

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



EL SUJETO ÉTICO EN LA FILOSOFÍA DE HEGEL
(IDENTIDAD Y ALTERIDAD)

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN FILOSOFÍA
PRESENTA

FELICIANO PALESTINO ESCOTO

DIRECTOR DE TESIS

MTRO. JOSÉ IGNACIO PALENCIA GÓMEZ

Ciudad Universitaria, México, D.F., septiembre de 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



**EL SUJETO ÉTICO EN LA FILOSOFÍA DE HEGEL
(IDENTIDAD Y ALTERIDAD)**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN FILOSOFÍA
PRESENTA**

FELICIANO PALESTINO ESCOTO

DIRECTOR DE TESIS

MTRO. JOSÉ IGNACIO PALENCIA GÓMEZ

Ciudad Universitaria, México, D.F., septiembre de 2010

ÍNDICE

Presentación	5
Introducción	10
Capítulo I. Alteridad en el saber especulativo	20
1.1 La <i>Fenomenología del Espíritu</i>	21
1.2 El saber absoluto	37
Capítulo II. La autoconciencia y el problema de la intersubjetividad	56
2.1 La autoconciencia en sí	60
2.2 Dialéctica de la vida	63
2.3 El yo y la apetencia	68
2.3.1 Independencia y sujeción de la autoconciencia	70
2.3.1.1 La autoconciencia duplicada	72
2.3.1.2 La lucha de las autoconciencias contrapuestas	73
Señorío y servidumbre	77
La formación cultural: importancia del trabajo	82
2.3.2 Libertad de la autoconciencia	84
2.3.2.1 Estoicismo	84
2.3.2.2 Escepticismo	86
2.3.2.3 Conciencia desventurada	88
2.3.2.3.1 La conciencia mudable	91
2.3.2.3.2 La figura de lo inmutable	92
2.3.2.3.3 La aglutinación de lo real y la autoconciencia	93
Capítulo III. El Estado como objetivación racional del espíritu	97
3.1 La <i>Filosofía del Derecho</i>	98
3.2 El prólogo a la <i>Filosofía del Derecho</i>	99
3.3 La introducción a la <i>Filosofía del Derecho</i>	103
3.4 Moralidad	113
El propósito y la responsabilidad, la intención y el bienestar	115
El bien y la conciencia moral	117
3.5 Eticidad	124
3.5.1 Familia	135
3.5.2 Sociedad civil	137
El sistema de las necesidades	141
La administración de justicia y el poder de policía y corporación	144
3.5.3 El Estado	146
3.5.3.1 Derecho político interno	148
3.5.3.2 Derecho político externo	153

3.5.3.3 Historia universal	153
Conclusiones	158
Bibliografía	162

PRESENTACIÓN

Uno de los grandes problemas de la sociedad actual, aunque la podamos ubicar en la era de las comunicaciones, es, precisamente el individualismo exacerbado, el egoísmo y la falta de comunicación que bien puede caracterizarse como cirugía de la alteridad (Baudrillard, 2000; 119), que provoca sentimiento de soledad y de vacío en el ser humano. También existe el problema de cómo es entendida la libertad actualmente, pues se observan por todos lados actitudes humanas permisivas y arbitrarias que prácticamente hacen imposible la convivencia humana.

Por esta razón y con la finalidad de comprender las causas de estos fenómenos y sobre todo con el ánimo de querer encontrar propuestas de solución a este problema es que consideré necesario llevar a cabo un análisis detallado de la *Fenomenología del Espíritu* y de la *Filosofía del Derecho* de Hegel, por lo que me propuse realizar un seguimiento minucioso de la teoría ética de la filosofía hegeliana con la finalidad de conocer su propuesta sobre el sujeto ético para ver cómo plantea y resuelve los problemas de la identidad, subjetividad y alteridad, así como la relación entre norma jurídica y realidad social y si con esto es posible lograr recuperar, si es que la hubo y se ha perdido, o instaurar una sana y civilizada convivencia social.

Elegí a Hegel porque leyendo a autores posteriores a él que abordan el problema planteado, pude percatarme de que los estudios más serios lo toman como punto de referencia, por eso es que quise conocerlo directamente a pesar de que la *Fenomenología* es una obra sumamente densa y compleja, por lo que su comprensión requiere de una larga y constante dedicación, así como de rigor y de un verdadero esfuerzo, pues representa un gran reto intelectual.

En la investigación para esta tesis llevé a cabo el análisis de todas las figuras del texto, los momentos o determinaciones en las que el espíritu, en su proceso dialéctico de autoliberación, se despliega para hacerse presente exteriormente.

También analicé a comentaristas relevantes, pero, por cuestiones de espacio, presento sólo aquellas figuras que considero más importantes e ilustrativas para

que la extensión de la investigación no resulte desmesurada. Haber seguido esta metodología me permitió no sólo encontrar la relación entre *Fenomenología y Filosofía del Derecho*, sino haberme percatado de que la segunda está en correlación con la primera, pues en ella Hegel completa su pensamiento; también me permitió conocer la crítica hegeliana a la subjetividad moderna, su propuesta para resolver los problemas de las relaciones humanas planteadas al inicio de esta presentación, así como la forma en que Hegel resuelve las contradicciones u oposiciones dadas en la relación entre forma y contenido, subjetivo y objetivo, singular y universal, espiritual y natural, racional y realidad objetiva, pensamiento y voluntad, individuo y sociedad, norma jurídica y realidad social.

Hegel rechaza las filosofías del ensimismamiento y en su lugar plantea la intersubjetividad, la total apertura a la otredad, lo que implica la recuperación de la individualidad a través del universal, es decir, la realización plena del ser humano sólo en la comunidad que es la universalidad de los individuos libres, es en este sentido que Hegel propone una estructura comunitaria del yo. Para comprender este resultado al que llega la filosofía hegeliana es necesario ver también, además de la experiencia de la conciencia individual, el proceso dialéctico del desarrollo social, colectivo, a fin de destacar la importancia del papel que juegan por ejemplo, el derecho, la moralidad, el avance del conocimiento, la cultura, el lenguaje, la familia, la religión y el Estado en la configuración del sujeto ético, mismo que, como veremos, acabará formándose plenamente en la historia como el desarrollo del espíritu absoluto, que a través de la religión, el arte y la filosofía se recobra o reencuentra a sí mismo, pero esto sólo será posible a través de la mediación social de la historia pues por ella el espíritu se va realizando. La historia es la realización de la idea, es una marcha racional en la que los seres humanos, a la par que realizan los fines del espíritu, llevan a cabo los suyos propios y, algo muy importante, alcanzan su libertad.

La tesis está integrada por tres capítulos. En el primero expongo lo que es la *Fenomenología del Espíritu* en general y cómo en ella, para la conformación misma del saber especulativo, Hegel plantea ya el problema de la alteridad. Pero en la segunda parte de este capítulo retomé lo que consideré necesario del

capítulo del “saber absoluto” para demostrar que, efectivamente, el proceso de elevación de la conciencia de las formas más rudimentarias del conocimiento sensible hasta llegar al saber absoluto, revela que la construcción del conocimiento y la idea misma de verdad tienen un carácter social, pues el saber absoluto se alcanza en comunidad, así es como se supera el individualismo. Sólo en la totalidad de este proceso el espíritu se sabe a sí mismo como espíritu.

La *Fenomenología* muestra, pues, el desarrollo o proceso dialéctico de la conciencia desde el plano de lo individual hasta su transformación en conciencia colectiva, social. Este proceso permite ver cómo la sustancia se hace sujeto, cómo la conciencia pasa a ser para sí misma autoconciencia y ésta descubre que es para otra autoconciencia, quedando la subjetividad referida a otro sujeto, es decir que el sujeto es un ser en y para sí mismo en tanto es para otro, pero para Hegel la relación interhumana debe ser una experiencia horizontal, igualitaria, basada en la reconciliación final y en el reconocimiento mutuo, momento que sólo es alcanzado en el saber absoluto.

En suma, en la *Fenomenología* se trata del paso del conocimiento ordinario a la filosofía, de la formación de la conciencia prefilosófica hasta llegar a ser sujeto filosófico, de la elevación de la singularidad a la universalidad, del arribo al “hombre divino universal, la comunidad”. Por ello la *Fenomenología* puede ser considerada como el saber que conduce a la reconciliación.

En el segundo capítulo llevo a cabo un seguimiento meticuloso del capítulo de “autoconciencia” de la *Fenomenología*, porque considero que en él Hegel plantea concretamente el problema de la subjetividad pues en este momento, el sujeto después de haber orientado su conciencia hacia el exterior, como en el caso de la conciencia sensible que Hegel analiza en el capítulo anterior, “conciencia”, ahora se vuelve hacia sí mismo surgiendo el problema de la relación con el otro y al quedar atrapados en un atolladero sin salida se generan conductas individualistas como el estoicismo y el escepticismo dando origen o desembocando en la conciencia desventurada o desdichada.

En el tercer y último capítulo, se presenta la propuesta de Hegel para solucionar el problema de la subjetividad. En este apartado analizo la *Filosofía del Derecho*. En

la parte de “eticidad”, es donde encuentro mucha relación y correspondencia con el capítulo de “razón” de la *Fenomenología*.

El Estado es la racionalidad de lo objetivo o la objetivación del espíritu, es una necesidad externa a la familia y a la sociedad civil, en cuyo seno se van a reconciliar los intereses particulares con los universales. En él, derechos y deberes se encuentran unidos en una misma y sola relación. En él hay unidad y coincidencia entre el interés general y el específico. Esto significa que para Hegel la comunidad es la única posibilidad que el individuo tiene para ser libre, pues sólo en ella puede vivir como sujeto ético y moral, es decir que el Estado es ámbito posible de la libertad, sin que esto signifique que la propuesta de Hegel sea la de diluir lo singular en la universalidad.

El estudio de este entramado de figuras y momentos, necesarios todos porque cada uno de ellos remite al otro sin posibilidad de que alguno sea aislable, me permitió conocer la teoría ética de Hegel, su propuesta sobre las condiciones que a su juicio deben cumplirse para lograr una sociedad verdaderamente ética en la que sus integrantes sean, en efecto, éticamente libres.

Pasando a cuestiones aclaratorias, debo decir que las notas a pie de página indican citas textuales.

Cuando en el texto o en las notas aparece una referencia entre paréntesis, que para su rápida localización se indica el primer apellido del autor, el año de publicación de la obra, -para ubicar de qué obra se trata cuando se consulte la bibliografía-, y la página, esto puede significar: a) que la idea que estoy desarrollando puede ampliarse, relacionarse o enriquecerse si uno se remite a dicha referencia, cuando a la referencia le antepongo “ver”; b) que se está parafraseando la idea; c) una cita textual muy corta que se encuentra en el texto o a pie de página.

Por otra parte, las palabras conciencia y autoconciencia aparecen citadas como están en las ediciones de las obras de Hyppolite o Palmier, de la siguiente manera: “consciencia”, “autoconsciencia”.

Cuando se citan párrafos de la *Filosofía del Derecho*, con “obs.”, se indica que corresponde a la observación; con “agr.”, se indica que corresponde al agregado y, cuando no se les escribe nada significa que es el texto normal de Hegel.

Cuando se cita la *Filosofía del Derecho* editada por la UNAM, y la referencia aparece con números romanos esto significa que la cita no es de Hegel, sino del prólogo escrito por Juan Garzón Bates. De la misma manera, cuando se citan los *Principios de la Filosofía del Derecho* y la cita se encuentra entre las páginas 13 a 37 esto significa que el texto no es de Hegel, sino del “comentario introductorio” escrito por Juan Luis Vermaal.

Finalmente, quizá el lector llegue a preguntarse porqué hay un recurso abundante de citas, ante lo que explico lo siguiente: como Hegel es un filósofo muy difícil, opté por esta vía para no perderme en el camino, ni alejarme de él guiándome por lo que dicen otros autores, por lo que mi trabajo consistió principalmente en integrar y ordenar, de acuerdo a mi lectura e interpretación de Hegel, las citas de las obras de él y las de los autores referidos, de tal manera que quedara plasmada mi visión y no la de ellos.

INTRODUCCIÓN

La filosofía hegeliana explica y critica a la subjetividad del mundo moderno, al mismo tiempo que proporciona una comprensión profunda de la realidad social del mismo.

En la *Fenomenología del Espíritu* y la *Filosofía del Derecho* Hegel presenta el movimiento dialéctico de los momentos del espíritu y, en cada uno de ellos muestra la dualidad, oposición o enfrentamiento de sus elementos y su superación en una nueva figura que recupera al momento o momentos anteriores sin dejarlos fuera. Plantea el problema de la relación interhumana en su proceso de desarrollo, de crecimiento a través de la mediación y la necesaria seriedad, el dolor, la paciencia y la fuerza o el trabajo de lo negativo, porque sólo pasando por la negación el espíritu llega a ser para sí.

En la *Fenomenología* se puede observar que la libertad, en el sentido de autodeterminación, es producto de la actividad del espíritu, él la tiene que realizar configurándose a sí mismo como libertad porque ella no existe inmediatamente en él. Como el espíritu es la totalidad transformándose y conociéndose, en dicha obra se observa el proceso de desarrollo del espíritu en su autoliberación a través de la automanifestación exterior de su existencia, de sí mismo, que lo lleva al saber o conocimiento de sí mismo mediante su despliegue en una serie de figuras tanto de la conciencia como del mundo que constituyen una riqueza infinita de formas y fenómenos que parten desde la naturaleza, es decir, desde sus configuraciones y determinaciones más inmediatas que son para él la “absoluta negatividad”. En este sentido la historia implica dos movimientos correlativos, la transformación real del mundo, de la sociedad, y la transformación de la conciencia personal. El proceso de crecimiento de una sociedad y el del ser humano que van desde la inmediatez hasta elevarse a los conocimientos universales y generales. Pero el vehículo de realización del espíritu es el ser humano: en él, y por él, el espíritu toma conciencia de sí mismo.

En la *Fenomenología* se lleva a cabo el seguimiento del proceso de ascenso de la conciencia natural e individual a conciencia del espíritu, es decir, cómo se va dando la configuración de la subjetividad en cuanto conciencia libre. Se trata del paso del conocimiento ordinario a la filosofía, de la formación de la conciencia prefilosófica hasta el sujeto filosófico al que le es accesible el verdadero saber, el universal o absoluto, mismo que es alcanzado no de manera solitaria o individualista sino sólo en la necesaria relación (dialéctica y dialogal) con los otros, esto es, en comunidad. La *Fenomenología* muestra la conversión de la conciencia sensible (certeza de sí dirigida hacia el objeto, hacia lo exterior) en autoconciencia (que se toma a sí misma como objeto, por tanto, dirigida hacia ella misma, hacia lo interior); esto sucede cuando toma conciencia de su propio saber y ha dejado de ser sólo conciencia del objeto, pero lo importante de la experiencia de la subjetividad es que le hace ver a la autoconciencia que ella es para otra autoconciencia quedando la subjetividad referida a otro sujeto, pues el yo no alcanza la satisfacción mediante sí mismo, necesita de algún otro. Por lo tanto, para Hegel, el “hombre divino universal” es “la comunidad”, en ella el espíritu es totalmente autoconsciente porque se manifiesta de manera absoluta, pues lo absoluto es el espíritu que se sabe a sí mismo como espíritu. Esto significa que se ha llegado al momento en que se capta, aprehende y expresa lo verdadero (lo absoluto) como sujeto, un algo reflejado en sí mismo, su devenir autoconsciente como conciencia del espíritu (negatividad, transformación, lo móvil, el ser para sí, saber de sí, el conocimiento de la sustancia) y no sólo como sustancia (lo permanente, lo dado, lo no transformado, ser en sí, ser real en sí).

La experiencia de la conciencia, pues, hace progresar y ampliar el horizonte del sujeto elevándolo hasta el plano de la humanidad, pero también ésta pasa a ser consciente de sí misma, por lo que con el desarrollo de todo este proceso es como se consuma el tránsito al espíritu cierto de sí mismo, en el que el saber se convierte en la conciencia de sí del espíritu. Esto se logrará después de haber pasado de la inmediatez hasta el saber absoluto. Y se consigue gracias a que la particularidad no está totalmente determinada porque tiene la posibilidad de negarse para superarse, pues el yo se desarrolla oponiéndose a sí mismo y

volviéndose a encontrar. Esto significa que el desarrollo de la conciencia es indisociable del desarrollo histórico de la vida social. Cuando Hegel afirma que lo absoluto no sólo es sustancia sino también sujeto, quiere destacar el contenido social e histórico de la conciencia así como mostrar su carácter reflexivo. Por eso rechaza las filosofías del ensimismamiento y plantea la realización plena del individuo sólo en la comunidad, ésta, en cuanto lo universal, es el fundamento desde donde se constituye el ser humano. En la comunidad la conciencia singular aprende su relación con las otras conciencias, se encuentra a sí misma, es decir, a su verdadera condición e identidad, pues la más alta libertad exige la superación de la particularidad.

La comunidad es la única posibilidad que tiene el individuo para ser libre y realizarse plena y verdaderamente, sólo en ella puede vivir como sujeto ético y moral. Incluso, la construcción del conocimiento tiene en Hegel un carácter social pues es producto de esta actividad, lo que le impide caer en el relativismo.

La verdadera vida en comunidad implica que la intersubjetividad es una experiencia horizontal basada en el reconocimiento mutuo y la reconciliación final de la humanidad que no es otra cosa que el movimiento de la conciencia universal que se hace particular y de la conciencia particular que se hace universal. Es el momento en que la conciencia capta el sentido del espíritu de su tiempo (el yo de la humanidad) y en el que se ha logrado la unidad entre la conciencia particular y la conciencia universal, sintetizadas en una individualidad universal, hija de su tiempo y ligada a esa comunidad. Esta singularidad universal sabe que la humanidad está en ella y ella en la humanidad, que el yo es un nosotros y que el nosotros es un yo. Así es como Hegel lleva a cabo el tránsito de la subjetividad a la intersubjetividad. Esta consumación del espíritu se alcanza en el saber absoluto, pues aquí, el espíritu como sustancia absoluta o sustancia sujeto, realiza la unidad de las distintas conciencias que permanecen libres e independientes.

Lo anterior no significa que la intención de Hegel sea diluir lo singular en la universalidad, es decir, sobreponer la comunidad a los individuos, sino, mas bien, considerar que la libertad subjetiva del individuo sólo la puede conseguir a través de su inserción en la comunidad con la que se ha identificado y coincidido, esto

es, que mediante el reconocimiento mutuo los individuos llegan a interiorizar también un interés colectivo. Los intereses personales se legitiman al ser partes constitutivas del todo social. Esta consideración significa que se trata del desarrollo de la conciencia individual y social al mismo tiempo, de lo que se desprende que en Hegel sólo hay un espíritu y una razón, y no dos razones independientes: una humana y otra divina, una práctica y otra teórica, una inmanente y otra trascendente a la historia.

Para el individuo es necesario rebasar y trascender su existencia inmediata, recorrer y asimilar las fases de formación del espíritu universal. Sólo a través de la asimilación de la experiencia total de la especie, del captar la necesidad de una mediación de la historia universal interiorizándola y comprendiéndola, el yo individual es elevado al yo humano donde el individuo universal, como espíritu autoconsciente de su propia sustancia espiritual, es el único que puede elevarse al saber absoluto y ser virtuoso, libre y verdadero sujeto ético.

La voluntad libre no es aquella que permanece encerrada en la subjetividad autorreferente sino la que se determina en su objetividad, porque la libertad sólo puede realizarse y desarrollarse plenamente en el ámbito social e institucional.

Esta necesidad teórica y especulativa es la que considera Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*.

La *Filosofía del derecho* parte de este presupuesto, pero ahí se va a plantear que aunque la conciencia individual se proyecte como conciencia social no es nada fácil vivir en comunidad, para ello es necesaria la presencia de instancias que regulen la conducta de los seres humanos para que sean verdaderamente libres. Hegel considera que la familia, la moral, el derecho y el Estado son las estructuras necesarias que educan a la voluntad para ser libre viviendo en comunidad. El ordenamiento o secuencia de estas figuras está dado con base en su grado de objetividad. Por esta razón, se puede decir que la *Filosofía del derecho* presenta el desarrollo de la idea de libertad, y que, por lo tanto, el Estado es el ámbito de la libertad.

En la parte de “eticidad” de la *Filosofía del Derecho*, Hegel analiza la institución de “la familia” que la identifica con lo natural, “la sociedad civil” o “espíritu ético

escindido” cuya universalidad se encuentra alienada, pues en ella cada persona, en cuanto totalidad de necesidades naturales y arbitrio, es un fin particular para sí misma y cada particularidad sólo promueve su bienestar, se trata de una actitud egoísta que cancela a los otros pues no son nada para ella y los ve solo como medios y no como fines en sí mismos. Sin embargo, no se restringe a una satisfacción caótica de las necesidades, pues como sistema contiene dentro de ella misma su “cuidado del Derecho”, así como estructuras que la regulan como “la administración de justicia” y “el poder de policía y la corporación”, pero como, finalmente, está caracterizada por el conflicto de intereses y/o necesidades de las subjetividades, es necesaria e imprescindible la presencia del Estado como universal que tiene el poder y en el que la sociedad civil queda comprendida.

La presencia del Estado y sus leyes constituyen el ámbito de la racionalidad que posibilita la realización del comportamiento social de los individuos. Mediante la armónica y equilibrada convivencia, propician el crecimiento, desarrollo y libertad de cada uno de los ciudadanos y de la comunidad en general. Como para alcanzar sus fines cada persona debe relacionarse con las otras, ahora lo hace por la *mediación* de la universalidad. El reino de la particularidad se encuentra mediado y limitado pues, por la totalidad o universalidad. De ahí que ser un Estado y mantenerse como tal, sea el fin esencial de la existencia de un pueblo, pues un pueblo sin formación política no puede tener propiamente historia.

El Estado es considerado por Hegel como la objetivación total del espíritu porque en él se manifiesta la racionalidad de lo objetivo, es lo racional en y para sí, es el ámbito de realización de la libertad y de la existencia racional del ser humano. El interés de la familia y la sociedad civil debe concentrarse en el Estado.

El Estado es una esfera diferente y superior a la sociedad civil, él es capaz de restaurar la unidad que en ella se da de manera externa e inadecuada; por eso, frente a la familia y la sociedad civil, el Estado es una necesidad externa para ordenar la voluntad de los individuos; su presencia tiene como función limitar la libertad individual porque la sociedad no puede estar fundamentada sólo en la subjetividad.

De esta manera, el Estado es el máximo mediador entre particularidad y universalidad porque en él se concilian los intereses de los individuos. Con sus leyes y principios el Estado crea un orden que guía las actitudes de los individuos. Para Hegel el nuevo Estado está articulado y verdaderamente organizado si en su esencia lo universal está unido con la completa libertad y prosperidad de los individuos, lo que significa que la universalidad del fin no debe progresar sin el saber y querer propio de la particularidad, pues ésta tiene que conservar su derecho. Es decir que lo universal tiene que ser activo y esta subjetividad debe desarrollarse en forma completa y viviente.

Al relacionarse con los otros, el fin particular se da la forma de la universalidad y se satisface al satisfacer al mismo tiempo el bienestar de los demás. Por eso, en el Estado los derechos y deberes existentes se encuentran unidos en una misma y sola relación. De ahí que cumplir con el deber sea realizar la propia objetividad, estar con uno mismo y ser libre.

Actuar conforme al derecho y preocuparse por el bienestar propio, así como por el de los demás y por su determinación universal, eso es el deber para Hegel, es decir, que de la misma libertad de todos se deduce el contenido del deber.

La verdadera eticidad consiste, pues, en que cada quien se atenga a su deber y, para lograrlo es necesario que los sujetos se miren como fines en sí mismos, es decir, que el sujeto sea aprehendido igual que los otros seres humanos.

La intersubjetividad no sólo es comunicarse con el otro, implica darse, ceder terreno, aceptar la negatividad (negarse), la mediación, llegar a acuerdos en el plano de la igualdad, es decir, que no se debe utilizar, instrumentalizar o cosificar a los demás seres humanos o tratar de imponerles la ley del corazón. Es en este sentido que el sistema hegeliano contiene y desarrolla una ética del respeto a la subjetividad ajena.

En la medida en que la moral refleja los apetitos de la voluntad particular y el conflicto de los intereses subjetivos, para Hegel la ley está ubicada en un plano superior al de ella, pues es más universal. Pero, al mismo tiempo, en el sistema hegeliano el derecho debe estar sometido al Estado, que es *racional*, y no puede ser dejado a la costumbre y la tradición. El estado de derecho es el único que

puede garantizar la vida en comunidad respetando la libertad de los ciudadanos libres y emancipados, pues el ser humano no puede sustraerse al Estado y el ejercicio de su libertad debe ser conforme al derecho; la vida humana para alcanzar realmente su carácter social debe estar sujeta a normas de convivencia, ya que la racionalidad de éstas la moldea y configura. Sólo en el Estado se puede conseguir el fin y el bienestar particulares. Sólo el ser humano que se sabe libre es capaz de transformar conscientemente, éticamente, su existencia y la del mundo social.

El estado es un orden. La diversidad que implica la vida social se configura y unifica en el ámbito del derecho, por eso para Hegel la realización de la libertad es indisociable del Estado moderno.

Bajo esta perspectiva del Estado moderno, en la sociedad como entidad e identidad colectiva, ningún interés individual o de grupo puede contraponerse a los intereses de todos, pero tampoco el interés o intereses de todos, pueden ignorar o negar los intereses de individuos o grupos.

Aunque el resultado del proceso de objetivación del Espíritu sea el Estado como realidad de la Idea ética, sin embargo, éste no constituye aún el momento final del sistema, pues tal momento se alcanzará cuando haya un reconocimiento total del Espíritu en su propio mundo e idéntico a la realidad de la libertad. Pues sólo en la esfera del Espíritu Absoluto se cumplirá el término del proyecto unificador hegeliano (en el que se hayan superado la escisión y el dualismo) y se realizará la Idea de la libertad. Los niveles mediante los que el Espíritu se recobra a sí mismo haciendo universal su misma estructura constitutiva son el arte, la religión y la filosofía. Esta es la conservación conceptual del saber absoluto en cuanto espíritu que se conoce a sí mismo como espíritu.

En el Espíritu Absoluto se da la universalización objetiva y el reconocimiento de los elementos del Espíritu, es ahí donde se manifiesta cabalmente la estructura del espíritu como libertad y como Bien, pues es en esta figura donde es posible que el individuo quede reconciliado con la humanidad.

A través del devenir de la conciencia, la racionalidad, la familia, el arte, la religión, la sociedad civil, el Estado y la historia, el individuo y la comunidad se realizan,

aclaran, recuperan y saben de sí mismos, pasan del reino de la necesidad al de la libertad, pero ésta sólo es real, si integra en sí a la necesidad.

Si bien es cierto que un sujeto ético es aquel que vive de acuerdo a las prácticas e instituciones de la vida social, esto es, en conformidad y bajo el acatamiento de las normas de convivencia que los integrantes de la misma decidieron libremente, como las leyes, costumbres, tradiciones y cultura de su pueblo, para Hegel esto no significa una comprensión y aceptación del mundo tal como es, pues al mismo tiempo es un sujeto ético que ha reflexionado y su misma reflexión le da la posibilidad de trascender ubicándose más allá de las costumbres de su comunidad, pues sabe lo que significa su humanidad y la humanidad del otro, que ha alcanzado, vive y se expresa a través de las figuras del espíritu absoluto: el arte (como la manifestación sensible de la idea), la religión (como la representación de la infinitud en la comunidad), así como la ciencia y la filosofía. Estos son los ámbitos en los que el sujeto ético puede alcanzar su verdadera y absoluta libertad, pues con ellos tiene la posibilidad de ejercer plenamente la libertad de su pensamiento, a través de su quehacer consciente puede no sólo actuar de acuerdo a las normas, sino criticar y formular juicios que cuestionen la validez de las mismas, las prácticas, estructuras e instituciones existentes, así como proponer o sugerir alternativas que generen cambios de acuerdo a las posibilidades que permitan el desarrollo histórico de su comunidad en ese momento, es decir que, a fin de cuentas, su perspectiva siempre se encontrará mediada por la totalidad.

Para Hegel esto es muy importante porque la propuesta de su teoría ético-política la desarrolla, por su carácter de constitución libre, de lo real mismo. Ahí es donde existe ya la idea de “bien” y de “mal”, y sólo desde ahí es que se pueden extraer los criterios normativos que orienten y guíen las acciones de los individuos y que les permitan cuestionar el orden existente. Por eso, cuando Hegel habla de la racionalidad del Estado hace referencia al orden constitucional y a la historicidad del derecho en función del desarrollo histórico de la autoconciencia social.

Pues bien, de acuerdo a todo lo precedente, un ser humano es realmente libre cuando es consciente de su libertad, se sabe libre, es decir, que ha llegado a

autodeterminarse racionalmente, y se reconoce como tal en el ámbito de la vida social e histórica, lo que significa que ha tenido la capacidad de alcanzar o realizar su autonomía y, al mismo tiempo, reconocer y aceptar la autonomía y libertad de los otros seres humanos porque la verdadera libertad humana sólo es posible cuando todos sean libres, es decir, que: la conciencia individual ha reconocido que el yo es un nosotros y que el nosotros es un yo.

Una sociedad conformada por voluntades libres, esto es por la interacción de sujetos autoconcientes y emancipados, es una sociedad libre porque es una autoconciencia social, colectiva que existe gracias a la mediación de las autoconciencias y que ha tomado conciencia de su libertad.

Esto significa que el sujeto se configura o es moldeado por las normas e instituciones de la vida social, porque comprende y asume toda la cultura de la comunidad en la que vive.

En el ámbito de las prácticas e instituciones de la vida social, en el ejercicio de la constitución del pueblo, siempre y cuando el Estado reconozca y garantice constitucionalmente la libertad de los individuos, respete la autonomía de la razón y la articulación de la vida cívica, es donde el ser humano encontraría las posibilidades de su realización: que el sujeto pueda ser en verdad éticamente libre y que pueda darse el reconocimiento mutuo, esto es, reconocer la convicción y libertad de los otros e igualmente ser reconocido por ellos y, por ende, alcanzar su libertad e identidad personal.

En la cultura se da la liberación superior, es el punto de tránsito absoluto a la infinita sustancialidad subjetiva de la eticidad, para no vivir más en la inmediatez, en la naturalidad, sino en el plano espiritual y en la universalidad. Es el allanamiento de la particularidad, donde ésta aprende a postergar su subjetividad privada y arbitraria.

Lo absoluto, el todo como lo verdadero, es esencialmente resultado, por eso sólo al final llega a ser lo que es en verdad: la esencia que se completa mediante su desarrollo o el sujeto o devenir de sí mismo.

La igualdad consigo misma en movimiento o la reflexión en sí misma, el momento del yo que es para sí o la pura negatividad, es la mediación. De ahí la importancia

del desarrollo histórico pues todo debe ser expuesto: vivir o experimentar el largo y difícil proceso de la historia, que es la conservación del espíritu absoluto bajo la forma de su existencia contingente.

La historia universal muestra el tiempo que necesita el espíritu, el proceso necesario por el que debe transitar para progresar en su autoconciencia y realizar su libertad.

La historia es el desarrollo del espíritu, la realización de la Idea, el progreso en la conciencia de la libertad, lo infinito, en el terreno de lo humano, o sea de la finitud. La historia es racional y comprensible y en ella los hombres, al par que realizan los fines del espíritu, realizan los suyos propios que también son racionalidad y libertad. Para Hegel ni el Estado ni el Derecho son algo natural, son obras del ser humano, producto de su praxis histórica, pues desprenderse de la naturaleza y dominarla posibilita la realización de la libertad humana. La marcha de la historia es la constitución misma del Estado.

CAPÍTULO I

ALTERIDAD EN EL SABER ESPECULATIVO

1.1 La Fenomenología del espíritu

“Este devenir de la *ciencia en general* o del *saber* es lo que expone esta Fenomenología del espíritu. El saber en su comienzo, o el espíritu inmediato, es lo carente de espíritu, la *conciencia sensible*. Para convertirse en auténtico saber o engendrar el elemento de la ciencia, que es su mismo concepto puro, tiene que seguir un largo y trabajoso camino.”¹

El tema de la alteridad se encuentra planteado como problema desde el prólogo de la *Fenomenología* (Valls, 1994; 55), cuando en él Hegel dice que “el buen sentido apela al sentimiento, su oráculo interior, rompiendo con cuantos no coinciden con él; (éste) no tiene más remedio que declarar que no tiene ya más que decir a quien no encuentre y sienta en sí mismo lo que encuentra y siente en él; en otras palabras, pisotea la raíz de la Humanidad. Pues la naturaleza de ésta reside en tender apremiantemente hacia el acuerdo con los otros y su existencia se halla solamente en la comunidad de las conciencias llevada a cabo. Y lo antihumano...consiste en querer mantenerse en el terreno del sentimiento y comunicarse solamente por medio de éste.”² Desde aquí puede percibirse ya cómo Hegel se pronuncia en contra del individualismo y del subjetivismo que quiere que sus actos valgan como lo universal. Por el contrario, lo que Hegel plantea es el acuerdo al que deben llegar las conciencias para superar las distintas perspectivas o puntos de vista, lo que es posible lograr sólo cuando la conciencia accede a la ciencia, pues en ella el conocimiento es objetivo y subjetivo a la vez (Valls, 1994; 45 y 55), por ello “el espíritu que se sabe desarrollado como espíritu es la ciencia. Ésta es la realidad de ese espíritu y el reino que el espíritu se construye en su propio elemento.”³

No obstante, gracias a la desigualdad existente en la conciencia entre el concepto* su objeto, es posible la exigencia de una constante trascendencia - necesidad del

¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, trad., Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 21.

² *Ibid.*, p.46.

³ *Ibid.*, p. 19.

* “El objeto es para la conciencia y el concepto es el saber de sí, la conciencia que el saber tiene de sí” (Hyppolite, 1998; 19). “El saber de la conciencia es siempre saber de un objeto; y se entiende por concepto el lado subjetivo del saber, por objeto su lado objetivo, su verdad, el saber es el movimiento de trascenderse que va del concepto al objeto” (Hyppolite, 1998, 19).

desarrollo fenomenológico-, y la orientación de ésta hacia el fin (Hyppolite, 1998; 19). A este proceso general Hegel lo llamará experiencia: "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."⁴

Hegel refiere en la *Enciclopedia* que el objetivo de la *Fenomenología del Espíritu* de 1807 era, trazar el método que "consiste en partir de la primera y más sencilla manifestación del espíritu, de la conciencia inmediata, y desarrollar su dialéctica hasta llegar al punto de vista del conocimiento filosófico, cuya necesidad es puesta de manifiesto por este mismo desarrollo."⁵ Se trata de presentar, en el devenir de la conciencia, la manifestación del espíritu en sí mismo a través de una forma fenomenológica (Hyppolite, 1998; 58). Por esta razón a la *Fenomenología* se le puede entender como "el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber o como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como otras tantas estaciones de tránsito que su naturaleza le traza, depurándose así hasta elevarse al espíritu y llegando, a través de la experiencia completa de sí misma al conocimiento de lo que en sí misma es"⁶; de tal manera que "la serie de las configuraciones que la conciencia va recorriendo por este camino constituye la historia desarrollada de la *formación* de la conciencia misma hacia la ciencia."⁷ En esta obra -dice Hegel- se ha "seguido...a la conciencia en su movimiento progresivo, desde su primera oposición inmediata respecto del objeto hasta el saber absoluto. Este camino pasa a través de todas las formas de la relación de la conciencia con el objeto, y tiene como resultado el concepto de la ciencia."⁸ Los momentos o etapas a que se asciende en la *Fenomenología*, son cada vez más ricos porque recuperan en sí mismos los desarrollos anteriores y les dan una nueva significación.

Al ser la *Fenomenología* el itinerario del alma que se eleva al espíritu a través de la conciencia (devenir del espíritu para la conciencia), la obra presenta el

⁴ Ibid., p. 58.

⁵ Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Alianza Editorial, España, 1999, § 26, p. 35.

⁶ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 54.

⁷ Ibid., p. 54.

⁸ Hegel. *Ciencia de la Lógica*, trad., Augusto y Rodolfo Mondolfo, 2ª ed., Ediciones Solar y Librería Hachette, Argentina,

movimiento dialéctico del saber que deviene, aquél que va del conocimiento ordinario o empírico al filosófico, al autosaber; de la formación de la conciencia prefilosófica en autoconciencia filosófica, de la conducción del sujeto desde la certeza sensible hasta el saber absoluto. Y dado que el movimiento de trascender es esencial para la conciencia, este devenir del espíritu para la conciencia es inacabado.

La conciencia debe convertirse en conciencia del espíritu, tomar conciencia de que éste es su objeto: ella misma o su ser para sí. Al distinguir la conciencia “de sí misma algo con lo que, al mismo tiempo, se relaciona”⁹, significa que en ella existen dos momentos porque es tanto conciencia del objeto (de lo que es lo verdadero), como conciencia de sí misma (de su saber de esta verdad), es decir, “conciencia de lo que es para ella lo verdadero y conciencia de su saber de ello”¹⁰, o autoconciencia.

La conciencia es, pues, autoconciencia (saber del saber o autosaber), y al mismo tiempo saber del objeto, esto es, que la conciencia se descubre y concibe a sí misma en sus varios objetos y en la historia de ellos lee su propia historia. En otras palabras, la conciencia hace en su saber, la experiencia de su objeto, y en su objeto la experiencia de sí misma (Hyppolite, 1998; 24), aunque al principio no tome conciencia de esto porque apunta sólo al objeto, su tarea consistirá precisamente en llegar no sólo a la certeza del saber del objeto, sino a la certeza de su propio saber, dándose así la identidad entre el pensamiento y el ser (Hyppolite, 1998; 62, 197). El conocimiento de sí misma le hace consciente de su unidad dialéctica con el mundo (entendiendo por éste a la naturaleza), pero también con las acciones humanas, concretamente con la historia y con las formas de la vida social, que es donde propiamente toma cuerpo el espíritu (Hyppolite, 1998; 232; Valls, 1994; 158-159). Es necesario que el hombre vuelva hacia el hombre, pues va a ser en la vida ética, es decir, en las formas de organización de la vida social donde el ser humano encontrará reflejada su verdadera universalidad (Valls, 1994; 163, 166, 383-384; Hyppolite, 1998; 247).

1969, pp. 45-46.

⁹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 57.

Se trata, pues, de la manifestación fenomenológica del espíritu en sí mismo, en el devenir de la conciencia, es decir, del espíritu que se sabe a sí mismo en la conciencia y de ésta que se sabe como espíritu; razón por la que la verdad en el Saber Absoluto no es abstracta, sino “la verdad que se sabe a sí misma, que es certeza de sí, es decir, conciencia.”¹¹ En este sentido, dice Hegel, que a lo verdadero o Absoluto se le debe representar, aprehender o expresar no sólo como “sustancia”, sino también como “sujeto”: “La sustancia viva, es...el ser que es en verdad *sujeto* o, lo que tanto vale, que es en verdad real, pero sólo en cuanto es el movimiento de ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma. Es, en cuanto sujeto, la pura y *simple negatividad* y es, cabalmente por ello, el desdoblamiento de lo simple o la duplicación que contrapone, que es de nuevo la negación de esta indiferente diversidad y de su contraposición: lo verdadero es solamente esta igualdad que se *restaura* o la reflexión en (o desde) el ser otro en sí mismo, y no una unidad *originaria* en cuanto tal o una unidad *inmediata* en cuanto tal. Es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin.”¹² Por lo que el examen ha de consistir en ver si el concepto corresponde al objeto y si el objeto corresponde a su concepto (Hegel, 1982; 57). La *Fenomenología* es conocimiento de lo Absoluto y como éste es sujeto “el saber absoluto es autoconciencia de ese sujeto” (Valls, 1994; 80), es decir, se trata del proceso de autoconocimiento del Espíritu en sus manifestaciones. De esta manera, queda claro que “el espíritu vive perfectamente deviniendo lo otro y superándolo, retornando a sí mismo a través de lo otro y distinguiéndose de lo otro.”¹³ Por eso, el punto de partida de Hegel no es el saber absoluto ni el de la identidad formal del yo=yo.

Desde que la conciencia ingenua sabe inmediatamente de su objeto, o cree saberlo, es ya autoconciencia, saber de sí misma, “la conciencia contiene, por tanto, una estructura dual: es conocimiento de algo, así como conocimiento de uno

¹⁰ Ibid., p. 58.

¹¹ Hegel, *Ciencia de la Lógica*, op. cit., p. 58.

¹² Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., pp. 15-16.

¹³ Juanes, Jorge. *Hegel o la divinización del Estado*, Joan Boldó i Climent Editores, México, 1989, p. 60.

mismo.”¹⁴ Efectivamente, el saber fenoménico o saber de la conciencia común conduce necesariamente al saber absoluto e, incluso, él mismo ya es un saber absoluto sólo que aún no se sabe como tal (Hyppolite, 1998; 10). Por eso, “esta necesidad hace que este camino hacia la ciencia sea ya él mismo ciencia y sea, por ello, en cuanto a su contenido, la ciencia de la experiencia de la conciencia.”¹⁵ En este sentido, la autoconciencia se muestra no como presupuesto, sino como resultado (Hyppolite, 1998; 73). Hegel estudia a la conciencia común y no a la filosófica, su objetivo consiste en mostrar que la conciencia llega a la autoconciencia por sí misma, por su propia experiencia, a través de una especie de lógica interna que ella ignora, pero que el filósofo, representado por el “nosotros”, descubre siguiendo y observando sus experiencias (Hyppolite, 1998; 74). Si se interviniese aportando alguna pauta (Hegel, 1982; 57-58) se correría el riesgo de sólo captar “las nubes del error, en vez del cielo de la verdad.”¹⁶ Pero, si se sigue el proceso dialéctico propuesto por Hegel, “lo Absoluto no estará ya entonces por encima de todo saber, será saber de sí mismo en el saber de la conciencia. El saber fenoménico será el saber progresivo que lo Absoluto tiene de sí mismo. La manifestación o el fenómeno que es para la conciencia no serán, por tanto, extraños a la esencia, serán la revelación de ésta. Inversamente, la conciencia del fenómeno se elevará a la conciencia del saber absoluto, Absoluto y reflexión no seguirán separados, sino que la reflexión será un momento del Absoluto.”¹⁷ De tal manera que, la exposición de la plenitud de la vida de un ser humano no se encuentra al fin de ésta, sino en la experiencia pletórica, en el proceso mismo del vivir cotidiano, en las determinabilidades, etapas biopsicosociales por las que pasa un individuo. Así se constituye la verdadera figura del yo.

Desde aquí se puede ya observar que en Hegel la conciencia se da en referencia a lo otro, donde el saber de lo otro es un autosaber y, al mismo tiempo, éste también es un saber de lo otro, por lo que no se trata de oponer el saber del saber al saber de lo otro, sino de descubrir su identidad (Hyppolite, 1998; 22).

¹⁴ Smith, Steven B. *Hegel y el liberalismo político*, trad. Eric Herrán, Ediciones Coyoacán, México, 2003, p. 217.

¹⁵ Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., p. 60 (ver también p. 26).

¹⁶ Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 51.

Como la ascesis necesaria de la conciencia se da de manera progresiva y no repentina, las etapas que debe recorrer el espíritu humano por las que el yo eleva su certeza a la Verdad, guían y conforman la estructura de la *Fenomenología*, a saber: conciencia, autoconciencia, razón, espíritu, religión y, saber absoluto. “La conciencia, que es consciente de un objeto –el objeto es otro en general-, la autoconciencia, en la cual el objeto es el yo y, finalmente, la unidad de la conciencia y la autoconciencia, la razón, en la cual el objeto es tanto yo como objeto...La razón es el concepto del espíritu; la verdad que se sabe como a sí misma, que no está ya separada de la certeza de sí, es el espíritu en sí y para sí.”¹⁸

En la *Fenomenología*, la automanifestación del espíritu se presenta de las siguientes tres formas, como espíritu subjetivo, al que pertenece la conciencia; objetivo, que se eleva por encima de la conciencia pero que se aparece todavía a sí mismo en forma de historia y, como espíritu absoluto, que se aparece a sí mismo como el espíritu en sí y para sí que se da en “el Arte, la Religión, la Filosofía, que no es solamente la manifestación de lo verdadero, sino lo verdadero mismo.”¹⁹

La necesidad de estas etapas demuestra que el saber absoluto no se logra de golpe, es necesario que a cada momento se avance en el proceso, en que el “espíritu sujeto” tenga la oportunidad de contrastarse con lo otro y descubrirse (Juanes, 1989; 61).

La única realidad concreta es el espíritu y los tres momentos -conciencia, autoconciencia y razón-, son abstracciones suyas que no deben considerarse como si se sucedieran de manera regular en el tiempo (Hegel, 1982; 260; Hyppolite, 1998; 60); aunque las formas singulares de esos momentos, certeza sensible, percepción, entendimiento, etc., al representar una totalidad concreta, pueden considerarse como sucesivas en el tiempo (Hyppolite, 1998; 36).

Aunque la *Fenomenología* contiene los principios generales del desarrollo histórico de la cultura (Mora, 1990; 29), no se puede concluir que se trate de una filosofía

¹⁷ Juanes, Jorge. *Hegel o la divinización del Estado*, Joan Boldó i Climent Editores, México, 1989, pp. 10-11.

¹⁸ *Ibid.*, p. 57.

¹⁹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*, 3ª ed., trad., Francisco Fernández

de la historia del mundo (Valls, 1994; 22; Hyppolite, 1998; 34, 38); más bien, la obra aborda el problema “de la educación del individuo singular que debe formarse necesariamente en el saber tomando consciencia de lo que Hegel llama su substancia.”²⁰ El progreso de la conciencia es producto del devenir histórico en el que se deben agotar las 'figuras de la conciencia'.

Al estar en proceso los pasajes de la *Fenomenología*, resulta que cada momento de la exposición se presenta como verdadero y falso al mismo tiempo, mejor dicho, las experiencias de la conciencia llevan a consecuencias negativas porque cuando la conciencia tiene algo como saber auténtico o como verdad inmediatamente se le revela como ilusorio o como saber no real, por lo que tiene que abandonar esta convicción y pasar a otra (Hyppolite, 1998;14), así "cuando el resultado se aprehende como lo que en verdad es, como la negación determinada, ello hace surgir inmediatamente una nueva forma y en la negación se opera el tránsito que hace que el proceso se efectúe por sí mismo, a través de la serie completa de las figuras."²¹ Aquí la negación de la inmediatez de cierto saber constituye un nuevo saber y, por tanto, el error superado es un momento de la verdad. Todos los momentos del saber en la *Fenomenología* “se presentan ‘según la oposición interna’, es decir, la del para-sí y el en-sí, de la certeza y de la Verdad. La *Fenomenología* es la Verdad en tanto que se aparece a sí misma o en tanto que el concepto se divide y ‘se representa según la oposición interna’.”²² Por eso el concepto y significación de la negatividad es muy importante en Hegel.

Por esta razón, al hacer la experiencia de lo que ella no es, la conciencia en su experiencia dialéctica experimenta su desdicha, hecho por el que su camino no es más que de duda y desesperación: “La conciencia natural se mostrará solamente como concepto del saber o saber no real. Pero, como se considera inmediatamente como el saber real, este camino tiene para ella un significado negativo y lo que es la realización del concepto vale para ella más bien como la pérdida de sí misma, ya que por este camino pierde su verdad. Podemos ver en él, por tanto, el camino de la *duda* o, más propiamente, el camino de la

Buey, Ediciones Península, Barcelona, 1998 (Historia, ciencia, sociedad, 105), p. 58.

²⁰ Ibid., p. 39.

²¹ Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., p. 55.

desesperación; en él no nos encontramos, ciertamente, con lo que se suele entender por duda, con una vacilación con respecto a tal o cual supuesta verdad, seguida de la correspondiente eliminación de la duda y de un retorno a aquella verdad, de tal modo que a la postre la cosa es tomada como al principio. La duda es, aquí, más bien la penetración consciente en la no verdad del saber que se manifiesta, para el cual lo más real (*reellste*) de todo es lo que solamente es en verdad el concepto no realizado.”²³

El camino no sólo es de duda, sino de una real y efectiva desesperación: “La consciencia no sólo pierde en el curso de su desarrollo aquello que desde el punto de vista teórico tenía por la verdad, sino también su propia visión de la vida y del ser, su intuición del mundo. La experiencia no sólo conduce al saber en el sentido restringido del término, sino a la concepción de la existencia.”²⁴ En este camino doloroso, de desesperación y lucha, consigo mismo y con los demás, “se trata de que el sujeto obtenga el saber de sí no mediante una simple negación de las opiniones falsas, sino mediante una negación determinada de todas sus falsas experiencias del mundo. Esta operación...implica a la vez superación y conservación de lo negado...las figuras superadas de la conciencia en cuanto que su negación ha puesto de manifiesto la necesidad de nuevos conceptos y, por consiguiente de una nueva relación de aquella con el mundo, de una nueva experiencia.”²⁵

Así, la *Fenomenología del Espíritu* “no es sino la descripción de las diferentes figuras de la Consciencia Desdichada y del camino que conduce a su reconciliación con el mundo, hasta el saber Absoluto. La consciencia, en camino hacia la identidad concreta de su certidumbre y de su verdad, es siempre consciencia desdichada en tanto que separada de su más allá, de su objeto. La consciencia desdichada no puede ser más que el resultado del desarrollo de la autoconsciencia. Ésta queda determinada por Hegel como la subjetividad erigida

²² Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*, op. cit., pp.53-54, nota 11.

²³ Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., p. 54.

²⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*, op. cit., p. 15.

²⁵ Sanfélix Vidarte, Vicente. “Una introducción a las identidades del sujeto”, en Sanfélix Vidarte, Vicente (ed.). *Las identidades del sujeto*, Pre-textos, España, 1997, p.16.

en verdad, y cuyo destino es descubrir su insuficiencia, experimentándola en la desesperación y el dolor.”²⁶

A través de este camino de duda y desesperación, la conciencia lleva a cabo su propio itinerario, es decir, realiza la historia detallada de su formación. Pero, en la *Fenomenología* no sólo está presente el ‘camino de la desesperación’, sino también ‘el camino de la reconciliación’ (Juanes, 1989; 63).

Efectivamente, a esta dura experiencia, Hegel presenta dos alicientes. El primero de ellos hace alusión a que el proceso se lleva a través de la asimilación de la experiencia total de la especie para que el yo individual sea elevado al yo humano (Garaudy, 1974; 61), con lo que el individuo sea autoconciente de su propia sustancia espiritual, por la vía de hacerle “recorrer, en cuanto a su contenido, las fases de formación del espíritu universal, pero como figuras ya dominadas por el espíritu, como etapas de un camino ya trillado y allanado; vemos así cómo, en lo que se refiere a los conocimientos, lo que en épocas pasadas preocupaba al espíritu maduro de los hombres desciende ahora al plano de los conocimientos, ejercicios e incluso juegos propios de la infancia, y en las etapas progresivas pedagógicas reconoceremos la historia de la cultura proyectada como en contornos de sombras.”²⁷ Esta es, pues, la función pedagógica que cumple la *Fenomenología del Espíritu*.

Así, tenemos que las figuras del camino de desesperación ya han sido dominadas por el espíritu, es decir, que “el saber más completo es primero aquel que alcanzó la humanidad haciendo siempre más transparente a su razón, en el curso de su historia, la vida de la naturaleza y de la sociedad. Ese recorrido por la historia de la cultura tiene, pues, la significación de una rememoración, de un sacar a la superficie de la conciencia y dar la forma del saber al ‘patrimonio adquirido del espíritu universal’.”²⁸

La recuperación de lo pasado y pensado como historia efectiva sólo acontece en el individuo en la forma abreviada e interior del recuerdo, por eso el esfuerzo es menor ya que en sí todo esto ha sido logrado (Hegel, 1982; 22). Como hay una

²⁶ Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, trad., Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p. 29.

²⁷ Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., p. 21.

²⁸ Marrades Millet, Julián. “Escepticismo metódico y subjetividad en Descartes y Hegel” en Sanfélix Vidarte, Vicente

inmanencia de la historia de la humanidad en la conciencia individual, lo único que le falta a la historia del mundo ya realizada, es que el individuo singular vuelva a hallarla en sí mismo: “Es precisamente esta historia de la cultura universal, en la medida en que contribuye a la preparación de lo que Hegel llama saber absoluto, lo que debe ser evocado en la conciencia individual. Es necesario que la conciencia capte en sí misma la substancia que primeramente se le aparece como algo externo cuando todavía se halla en los inicios de su itinerario filosófico y humano.”²⁹

Con respecto a esto, Hyppolite afirma que “la fenomenología es el desarrollo concreto y explícito de la cultura del individuo, la elevación de su yo finito al yo absoluto, pero tal elevación sólo resulta posible utilizando los momentos de la historia del mundo que son inmanentes a esta conciencia individual...La historia del mundo, que es inmanente al individuo, pero de la que éste no tenía conciencia, pasa a ser entonces historia concebida e interiorizada, cuyo sentido debe irse desvelando progresivamente.”³⁰ Por lo tanto, este camino de desesperación es “a la vez auténtico camino de recuerdo, en tanto que las sucesivas figuras que la conciencia adopta no sólo son superados sino también conservadas aunque sólo sea en tanto que negadas que permite al individuo ir formándose hasta devenir finalmente un auténtico sujeto que, capaz de apropiarse de la herencia recibida, puede reconocer la sustancia espiritual que constituye su identidad. Una sustancia que lo dota de una identidad que ya no es una forma vacía sino que tiene el contenido de una tradición, y por la que el yo se constituye como concreción de un nosotros.”³¹ De esta manera, a la *Fenomenología*, “como experiencia particular de un hombre, se integran todas las experiencias anteriores; y, como estado general de la cultura, es la búsqueda de una visión en que se integran los momentos precedentes. De esta suerte se ha creído encontrar la génesis de la Fenomenología en el mismo Goethe, en el fragmento de Fausto de 1790:

(ed.). *Las identidades del sujeto*, Pre-textos, España, 1997, p. 112.

²⁹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*, op. cit., p 40.

³⁰ Ibid., p. 40.

³¹ Sanfélix Vidarte, Vicente, (ed.). *Las identidades del sujeto*, op. Cit., p. 16.

«Y lo que entre toda la humanidad se ha repartido quisiera gozarlo dentro de mi yo más íntimo,
apresar con mi espíritu lo más alto y más profundo,
que el bien y el dolor de ella se eleven en mi pecho,
dilatarse así mi propio yo hasta aquel yo suyo.»³²

Hegel establece que en este ascenso de la conciencia hacia lo absoluto, el fin del camino se encuentra presente desde el primer momento: “la meta se halla tan necesariamente implícita en el saber como la serie que forma el proceso; se halla allí donde el saber no necesita ir más allá de sí, donde se encuentra a sí mismo y el concepto corresponde al objeto y el objeto al concepto.”³³ Por eso dice Valls Plana que “si el saber absoluto está desde siempre ahí no hay que esforzarse tanto, a través de un camino tan largo y laborioso, para llegar donde estábamos ya....El fin está ahí desde el principio, pero está velado. Por eso se impone descubrirlo, seguir el proceso de su manifestación. Desde este punto de vista la Fenomenología es un paso de lo implícito o escondido a lo explícito o manifiesto. El todo conceptual que llamamos saber absoluto está presente desde siempre, pero en las formas inferiores de conciencia se manifiesta de manera muy impropia.”³⁴ El ser humano accede a la revelación de lo universal porque éste está desde siempre en el hombre. En la reconciliación final, se da el movimiento de identificación en el que la conciencia universal se hace particular y ésta universal (Hyppolite, 1998; 34).

El camino de descubrimiento del saber a partir de la conciencia finita “tiene una necesidad auténtica en la medida en que, por debajo de la acción ascendente de la conciencia, se da una acción descendente del absoluto mismo. En otras palabras, lo absoluto se puede descubrir por el hombre porque el mismo absoluto se manifiesta.”³⁵

“Pero esta elevación de la conciencia empírica al saber absoluto sólo es posible si se descubre en ella las etapas necesarias de su ascensión; tales etapas son

³² Mora Rubio, Juan. *Mundo y conocimiento*, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, México, 1990 (Cuadernos Universitarios), p.30.

³³ Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., 55.

³⁴ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, pról. Emilio Lledó, 3ª ed., PPU, Barcelona, 1994, p. 102-103.

propias de la consciencia y lo único que hace falta es que descienda a la interioridad del recuerdo mediante una operación comparable a la reminiscencia platónica. En efecto, el individuo, hijo de su tiempo, posee en él toda la substancia del espíritu de ese tiempo; lo único que le falta es apropiársela, hacerla nuevamente presente.”³⁶

Como toda conciencia es particular y universal a la vez, en su particularidad la conciencia es capaz de descubrir la universalidad que le es esencial, “el proceso de retorno del individuo viviente a la vida se lleva a cabo porque él mismo ha sido constituido por la vida universal y esta misma vida universal le empuja al retorno.”³⁷ Para Hegel, pues, el camino del ser-ahí a la esencia es tan necesario como el de la esencia al ser-ahí (Valls, 1994; 28).

Dado que el saber es inquieto en sí mismo, es característico de la conciencia realizar este movimiento de trascenderse, querer superarse sin cesar e ir más allá de sí hasta alcanzar el término que desde el inicio ya se encuentra ahí; por esta razón, dice Hegel: “La progresión hacia esta meta es...incontenible y no puede encontrar satisfacción en ninguna estación anterior...la conciencia se ve impuesta por sí misma esta violencia que echa a perder en ella la satisfacción limitada.”³⁸

El otro aspecto del que nos habla Hegel, es la paciencia que la conciencia debe tener en su recorrido, “puesto que la sustancia del individuo e incluso el espíritu del mundo han tenido la paciencia necesaria para ir recorriendo estas formas en la larga extensión del tiempo y asumir la inmensa labor de la historia del mundo, en la que el espíritu del mundo ha ido desentrañando y poniendo de manifiesto en cada una de dichas formas el contenido total de sí mismo de que era capaz, y puesto que no le era posible adquirir con menos esfuerzo la conciencia de sí mismo, el individuo, por exigencia de la propia cosa, no puede llegar a captar su sustancia por un camino más corto.”³⁹ El individuo no debe pretender quemar etapas, porque así como el espíritu tuvo paciencia él también la debe tener al vivir todas las estaciones que conforman las figuras sucesivas del espíritu.

³⁵ Ibid., p.103.

³⁶ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*, op. cit., p.39.

³⁷ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, op. cit., p. 103.

³⁸ Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., pp. 55-56.

³⁹ Ibid., p. 22.

El ser humano no nace acabado, para que llegue a ser un ser socialmente maduro debe ascender al saber y, para lograrlo, es necesario que recorra todo el camino, que viva el proceso de asimilación de la historia colectiva. En el saber el individuo alcanzará “una comprensión cabal de sí mismo que engloba necesariamente la comprensión del pretérito de la humanidad.”⁴⁰ Al término de su formación, el individuo será consciente de su pertenencia a la comunidad del espíritu, pero este acceso a la conciencia universal sólo lo habrá logrado gracias a la experiencia social (Valls, 1994; 31).

Este recorrido nos aclara que en la *Fenomenología*, Hegel se propuso una doble y relacionada tarea, por una parte introducir o llevar la conciencia ingenua o empírica hasta el saber absoluto y, por la otra, elevar el yo singular al yo de la Humanidad (Hyppolite, 1998; 42), “obligar a salir a la conciencia singular de su pretendido aislamiento, de su ser para sí exclusivo, y elevarla a la categoría de espíritu.”⁴¹ En Hegel estas dos tareas no son independientes, porque “cuando la conciencia empírica se eleva hasta el saber absoluto debe captar al mismo tiempo una determinada historia del espíritu sin la cual este saber absoluto sería inconcebible; y esta captación, esta toma de conciencia, no es un retorno puro y simple al pasado, sino que es su aprehensión retrospectiva lo que justifica ese pasado y determina su sentido.”⁴²

De esta manera, la *Fenomenología* permite dar seguimiento al problema de la conversión de la conciencia individual (del yo abstractamente singular y finito) a conciencia que capta el sentido del espíritu de su tiempo (yo de la Humanidad), a la que le es accesible el saber absoluto, es decir, que esta obra nos da la posibilidad de conocer y presentar la forma en que Hegel eleva al individuo a la conciencia del espíritu para que éste sea autoconciente, hasta llegar al momento en que se logra la unidad entre la conciencia particular y la conciencia universal, sintetizadas en una individualidad universal, hija de su época y ligada a su tiempo (Hyppolite, 1998; 45-46), o lo que es lo mismo, presenta el proceso mediante el

⁴⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, op. cit., p. 26.

⁴¹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*, op. cit., p. 291.

⁴² *Ibid.*, p. 43.

cual, en la *Fenomenología*, Hegel arriba al “hombre divino universal, la comunidad.”⁴³

Se muestra que toda individualidad es universalidad y toda universalidad es individualidad, razón por la que para Hegel “la consciencia es siempre y a la vez consciencia universal y consciencia particular. La síntesis dialéctica es la singularidad verdadera, la individualidad universal que se eleva desde su particularidad a la universalidad.”⁴⁴ Lo relevante aquí, es que “toda consciencia común es también consciencia trascendental, toda consciencia trascendental es también necesariamente consciencia común; la primera se realiza sólo en la segunda. Es decir: la consciencia común se supera a sí misma; se trasciende y pasa a ser consciencia trascendental.”⁴⁵

En este sentido, la lectura que hago de la *Fenomenología*, de acuerdo al contenido mismo de la obra y a lo que pretendo establecer, permite considerarla “como el saber que conduce al individuo a la reconciliación con el género humano en su conjunto...el Espíritu absoluto puede ser identificado con la asociación de hombres libres, iguales y reconciliados dentro de un proyecto común...como la obra donde el individuo queda reconciliado con la humanidad.”⁴⁶

Es claro que el individuo no accede al saber absoluto “de manera solitaria o individualista. Su camino es a la vez dialéctico y dialogal. Entra en relación necesaria con otros individuos y alcanza el saber absoluto en comunidad. Y, al mismo tiempo, este camino significa la repetición abreviada de la Historia en el individuo interiorizándola y comprendiéndola.”⁴⁷ De esta manera, el peso está “en la primacía de lo universal-comunitario, que es el fondo desde donde se constituye el individuo.”⁴⁸

Sin embargo, desde aquí debe quedar claro que la intención de Hegel no es disolver el singular en el universal ni dejarlo aislado y al margen, sino considerar que al individuo sólo se le puede comprender a través de su inserción en la comunidad (Valls, 1994; 25), esto quiere decir que debe rebasar y trascender su

⁴³ Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., p. 456.

⁴⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*, op. cit., p., 45.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 18.

⁴⁶ Juanes, Jorge. *Hegel o la divinización del Estado*, op. cit. pp. 59-60.

⁴⁷ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, op. cit. p. 26.

existencia inmediata. Efectivamente, el sujeto para devenir sí mismo, debe trascenderse, sobrepasarse e ir más allá de sí mismo, convertirse en un para sí, lo que implica superarse e instituir su ser a partir de su relación con el otro, sólo así no será un ser-ahí.

Esta consideración significa que en la *Fenomenología* se trata del desarrollo de la conciencia individual y social al mismo tiempo (Valls, 1994; 19).

“La reconciliación final...es precisamente este noble movimiento de la conciencia universal que se hace particular y de la conciencia particular que se hace universal. En ese movimiento relativo el espíritu conoce además a su ‘Otro’.”⁴⁹ Quizá en la *Fenomenología*, Hegel intentó construir una comunidad universal (Valls, 1994; 21) fundamentada en el conocimiento.

De esta manera, tenemos que el verdadero yo no es aquel que pudiera encontrarse en la identidad consigo mismo, parecida a la de $A=A$, sino en la serie que forma el proceso, caracterizado porque se dé la correspondencia del tú con el yo y el yo con el tú; sólo mediante esta perspectiva y desarrollo real, el yo se encuentra a sí mismo, es decir, que el sujeto encuentra su verdadera condición e identidad.

Hegel pudo plantear este problema de la relación del yo singular y el de la Humanidad por haber comprendido y abarcado los modos más esenciales de la interacción humana y todas las formas de la experiencia de la conciencia (ética, sociopolítica, jurídica y religiosa) lo que es vivido por ella, en vez de limitarla a la mera experiencia teórica (saber del objeto) (Hyppolite, 1998; 11 y 13). A través de esta visión se puede observar lo más libre y sublime del ser humano, como lo más terrible de la condición humana (guerras, dominación y muerte). Para Hegel, “la conciencia empírica considerada era la conciencia singular que debe ir tomando conciencia progresivamente de la experiencia de la especie y, al tomar forma en el saber, debe tomar forma también en una sabiduría humana, debe aprender su relación con las otras conciencias, captar la necesidad de una

⁴⁸ Ibid., p. 405.

⁴⁹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*, op. cit. p. 34, nota 17.

mediación de la historia universal para que ella misma pueda ser consciencia espiritual.”⁵⁰

Así, estamos ubicados en el plano de la cultura (Bildung), del individuo y como momento esencial del Todo, de lo Absoluto, "en efecto, si lo Absoluto es sujeto y no únicamente substancia, constituye su propia reflexión sobre sí, su devenir autoconsciente como consciencia del espíritu, de manera que cuando la consciencia progresa de experiencia en experiencia, con lo que amplía su horizonte, el individuo se eleva al plano de la Humanidad, pero al mismo tiempo la humanidad pasa a ser consciente de sí misma. El espíritu se convierte en la consciencia de sí del espíritu.”⁵¹

El individuo universal, como espíritu autoconsciente, es el único que puede elevarse al saber absoluto, en tanto que “el individuo particular es el espíritu incompleto, una figura concreta en el ser-ahí total con una sola determinación dominante mientras que las otras sólo están presentes en ella con rasgos borrosos.”⁵²

“El espíritu primero es inmediato, es como una naturaleza, se opone luego a sí mismo y se hace otro para reconquistarse. Pero en esta reconquista reflexiva se interioriza y se convierte en saber de sí del espíritu. Lo que Hegel llama espíritu (*Geist*) en la *Fenomenología* es la experiencia del *espíritu objetivo* que se convierte en *espíritu absoluto*.”⁵³

Así, pues, el Espíritu es el saber de sí, extrañado y cierto de sí mismo, es la filosofía misma, verdad que se ha hecho certeza, verdad viva que se sabe a sí misma (Hyppolite, 1998; 292) en un proceso que va de la sustancia al sujeto, “desde el espíritu que solamente es hasta el saber de sí del espíritu.”⁵⁴ Esto porque “el sí mismo sólo existe en tanto que se sabe como sí mismo.”⁵⁵ Se trata de “la toma de consciencia del espíritu por él mismo —el espíritu verdadero que

⁵⁰ Ibid., p.41.

⁵¹ Ibid., pp. 41-42.

⁵² Ibid., p.46.

⁵³ Ibid., p. 291.

⁵⁴ Ibid., p. 292.

⁵⁵ Ibid., p. 294.

pasa a ser espíritu cierto de él mismo—”⁵⁶, así es como se confirma “la tesis fundamental de la *Fenomenología*: «Lo Absoluto es sujeto.»”⁵⁷

Esto significa que el espíritu cierto de sí mismo, su “saber de sí mismo es solamente mediatizado por la universalidad de las autoconsciencias, por el reconocimiento universal. Se expresa por el lenguaje...El citado elemento de existencia —digámoslo explícitamente— es *la autoconsciencia universal que está ahí en el «hombre divino universal»*. Tal es el elemento en que será posible la autoconsciencia de lo absoluto.”⁵⁸ El proceso de constitución de la individualidad universal, como se ha visto, no se da de manera automática y monótona.

1.2 El saber absoluto

La reconciliación o unificación “del espíritu finito y del espíritu infinito...es el propio saber absoluto, un saber que es a la vez el saber que lo absoluto tiene de él mismo y el del espíritu finito que se ha elevado a la autoconsciencia universal.”^{59*}

Esta coincidencia en el yo=yo del espíritu infinito intemporal y de la Humanidad temporal, constituye el espíritu absoluto (Hyppolite, 1998; 539) “Es justamente esta identidad del pensamiento pensante y del pensamiento pensado, del *logos* y del pensamiento del filósofo que piense el *logos*.”⁶⁰

En la última figura, pues, la reconciliación se ha hecho en sí y para sí, pues esta unificación es “la que cierra esta serie de las configuraciones del espíritu; pues en ella el espíritu llega a saberse no sólo como es en sí o según su contenido *absoluto*, ni tampoco como es *para sí* según su forma carente de contenido, o según el lado de la autoconsciencia, sino como es *en sí* y *para sí*.”⁶¹ En este sentido, con el saber absoluto se llegaría a la meta anunciada por Hegel en la Introducción (Valls, 1994; 357) “donde el saber no necesita ir más allá de sí, donde se encuentra a sí mismo y el concepto corresponde al objeto y el objeto al

⁵⁶ Ibid., p. 314.

⁵⁷ Ibid., p. 292.

⁵⁸ Ibid., pp. 538.

⁵⁹ Ibid., p. 539.

* Efectivamente, la razón que es espíritu “es el conocimiento que lo absoluto tiene de sí mismo, la *autoconsciencia universal*, y, como tal, la verdad que es en ella misma una vida, un sujeto.” (Hyppolite; 1998; 529).

⁶⁰ Ibid., p. 539, nota 46.

⁶¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 464.

concepto”⁶², o lo que se había ya anunciado en el prólogo de la *Fenomenología* cuando Hegel decía que se supera o “sobrepasa con ello el elemento abstracto de la inmediatez y la separación entre el saber y la verdad. El ser es absolutamente mediado –es contenido sustancial, que de un modo no menos inmediato es patrimonio del yo, es sí mismo o el concepto. Al llegar aquí, termina la Fenomenología del Espíritu. Lo que el espíritu se prepara en ella es el elemento del saber. En este elemento se despliegan ahora los momentos del espíritu en la *forma de la simplicidad*, que sabe su objeto como sí mismo. Dichos momentos ya no se desdoblan en la contraposición del ser y el saber, sino que permanecen en la simplicidad del saber, son lo verdadero bajo la forma de lo verdadero, y su diversidad es ya solamente una diversidad en cuanto al contenido. Su movimiento, que se organiza en este elemento como un todo, es la *Lógica o Filosofía especulativa*”⁶³, es decir, saber puro o puro saber o saber del absoluto.

El resultado de la dialéctica del espíritu es la reconciliación del espíritu consigo mismo, la coincidencia o unificación de la conciencia con la autoconciencia, supremo problema de la *Fenomenología* del espíritu, por ello dice Valls Plana que “el saber absoluto debe hacer la reconciliación total sin desnivelar, ni en el contenido ni en la forma, subjetividad y objetividad total.”⁶⁴ Sólo así se dará la verdadera unificación de ambos lados y realmente se logrará la unidad simple del concepto.

La unificación sólo la puede llevar a cabo o pertenece al “lado de la reflexión dentro de sí y, por consiguiente, aquel que se contiene a sí mismo y a su contrario y que los contiene no solamente *en sí* o de un modo universal, sino *para sí* o de un modo desarrollado y diferenciado.”⁶⁵

Lo que era contenido o forma de la representación de otro ahora es obrar propio del sí mismo y, “por el contrario, en el elemento del concepto es este sujeto singular, este sí mismo finito, quien se eleva al sí mismo universal y efectúa él mismo la reconciliación, que ya no aparece como el efecto de un sí mismo extraño o ajeno...En tanto que comunidad y tradición es como una revelación continuada

⁶² Ibid., p. 55.

⁶³ Ibid., p. 26.

⁶⁴ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, op. cit. p. 362.

de la verdad especulativa, y esta verdad ha pasado a ser su propio sí mismo. Por eso es una prefiguración del elemento que constituye el concepto y en el cual la verdad especulativa ya no aparece como ajena al sí mismo que la pone.”⁶⁶ El saber absoluto, como momento de la historia del mundo, reconcilia el momento temporal con una verdad intemporal en sí (Hyppolite, 1998; 542). A través de los textos sobre el saber absoluto “la *Fenomenología* ha probado esta identidad y cómo el elemento de la existencia de la ciencia se caracteriza y ha podido aparecer temporalmente (*cómo la autoconsciencia de lo absoluto puede ser al mismo tiempo una autoconsciencia de la humanidad*).”⁶⁷

“En el concepto —contradicción viva por el hecho de ser unidad de lo infinito y de lo finito— la autoconsciencia humana y temporal se trasciende a sí misma, se convierte en autoconsciencia del espíritu absoluto, lo cual no significa que aquélla contemple a éste, sino que lo *engendra*. En tanto que unidad dialéctica de lo finito y de lo infinito*, el concepto es también la unidad del saber y de la acción.”⁶⁸ “Este concepto es...el saber del obrar del sí mismo dentro de sí como de toda esencialidad y de todo ser allí, el saber de *este sujeto* como *de la sustancia*, y de la sustancia como este saber de su obrar.”⁶⁹ Comenta Hyppolite que “Hegel pretendía alcanzar una acción que fuera saber de sí y un saber de sí que fuera acción”⁷⁰, pero parece ser que Hegel se inclina más por el saber que por la acción, “digamos ante todo que el sentido de la acción en la filosofía hegeliana siempre parece ser el de llevar a un saber de sí más profundo, como si el fin supremo fuera ese mismo saber...Ello no obstante, en el elemento del concepto este saber absoluto aparece como la propia operación del sujeto que lo piensa.”⁷¹ Por su parte Valls Plana opina que “queda claro que a pesar de la importancia concedida por Hegel al trabajo y a la praxis política, el acto fundamental del hombre es, para él,

⁶⁵ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 464.

⁶⁶ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 542.

⁶⁷ Ibid., p. 535.

⁶⁸ Ibid., p. 541. * “El espíritu infinito mismo no existe sin esta finitud y esta negatividad.” (Hyppolite, 1998; 478).

⁶⁹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 466.

⁷⁰ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 541.

⁷¹ Ibid., pp. 541-542.

un co-acto de relación intersubjetiva y de lenguaje y no un acto de relación con la naturaleza como es, inmediatamente, el trabajo.”⁷²

“La comunidad entre los hombres ha de ser una comunidad de saber y de acción, que pasa por la muerte de la aceptación de la diferencia tan absoluta como la identidad y se realiza en el lenguaje como lugar del reconocimiento mutuo. El problema del saber no se resuelve al margen de la Historia y de la acción, acantonándose en el análisis del sujeto cognoscente o en el conocimiento que este sujeto puede alcanzar de la naturaleza, porque el saber absoluto, si bien está pretendido y renunciado desde siempre, solamente puede alcanzarse cuando la Humanidad ha madurado a lo largo del via-crucis de la Historia.”⁷³

En este sentido la idea de verdad es inseparable de la intercomunicación de una pluralidad de yos singulares, es más, “el recíproco reconocimiento de los yos es un momento de la verdad”⁷⁴, es decir que ésta no es sin el reconocimiento mutuo de las autoconciencias, sin esta mediación que unas autoconciencias ejercen sobre otras no habría verdad, pues “la verdad —aunque rebasa al hombre— es una verdad humana no separable de la formación de la autoconciencia.”⁷⁵ Esto significa que al caracterizar a la ciencia, Hegel “toma en consideración los presupuestos históricos y filosóficos de este saber absoluto.”⁷⁶

Finalmente, la dialéctica que presenta Hegel en toda la *Fenomenología* y que constituye «la oposición interna del concepto», la distinción, diferencia u oposición entre el sí mismo y la sustancia “el sujeto y el objeto, entre el saber (pensar) y el ser*, el para sí y el en sí, la certeza (*Gewissheit*) y la verdad (*Wahrheit*)”⁷⁷, forma y contenido, espiritual y natural, singularidad y universalidad, finito e infinito, desaparece al final de dicha obra, pues lo que ella se propone es precisamente “establecer...la identidad del sí mismo y del ser.”⁷⁸

⁷² Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 389.

⁷³ *Ibid.*, pp. 388-389.

⁷⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 198.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 198.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 520.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 521.

*“Dicha lógica, que es el pensamiento de sí mismo de lo absoluto, resulta, por tanto, una ontología; concilia el ser (y de ahí su carácter óntico) y el *logos* (de ahí su carácter lógico): es el ser como *logos* y el *logos* como ser.” (Hyppolite, 1998; 527).

⁷⁸ *Ibid.*, p. 535.

Ahora la verdad es el contenido que ha cobrado la figura del sí mismo, la igualdad entre certeza y verdad “de este modo, aquello se ha convertido en elemento del ser allí o en *forma de la objetividad* para la conciencia, lo que es la esencia misma, a saber: el *concepto*”⁷⁹, “el concepto...es sí mismo en lo contrario de sí”⁸⁰, es decir, que se debe ver “bajo la figura de lo polémico y de lo aparentemente contradictorio momentos mutuamente necesarios”⁸¹, por eso dice Hegel que “el puro conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro, este éter *en cuanto tal*, es el fundamento y la base de la ciencia o el *saber en general*.”⁸²

El concepto es “lo que la Fenomenología se propone revelar como resultado de la experiencia humana...El concepto es el sujeto singular y universal a la vez, la autoconsciencia que es *esta* autoconsciencia *singular* y al mismo tiempo *universal*; es un elemento objetivo y al mismo tiempo el sí mismo actuante que se expone en este elemento. Por ello la perfección del citado elemento sólo puede ser alcanzada a través de una larga historia; ha sido necesario que la consciencia singular, cerrada en sí misma, pasara a ser el médium del «reconocimiento universal» o, en otras palabras, que el individuo tomara consciencia de que su ser depende del reconocimiento de los otros (lo mismo que el amo depende del esclavo) y de todos los otros, es decir, de toda la historia. Es por mediación de la historia y del saber anterior como se forma este elemento.”⁸³ Por eso dice Valls Plana que la autoconsciencia que acoge la diferencia absoluta no es lo humano individual, sino lo humano colectivo y social (Valls, 1994; 364).

“El concepto es «el autoengendramiento». De este modo, la razón infinita se conoce en la autoconsciencia humana y sólo es infinita en este conocimiento finito de sí misma; y, a la inversa, la autoconsciencia humana sólo se alcanza a sí misma en este saber de sí y en esta reconciliación efectiva. El espíritu únicamente es absoluto cuando deviene tal, cosa que sólo sucede en la operación por medio de la cual se trasciende como espíritu finito.”⁸⁴

⁷⁹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 467.

⁸⁰ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 534.

⁸¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 8.

⁸² *Ibid.*, p. 19.

⁸³ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., pp. 540-541.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 542.

Dice Valls Plana que “con el saber absoluto corona Hegel el ascenso fenomenológico a la ciencia...Pasamos del saber esto o aquello bajo un punto de vista parcial al saber uno, definitivo y absoluto.”⁸⁵

El saber absoluto no es ajeno a la conciencia, mas bien “la ciencia es producto de la conciencia. Podríamos añadir: es producto del espíritu que se produce a sí mismo a través de la conciencia y se manifiesta en ella...Pero ese saber, que es ahora ciencia, ya no queda afectado por ningún coeficiente de subjetividad que lo oponga a otros saberes. Es el saber plenamente objetivo y universal y, sobre todo, es un saber que pasa a la existencia exterior y objetiva. Es ciencia que está ahí, que no es patrimonio de ésta o aquella conciencia, es saber de todos.”⁸⁶ Por eso dice Hegel que “la naturaleza, los momentos y el movimiento de este saber han resultado ser, por tanto, el puro *ser para sí* de la autoconciencia; él es yo, es *este* y ningún otro yo y es, asimismo, el yo inmediatamente mediado o el yo *universal* superado. Tiene un contenido que *diferencia* de sí; pues es la pura negatividad o el escindir-se; es *conciencia*. Este contenido es en su diferencia misma el yo, pues es el movimiento del superarse a sí mismo o la misma pura negatividad que es yo. Yo es en él como diferenciado y reflejado en sí; el contenido solamente es *concebido* porque el yo, en su ser otro, está cerca de sí mismo. Este contenido, indicado de un modo más preciso, no es otra cosa que el mismo movimiento que acabamos de enunciar; pues es el espíritu que se recorre a sí mismo y se recorre, además, *para sí* como espíritu, por el hecho de ser la figura del concepto en su objetividad.”⁸⁷

Es necesario reconocer que “la comunidad religiosa primitiva, la Iglesia de la Edad Media y la filosofía moderna han preparado el terreno para ese saber especulativo que es el saber absoluto”⁸⁸ porque “el saber absoluto sólo puede hacer su aparición cuando la historia efectiva del espíritu del mundo le ha llevado a la autoconciencia.”⁸⁹ Por eso dice Hegel que “por lo que se refiere al *ser allí* de este concepto, la *ciencia* no se manifiesta en el tiempo y en la realidad antes de que el

⁸⁵ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 357.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 368.

⁸⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 467.

⁸⁸ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 543.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 543.

espíritu haya llegado a esta conciencia sobre sí. Como el espíritu que sabe lo que es, no existe antes, y sólo existe después de haberse llevado a cabo el trabajo mediante el cual, habiendo domeñado su configuración imperfecta, se crea para su conciencia la figura de la esencia, igualando así su *autoconciencia* con su *conciencia*⁹⁰, por lo que “el espíritu que es en y para sí, diferenciado en sus momentos, es saber que es *para sí*, el *concebir* en general, que como tal no ha alcanzado aún la *sustancia* o no es en sí mismo saber absoluto.”⁹¹ Por eso en el prefacio a la *Filosofía del derecho* Hegel hablará del carácter vespéral de la filosofía (Hegel, 1999; 63).

Al hablar de la relación entre saber absoluto y temporalidad, se debe decir que “la que permite encontrarse al sí mismo y a la sustancia revelarse en él”⁹² es la experiencia, que tiene lugar en el tiempo (Hyppolite, 1998; 524), de ahí que el espíritu se manifieste necesariamente en él (Hegel, 1982; 468). Por ello dice Hegel que “el tiempo se manifiesta...como el destino y la necesidad del espíritu aún no acabado dentro de sí mismo.”⁹³ “El concepto intuido es el *tiempo*, mientras que el contenido a revelar es el *en sí*.”⁹⁴

“La experiencia consiste precisamente en que el contenido —que es el espíritu— sea *en sí*, sustancia y, por tanto, *objeto* de la *conciencia*. Pero esta sustancia que es el espíritu es su *devenir* hacia lo que él *en sí* es; y solamente como este devenir que se refleja dentro de sí es, en sí, en verdad, *el espíritu*. Es en sí el movimiento que es el conocer —la transformación de aquel *en sí* en el *para sí*, de la sustancia en el *sujeto*, del objeto de la *conciencia* en objeto de la *autoconciencia*, es decir, en un objeto asimismo superado o en el *concepto*.”⁹⁵ “En efecto, la experiencia consiste en que el contenido en sí pasa a ser objeto de la conciencia y se vincula a la certeza de sí mismo, a la autoconciencia. La experiencia es la transformación

⁹⁰ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 467.

⁹¹ *Ibid.*, p. 467.

⁹² Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 524.

⁹³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 468.

⁹⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 525.

⁹⁵ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. pp. 468-469.

del en sí en para sí; expresa⁹⁶ “la necesidad de realizar [*realisieren*] y revelar lo que sólo *interiormente* es, es decir, reivindicarlo para la certeza de sí mismo.”⁹⁷

“La historia de la consciencia —la *Fenomenología del espíritu*— es, por tanto, la historia de su experiencia, la progresiva revelación de la sustancia espiritual al sí mismo.”⁹⁸ “La conciencia sólo sabe y concibe lo que se halla en su experiencia, pues lo que se halla en ésta es sólo la sustancia espiritual, y cabalmente en cuanto *objeto* de su sí mismo.”⁹⁹ De esta manera Hegel expresa la necesidad de la experiencia (Hyppolite, 1998; 522).

El espíritu supera o acaba con el tiempo cuando éste deja de ser el concepto externo solamente intuido que al ser captado por el sí mismo se da la conceptualización de esa intuición por lo que el concepto pasa a ser “intuición concebida y concipiente” (Hegel, 1982; 468).

“El tiempo queda ahora totalizado y dominado. Ya no es la fuerza destructora de todo, porque aquello que el tiempo como «destino y necesidad» devora son las realizaciones parciales del espíritu que quedan limitadas a un sector del tiempo. Pero el tiempo totalizado y fundado en la presencia de lo absoluto dentro de él mismo, ya no puede pasar. El tiempo totalizado y conceptualizado vence la caducidad del tiempo. La ciencia definitiva no se funda en un más allá del tiempo, pero tampoco se funda en la temporalidad. Se funda en lo absoluto (lo único que puede en definitiva fundar), pero en lo absoluto que se liga necesariamente al tiempo y lo abraza. Esta victoria sobre la temporalidad es la victoria sobre todo saber imperfecto que era una manifestación pobre e imperfecta del espíritu. Por eso Hegel puede decir que las manifestaciones de la sustancia que ocurrieron en la conciencia como tal son *eo ipso* ocultamiento de la sustancia. Pero la sustancia al revelarse ahora como sujeto —comunidad-de-individuos-libres— es manifestación total, revelación sin resto.”¹⁰⁰

“El tono triunfal de la conclusión de la *Fenomenología* resuena cuando Hegel escribe que el movimiento o devenir es el espíritu, pero devenir que retorna, «que

⁹⁶ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., pp. 523-524.

⁹⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 468.

⁹⁸ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 524.

⁹⁹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 26.

¹⁰⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 369.

se refleja dentro de sí» y añade:¹⁰¹ “Este movimiento es el cielo [ciclo] que retorna a sí, que presupone su comienzo y sólo lo alcanza al final.”¹⁰²

“El saber absoluto, como forma suprema del espíritu absoluto, solamente puede presentarse cuando el espíritu ha completado su manifestación histórica.”¹⁰³ “Así, pues, en cuanto el espíritu es necesariamente este diferenciar dentro de sí, su todo se enfrenta como intuido a su simple autoconciencia, y puesto que, por tanto, aquello es lo diferenciado, es diferenciado en su concepto puro intuido, en *el tiempo* y en el contenido o en el *en sí*; la sustancia tiene en ella, como sujeto, la necesidad *primeramente interna* de presentarse en ella misma lo que ella en sí es, *como espíritu*. Sólo la exposición completa y objetiva es al mismo tiempo la reflexión de la sustancia o el devenir de ésta al sí mismo. Por tanto, el espíritu no puede alcanzar su perfección como espíritu *autoconsciente* antes de haberse completado *en sí*, como espíritu del mundo”¹⁰⁴ o espíritu objetivo (Valls, 1994; 331). En este texto se anticipa ya en la *Fenomenología* la afirmación del prólogo a la *Filosofía del Derecho*: “el búho de Minerva inicia su vuelo al caer el crepúsculo.”¹⁰⁵ “Cuando ese espíritu se realiza como «espíritu del mundo»..., la intuición cede el paso al concepto, se abre el presente definitivo de la ciencia y su realización mundana y no queda ya espacio para anticipar otro futuro.”¹⁰⁶

“El movimiento consistente en hacer brotar la forma de su saber de sí es el trabajo que el espíritu lleva a cabo como *historia real*”¹⁰⁷, es decir, que “la vida político-social es la que debe realizar la comunidad de los hombres libres.”¹⁰⁸

“Hegel ha buscado a lo largo de la Fenomenología una mediación pura, una mediación compatible con la inmediatez. O dicho en otras palabras, busca una sustancia que sea sujeto y un sujeto que sea sustancia. Este sujeto es la comunidad histórica de los individuos libres en su universalidad.”¹⁰⁹

¹⁰¹ Ibid., pp. 369-370.

¹⁰² Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 469. Por errata de impresión dice ‘cielo’, en alemán *kreis* significa ciclo.

¹⁰³ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 331.

¹⁰⁴ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 469.

¹⁰⁵ Hegel. *Filosofía del Derecho*, 2ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, 1985 (Nuestros Clásicos, 51), p. 18 (ver Valls, 1994; 330-331).

¹⁰⁶ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 366.

¹⁰⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 469.

¹⁰⁸ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 363.

¹⁰⁹ Ibid., p. 365.

“El término feliz de la Historia se consigue a lo largo de un vía crucis que tiene por estaciones los momentos de negatividad absoluta. Escepticismo, destino, muerte, desgarramiento absoluto, terror, significan la aparición concreta, a lo largo de ese camino, de la diferencia absoluta que se debe superar.”¹¹⁰

Estamos en el momento en el que “el yo no es solamente el sí mismo, sino que es la *igualdad del sí mismo consigo*; pero esta igualdad es la perfecta e inmediata unidad consigo mismo, o *este sujeto es asimismo la sustancia*.”^{111*} “El saber absoluto que resulta de que la sustancia se ha presentado objetivamente como sujeto y de que el sujeto, el sí mismo, se ha hecho igual a su propia sustancia es la última figura de la consciencia. En esta última figura el elemento de la existencia del espíritu ya no es el ser ahí de la consciencia, sino el concepto, la autoconsciencia universal. En dicho elemento el espíritu se refleja ahora en sí mismo y se convierte en el pensamiento de él mismo, o en el *logos*.”^{112**}

Vemos, pues, que “el espíritu no se ha mostrado ante nosotros ni como el simple repliegue de la autoconsciencia a su pura interioridad, ni como el mero hundimiento de la autoconsciencia en la sustancia y en el no ser de su diferencia, sino como *este movimiento del sí mismo que se enajena de sí mismo y se hunde en su sustancia, que, como sujeto, se ha adentrado en sí partiendo de ella y convirtiéndola en objeto y contenido, al superar esta diferencia de la objetividad y del contenido. Aquella primera reflexión partiendo de la inmediatez es el diferenciarse el sujeto de su sustancia o el concepto que se escinde, el ir dentro de sí y el devenir del yo puro. En cuanto esta diferencia es el puro obrar del yo = yo, el concepto es la necesidad y el surgir del ser allí que tiene la sustancia como su esencia y subsiste para sí. Pero el subsistir del ser allí para sí es el concepto puesto en la determinabilidad y, asimismo, su movimiento en él mismo, con-*

¹¹⁰ Ibid., p. 365.

¹¹¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 470.

* Lo verdadero es sujeto y sustancia, pues “el ser es en el fondo idéntico al sí mismo. Es el sí mismo lo que se pone en toda determinación y, haciendo abstracción de sí, por esta negatividad que lo caracteriza, se opone a sí mismo...Debido a que el sí mismo se contradice, se niega, tiene la posibilidad de ser idéntico a sí mismo...De este modo la identidad es en sí misma contradictoria, ya que el sí mismo únicamente puede ponerse negándose.” (Hyppolite, 1998; 529).

Para Hegel el sujeto es “lo que se refleja sobre sí y dentro de sí” (Hegel, 1982; 470).

¹¹² Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 526.

** Hegel quiere conciliar la filosofía del absoluto con la filosofía de la reflexión, pues “La reflexión no está fuera de lo absoluto, es el propio absoluto quien se refleja, y la reflexión misma es absoluta. Justamente en ese sentido, lo absoluto

*sistente en hundirse en la simple sustancia, que solamente es sujeto como esta negatividad y este movimiento. El yo no tiene por qué aferrarse a la forma de la autoconciencia contra la forma de la sustancialidad y objetividad, como si tuviese miedo a su enajenación; la fuerza del espíritu consiste más bien en permanecer igual a sí mismo en su enajenación y, como lo que es en y para sí, en poner el ser para sí solamente como momento, como se ponía el ser en sí; ni el yo es tampoco un tercer elemento que rechace las diferencias arrojándolas al abismo de lo absoluto y proclamando su igualdad en el mismo, sino que el saber consiste más bien en esta aparente inactividad que se limita a considerar cómo lo diferente se mueve en él mismo y retorna a su unidad.”¹¹³ “En la *Fenomenología*, el espíritu se da a sí mismo como espectáculo, conquista su propia riqueza, pone a ésta fuera de sí como su sustancia y la vuelve a llevar a sí mismo.”¹¹⁴*

En este sentido, “la *Fenomenología* nos ha mostrado que el objeto del saber no era sino la sustancia espiritual. Es el espíritu quien se conoce a sí mismo en el universo. Tal es lo que la *Fenomenología* debe revelar progresivamente en el transcurso de este itinerario sinuoso y variado que ha sido característicamente suyo.”¹¹⁵ En este proceso, “el espíritu se convierte en objeto, porque es este movimiento que consiste en devenir *él mismo un otro*, es decir, *objeto de su sí mismo* y superar este ser otro.”¹¹⁶

En fin, “todo el sistema hegeliano parte de la intuición de que la vida absoluta sólo es absoluta en este movimiento por medio del cual se pone ella misma oponiéndose a sí misma...únicamente es este sí por medio de la *negatividad*, es decir, la negación de su negación. El alma de su dialéctica es justamente esta vida que se encuentra a sí misma en el seno del más profundo desgarramiento. La consciencia expresa dicha escisión en la oposición interna del concepto entre el sí mismo y el ser.”¹¹⁷

En la última parte del capítulo del saber absoluto, “Hegel —siguiendo la circularidad del método— retorna desde la lógica ontológica a la fenomenología, a

es sujeto.” (Hyppolite, 1998; 526).

¹¹³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., pp. 470-471.

¹¹⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 524.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 522.

¹¹⁶ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 26.

la naturaleza y a la historia. Lo mismo que la fenomenología es la vía de acceso a la filosofía especulativa, así también la filosofía especulativa conduce nuevamente a la experiencia de la consciencia y a su desarrollo, a la alienación del espíritu en el espacio (naturaleza) y en el tiempo (historia)¹¹⁸, pero en el saber absoluto, ciencia o filosofía especulativa “los momentos de su movimiento no se presentan ya como determinadas *figuras* de la *conciencia*, sino, en cuanto que la diferencia de la conciencia ha retornado al sí mismo, como *conceptos determinados* y como el movimiento orgánico, fundado en sí mismo, de dichos conceptos”¹¹⁹, pues “la ciencia contiene en ella misma esta necesidad de enajenar de sí la forma del puro concepto y el tránsito del concepto a la *conciencia*.”¹²⁰ La ciencia contiene, “por tanto, el tránsito del concepto (como concepto) a la conciencia (como división del saber y del ser) y además el tránsito del *logos* a la naturaleza y a la historia, su alienación en la forma de la naturaleza y de la historia.”¹²¹ “Sin embargo, es el *mismo contenido*, las *mismas determinaciones* que se ofrecen en la *Fenomenología* con el aspecto de *figuras* de la conciencia, lo que en la *Lógica* aparece con el aspecto de *conceptos* determinados.”¹²²

En cuanto a la relación *Logos-naturaleza*, es preciso decir que en el sistema hegeliano *Logos* y naturaleza se presuponen mutuamente; no se pone el uno sin la otra.”¹²³ Por lo tanto Hegel no “deduce la naturaleza del *logos*.”¹²⁴ “El *logos* no es sin la naturaleza ni la naturaleza sin el *logos*...Uno y otra son el todo, puesto que uno y otra son ellos mismos y más que ellos mismos; y es en tanto que tales como son el espíritu.”^{125*}

El espíritu “al pensarse como *logos*, se niega como naturaleza”¹²⁶, es decir, “el *logos* es el todo que se niega como naturaleza, la abstracción del puro

¹¹⁷ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 522.

¹¹⁸ Ibid., p. 520 (ver Valls, 1994; 372).

¹¹⁹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 471.

¹²⁰ Ibid., p. 472.

¹²¹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 544.

¹²² Ibid., p. 530.

¹²³ Ibid., p. 544.

¹²⁴ Ibid., p. 544.

¹²⁵ Ibid., p. 544.

* El *logos* es la unidad inmediata (simple y abstracta) del ser y del sí mismo que se opone a la naturaleza que por la mediación vuelve a encontrarse como unidad concreta y real, como espíritu (Hyppolite, 1998; 535, nota 37; 544, nota 61).

¹²⁶ Ibid., p. 528.

pensamiento que se pone como puro pensamiento y que, en esta posición de sí mismo, excluye la naturaleza.”¹²⁷ Pero “si lo absoluto se pone como *logos* es que se niega como naturaleza y, por eso mismo, opone a sí mismo la naturaleza: al excluir de sí mismo a la naturaleza, la presupone y la lleva en él mismo. Asimismo, por su parte, la naturaleza es el todo que se niega como *logos* y, por tanto, se opone y presupone dicho *logos*”¹²⁸, por tanto “el *logos* es el espíritu, es el todo, lo universal que, sin embargo, hace abstracción de sí mismo en tanto que *logos*. Es esta negación de sí la que pone al *logos*...igualmente, el *logos* es más que él mismo y contiene en sí a la naturaleza...Hay, pues, un cierto dualismo en la filosofía hegeliana que necesariamente debe concederse, puesto que si así no fuera este sistema no conocería”¹²⁹ “la seriedad, el dolor, la paciencia y el trabajo de lo negativo.”¹³⁰

En cuanto a la relación entre *Fenomenología* e historia, es preciso decir que la *Fenomenología* no se reconstruye sólo desde la Lógica, es decir, que el descenso a la conciencia desde la Lógica no es el único (Valls, 1994; 374), pues “la Filosofía del espíritu no se agota con el estudio de la conciencia sino que debe mostrar también el ámbito de la historia real como enajenación realizadora del espíritu.”¹³¹ “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 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, su *ser* como espacio.”¹³² “Esta enajenación histórica del espíritu es su sacrificio fecundo que se prolonga hasta la espacialidad, es decir, hasta la naturaleza. Pero ese movimiento de enajenación tiene su retorno. El movimiento de la naturaleza.”¹³³ “Este último devenir del espíritu, *la naturaleza*, es su devenir vivo e inmediato; la naturaleza, el espíritu enajenado, no es en su ser allí otra cosa que esta eterna enajenación de su *subsistencia* y el movimiento que

¹²⁷ Ibid., p. 544.

¹²⁸ Ibid., p. 545.

¹²⁹ Ibid., p. 545.

¹³⁰ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 16.

¹³¹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 374.

¹³² Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 472.

¹³³ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 374.

instaura al *sujeto*¹³⁴ porque, finalmente, “lo que se pone no es un ser, una esencia o un universal en general, sino un algo reflejado en sí mismo, un sujeto.”¹³⁵ “El sujeto...al dar un ser allí a la determinabilidad en su elemento, supera la inmediatez abstracta, es decir, la que sólo es en general; y ese sujeto es, por tanto, la sustancia verdadera, el ser o la inmediatez que no tiene la mediación fuera de sí, sino que es esta mediación misma.”¹³⁶

“El saber se aliena a sí mismo, y esta alienación es lo que se denomina *naturaleza e historia*. En la naturaleza del (*sic*, debe decir el) espíritu se ha alienado convirtiéndose en un ser disperso en el espacio; es el espíritu que se ha perdido, y la naturaleza no es sino esta eterna alienación de su propia subsistencia y el movimiento que restituye al sujeto. Pero nosotros sabemos que este movimiento está solidificado, por así decirlo, en el ser —un devenir inmediato—, y que la naturaleza que tiene la forma de la subsistencia «no tiene historia».”¹³⁷

Por tanto, lo histórico es esencial a la *Fenomenología*, ya Valls Plana en el título del capítulo sobre el saber absoluto destaca la importancia de esta relación “El saber absoluto, clave para la comprensión de la historia como marcha hacia la comunidad universal.”¹³⁸ Por eso dice Hyppolite que con el saber absoluto Hegel inaugura “un nuevo período en la historia del espíritu del mundo. La Humanidad ha tomado consciencia de sí misma, se ha hecho capaz de arrostrar y engendrar su propio destino.”¹³⁹ Efectivamente, el saber absoluto, la filosofía, “permite a un pueblo concebir en la historia su reconciliación con su destino...Es la filosofía la que permite a la razón absoluta tomar consciencia de sí misma”¹⁴⁰ y, en la filosofía hegeliana de la Historia “se ve el lugar propio de la manifestación de lo absoluto.”¹⁴¹ Hegel ve en la Historia “la necesidad de la libertad, y considerará, por tanto, que es ahí donde hay que buscar a Dios.”¹⁴² “La Historia es el adviento de la

¹³⁴ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 472.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 24.

¹³⁷ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., pp. 546-547.

¹³⁸ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 357.

¹³⁹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 539.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 540.

¹⁴¹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 379-380.

¹⁴² *Ibid.*, p. 380.

comunidad universal y absoluta en la cual los individuos se reconocen como libres e independientes para constituir así la común universalidad.”¹⁴³

“El sujeto hace de mediación interior al devenir del espíritu que es la Historia.”¹⁴⁴

“Pero el otro lado de su devenir, la *historia*, es el devenir que *sabe*, el devenir que se *mediatiza* a sí mismo —el espíritu enajenado en el tiempo; pero esta enajenación es también la enajenación de ella misma; lo negativo es lo negativo de sí mismo.”¹⁴⁵ “Ya no se trata de un devenir inmediato del espíritu como la naturaleza, sino de la mediación por la cual el espíritu que se ha alienado —bajo la forma del libre acaecer contingente— aliena su propia alienación y se conquista a sí mismo. La historia pone de manifiesto cómo «lo negativo es lo negativo de sí mismo».”¹⁴⁶

La Historia como devenir se desarrolla o “representa un movimiento lento y una sucesión de espíritus, una galería de imágenes cada una de las cuales aparece dotada con la riqueza total del espíritu, razón por la cual desfilan con tanta lentitud, pues el sí mismo tiene que penetrar, y digerir toda esta riqueza de su sustancia.”¹⁴⁷

“La comprensión de la serie de figuras en que el espíritu históricamente se despliega lo devuelve a su origen. Constituye la negación de la primera negación que sacó al espíritu de sí. El movimiento de retorno se inicia con el mero recuerdo histórico, que guarda memoria de lo acaecido y constituye un primer grado de interiorización (*Erinnerung*). Pero la historia como relato no basta: hay que comprenderla.”¹⁴⁸ Por eso de este movimiento de retorno que se completa con la *Fenomenología* dice Hegel que “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. 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 —el anterior, pero renacido desde el

¹⁴³ Ibid., p. 380.

¹⁴⁴ Ibid., p. 374.

¹⁴⁵ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 472.

¹⁴⁶ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 547.

¹⁴⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. pp. 472-473.

¹⁴⁸ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 374.

saber—, es el nuevo ser allí, un nuevo mundo y una nueva figura del espíritu”¹⁴⁹, que es la ciencia (Valls, 1994; 374).

“Al llegar aquí Hegel siente que el trabajo de construir esa ciencia será arduo. Se trata de rehacerlo todo”¹⁵⁰, por eso dice Hegel que “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.”¹⁵¹ “Pero nada se ha perdido. La apariencia de que el sistema va a proceder a *priori* es pura apariencia.”¹⁵² “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.”¹⁵³ “Lo anterior no se ha perdido, pero debe ser elaborado. Lo anterior forma cuerpo con la nueva figura porque el devenir forma cuerpo con el resultado. Ese material pretérito está recogido en el interior y por ello podrá desplegarse por la ciencia como contenido intrínseco de la misma.”¹⁵⁴

“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.”¹⁵⁵ Esta es la meta de todo el proceso.

“En cada momento de la historia el espíritu debe penetrar la riqueza de su sustancia...Cada una de las figuras del espíritu del mundo nace de la precedente y la lleva en sí; es su negación, pero una *negación creadora* que posee esta virtud porque es siempre el todo que se niega a sí mismo como lo que ha tenido una forma determinada, como lo que ha existido ahí de un modo particular. Este ser ahí negado se interioriza en la nueva sustancia del espíritu del mundo y el espíritu alcanza un saber de sí más profundo. Pues bien, el saber de sí es justamente su

¹⁴⁹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 473.

¹⁵⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 374.

¹⁵¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 473.

¹⁵² Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 374.

¹⁵³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 473.

¹⁵⁴ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., pp. 374-375.

¹⁵⁵ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 473.

meta suprema, un saber «que es la revelación de la profundidad» y en el cual el espíritu permanece junto a sí en su profundidad, en el seno de esta extensión:¹⁵⁶ “esta revelación es, así, la superación de su profundidad o su *extensión*, la negatividad de este yo que es dentro de sí, que es su enajenación o su sustancia, —y su *tiempo*, en el cual esta enajenación se enajena en ella misma y es, así, el sí mismo tanto en su extensión como en su profundidad.”¹⁵⁷

“La *meta*, el saber absoluto o el espíritu que se sabe a sí mismo como espíritu tiene como su camino el recuerdo de los espíritus como son en ellos mismos y como llevan a cabo la organización de su reino”¹⁵⁸ (espiritual). El recuerdo del pretérito, de la serie de los espíritus que se suceden en el tiempo, es la historia, que para comprenderla es necesario ver también su organización conceptual, es decir, como ciencia del saber fenoménico (Valls, 1994; 375; Hyppolite, 1998; 547). Por eso dice Hegel que “su conservación vista por el lado de su ser allí libre, que se manifiesta en la forma de lo contingente, es la historia, pero vista por el lado de su organización conceptual es la *ciencia del saber que se manifiesta*.”¹⁵⁹ La unidad de los dos aspectos constituyen o dan como resultado “la historia concebida”, formando así “el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono”¹⁶⁰ “que permitirán construir el sistema. Sin el recuerdo de ese devenir la ciencia sería un saber formal y vacío”¹⁶¹ “el espíritu absoluto sería la soledad sin vida.”¹⁶²

La “historia concebida” “permite la interiorización perfecta de los hechos, interiorización que no sea mera memoria (*Erinnerung*) o narración, sino comprensión...Todo «problema crítico» que supone la separación entre saber y cosa en-sí, entre saber humano y saber absoluto, está definitivamente resuelto porque se ha mostrado la absolutez del conocimiento que la comunidad absoluta alcanza de sí misma...ahora el saber absoluto es el saber de la comunidad

¹⁵⁶ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 547.

¹⁵⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 473.

¹⁵⁸ Ibid., p. 473.

¹⁵⁹ Ibid., p. 473.

¹⁶⁰ Ibid., p. 473.

¹⁶¹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 375.

¹⁶² Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 473 (ver Hyppolite, 1998; 547).

humana y lo que sabe es la totalidad del espíritu que es la totalidad sin resto y es ella misma.”¹⁶³

Hegel cierra el capítulo del saber absoluto con una cita “un tanto modificada de dos versos del poema de Schiller titulado “La amistad””¹⁶⁴ en la que Hegel dice que “solamente *del cáliz de este reino de los espíritus rebosa para él su infinitud.*”¹⁶⁵

“Con la conclusión de la Fenomenología se ha consumado el viraje de la Filosofía hacia la Historia. Ésta es el lugar donde el espíritu se manifiesta y vive...Pero al comprender la Historia como realización de la comunidad absoluta acabó también con una consideración individual y solitaria de lo absoluto. No es casualidad que los versos de Schiller, con que termina la Fenomenología, estén sacados de un poema titulado «Amistad»: porque el espíritu, para Hegel, no es unidad solitaria, sino unidad que se escinde en una pluralidad de sujetos que realizan su unidad en el reconocimiento mutuo.”¹⁶⁶ Hemos llegado, pues, al punto en que “el reconocimiento mutuo...será ahora el fundamento de la cohesión social.”¹⁶⁷

En el concepto de espíritu “tenemos el punto de apoyo para escapar de la facticidad bruta y de la esencialidad abstracta —vacía y lejana— de la pura subjetividad y venir así al pleno día de la realidad iluminada. Este día se cumple para Hegel en su propio momento histórico, ya que en el sí de la reconciliación Dios se manifiesta en medio de aquellos que consiguen la identidad consigo mismos, a través de la total abnegación que significa el reconocimiento de la absoluta alteridad.”¹⁶⁸ El yo real es “el universal saberse a *sí mismo* en su *absoluto contrario*...El sí de la reconciliación, en el que los dos yo hacen dejación de *su ser* contrapuesto es el *ser allí* del yo extendido hasta la dualidad, que en ella permanece igual a sí mismo y tiene la certeza de sí mismo en su perfecta enajenación y en su perfecto contrario; -es el Dios que se manifiesta en medio de ellos, que se saben como el puro saber.”¹⁶⁹ De esta manera, tenemos que “la experiencia intersubjetiva, como experiencia de identidad y diferencia absolutas,

¹⁶³ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 358.

¹⁶⁴ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 473; nota a pie de página marcada con * (asterisco).

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 473.

¹⁶⁶ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 375.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 380.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 380

¹⁶⁹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit. p. 392.

resuelve en uno el problema de la fundamentación del saber, de las relaciones sociales y su historia, y de la religión porque los tres problemas son uno solo: la sustancia que es sujeto, la unidad de lo absolutamente distinto.”¹⁷⁰

Habiendo expuesto lo que es la *Fenomenología del espíritu* y sabiendo ya que en Hegel el mismo proceso dialéctico de construcción del conocimiento tiene un carácter social, de tal manera que, en términos generales, ha podido observarse el planteamiento de Hegel sobre el problema de la alteridad e intersubjetividad en la *Fenomenología del espíritu*, por lo que es momento de que en el siguiente capítulo se profundice más en dicho tema. Para ello, consideré necesario llevar a cabo el análisis del capítulo de “autoconciencia” de la *Fenomenología del espíritu*, pues considero que en él es donde Hegel plantea, por la dinámica, estructura y desarrollo lógico de la misma obra, de manera muy específica y ejemplar el tema de la subjetividad y el de las relaciones interhumanas.

¹⁷⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., pp. 380-381.

CAPÍTULO II

LA AUTOCONCIENCIA Y EL PROBLEMA DE LA INTERSUBJETIVIDAD

“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.”^{1*}

En este apartado, la autoconciencia no sólo muestra “su referencia a la objetividad sino el fraccionamiento del yo en una pluralidad de sujetos. El yo tiene una relación constitutiva a otro yo, es intersubjetividad.”² Para llegar a este resultado, fue imprescindible el desarrollo del proceso necesario de las figuras anteriores de la conciencia, pero como aún no termina aquí, Hegel se propone mostrar “que el conocimiento de *lo que la conciencia sabe, en cuanto se sabe a sí misma, exige todavía mayores circunstancias.*”³

El capítulo de autoconciencia, el IV de la *Fenomenología*, se titula “La verdad de la certeza de sí mismo”, el editor lo dividió en un párrafo introductorio y las siguientes tres partes: 1) “La autoconciencia en sí”, 2) “La vida”, 3) “El yo y la apetencia”. Esta última parte se subdivide en: “A. Independencia y sujeción de la autoconciencia; señorío y servidumbre”, donde se analiza “la autoconciencia duplicada”, “la lucha de las autoconciencias contrapuestas” y, la dialéctica del amo y el siervo; “B. Libertad de la autoconciencia; estoicismo, escepticismo y la conciencia desventurada.”

En el párrafo introductorio Hegel comenta que en cuanto a la relación sujeto-objeto, las tres figuras que preceden, “las figuras objetivas estudiadas en los tres primeros capítulos”⁴, se proponían un objeto ajeno a la conciencia, se proyectaban hacia la objetividad, y lo verdadero era para la conciencia “algo distinto a ella misma”⁵, esto es, que el objeto de la conciencia no era el saber de sí, sino el saber

¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, trad., Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1982 (Sección de obras de filosofía, colección de textos clásicos, 4063), p. 113.

* “ese presente evita tanto el más allá oscuro como la inmediatez...de la conciencia sensible.” (Valls Plana, 1994; 365).

² Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, pról., Emilio Lledó, 3ª ed., PPU, Barcelona, 1994, p. 69.

³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 104.

⁴ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 81.

⁵ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., 107.

de otro, el del mundo sensible (Hyppolite, 1998; 143). El problema de la conciencia era que su saber no se adaptaba plenamente al objeto cuando trataba de adecuar el saber con la verdad. Como en ninguna de ellas lograba el cumplimiento pleno de esta adaptación, se veía obligada a pasar a la siguiente figura. Así, la conciencia ha ido viviendo la experiencia de perder su saber y su objeto.

El camino de la conciencia objetiva que mira al objeto exterior, desemboca en la conciencia subjetiva que se mira a sí misma (autoconciencia), en el saber de sí que genera “lo que no se producía en estos comportamientos anteriores: una certeza que es igual a su verdad, pues la certeza es ella misma su objeto y la conciencia es ella misma lo verdadero”⁶, es decir, que al no proponerse ya la conciencia un objeto ajeno sino a ella misma como objeto de su saber, al asumirse al mismo tiempo como sujeto y objeto, se da en la autoconciencia la identificación o coincidencia entre saber y objeto (Valls, 1994; 84; Laín, 1983;101). Por eso ahora son intercambiables los términos para nombrar a los dos polos de la conciencia, “si llamamos *concepto* al movimiento del saber y *objeto* al saber, pero como unidad quieta o como yo, vemos que, no solamente para nosotros, sino para el saber mismo, el objeto corresponde al concepto. O bien, si, de otro modo, llamamos *concepto* a lo que el objeto es en sí y *objeto* a lo que es como *objeto o para otro*, vemos que es lo mismo el ser en sí y el ser para otro, pues el en sí es la conciencia; pero es también aquello *para lo que* es otro (el en sí); y es para ella para lo que el en sí del objeto y el ser del mismo para otro son lo mismo; el yo es el contenido de la relación y la relación misma; es él mismo contra otro y sobrepasa al mismo tiempo este otro, que para él es también sólo el mismo.”⁷ Es decir, que al “concepto”, lado subjetivo o saber, lo podemos llamar “objeto”; y al “objeto”, contenido o en sí independiente, también lo podemos llamar concepto (Valls, 1994; 84-85). También en la *Introducción*, esto ya lo había planteado Hegel al decir que “si llamamos al saber el concepto y a la esencia o a lo verdadero lo que es o el objeto, el examen consistirá en ver si el concepto corresponde al

⁶ Ibid., p. 107.

⁷ Ibid., p. 107.

objeto. En cambio, si llamamos concepto a la esencia o al en sí del objeto y entendemos por objeto, por el contrario, lo que él es como objeto, es decir, lo que es para otro, el examen, entonces, consistirá en ver si el objeto corresponde a su concepto.”⁸ Y todo “este proceso objetivador del sujeto mismo, que ocurre en el conocimiento de sí, es el origen de toda verdad.”⁹

Sin embargo, aun cuando la conciencia se tome a ella misma como objeto de su saber y ya no a un objeto externo, y aunque coincidan y se identifiquen saber y objeto, éstos siguen diferenciándose porque no ha desaparecido la distinción entre la parte subjetiva y objetiva de la conciencia. En este sentido, “es también, ciertamente, un ser otro; en efecto, la conciencia distingue, pero distingue algo que para ella es, al mismo tiempo, algo no diferenciado.”¹⁰ Al ser este el nivel en el que aún está presente la diferencia, la coincidencia entre saber y objeto no es una identidad total (Valls, 1994; 84). Hasta aquí el párrafo introductorio.

Veamos ahora las tres partes que conforman el capítulo de “autoconciencia” y que Valls Plana sintetiza diciendo que en la primera “se atiende al sujeto cognoscente y a su saber tal como aparece en la figura de conciencia que se empieza a estudiar en el capítulo IV. En la segunda se mira el lado objetivo, contemplando el objeto como vivo. En el tercero se caracteriza la relación que se establece entre subjetividad y objetividad en ese plano de la autoconciencia, que es inmediatamente una relación de apetencia y se prepara así muy directamente el estudio del caso particular de intersubjetividad titulado señorío y servidumbre.”¹¹

Hyppolite, por su parte, considera que en este capítulo IV se trata de un movimiento que consiste en: “posición de la autoconciencia como deseo; relación de las autoconciencias en el elemento de la vida y movimiento para reconocerse a sí misma en la otra; finalmente, interiorización de ese movimiento en las tres etapas del estoicismo, escepticismo y conciencia desgraciada.”¹² Veamos, pues,

⁸ Ibid., p. 57.

⁹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., pp. 85-86.

¹⁰ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 107.

¹¹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 82.

¹² Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, trad. Francisco Fernández Buey, 3ª ed., Península, Barcelona, 1998 (Historia, Ciencia, sociedad, 105), pp. 142-143.

de manera desarrollada cada una de estas partes.

2.1 La autoconciencia en sí

Aunque en el saber de sí mismo el saber de lo otro ha desaparecido, sin embargo, sus momentos se han conservado, por lo que “la pérdida consiste en que dichos momentos están presentes aquí tal y como son en sí.”¹³

Con la autoconciencia, como nueva figura del saber, se entra al reino de la verdad, porque en el conocimiento de sí mismo se da una adecuación entre saber y objeto, éste sigue distinguiéndose en cuanto que el yo se objetiva, pero ya no es un objeto extraño (Valls, 1994; 85).

En este momento de fascinación “en que la «verdad objetiva» parece haberse disipado y la conciencia se ha retrotraído a su intimidad”¹⁴, en que la autoconciencia disfruta su identidad frente al mundo, corre el riesgo de caer en el solipsismo y dejar de atribuir valor a la alteridad, al punto de que “la diferencia no es, y la *autoconciencia* es solamente la tautología sin movimiento del yo soy yo.”¹⁵

Si la autoconciencia cayera en el extremo de dejar de valorar la diferencia, aniquilar al mundo, perdería la realidad de su movimiento reflexivo y llegaría al punto en que “para ella la diferencia no tiene tampoco la figura del ser, no es autoconciencia”.¹⁶ Sin conciencia del mundo, la autoconciencia se perdería y no sería autoconciencia (Valls, 1994; 89). Si ésta se anonada en el descubrimiento de sí misma y no valora la alteridad, se pierde a sí misma. Por lo que es necesario que la autoconciencia siga “un camino intermedio entre la pura y simple afirmación absoluta de ella misma y la afirmación objetiva, igualmente absoluta, del mundo.”¹⁷

La alternativa del ser humano no está en el mundo fenoménico porque carece de sustancialidad, ni el volverse totalmente al interior de sí porque sólo encontrará vacío, sólo en la síntesis de ambos se encuentra descanso. La síntesis es la reconciliación que resuelve las dicotomías: ser humano, naturaleza; Dios y

¹³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 107.

¹⁴ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 79.

¹⁵ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 108.

¹⁶ *Ibid.*, p. 108.

hombre. Por ello, en el planteamiento hegeliano, la conciencia no cae ni se detiene en la autoconciencia solipsista, por el contrario, se ve empujada hasta la comunidad espiritual donde priva el reino de la intersubjetividad. La autoconciencia no niega al mundo, es movimiento y retorno, “es la reflexión, que desde el ser del mundo sensible y percibido, es esencialmente el retorno desde el *ser otro*.”¹⁸ La autoconciencia “sólo puede ser autoconciencia en el mundo. No puede dejar de tener ante sí al mundo y...ese mundo debe ser también un mundo personal, otra autoconciencia.”¹⁹ Es decir, que “la conciencia se encuentra siempre referida a otros yo; es una autoconciencia para otra autoconciencia.”²⁰ La autoconciencia, pues, no cae en el solipsismo porque valora la diferencia, al mantenerse en ella íntegros los dos momentos: su identidad y su diferencia con el mundo (Valls, 1994; 89). La autoconciencia mantiene su conciencia del mundo o del ser otro “*como un ser o como un momento diferenciado*; pero para ella es también la unidad de sí misma con esta diferencia como *segundo momento diferenciado*. Con aquel primer momento la autoconciencia es como *conciencia* y para ella se mantiene toda la extensión del mundo sensible, pero, al mismo tiempo, sólo como referida al segundo momento, a la unidad de la autoconciencia consigo misma.”²¹ Por eso dice Valls Plana que “la intersubjetividad aparece de modo expreso a partir de la vida... (cuando) aparece el sujeto autoconsciente remitido a sí mismo por la infinitud del objeto, en la cual contempla su propio movimiento de autoescisión y reidentificación.”²² El mundo deja de tener subsistencia en sí mismo, de ser subsistencia totalmente independiente y pasa a ser alteridad ligada o subordinada a la conciencia humana, pues sólo subsiste por referencia a la autoconciencia, que es su verdad (Valls, 1994; 89; Hyppolite, 1998; 144). Así, la verdad del mundo sensible o del ser es el yo. Por eso dice Hegel que “esta contraposición entre su fenómeno y su verdad sólo tiene por su esencia la verdad, o sea la unidad de la

¹⁷ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 88.

¹⁸ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 108.

¹⁹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., pp. 87-88.

²⁰ *Ibid.*, p. 79.

²¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 108.

²² Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 382.

conciencia consigo misma; esta unidad debe ser esencial a la autoconciencia; es decir, que ésta es, en general, *apetencia*.²³ En este sentido, comenta Hyppolite que “la autoconciencia no es «la tautología sin movimiento del yo=yo», sino que se presenta como comprometida en un debate con el mundo. Este mundo es para ella lo que desaparece, lo que no tiene subsistencia; pero esa desaparición resulta necesaria para que ella se ponga. Por lo tanto, es deseo en el sentido más general del término”²⁴, pues “el deseo es el movimiento de la conciencia que no respeta el ser sino que lo niega, o sea, se apodera de él de forma concreta y lo hace suyo. El deseo supone el carácter fenoménico del mundo que sólo es un medio para el sí mismo.”²⁵ “La apetencia no es más que la realización del valor secundario otorgado a las cosas. Éstas son del hombre y para el hombre, están al servicio de su propia realización autoconsciente. El hombre las somete y domina.”²⁶

Se ha llegado al punto en que “la conciencia tiene ahora, como autoconciencia, un doble objeto: uno, el objeto inmediato de la certeza sensible y de la percepción, pero que se halla señalado *para ella* con el *carácter de lo negativo*, y el segundo, precisamente *ella misma*, que es la verdadera *esencia* y que de momento sólo está presente en la contraposición del primero. La autoconciencia se presenta aquí como el movimiento en que esta contraposición se ha superado y en que deviene la igualdad de sí misma consigo misma.”²⁷ Ciertamente, “la autoconciencia se busca profundamente a sí misma en este deseo y se busca en lo otro. Por eso el deseo es en su esencia algo distinto de lo que parece ser inmediatamente”²⁸ porque, bien dice Hyppolite, en realidad “el término del deseo no es el objeto sensible...sino la unidad del yo consigo mismo. La autoconciencia es deseo, pero lo que desea, sin saberlo todavía explícitamente, es ella misma, su propio deseo; y justamente por eso sólo podrá alcanzarse a sí misma encontrando otro deseo, otra autoconciencia...El deseo conduce a los objetos del mundo y

²³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 108.

²⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 144.

²⁵ *Ibid.*, p. 144.

²⁶ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 90.

²⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 108.

²⁸ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 146.

luego a un objeto más cercano ya a él mismo, *la vida*; finalmente, conduce a otra autoconciencia. Tal es el deseo que se busca a sí mismo en lo otro, el deseo del reconocimiento del hombre por el hombre.”²⁹ Por ello dice Valls Plana que “el sujeto autoconsciente es remitido a otra autoconciencia en virtud del deseo. Éste, en efecto, se dirige hacia la naturaleza viva y en ella busca el objeto totalmente resistente y totalmente dúctil, que sea sustantivo y libre: este objeto es otro sujeto, porque solamente otro yo es una independencia que puede realizar en sí misma la entrega al primer sujeto. Tenemos ya el concepto de espíritu: comunidad de individuos independientes y libres que se reconocen mutuamente.”³⁰ Así, la autoconciencia es la verdad de las cosas, porque al “saberse a sí misma sabe la verdad objetiva.”³¹

En este nivel, la vida humana que somete el mundo a sí, apenas empieza, pues debe enfrentar y experimentar todas las resistencias, impensables, que el mundo opone “no en virtud de su realidad material, sino en cuanto el mundo que está frente a él tiene también espíritu. Hay otros hombres ahí dotados de una independencia y valor igual a los míos”³², comenta Valls Plana.

2.2 Dialéctica de la vida

Lo que la autoconciencia encuentra ahora como su otro no es un mero objeto sensible, sino un ser reflejado en sí mismo y que por este retorno o reflexión ha devenido vida, por lo que ahora “el objeto de la apetencia inmediata es algo *vivo*.”³³

En su inmediato emerger la autoconciencia “se pondrá para sí en oposición a la vida universal y tendrá que sobrepasar dicha oposición.”³⁴ De esta manera se hace palpable la dualidad u oposición entre autoconciencia y vida, elementos o términos diferentes que gozan de independencia. Así, lo que como autoconciencia

²⁹ Ibid., p. 145.

³⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 382.

³¹ Ibid., p. 108.

³² Plana Ibid., p. 91.

³³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., pp. 108-109.

³⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 141.

encuentra el sujeto frente a sí, es la vida, pero ésta “es a la vez lo que es irremediabilmente otro y lo mismo.”³⁵

Aunque la vida aparezca como algo distinto y lejano al sujeto, sin embargo, es lo que tiene más cerca de sí y más íntimo. Desear la vida o vivir es desear ser sí mismo.

Como reflexión, la autoconciencia significa ruptura con la vida (Hegel, 1982; 109; Hyppolite, 1998; 147). Sin embargo, aunque la autoconciencia se oponga a la vida y pretenda ser independiente de ella queriendo ponerse absolutamente para sí, marcando al objeto con el carácter de lo negativo, tendrá que hacer la experiencia de la resistencia o independencia de su objeto (Hegel, 1982; 109; Hyppolite, 1998; 147; Valls, 1994; 108).

Infinitud, independencia y temporalidad son los tres momentos que caracterizan el ciclo de la vida (Hegel, 1982; 109).

Valls Plana comenta que la infinitud “consiste en el automovimiento completo de reflexión. Movimiento de escisión y superación de esta escisión al regresar a la unidad...La independencia de lo vivo nos indica su carácter autónomo, el realizarse desde sí mismo y no desde otro...Por último...la vida es la esencia misma del tiempo. Es la temporalidad o totalidad universal del tiempo que se desarrolla en una sucesión sin que por ello se disperse en momentos separados, sino que cada momento es solamente en el Todo y para el Todo.”³⁶

Por lo tanto, no se trata de un universal indiferenciado que prescinde de sus partes. Es necesario que el miembro viviente posea independencia, pero ésta no puede ser absoluta sino que debe estar al servicio de la misma vida universal. De hecho, es en la *fluidez universal*, como independencia igual a sí misma, donde las diferencias encuentran su sustancia o subsistencia donde dichas diferencias son “como miembros diferenciados y partes que *son para sí*.”³⁷ El universal ahora no es totalmente abstracto ni exterior a los miembros, es un universal enriquecido porque ha absorbido las diferencias que le eran exteriores; así, “el ser no tiene ya

³⁵ Ibid., p. 146.

³⁶ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 93.

el significado de la *abstracción del ser*, ni la esencialidad pura de dichos miembros [la de la] *abstracción de la universalidad*, sino que su ser es cabalmente aquella simple sustancia fluida del puro movimiento en sí mismo.”³⁸

Así, la independencia que logren los miembros vivos, singulares, no los aísla porque sólo es válida en cuanto procede de la vida misma; por eso, el desdoblamiento tiene que disolverse en la articulación de los miembros, en el proceso unitario de los individuos o figuras vivas, el regresar a lo universal “los miembros independientes *son para sí*; pero este *ser para sí* es más bien del mismo modo *inmediato* su reflexión en la unidad, en cuanto esta unidad es, a su vez, el desdoblamiento en las figuras independientes.”³⁹ El miembro vivo como determinado e independiente, se opone a los demás miembros vivos e, incluso, a la vida universal, pero su regreso a la universalidad se efectúa no sólo a través de la recíproca interacción, sino que en sí mismo, como ser vivo, tiene la necesidad de reintegrarse a la unidad original, de regresar al todo que le concedió la vida, porque la negatividad del individuo vivo lo impulsa a negarse a sí mismo en la universalidad (Valls, 1994; 95-96).

Hegel explica cómo se constituyen desde la vida universal los individuos diferenciados, que son quienes le van a dar sentido y realización a la vida, por lo que, engendrando al individuo, por medio de la realización de la vida en el viviente, es como ella se niega y se hace viviente: “En el médium fluido universal, que es un despliegue *quieto* de las figuras, la vida deviene precisamente por ello el movimiento de las mismas, se convierte en la vida como *proceso*. La fluidez simple y universal es el *en sí* y la diferencia entre las figuras lo otro. Pero esta fluidez deviene ella misma, por medio de esta diferencia, *lo otro*; pues ahora es *para la diferencia*, que es en y para sí misma y, por tanto, el movimiento infinito por el que es devorado aquel medio quieto, la vida como lo vivo.”⁴⁰ La sustancia simple supera esta simplicidad o su esencia al darse el desdoblamiento de su

³⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 109 (ver Valls, 1994; 94).

³⁸ *Ibid.*, p. 109.

³⁹ *Ibid.*, p., 109.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 110.

fluidez indiferenciada, al poner en sí lo otro que es la individualidad (Hegel, 1982; 110), es decir, que “lo universal vida sólo es real como figura individualizada o particularizada...*En el plano de la vida el universal sólo es real en los individuos. Se da...una unidad entre universal o individuo...pero en el plano humano esta unidad será más estrecha y la universalidad tendrá una realización en sí misma. Cada individuo será él mismo el universal.*”⁴¹

Con su obrar el individuo, el viviente particular que se opone a la vida o sustancia universal, realiza una inversión al convertir su afirmación en negación, pues su oposición es la negación de sí misma, lo que implica su retorno a lo universal “su intento de vida independiente se convierte en su muerte. Su individualidad separada de la vida se disuelve y muere. Y, sin embargo, la dialéctica de la inversión no termina aquí, sino que se da ahora una nueva inversión desde la muerte a la vida”⁴², es decir que “será negación de su superación, de su negación, con lo cual volverá a dar origen a la unidad de la vida.”⁴³ Al respecto dice Hegel “pero esta *inversión* es, por ello, a su vez, *la inversión en sí misma*; lo devorado es la esencia; la individualidad, que se mantiene a costa de lo universal y que se asigna el sentimiento de su unidad consigo misma supera precisamente por ello su *oposición con respecto a lo otro, por la que es para sí*; la unidad consigo misma que se da es cabalmente la *fluidez*, de las diferencias o la *disolución universal*. Pero, a la inversa, la superación de la subsistencia individual es también su producción.”⁴⁴ Al negarse o morir, la vida individual se reincorpora a la universalidad como otro individuo renovado porque, finalmente, “la *esencia* de la figura individual es la vida universal.”⁴⁵

Hegel describe el movimiento o desdoblamiento del universal (de la vida) en individuos vivientes, así como la articulación de miembros en la vida universal, por lo que vida y viviente forman parte de un proceso unitario, totalizador e inseparable donde las diferencias se despliegan y se unifican: “la sustancia simple

⁴¹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 99.

⁴² *Ibid.*, p. 97.

⁴³ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 40.

⁴⁴ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 110.

de la vida es el desdoblamiento de esta misma en figuras y, al mismo tiempo, la disolución de estas diferencias subsistentes; y la disolución del desdoblamiento es, asimismo, desdoblamiento o articulación de miembros. De este modo, los dos lados de todo el movimiento que han sido diferenciados, a saber: la plasmación de figuras quietamente desplegadas en el médium universal de la independencia, de una parte, y de otra el proceso de la vida caen el uno en el otro; el segundo es tanto configuración como superación de la figura; y el primero, la plasmación de figuras, es tanto superación como articulación de miembros.”⁴⁶ Así, la vida está constituida por todo este ciclo del “todo que se desarrolla, disuelve su desarrollo y se mantiene simplemente en este movimiento.”⁴⁷

Con esto Hegel ha demostrado que lo universal no está fuera de lo particular, más bien, “aparece como el alma de lo particular y se determina completamente en él como la negación de la negación o la singularidad auténtica...Lo universal...no está fuera de lo particular...sino que él mismo es, en esta separación, lo particular, es siempre él mismo y su otro; lo particular, igualmente, sólo es tal oponiéndose a lo universal.”⁴⁸ Tenemos así que la unión del todo y de las partes al mismo tiempo que su separación es “lo que constituye la infinitud, la vida universal...Justamente este movimiento...constituye ‘la vida universal, el alma del mundo’ pero sólo es para sí en la autoconciencia humana como consciencia de esta vida.”⁴⁹

“El desarrollo de la autoconciencia en el seno de la vida universal nos mostrará...cómo la verdad o la razón universal tiene por condición la certeza de sí que alcanza la consciencia humana y se convierte para ella en una verdad. Solamente cuando la certeza (subjetiva) ha tomado la forma de una verdad (objetiva) y cuando esta verdad (objetiva) ha pasado a ser certeza de sí, puede hablarse de razón o de autoconciencia universal. El concepto absoluto o concepto del concepto.”⁵⁰ De esta manera tenemos a la autoconciencia como verdad de la

⁴⁵ Ibid., p. 110.

⁴⁶ Ibid., pp. 110-111.

⁴⁷ Ibid., p. 111.

⁴⁸ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 134.

⁴⁹ Ibid., p. 135.

⁵⁰ Ibid., p. 134.

vida, así como el espíritu será la verdad de la autoconciencia (Hyppolite, 1998; 140-141).

La autoconciencia en su “relación negativa con el mundo, es deseo. El objeto deseado es la naturaleza viva, los individuos vivientes que llevan en sí mismos un movimiento negador de su individualidad. Veamos ahora la estructura general del comportamiento del Yo frente a la vida, o sea del deseo o apetencia.”⁵¹

2.3 El yo y la apetencia

La autoconciencia es la unidad reflejada o universal, es el concepto completo de la vida porque contiene la reflexión.

El objeto de la autoconciencia “es una autoconciencia viva”⁵², “es el yo tal como aparece inmediatamente en la identidad de la autoconciencia.”⁵³ Es decir, que el yo de la autoconciencia no es un mero ser, es “lo que para sí se niega a sí mismo y se conserva para sí en esta negación de sí mismo”⁵⁴, por lo que “se niega a aceptar cualquier permanencia que no sea la permanencia de su deseo consciente de sí mismo como deseo.”⁵⁵

Sin embargo, “cada uno es él mismo y es ya el otro...ningún ente...termina *en* su entidad.”⁵⁶ En realidad, todo ente está enlazado constitutivamente con los otros en el seno de la universalidad, por lo que todas sus acciones repercuten en todo el universo, de ahí que pensar en él nos lleva a trascenderlo, a considerarlo fuera de sí y en relación con el todo universal (Valls, 1994; 104-105). Así es como se da este proceso en el que cada figura de conciencia remite a la siguiente hasta alcanzar la universalidad o espíritu (Valls, 1994; 105).

Así, la esencia de la apetencia es lo otro de la autoconciencia. Pero ese otro no es cualquier objeto sino que también es conciencia, es otro sujeto, por ello dice Hegel que “en cuanto que el objeto es en sí mismo la negación y en la negación es al

⁵¹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 99.

⁵² Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 112.

⁵³ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 140.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 141

⁵⁵ *Ibid.*, p. 151.

⁵⁶ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 104.

mismo tiempo independiente, es conciencia.”⁵⁷ De tal manera que el objeto que se niega frente al yo sólo puede ser otro yo, es decir, que el ser humano únicamente se satisface en su relación con otro ser humano, otro igual a sí mismo, a través de la alteridad y su negación, por eso dice Hegel que “la *autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia*”⁵⁸; de este modo, la experiencia de su propia subjetividad queda referida a otro sujeto (Valls, 1994; 32). La autoconciencia va a querer negar y satisfacer su deseo en otra autoconciencia. La conciencia “comprende que no puede encontrar satisfacción en ningún objeto, sino tan sólo en una conciencia viviente que es la única que puede revelarle su verdad, a través del deseo y del odio.”⁵⁹

Hemos llegado a un punto importante del pensamiento de Hegel en relación con el tema de la intersubjetividad, pues en este momento se vislumbra ya su gran aporte al considerar que “el ser humano es intrínsecamente un ser social”⁶⁰ o político, como dijo Aristóteles.

Sólo en el ámbito de la alteridad la autoconciencia “deviene para ella la unidad de sí misma en su ser otro...Aquí está presente ya para nosotros el concepto del *espíritu*...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.”⁶¹ “Este sujeto colectivo, que Hegel llama *Geist*, en realidad no es otra cosa que la humanidad o el género humano en general. Para Hegel, la humanidad no significa simplemente el agregado de los seres humanos existentes en un tiempo dado, sino una concepción moral de un tipo de individuo que se ve a sí mismo expresado en los otros, y a los otros en él mismo.”⁶²

El espíritu es, por tanto, la comunidad universal y total. Cada uno de los individuos

⁵⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 112.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 112 (ver Kaufmann, 1985; 147; Palmier, 1977; 44).

⁵⁹ Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, trad., Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1977 (Breviarios, 220), p. 43.

⁶⁰ Veraza Urtuzuástegui, Jorge. *Para pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Crítica a la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, ITACA, México, 2005, p. 119.

⁶¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., pp. 112-113.

⁶² Smith, Steven B. *Hegel y el liberalismo político*, trad. Eric Herrán, Ediciones Coyoacán, México, 2003, p. 220.

tiene en sí la universalidad. Por ello es también plenamente independiente y libre, es principio y fin de sí mismo. Conjugar esta independencia y libertad de los individuos en una unidad será la realización del concepto de espíritu. Hacer que todos sean una sola cosa, que nadie someta al otro cosificándolo sino que todos se sometan a todos, en relación plenamente igualitaria, “en el espíritu, la comunidad intersubjetiva ha de ser igualitaria. Debe quedar garantizada la perfecta libertad e independencia de todos los miembros por igual.”⁶³ Hyppolite comenta que “es justamente esta unidad de un conocer doble que se encuentra a sí mismo lo que va a realizarse en el movimiento del reconocimiento de las autoconciencias.”⁶⁴ Pero, aunque pareciera ser que en la *Fenomenología* “la dualidad de las autoconciencias y su unidad en el elemento de la vida podrían presentarse como la dialéctica del amor”⁶⁵, en realidad Hegel eligió otra vía porque “el amor no pone suficientemente de manifiesto el carácter trágico de la separación, le falta ‘la fuerza, la paciencia y el trabajo de lo negativo’. Por ello, el encuentro de las autoconciencias se manifiesta en esta obra como la lucha de las autoconciencias por hacerse reconocer...Así, pues, el movimiento hacia el reconocimiento se manifestará en la oposición de las autoconciencias”⁶⁶, en la lucha por el mutuo reconocimiento. Veamos, pues, el planteamiento hegeliano, el análisis de la forma en que se van a relacionar el Yo y el nosotros.

2.3.1 Independencia y sujeción de la autoconciencia

Hegel plantea la relación intersubjetiva diciendo que “la autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce”⁶⁷, por ello comenta Kojève que “el Hombre desde el comienzo busca la *Anerkennung*, el Reconocimiento. No se contenta con atribuirse a sí mismo un valor. Quiere que ese valor *particular, suyo*,

⁶³ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 81.

⁶⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 148.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 149.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 149.

⁶⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 113.

sea reconocido por *todos, universalmente*.⁶⁸

El hombre sólo es humano en la medida en que es reconocido por otro hombre (Kojève, 1975; 21), por lo que la certeza de sí, sólo se puede alcanzar por medio del otro que igualmente goza de independencia y libertad. Dice Serrau que “Sartre sostiene del mismo modo que ‘es la existencia del otro la que me hace tomar conciencia de mí.’”⁶⁹

El reconocimiento es lo que entrelaza a las autoconciencias y proporciona unidad al espíritu, sólo en el seno de éste, a través del reconocimiento mutuo, es posible que se dé la perfecta libertad e independencia de los sujetos “se tratará de alcanzar la certeza de sí a través del otro, siendo este otro tan independiente y libre en el reconocimiento como yo mismo.”⁷⁰ “El individuo sólo puede convertirse en lo que es a través de otro individuo; su misma existencia consiste en su ‘ser-para-otro-.’”⁷¹ “La verdad de la autoconciencia no es el ‘Yo’, sino el ‘Nosotros’, el ego que es Nosotros y el Nosotros que es ego.”⁷² Por lo que el reconocimiento implica el tener que ‘confiarse a la diferencia absoluta’, es decir, estar en el mundo sólo a través del contacto con otra conciencia. El yo y el tu deben entablar la relación porque deben elevar la certeza de sí mismos de ser para sí a la verdad en la otra y en ella misma.

Sabemos ahora que “el reconocimiento por el otro tiene valor si el otro es él mismo reconocido”⁷³, y que esta relación en la que se da el movimiento del reconocimiento es muy compleja porque implica “una trabazón multilateral y multívoca”⁷⁴, es decir, que el proceso de reconocimiento es ante todo lucha, en la que los momentos entrelazados al mismo tiempo que son estrictamente separados, también deben ser reconocidos en esta diferencia como momentos

⁶⁸ Kojève, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, trad., Juan José Sebreli, La Pléyade, Argentina, 1975, p. 198.

⁶⁹ Serreau, René. *Hegel y el hegelianismo*, trad., León Sigal, 6ª ed., EUDEBA, Buenos Aires, 1993 (Cuadernos), p. 94.

⁷⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 115.

⁷¹ Marcuse, Herbert. *Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, trad., Julieta Fombona de Sucre, 4ª ed., Alianza Editorial, España, 1979 (El libro de Bolsillo), p. 116.

⁷² *Ibid.*, p. 117.

⁷³ Kojève, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, op. Cit., p. 122.

⁷⁴ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 113.

que no se distinguen. Cada elemento de la relación está indisolublemente ligado a su contrario y en el nivel de la autoconciencia se va a dar un movimiento infinito, un continuo escindirse y reunificarse (Hegel, 1982; 113; Valls, 1994; 116).

2.3.1.1 La autoconciencia duplicada

Al desdoblarse la unidad de la autoconciencia, ésta se duplica en cuanto que para ella hay otra autoconciencia presente fuera de sí, de tal manera que ahora hay dos yos distintos, uno frente al otro, y la esencia de cada uno de ellos se encuentra en el otro, por lo que el doble carácter de la relación intersubjetiva consiste en ser un yo y otro (Valls, 1994; 116), es decir, que la conciencia de sí se escinde en dos autoconciencias individuales en la que “cada uno de los sujetos individuales es él mismo y su contrario.”⁷⁵ Un ser humano en su integridad y acción tiene que referirse a otro ser humano, y para que se dé una relación plena y efectiva debe haber aceptación de la acción, así se da el acto reflejo en el que el sujeto vuelve a sí. La autoconciencia, pues, “tiene que superar este su *ser otro*”, ya que al superarlo se supera a sí misma (Valls, 1994; 117). Hyppolite comenta que en esta dialéctica se expresa lo que Hegel llama “«el concepto del mutuo reconocimiento de las autoconciencias».”⁷⁶

En la relación entre autoconciencias cada una de ellas se instituye en término medio a través del cual se posibilita la reflexión o referencia a sí mismo, por eso dice Hegel que “cada extremo es para el otro el término medio a través del cual es mediado y unido consigo mismo, y cada uno de ellos es para sí y para el otro una esencia inmediata que es para sí, pero que, al mismo tiempo, sólo es para sí a través de esta mediación. Se *reconocen* como *reconociéndose mutuamente*.”⁷⁷

El problema es que en el proceso de duplicación de la autoconciencia en su unidad, el término medio tiende a desplazarse hacia los extremos, que como tales se contraponen, es decir, del lado de una u otra autoconciencia, situación que provoca una relación de lucha y desigualdad porque cada autoconciencia sólo

⁷⁵ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p.119.

⁷⁶ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., pp. 149-150.

reconoce como autoconciencia a ella misma y por lo tanto, para realizarse como tal, exige reconocimiento por parte de la otra, por lo que llegamos al momento del enfrentamiento de dos individualidades cuyo proceso traerá como resultado el que una sea la reconocida y la otra la que reconoce (Hegel, 1982; 115; Valls, 1994; 120).

En esta experiencia intersubjetiva la relación que se da entre las autoconciencias es inmediata y, por ende, desigual porque parte de una mirada muy particularista, subjetiva o egocéntrica, pues “cada autoconciencia es para sí y, en tanto que tal, niega toda alteridad”⁷⁸, ya que “cada una de las conciencias va a considerar que la otra es para él, pero no para sí misma”⁷⁹, es decir, otra conciencia (Hegel, 1982; 114-115). La superación de esta inmediatez debe experimentar el proceso de la lucha de las autoconciencias contrapuestas.

2.3.1.2 La lucha de las autoconciencias contrapuestas

Hegel nos muestra a la autoconciencia en su inmediatez, en su ser singular, es decir, tal como aparece para ella misma, como “simple ser para sí, igual a sí misma”, considerándose como un yo esencial que excluye de sí todo lo otro, viendo a su objeto o mundo como objeto de deseo, como algo no esencial que debe ser negado, pues está marcado con el carácter de lo negativo (Hegel, 1982; 115; Valls, 1994; 121; Hyppolite, 1998; 150). Pero, el problema estriba en que el objeto o lo otro que se niega también es una autoconciencia, es decir que el objeto de un sujeto es otro sujeto, de tal manera que tenemos a un individuo frente a otro individuo (Hegel, 1982; 115).

En esta condición de inmediatez en la que surgen y se encuentran las autoconciencias, éstas se presentan como figuras independientes, “conciencias hundidas en el ser de la vida”, cosificándose una a la otra, donde cada una de ellas se sabe como autoconciencia, pero no reconoce a la otra como tal (Hyppolite, 1998; 153; Valls, 1994; 122). En este nivel la conciencia aún no ha

⁷⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 115.

⁷⁸ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 150.

aniquilado el ser inmediato, para lograrlo necesita salir al mundo, experimentar su mediación y regresar a ella nuevamente, por eso dice Valls Plana que “el sujeto sólo podrá realizar su propia verdad en la plena y total objetividad que significa la subjetividad ajena.”⁸⁰ Y, añade Hegel que “según el concepto del reconocimiento, esto sólo es posible si el otro objeto realiza para él esta pura abstracción del ser para sí, como él para el otro, cada uno en sí mismo, con su propio hacer y, a su vez, con el hacer del otro.”⁸¹ Por ello “es necesario realizar la unidad del acto de reconocimiento mutuo en el que el movimiento de la reflexión se perfeccione por ambos lados. Entonces, y sólo entonces, habrá perfecta adecuación de subjetividad u objetividad o, lo que es lo mismo, verdad igual a certeza, saber plenamente objetivo y a la vez autoconciente.”⁸²

Pero no estamos aún en el momento en que se dé la abstracción absoluta, ni la unidad del acto de reconocimiento mutuo entre autoconciencias, más bien, nos encontramos en el plano de la inmediatez, en el que “la *presentación de sí mismo* como pura abstracción de la autoconciencia consiste en mostrarse como pura negación de su modo objetivo o en mostrar que no está vinculado a ningún *ser allí* determinado, ni a la singularidad universal de la existencia en general, ni se está vinculado a la vida”⁸³, plano o nivel que es necesario superar.

Bien comenta Marcuse que “esta relación no es en absoluto una relación armónica de cooperación entre individuos igualmente libres que promueven el interés común en persecución de la propia conveniencia. Es más bien una ‘lucha a vida o muerte’ entre individuos esencialmente desiguales, en la que uno es el ‘señor’ y el otro es el ‘siervo’. El dar esta batalla es la única manera como el hombre puede acceder a la autoconciencia, es decir, al conocimiento de sus potencialidades y a la libertad de su realización.”⁸⁴ Por eso ahora los sujetos tendrán que enfrentarse pues “cada

⁷⁹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 119.

⁸⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 123.

⁸¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 115.

⁸² Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 123.

⁸³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., pp. 115-116.

⁸⁴ Marcuse, Herbert. *Razón y Revolución*. Op. Cit., pp. 116-117.

uno exigirá el sometimiento del otro y surgirá una lucha.”⁸⁵ Sujeto y objeto son yos o autoconciencias que entablan una lucha por el reconocimiento, porque cada una de ellas quiere acreditarse ante sí y ante las demás, es necesario despreciar, arriesgar la propia vida así como la ajena; al exponer su vida, cada cual tiende a la muerte del otro, “por consiguiente, el comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que *se comprueban* por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a vida o muerte. Y deben entablar esta lucha, pues deben elevar la certeza de sí misma de *ser para sí* a la verdad en la otra y en ella misma. Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad, se prueba que la esencia de la autoconciencia no es el *ser*, no es el modo *inmediato* como la conciencia de sí surge, ni es su hundirse en la expansión de la vida, sino que en ella no se da nada que no sea para ella un momento que tiende a desaparecer, que la autoconciencia sólo es puro *ser para sí*.”⁸⁶ El individuo debe arriesgar su vida para alcanzar la verdad de su reconocimiento como persona, pero sobre todo, como autoconciencia independiente, pues por esta acción despreciadora de la vida, la conciencia se acredita ante sí y ante las otras (Valls, 1994; 124). La situación no es nada fácil porque la lucha no es sólo por la vida, sino un conflicto por el reconocimiento, “una lucha por probar a los otros y probarse a sí mismo que se es una autoconciencia autónoma, cosa que sólo se puede probar a uno mismo si se lo prueba a los otros y se obtiene de ellos dicha prueba.”⁸⁷

Comenta Steven B. Smith que “para Hegel, el deseo de reconocimiento es la quintaesencia del deseo humano.”⁸⁸ El deseo de reconocimiento “involucra el deseo de que lleguemos a ser vistos de un cierto modo, a saber, como personas dignas de reconocimiento. El deseo de ser reconocidos no es solamente otro más de los deseos que ocurre que tenemos, es el deseo humano cardinal, central a nuestra sensación de bienestar, la sensación de quiénes somos y qué somos.”⁸⁹

En fin, dice Palmier que “sólo a riesgo de su vida animal, dos hombres van a

⁸⁵ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 111.

⁸⁶ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 116.

⁸⁷ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 154.

⁸⁸ Smith, Steven B. *Hegel y el liberalismo político*, op. Cit., p. 149.

aproximarse a esta verdad esencial que es la consciencia de sí. Es el paso del deseo animal al deseo de reconocimiento, de la 'Begierde' a la 'Anerkennung'.⁸⁹

En esta lucha a muerte, morir debe significar la muerte de la libertad de la conciencia (Palmier, 1977; 45) y no el desaparecer corporal o biológico porque en la muerte, donde el hombre sólo es una cosa inerte, no es posible ya la interacción humana ni el reconocimiento ni la realización de ningún tipo de comunidad, deseada o indeseada (Hegel 1982; 116, 117; Valls, 1994; 126-127; Palmier, 1977; 45). La muerte, pues, no debe ser un hecho natural, sino una negación espiritual "es decir una *aufhebung* que conserva al tiempo que niega."⁹¹ Esto hace que "la reconciliación de los contrarios no presuponga en Hegel la supresión de uno de ellos, sino su mutuo reconocimiento."⁹²

Es, pues, necesario que las autoconciencias sobrevivan a la lucha, que ninguna muera para que tengan la oportunidad de regresar a sí después de haberse entregado y vivido la experiencia de muerte, sólo así puede constituirse como realidad reconocida, por ello dice Hegel que "en esta experiencia resulta para la autoconciencia que la vida es para ella algo tan esencial como la pura autoconciencia."⁹³ Al adversario se le debe suprimir 'dialécticamente', es decir, que debe dejársele la vida y la conciencia y destruir sólo su autonomía.

En este nivel de la relación resulta que una conciencia "es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, otra la conciencia dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro; la primera es el *señor*, la segunda el siervo."⁹⁴ El que resulte vencedor en este enfrentamiento será el amo y el vencido el siervo, quien tendrá que reconocer al primero sin ser reconocido por él (Palmier,

⁸⁹ Ibid., p. 151.

⁹⁰ Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, op. Cit., p. 44.

⁹¹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la "Fenomenología del espíritu"*, op. Cit., p. 155.

⁹² Saña, Heleno. *La filosofía de Hegel*, Gredos, España, 1983, p. 75. "El problema del reconocimiento no se resuelve inmediatamente en la obra hegeliana. Siempre son posibles la violencia o el desdén, el rechazo altivo de comunicarse o aun el sentimiento de impotencia respecto de toda comunicación. Los hombres, apenas salen del puro sentimiento de sí, que es animal, se enfrentan en una lucha de vida o muerte de donde surgen amos y esclavos, trabajadores que transforman el mundo, hasta que el pensamiento se manifiesta como pensamiento universal, pensamiento conceptual; pero el discurso reproduce en su propia dialéctica viviente este enfrentamiento de las conciencias de sí." (Hyppolite, 1987; 17).

⁹³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 117 (ver Palmier, 1977; 44).

⁹⁴ Ibid., p. 117 (ver Serrau, 1993; 93).

1977; 44-45). En suma, el encuentro de dos autoconciencias deriva en la dialéctica del amo y del esclavo.

“En la relación amo-siervo hay una búsqueda de reconocimiento de la conciencia emergente, pero ese reconocimiento no es absoluto porque ‘cada uno de los dos sujetos autoconscientes se contempla en otro que no es libre...’⁹⁵, por lo que como experiencia inicial de intersubjetividad, la lucha a muerte fracasa porque en ella no se logran los dos aspectos que Hegel apunta como necesarios para lograr la intersubjetividad: “entregarse y recuperarse mutuamente, darse y acoger.”⁹⁶

- **Señorío y servidumbre**

Esta dialéctica es la primera y más pobre experiencia de intersubjetividad, porque se despliega sobre una base de desigualdad y en ella no hay reconocimiento mutuo, en cambio, en el espíritu la comunidad intersubjetiva o espiritual ha de ser igualitaria (Valls, 1994; 43, 81), pues tengamos presente que el sujeto en Hegel “no es un sujeto...individual sino un sujeto colectivo.”⁹⁷

En suma, este apartado muestra la educación de la autoconciencia en la servidumbre, la “experiencia...en el trabajo del esclavo y en el largo camino de su liberación”⁹⁸ en la que “el señor domina sobre el siervo y el siervo acaba dominando sobre el señor”⁹⁹, por ello dice Hyppolite “que el amo se revela en su verdad como esclavo del esclavo y el esclavo como amo del amo. Así queda superada la desigualdad presente en esta forma unilateral de reconocimiento, restableciéndose la igualdad.”¹⁰⁰ Pero por ahora y “mientras dura la relación del señorío y servidumbre, cada uno de los dos sujetos autoconscientes se contempla en otro que no es libre...”¹⁰¹

⁹⁵ Laín Entralgo, Pedro. *Teoría y realidad del otro*, Alianza Universidad, España, 1983, p. 110.

⁹⁶ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 127.

⁹⁷ Ibid., p. 43.

⁹⁸ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 155.

⁹⁹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 81.

¹⁰⁰ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 156.

¹⁰¹ Laín Entralgo, Pedro. *Teoría y realidad del otro*, op. Cit., p. 110.

a) El señorío

El amo ha tenido el valor de arriesgar su vida, ha aceptado y ha sido capaz de afrontar la muerte; por vencer el deseo animal y el amor a la vida ha conseguido ser libre y hacerse reconocer por otra autoconciencia (Palmier, 1977; 45). Al no sentir temor a perder la subsistencia vital, se ha elevado por encima de la vida natural o biológica demostrando su superioridad sobre ésta (Kojève, 1975; 185), reteniendo su yo (Valls, 1994; 382), por lo que “parece escapar a la esclavitud de la vida.”¹⁰²

El amo se realiza al haber forzado al siervo a reconocerlo como amo y se materializa al forzarlo a trabajar para él, por eso dice Kojève que “así, el Amo no tiene más necesidad de hacer esfuerzos para satisfacer sus deseos (naturales). El aspecto *esclavizador* de esa satisfacción ha pasado al Esclavo: el Amo dominando al Esclavo trabajador, domina la Naturaleza y vive en ella como *Amo*. Ahora bien, mantenerse en la Naturaleza sin luchar contra ella, es vivir en el *Genuss*, en el *Goce*. Y el goce que se obtiene sin hacer esfuerzos, es la *Lust*, el Placer. La vida de los Amos, en la medida en que no es una lucha sangrienta, lucha de prestigio con los seres humanos, es una vida en el placer.”¹⁰³ El señor se relaciona con la cosa de un modo mediato, porque lo hace a través del siervo, el señor domina a los objetos que recibe ya elaborados.

Como la conciencia del señor es una conciencia que se refleja en sí a través del siervo que es su mediación, resulta que la conciencia servil es la verdad de la conciencia independiente. En realidad, la relación entre señor y siervo sólo puede llegar al nivel de un reconocimiento desigual: unilateral y parcial. El fracaso del señor se debe a que alcanza su realización plena como autoconciencia humana a través de una conciencia dependiente y cosificada, por medio de una mediación inhumana (Valls, 1994; 132). El amo ha luchado y ganado el reconocimiento pero, se pregunta Palmier, “¿qué vale este reconocimiento?” si “para que quede

¹⁰² Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 155.

¹⁰³ Kojève, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, op. Cit., p. 186.

confirmada la certeza de su conciencia íntima, es necesario que pueda leerla en otra conciencia tan libre como él. Pero el reconocimiento que ha obtenido es el de un esclavo”¹⁰⁴, por eso Valls Plana comenta que “como fruto de estas relaciones el señor obtiene un cierto reconocimiento y goza de las cosas. Pero el reconocimiento no es mutuo y, por lo que se refiere al goce de las cosas, el señor tampoco alcanza plena satisfacción porque le falta experimentar la independencia o dureza de las cosas. En definitiva, el señor es siervo porque depende esencialmente de éste, tanto para saberse hombre como para gozar de la naturaleza.”¹⁰⁵ Por lo tanto, el amo es un ser insatisfecho.

Vemos, pues, que el resultado se invierte porque el señor queda atado al siervo y termina siendo siervo del siervo, en tanto que el siervo es quien verdaderamente se libera “siendo la objetividad del señor la conciencia servil queda atado a ella. El señor necesita del siervo para ser hombre. Queda así sometido, contra su voluntad, al esclavo. Es un esclavo del esclavo.”¹⁰⁶ Por eso dice Palmier que “el amo ha vencido como amo, pero ahora vive como esclavo.”¹⁰⁷ De esta manera, se ha puesto de manifiesto que la esencia del señor “es lo inverso de aquello que quiere ser.”¹⁰⁸

Al encontrarse lo humano dividido entre señor y siervo, no hay reconocimiento mutuo ni independencia plena, por lo que aún no se ha alcanzado la “comunidad espiritual igualitaria porque... ninguno de los dos consigue ser plenamente hombre...ser hombre significa tanto dominar como servir.”¹⁰⁹

b) El temor

El siervo prefirió la vida a la libertad; al amar la vida retuvo lo natural (Valls, 1994; 382) y al unirse y aferrarse al mundo natural eligió la esclavitud; es dominado por la cosa y está atado a ella, pues al “tener su independencia en la coseidad”,

¹⁰⁴ Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, op. Cit., p. 46.

¹⁰⁵ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 383.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 133.

¹⁰⁷ Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, op. Cit., p. 46.

¹⁰⁸ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 119.

¹⁰⁹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 131.

depende de su vínculo con la naturaleza, de la vida en la que en vez de renunciarla, por el contrario, ha puesto su esencia y se ha encadenado a ella, por lo que el esclavo no es tanto “esclavo del amo, sino de la vida; es esclavo justamente porque ha retrocedido ante la muerte, ha preferido la esclavitud a la libertad en la muerte.”¹¹⁰ Como siervo reconoce al amo pero no es reconocido por él, pues éste lo trata como una cosa (Hyppolite, 1998; 155; Kojève, 1975; 24). Vemos pues que la conciencia del siervo depende del amo: “el Esclavo reconoce la dignidad humana no en sí sino en el Amo, del cual depende en su existencia misma.”¹¹¹

En cuanto a la cosa, el siervo se relaciona de manera directa y negativa con ella, se enfrenta o padece su resistencia y la supera; pero, al mismo tiempo la cosa es para el siervo algo independiente, no puede destruirla por medio de su negación, sino que sólo se limita a transformarla, por lo que ante estos dos momentos el siervo se pone como algo no esencial pues en ninguno de ellos puede “señorear el ser y llegar a la negación absoluta.”¹¹² Por ello dice Hyppolite que “el esclavo sólo conoce la resistencia del ser ante el deseo, y justamente por ello no puede llegar a la negación completa de este mundo; su deseo conoce la resistencia de lo real, no hace más que elaborar las cosas, trabajarlas.”¹¹³

A pesar de lo anterior, la conciencia servil será la verdaderamente independiente, “al realizarse plenamente lo contrario de lo que de un modo inmediato es; retornará a sí como conciencia *repelida* sobre sí misma y se convertirá en verdadera independencia.”¹¹⁴ “justamente es la conciencia servil la que en su desarrollo, en su mediación consciente, realiza de verdad la independencia. Y la realiza en tres momentos: el del temor, el del servicio y el del trabajo.”¹¹⁵

De esta manera tenemos que “así como la oposición de los hombres conduce a la dominación y a la esclavitud, así también la dominación y la esclavitud conducen a

¹¹⁰ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 157.

¹¹¹ Kojève, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, op. Cit., p. 28.

¹¹² Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 118.

¹¹³ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., pp. 157-158.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 119.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 158 (ver Kojève, 1975; 28).

la liberación del esclavo por medio de una inversión dialéctica.”¹¹⁶

El amo arriesgó su vida y se elevó por encima de todas las vicisitudes de la existencia; en cambio el siervo ha temblado, pero precisamente esta primordial angustia, experiencia de nidad y de muerte, le ha dado cuenta de su subjetividad como ser humano y de su autoconciencia, de comprenderse a sí mismo y al Hombre (Kojève, 1975; 188), es decir, de percibir su esencia como un todo. Esto ha permitido a la conciencia del siervo hacerle presente que todo cambia o fluye, por eso comenta Valls Plana que “la fluidez es para Hegel la característica más saliente del concepto. Alcanzar la conciencia especulativa significa para él fluidificar los pensamientos fijos, darse cuenta que nada tiene solidez o estabilidad fuera del torrente total del espíritu.”¹¹⁷

La conciencia servil no sólo es “esta disolución universal *en general*, sino que en el servir la lleva a efecto *realmente*; al hacerlo, supera en todos los momentos singulares su supeditación a la existencia natural y la elimina por medio del trabajo.”¹¹⁸ Por el trabajo el siervo vence a la cosa y abre el camino de la libertad, por eso dice Palmier que “esta consciencia de sí no tratará de arrancarla a los hombres, sino a la tierra. Por su trabajo, va a transformarla en mundo histórico, y a elevarse a sí mismo. Sólo él ha comprendido el sentido auténtico de esta consciencia de sí”¹¹⁹, por ello dice Serrau que “en tanto que el amo olvida su papel de hombre y envilece en el goce, el esclavo se libera por el trabajo, y al formar las cosas se forma a sí mismo, se eleva por la disciplina a la autonomía.”¹²⁰ Es en este sentido que “el concepto de trabajo desempeña un papel central en esta discusión, en la cual Hegel muestra que los objetos del trabajo no son cosas muertas, sino encarnaciones vivas de la esencia del sujeto, de manera que al tratar con estos objetos el hombre está tratando, de hecho, con otros hombres.”¹²¹ Veamos un poco sobre el trabajo en el desarrollo de la formación cultural.

¹¹⁶ Ibid., p. 155.

¹¹⁷ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 134.

¹¹⁸ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 119.

¹¹⁹ Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, op. Cit., p. 46.

¹²⁰ Serreau, René. *Hegel y el hegelianismo*, op. Cit., p. 93.

¹²¹ Marcuse, Herbert. *Razón y Revolución*. Op. Cit., p. 116.

- **La formación cultural: importancia del trabajo**

La disciplina del servicio, el temor y la obediencia no son suficientes para que se dé la auténtica liberación del siervo, pues para elevar su autoconciencia a la verdadera independencia y que pueda adquirir la posesión de sí mismo en la universalidad, es necesario el trabajo, pues es éste el que transforma la servidumbre en señorío (Valls, 1994; 135; Hyppolite, 1998; 159). Es sólo a través del trabajo que la conciencia servil se convierte en el ser *para* sí (Hegel, 1982; 120), en esencia refleja que ha devenido para ella misma, libre y verdaderamente humana.

El siervo se enfrenta a la resistencia que impone la independencia de la cosa (Hegel, 1982; 120), por ello, al ser apetencia reprimida y desaparición contenida, el trabajo es formativo porque al ser independiente el objeto ante el trabajador, éste no lo destruye, lo conserva y le respeta su permanencia, pero sí lo vence, somete y supera a través de su transformación para hacerlo adecuado al deseo humano.

El trabajo confiere al yo la certeza interior de su sí mismo “la conciencia que trabaja llega, pues, de este modo a la intuición del ser independiente como de *sí misma*.”¹²²

El objeto trabajado tiene el carácter de universalidad, es lo que el siervo logra por su temor que objetiva y entifica en el objeto que, al negar o suprimir la forma natural del mismo, lo supera; la conciencia servil al trabajar objetiva en el objeto su propia subjetividad y singularidad humana (Valls, 1994; 137), pero, además, “por medio del trabajo, el esclavo transforma la naturaleza en un mundo específicamente humano, en un mundo de cultura (*Bildung*). Pero esto no es todo: Por medio del trabajo, el esclavo no sólo humaniza a la naturaleza; igualmente se humaniza a sí mismo. Su trabajo le educa más allá del nivel de la inmediatez

¹²² Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 120.

instintiva y le prepara para una vida ciudadana...”¹²³

“La subjetividad sólo alcanza su plenitud al formularse y expresarse por medio del trabajo.”¹²⁴ Por eso comenta Kojève que “el trabajo es *Bildung*, en el doble sentido de la palabra: por una parte, forma, transforma el Mundo, la humanidad, volviéndolo más adaptado al Hombre, por otra parte transforma, forma, educa al Hombre, lo humaniza haciéndolo más conforme a la idea que se forja de sí mismo y que no es, al principio, sino una idea *abstracta*, un ideal.”¹²⁵

El que la subjetividad se exprese, exteriorice y objetive en el objeto por medio del trabajo, no implica que el siervo quede alienado; al contrario, por el trabajo la conciencia servil se encuentra a sí misma “deviene, por tanto, por medio de este reencontrarse por sí misma *sentido propio*, precisamente en el trabajo, en que sólo parecía ser un *sentido extraño*.”¹²⁶ Por ende “el ser en sí, el ser de la vida, no está ya separado del ser para sí de la conciencia, sino que por medio del trabajo la autoconciencia se eleva hasta la intuición de ella misma en el ser.”¹²⁷

“Esta potencia universal –la esencia objetiva, el ser de la vida- es dominada ahora por la conciencia que no se contenta con negarla, sino que coincide en ella consigo misma, dándose el espectáculo de sí misma. De esta manera la autoconciencia ha pasado a ser autoconciencia en el ser universal; se ha convertido [identificado con él] en el pensamiento. Pero este pensamiento, un primer esbozo del cual era el trabajo [como mediación], es todavía un pensamiento abstracto. La libertad del estoico no será más que una libertad ideal, no será la libertad efectiva y viva. Todavía son necesarios muchos otros desarrollos para que la autoconciencia se realice completamente”¹²⁸, por eso dice Kojève que aunque por el trabajo el siervo obtenga conciencia de su libertad “esa libertad no es, no obstante, sino una libertad abstracta: el esclavo no vive afectivamente como hombre libre, aunque tenga conciencia interior de su libertad.

¹²³ Smith, Steven B. *Hegel y el liberalismo político*, op. Cit., p. 154.

¹²⁴ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 138.

¹²⁵ Kojève, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, op. Cit., p. 192.

¹²⁶ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 120.

¹²⁷ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 160.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 160.

No es libre sino por su pensamiento y para su pensamiento. El cree de antemano poder atenerse a ella. Pero comprueba que esa actitud no es viable.”¹²⁹

También Valls Plana comenta que “el trabajo no es todavía una plena realización del hombre. En el fondo queda algo que no ha sido todavía satisfecho, el deseo de reconocimiento y de sociedad perfecta.”¹³⁰

Ahora Hegel va a estudiar la libertad de esa autoconciencia en las actitudes estoica, escéptica y de la conciencia desventurada, en las que el siervo “busca justificarse y justificar su servidumbre, conciliar el *ideal* de la libertad con el *hecho* de la Esclavitud.”¹³¹

2.3.2 Libertad de la autoconciencia

Estamos ante una autoconciencia pensante y libre: de autoconciencia viviente, la autoconciencia del siervo ha pasado a ser autoconciencia pensante.

En el estoicismo y escepticismo la oposición o escisión de la autoconciencia en dos autoconciencias diferentes, la del señor y la del siervo, será “sustituida por la división en el interior de sí mismo”¹³², es decir, que se “dará ahora en el seno de la autoconciencia individual misma”¹³³, por lo que “de ahora en adelante ya no se trata de un yo que se enfrenta a otro yo en el seno de la vida universal, un amo que se opone a un esclavo externamente, sino que con el estoicismo y el escepticismo las dos consciencias han pasado a ser el desdoblamiento en sí misma de la autoconsciencia. Toda autoconsciencia es doble para sí misma.”¹³⁴

2.3.2.1 Estoicismo

El rasgo distintivo del estoicismo es la libertad de la razón, el saberse libre en el pensamiento (Hegel, 1982; 122). Efectivamente, el estoico se separa del mundo o se ubica sobre él por medio del pensamiento, al despreciar toda situación concreta

¹²⁹ Kojeve, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, op. Cit., p. 61.

¹³⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 140.

¹³¹ Kojeve, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, op. Cit., p. 193.

¹³² Serreau, René. *Hegel y el hegelianismo*, op. Cit., p. 94.

¹³³ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 141.

¹³⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 171.

se considera libre. Por ello, el siervo “imaginará al principio que es posible hacer ilusoria esta servidumbre separándose del mundo exterior y humano. Acepta vivir en cadenas, pues éstas son impotentes contra su verdadera libertad: su libertad de pensar.”¹³⁵

La conciencia estoica “es conciencia *pensante en general*” pues “su objeto es la unidad *inmediata* del *ser en sí* y del *ser para sí*.”¹³⁶ Considerar que “la conciencia es esencia pensante”, es el principio del estoicismo (Hegel, 1982; 122), “El estoico sabe tener una voluntad universal; no quiere tal cosa determinada sino que se quiere a sí mismo en todo contenido.”¹³⁷

El estoico para ser libre escapa a la servidumbre y “se retrotrae a la *pura universalidad* del pensamiento.”¹³⁸ Para el estoico lo esencial es conservar su libertad, por ello “el hombre realmente libre se eleva por encima de todas las contingencias y de todas las determinaciones de la vida”¹³⁹ y de las situaciones concretas.

En la medida en que al estoico sólo le importa la igualdad del pensamiento consigo mismo, su libertad es una libertad abstracta y no efectiva porque deja a la existencia de un lado y se pone del otro como pensamiento (Hyppolite, 1998; 164). Por lo tanto, la crítica que hace Hegel a la libertad en el pensamiento estoico es que tiene como su verdad sólo el “*pensamiento puro*,” por lo que dicha verdad no está llena “del contenido de la vida” por lo que sólo es “el concepto de la libertad, y no la libertad viva misma, ya que para ella la esencia es solamente el *pensamiento* en general, la forma como tal, que, al margen de la independencia de las cosas, se ha retrotraído a sí misma.”¹⁴⁰

Lo que diga el estoico sobre lo que es bueno y verdadero no estará determinado por ningún contenido porque su concepto en cuanto abstracción es vacío, por eso dice Hegel que “esta igualdad del pensamiento consigo mismo no es, a su vez,

¹³⁵ Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, op. Cit., p. 47.

¹³⁶ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 122.

¹³⁷ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 166.

¹³⁸ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 123.

¹³⁹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 164.

¹⁴⁰ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 123.

más que la forma pura en la que nada se determina”¹⁴¹, debido a que en el pensamiento estoico “forma y contenido se separan...la forma en su universalidad se opone al contenido en su determinación particular.”¹⁴²

Así es como Hegel muestra el fracaso de la actitud estoica “pues el pensamiento fuera de la realidad no tiene contenido alguno. Así, tal libertad, opuesta al mundo, no es más que una libertad vacía. El estoico imagina poder contentarse con semejante libertad, abstracta e independiente del mundo, pero pronto tendrá que reconocer su error, cuando tropiece con la realidad de un mundo histórico dado. En ese momento, la actitud estoica va a transformarse en actitud escéptica o solipsista.”¹⁴³

2.3.2.2 Escepticismo

“El *escepticismo* es la realización de aquello de que el estoicismo era solamente el concepto —y la experiencia real de lo que es la libertad del pensamiento; ésta es en sí lo negativo y tiene necesariamente que presentarse así...en el escepticismo devienen *para la conciencia* la total inesencialidad y falta de independencia de este otro; el pensamiento deviene el pensar completo que destruye el ser del mundo *múltiplemente determinado*, y la negatividad de la autoconciencia libre se convierte, ante esta múltiple configuración de la vida, en negatividad real.”¹⁴⁴

Toda independencia y todo ser distinto se convierten en diferencias de la autoconciencia que tienden a desaparecer. La conciencia escéptica, desde “la certeza de su libertad, hace que desaparezca este otro mismo que se presenta como real.”¹⁴⁵

La conciencia escéptica hace desaparecer “lo determinado o la diferencia que, *del modo* que sea y de dondequiera que venga, se establece como una diferencia firme e inmutable.”¹⁴⁶ Así “la autoconciencia se cerciora de sí misma en la

¹⁴¹ Ibid., 124.

¹⁴² Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 165.

¹⁴³ Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, op. Cit., p. 47.

¹⁴⁴ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., pp. 124-125.

¹⁴⁵ Ibid., p. 125.

¹⁴⁶ Ibid., p. 126 (ver Smith, 2003; 230).

anulación de todas las formas del ser.”¹⁴⁷ La autoconciencia escéptica se mantiene, pues, en un nivel de imperturbabilidad en razón de que goza de la libertad que ella misma se ha dado y mantenido, por ello dice Hegel que esta autoconciencia “es para sí esta ataraxia del pensamiento que se piensa a sí mismo, la inmutable y verdadera certeza de sí misma.”¹⁴⁸ “Así es cómo la autoconciencia llega a la certeza absoluta de ella misma. No es solamente abstracta de sí misma como en el estoicismo, sino que es posición de sí misma a través de la negatividad efectiva de toda alteridad; es la certeza de sí misma obtenida a partir de la anulación de todas las determinaciones de la existencia, la profundización de la subjetividad.”¹⁴⁹ Por eso dice Hegel que “esta negatividad en movimiento sólo tiene que ver con lo singular y se ocupa solamente de lo contingente.”¹⁵⁰

Este es el punto máximo al que puede llegar la conciencia escéptica, después de esto, sólo se pueden ver las consecuencias negativas de tal actitud. En efecto, “esta conciencia feliz que se eleva por encima de todas las vicisitudes del ser ahí descubrirá su propia desgracia, enzarzada como está en lo que niega sin cesar. La conciencia escéptica se convertirá en conciencia desgarrada, dividida en el interior de sí misma.”¹⁵¹

Resulta, pues, que “nada es sólido fuera del pensamiento. Pero al fin el pensamiento está ligado a las cosas. Destruirlas equivaldrá a destruir su propia solidez. Con el escepticismo la conciencia descubre, pues, todo su poder negativo en relación con el mundo, pero en definitiva esta grandeza suya se le convierte en servidumbre, porque sin mundo se pierde a sí misma. El vértigo devorador del escepticismo acaba por devorarlo a él mismo.”¹⁵² Hegel considera al escepticismo como aquello que conduce a la conciencia humana al doble sentimiento de su nulidad y de su grandeza (Hyppolite, 1998; 168).

¹⁴⁷ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., pp. 169-170.

¹⁴⁸ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 126.

¹⁴⁹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 169.

¹⁵⁰ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 126.

¹⁵¹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 169.

¹⁵² Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 143.

La conciencia escéptica “proclama la *desaparición* absoluta, pero esta *proclamación* es, y esta conciencia es la desaparición proclamada... Si se le indica la *igualdad*, ella indica la *desigualdad*; y cuando se le pone delante esta *desigualdad*, que acaba de proclamarse, ella pasa a la indicación de la *igualdad*.”¹⁵³ De esta manera, permanece en contradicción con lo otro y consigo misma. Así, el escéptico, no logra reconciliar lo finito con lo infinito.

“En el estoicismo, la autoconciencia es la simple libertad de sí misma; en el escepticismo, esta libertad se realiza, destruye el otro lado del determinado ser allí, pero más bien se duplica y es ahora algo doble.”¹⁵⁴

En el escepticismo la conciencia se experimenta como contradictoria en sí misma, por lo que de esta experiencia va a surgir “una *nueva figura*, que aglutina los dos pensamientos mantenidos separados por el escepticismo.”¹⁵⁵ Esta nueva figura es la conciencia desgraciada.

2.3.2.3 Conciencia desventurada

En la última parte del capítulo IV de la *Fenomenología*, Hegel aborda el drama de la conciencia desventurada. La conciencia desgraciada es la nueva forma de la autoconciencia, la tercera experiencia por la que debe pasar la conciencia servil antes de llegar a su liberación.

Hyppolite refiere que “la autoconciencia es la subjetividad erigida en verdad, pero esta subjetividad debe descubrir su propia insuficiencia, experimentar el dolor del sí mismo que no llega a la unidad consigo mismo.”¹⁵⁶ Por eso dice Hegel: “la conciencia de la vida, de su ser allí y de su acción es solamente el dolor en relación con este ser allí y esta acción, ya que sólo encuentra aquí la conciencia de su contrario como la esencia de la esencia y de la propia nulidad.”¹⁵⁷

Efectivamente, “la conciencia de la vida es una separación de la vida misma, una reflexión opositora, de suerte que tomar conciencia de la vida representa saber

¹⁵³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 127.

¹⁵⁴ Ibid., pp. 127-128.

¹⁵⁵ Ibid., p. 127.

¹⁵⁶ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 172.

que la verdadera vida está ausente y hallarse como rechazado junto a la nulidad. Este sentimiento de la desigualdad de sí mismo en sí, de la imposibilidad de una coincidencia en la reflexión es, claro está, el fondo de la subjetividad.”¹⁵⁸ Vemos, pues, que “la consciencia desgraciada es...la consecución de la certeza de sí que trata de ser su propia verdad para sí misma.”¹⁵⁹ Pero en vez de llegar en este nivel o experiencia a tener la certeza de ser en sí y para sí “la consciencia descubre que esta certeza de sí es la pérdida de sí; en tanto que para sí absolutamente, ya no puede ser en sí. Por consiguiente, será preciso que se aliene, que se haga ser, para volverse a encontrar a sí misma en el ser como *espíritu existente*.”¹⁶⁰

La consciencia es desventurada porque aunque se trate de una sola conciencia, en su esencia hay contradicción al estar desdoblada o dividida en sí misma, porque tiene “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.”¹⁶¹ La conciencia desgraciada es, por tanto, aquella “que se experimenta a sí misma como esencialmente dividida contra sí.”¹⁶²

La conciencia es desgraciada porque aún no ha llegado a la identidad concreta de certeza y verdad, y esto le hace suponer un más allá de ella misma (Hyppolite, 1998; 172).

La conciencia se presentará como el concepto del espíritu viviente que ha alcanzado la existencia cuando se reconcilie consigo misma, sea conciencia indivisa y, además, conciencia doble, es decir, cuando tome conciencia de su unidad (unidad de la unidad y de la dualidad), sólo de este modo será conciencia para sí o “la contemplación de una autoconciencia en otra, y ella misma es ambas, y la unidad de ambas es también para ella la esencia.”¹⁶³ Lo que se busca, pues, es la unidad de la autoconciencia y de la conciencia.

La concepción de espíritu hasta aquí planteada, sólo puede darse en términos

¹⁵⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 129.

¹⁵⁸ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 172.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 183.

¹⁶⁰ *Ibid.*, pp. 183-184, nota 25.

¹⁶¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 128.

¹⁶² Kaufmann, Walter. *Hegel*, trad., Víctor Sánchez de Zavala, 4a ed., Alianza Universidad, España, 1985, p. 150.

abstractos, porque en la realidad “la autoconciencia no podría ponerse absolutamente en la unidad...En el dominio de la vida una autoconciencia encuentra necesariamente a otra y dicho encuentro es el hecho más turbador de la existencia: hay otro punto de vista sobre el universo distinto del mío y ese otro punto de vista tiene tanto valor como el mío. Más aún: yo sólo soy en tanto que otro me reconoce y yo mismo reconozco al otro. De esta manera la autoconciencia se duplica hasta en su profundidad; se opone a sí misma y es para sí otra autoconciencia...la unidad no puede absorber (*sic*) una de las consciencias en la otra, ya que se oponen recíprocamente, de manera que la consciencia desgraciada es el continuo tránsito de una autoconciencia a la otra.”¹⁶⁴

Hegel va a analizar a la conciencia desgraciada en el desarrollo de tres momentos sucesivos o formas en que, para la conciencia, lo singular se presenta vinculado a lo inmutable. En la primera, como conciencia singular –mutable-, se presenta frente o como lo opuesto a la conciencia inmutable (es el momento “de la separación absoluta de la consciencia en ella misma”¹⁶⁵; en la segunda, lo inmutable mismo toma la forma de la existencia singular -se trata de la figura de lo inmutable- (Hyppolite, 1998; 182); en tercer lugar, ella misma se encuentra como lo singular en lo inmutable, es decir, que lo inmutable se encuentra formando una unidad con lo singular (Hegel, 1982; 129-130), dándose así la unificación de la realidad y de la autoconciencia (Hyppolite, 1998; 177), es el momento de “la reconciliación por medio de la cual va a ser superada la consciencia desgraciada.”¹⁶⁶ Por ello, Hegel va a decir que en este tercer caso ocurre un devenir de la existencia hacia el espíritu porque la conciencia se encuentra a sí misma en él y, además, “adquiere la conciencia de haber reconciliado su singularidad con lo universal.”¹⁶⁷

Las consideraciones que vamos a ver las capta el “nosotros” o el filósofo, pero no aún la conciencia que está viviendo la experiencia, para ella todo lo que sabemos

¹⁶³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 128.

¹⁶⁴ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 177.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 182.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 182.

es todavía algo ajeno o extraño (Hegel, 1982; 130).

2.3.2.3.1 La conciencia mudable

La conciencia única es al mismo tiempo duplicada y en esta “unidad inmediata de ambas” conciencias, ellas son vistas como esencias ajenas la una con respecto a la otra; los extremos que la conforman son contrapuestos donde la conciencia simple e inmutable será la esencia, en tanto que la mutable se le considerará como lo no *esencial* (Hegel, 1982; 128). La conciencia se encuentra inmersa en una contradicción porque al mismo tiempo es conciencia inmutable y conciencia cambiante, de tal manera que si, por ejemplo, se pone del lado de la conciencia cambiante será para sí lo no esencial y a lo inmutable lo considerará como algo ajeno; y si, por el contrario, se considera como conciencia de la inmutabilidad o de la esencia simple, querrá entonces liberarse de lo inesencial, es decir, de ella misma (Hegel, 1982; 128). Según se considere en un polo o en el otro, la conciencia será para sí misma lo esencial o lo no esencial, pero ella misma es la conciencia de esta contradicción, pues sabe que lo mudable y lo inmutable son su esencia, por ello dice Hegel que “estamos...ante una lucha contra un enemigo frente al cual el triunfar es más bien sucumbir y el alcanzar lo uno es más bien perderlo en su contrario.”¹⁶⁸

Los polos de la conciencia no son indiferentes, entre ellos existe una relación que es la de la esencia con la no esencia, es decir, que la finitud y lo inmutable se afectan recíprocamente, “la conciencia desgraciada no está fijada en uno de los polos de la contradicción; se descubre como el movimiento para superar esta dualidad.”¹⁶⁹

“La conciencia –por el hecho de ser la conciencia de esta contradicción- se sitúa junto a la conciencia mutable y se muestra a sí misma como lo inesencial...Justamente porque tomo conciencia de la dualidad de los términos, me pongo a mí mismo como lo inesencial. Yo no soy nada y mi esencia es

¹⁶⁷ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 130.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 129.

transcendente. Ello no obstante, el que mi esencia no esté en mí, sino fuera de mí, implica necesariamente un esfuerzo por alcanzarme a mí mismo, por liberarme de lo inesencial. Así, pues, la vida del hombre será ese esfuerzo indefinido por alcanzarse a sí mismo, esfuerzo vano ya que la consciencia inmutable está puesta a *principio* como transcendente.”¹⁷⁰ Al ponerse el hombre como lo inesencial, “entonces trata de elevarse indefinidamente hacia una esencia que es transcendente.”¹⁷¹

“Por ello esta consciencia emprende su ascenso hacia lo inmutable, pero el ascenso es la consciencia misma y, por tanto, de forma inmediata la consciencia de lo contrario, precisamente de sí mismo como ser singular.”¹⁷²

2.3.2.3.2 La figura de lo inmutable

La verdad de este movimiento consiste en el ser uno de la conciencia duplicada, por este rasgo es posible que la conciencia experimente la presencia de lo singular en lo inmutable y el surgir de lo inmutable en lo singular.

La inmutabilidad que hemos visto surgir como inmutabilidad de la conciencia, no es la verdadera inmutabilidad porque lleva todavía en sí una contradicción, en vez de llevar lo inmutable en y para sí mismo. La conciencia inmutable mantiene aún en su configuración “el carácter y el fundamento del ser desdoblado y del ser para sí con respecto a la conciencia singular.”¹⁷³ Por ello, el hecho de que lo inmutable adquiriera la figura de lo singular, que lo inmutable se oponga a lo singular, o que lo singular se encuentre en lo inmutable, esto es para la conciencia sólo un “acaecer” o algo producido por ella misma o por su carácter de singular; sin embargo, “una parte de esta unidad se le revela como perteneciente a lo inmutable...(por lo que) la contraposición permanece en esta unidad misma”¹⁷⁴, es decir que el resultado al que se ha llegado es que para la conciencia “estas determinaciones indicadas se

¹⁶⁹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 181.

¹⁷⁰ Ibid., p. 178.

¹⁷¹ Ibid., p. 179.

¹⁷² Ibid., p. 180.

¹⁷³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 130.

¹⁷⁴ Ibid., p. 130.

manifiestan en lo inmutable.”¹⁷⁵

“Lo que de ahora en adelante se manifiesta es el surgimiento de la existencia singular en el seno de lo inmutable, y de lo inmutable en el seno de la existencia singular.”¹⁷⁶ Así es como se produce para la conciencia desgraciada la unidad de lo universal y de lo singular, de la conciencia inmutable y de la conciencia mudable, pero esta unidad todavía es una unidad inmediata aún afectada por la contradicción (Hyppolite, 1998; 181-182). “Lo que primero se realiza es la unidad inmediata de lo universal y de lo singular; y es justamente el carácter de inmediatez lo que la aleja de la autoconciencia.”¹⁷⁷ Por eso dice Hegel que “por la naturaleza de *lo uno que es*, por la realidad que ha revestido acaece necesariamente que haya desaparecido en el tiempo y que en el espacio se halle lejos y permanezca sencillamente lejos.”¹⁷⁸

2.3.2.3.3 La aglutinación de lo real y la autoconciencia

En este tercer momento, “la conciencia se encuentra ella misma, en su singularidad concreta y real, identificada con lo inmutable.”¹⁷⁹ La existencia del segundo momento, en que lo inmutable se reviste o toma la forma de la singularidad, ahora la conciencia “pasa a ser el espíritu, ella misma tiene la fuerza de volverse a encontrar en él y se hace consciente para sí de la reconciliación de su existencia singular con lo universal; es el reino del espíritu.”¹⁸⁰

Hemos visto que la tendencia de la conciencia desdoblada era superarse como conciencia singular para devenir conciencia inmutable, pero como en el concepto su objeto esencial era un puro inmutable abstracto, ahora lo que busca es superar “su relación con el puro inmutable *no configurado* para relacionarse solamente con lo *inmutable configurado*.”¹⁸¹

Es triple el movimiento de la experiencia transformadora por el que la conciencia

¹⁷⁵ Ibid., p. 130.

¹⁷⁶ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 181.

¹⁷⁷ Ibid., p. 182.

¹⁷⁸ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 131.

¹⁷⁹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 146.

¹⁸⁰ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 182.

no esencial tiende a alcanzar el ser uno, según la actitud que adopte ante su más allá configurado: “de una parte, como *conciencia pura*; de otra parte, como *esencia singular* que se comporta hacia *la realidad* como apetencia y como trabajo y, en tercer lugar, como conciencia de su ser para sí.”¹⁸²

Sólo a través del sacrificio real, la autoconciencia consume y prueba su renuncia a sí misma; renuncia que, “abarca tanto el ángulo subjetivo (obediencia, sacrificio de la voluntad) como el ángulo objetivo (renuncia a la propiedad y al goce).”¹⁸³

El sacrificio perfecto o realmente consumado significa el momento culminante en que la conciencia alcanza su paz porque ahí “lo mismo que supera la acción como lo suyo, se desprende también *en sí* de su *desventura* como proveniente de dicha acción.”¹⁸⁴

Sin embargo, la paz o felicidad alcanzada por la conciencia, no depende de ella sino de la acción del otro extremo o “esencia que es en sí”¹⁸⁵, y esto la conciencia lo sabe por la intervención del mediador. De ahí que la renuncia a la propia voluntad sea positiva y negativa al mismo tiempo, “a saber, la posición de la *voluntad* como un otro y, de un modo determinado, la posición de la voluntad, no como algo singular, sino universal.”¹⁸⁶ El problema es que para esta conciencia “su voluntad deviene, evidentemente, voluntad universal y que es *en sí*, pero *ella misma no es ante sí este en sí*; la renuncia a su voluntad como singular no es para ella, de acuerdo con el concepto, lo positivo de la voluntad universal. Y, del mismo modo, su renuncia a la posesión y al goce sólo tiene esta misma significación negativa, y lo universal que así deviene para ella no es su *propia acción*.”¹⁸⁷ De tal manera que aunque la conciencia se representa la unidad, ella “sólo capta el lado negativo de lo que ha ocurrido. La reconciliación, la posición de su voluntad singular desde el universal le permanece ajena.”¹⁸⁸

¹⁸¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 131.

¹⁸² *Ibid.*, p. 131.

¹⁸³ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 149.

¹⁸⁴ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 138.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 138.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 138.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 138.

¹⁸⁸ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 150.

Pero “en este objeto, en el que su acción y su ser, como ser y acción de esta conciencia *singular* son para ella ser y acción *en sí*, deviene para ella la representación de la *razón*, de la certeza de la conciencia de ser, en su singularidad, absoluta *en sí* o toda realidad.”¹⁸⁹

“Sólo así la conciencia sale de su singularidad inmediata, que tiende a afirmarse separadamente de lo universal, encuentra la universalidad y en ésta reencuentra su singularidad. Una singularidad que es ahora verdadera y auténtica.”¹⁹⁰

Aunque la autoconciencia singular –la subjetividad- todavía no se ha convertido en autoconciencia universal (Hyppolite, 1998; 185), lo que se logra con este proceso es que la conciencia desgraciada ha pasado de considerar al *en sí* como su más allá y lo ha captado como algo unido a la subjetividad, a una autoconciencia, y con esto tenemos que la conciencia subjetiva se convierte a sí misma en lo universal concreto o unidad de lo inmutable y singularidad, entre la verdad trascendente y la subjetividad singular que aún está puesta de forma inmediata porque todavía no se ha elevado al plano del espíritu, para lograr esto es necesario que la conciencia supere el estado de separación y realice en ella misma la unidad absoluta con lo inmutable para que ya no la considere como una verdad ajena a la conciencia (Hyppolite, 1998; 186), y, con esto la autoconciencia ha pasado a ser razón.

Precisamente, en el capítulo sobre la razón, dice Hyppolite que “La autoconciencia singular habrá renunciado en su meta a su subjetividad unilateral; se pondrá como una singularidad superada, y esta superación, manifestándose como una figura nueva, será la razón, conciencia del ser tanto como de sí misma y de sí misma tanto como del ser, unidad del concepto existente para sí, es decir, de la conciencia y del objeto que es exterior a ella.”¹⁹¹

Hasta aquí el planteamiento completo de Hegel sobre el problema de la alteridad, por lo que en el capítulo “razón” de la *Fenomenología del Espíritu* dará a conocer, por fin, su propuesta al problema de la intersubjetividad y va a expresar su planteamiento en torno a la posibilidad del reconocimiento y la reconciliación entre

¹⁸⁹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 139.

¹⁹⁰ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 151.

los seres humanos, nos va a decir, pues, cómo es que se da la verdad en sí y para sí como razón, es decir, “la identidad indivisible de la subjetividad del concepto y de su objetividad y universalidad.”¹⁹²

Para continuar, he optado por imponerme el reto de seguir el siguiente orden metodológico: Desarrollar lo que considero importante del capítulo “razón” y el de “el saber absoluto” de la *Fenomenología* con lo que plantea Hegel en la *Filosofía del derecho* en relación con el tema de esta investigación, de tal manera que en el siguiente capítulo titulado “El Estado como objetivación racional del espíritu”, en el que propiamente analizo la *Filosofía del derecho*, me propongo, sobre todo en la tercera parte de esta obra, que versa sobre la eticidad, encontrar la relación, correspondencia, complementariedad y continuidad entre lo propuesto por Hegel en los capítulos mencionados de la *Fenomenología del Espíritu* y lo que desarrolla en la *Filosofía del derecho*.

Creo que esta decisión ayudará a comprender mejor el planteamiento general de Hegel sobre la intersubjetividad, pues considero que como lo aborda en la *Fenomenología*, por el nivel especulativo del desarrollo, es muy difícil de captar, en tanto que en la *Filosofía del derecho* su propuesta es, considero, menos especulativa, y por lo tanto más fácil de entender. Espero, realmente, cumplir con esta expectativa y, lo sabré si el lector logra captar la propuesta de Hegel de manera integral, clara y concreta.

¹⁹¹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu”*, op. Cit., p. 185.

¹⁹² *Ibid.*, p. 186.

CAPÍTULO III

EL ESTADO COMO OBJETIVACIÓN RACIONAL DEL ESPÍRITU

“El estado de sociedad más favorable al ideal es aquel que mejor permite obrar en libertad, revelar una alta y potente personalidad. Por tanto, no puede ser un orden social donde todo esté prefijado, determinado por las leyes y por una constitución. Tampoco es el estado salvaje, en el cual todo está entregado al capricho y a la violencia, donde el hombre depende de mil causas exteriores que hacen precaria su existencia.”¹

3.1 La *Filosofía del Derecho*

Como se vio en el primer capítulo, la *Fenomenología del Espíritu* fue publicada en 1807, en tanto que los *Principios de la Filosofía del Derecho* lo fueron a finales de 1820. Esta segunda obra comprende un prefacio, una introducción y se articula en una triple división: “el derecho abstracto”, “la moralidad” y “la eticidad”.

Analizo en este tercer capítulo los *Principios de la Filosofía del Derecho* con el propósito de ver cuál es la alternativa planteada por Hegel para superar el “proceso de diferenciación, propio del fenómeno moderno de la atomización de la sociedad y de la pérdida de una totalidad orgánica en la que el individuo viva inmediatamente su libertad”²; ver cómo sirviéndose Hegel de las esferas del derecho abstracto, la moralidad y la eticidad, expone “las condiciones formales necesarias para la existencia de la libertad, el papel constitutivo...reservado a la moralidad subjetiva, y la realización efectiva de la libertad en el seno de la familia, la sociedad civil y el Estado.”³ Para ver también cómo Hegel plantea la necesidad de “las formaciones del Derecho y el Estado, que constituyen la ordenación de la voluntad”⁴, pues el Derecho y su construcción moral tienen como tarea encargarse de disciplinar al sujeto, de enseñarle a controlar sus impulsos naturales y a liberarse de su arbitrariedad subjetiva, hasta que logre la determinación racional de la voluntad, es decir, hasta que ésta sea un poder determinado o una

¹ Hegel. *De lo bello y sus formas (Estética)*, trad., Manuel Granell, 7ª ed., Espasa-Calpe Mexicana, México, 1989 (Colección Austral, 594), p. 105.

² Hegel. *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, trad., Juan Luis Vermal, Edhasa, España, 1999 (Los libros de Sísifo), p. 19. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

³ *Ibid.*, p. 19. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

⁴ Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, trad., Wenceslao Roces, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 228.

resolución. En este sentido, la *Filosofía del derecho* es una ruptura con el derecho natural y, por esta misma razón, la estructura del orden jurídico-moral se va a desplegar en los tres momentos en los que se divide la *Filosofía del Derecho*.

Además, mi propósito consiste también en ver cómo en la *Filosofía del derecho* Hegel continúa con su crítica a la subjetividad moderna que había planteado ya en la *Fenomenología del Espíritu*, para ver si su “objetivo es el logro de un concepto menos unilateral del sujeto, del yo o de la voluntad imperantes en la época...y (si) dicha crítica comporta que el individuo moderno llegue a percibir no sólo que necesita *de facto* de la constitución política, del estado, sino que esa necesidad expresa de *iure* su propia esencia como voluntad libre autolegisladora.”⁵ Ver si sólo a través de este proceso se puede llegar al momento de “la colectividad expresada como Estado, en la cual los individuos se encuentran reconocidos como libres, o en la cual el yo encuentra su realidad en el nosotros y la naturaleza es comprendida como obra del hombre social.”⁶

3.2 El prólogo a la *Filosofía del Derecho*

El conocimiento científico nos hace ver que la verdad permanente no depende de la certeza subjetiva, porque “la *verdad sobre el derecho, la eticidad, el Estado, es tan antigua como su conocimiento y exposición en las leyes públicas, la moral pública y la religión.*”⁷ Esto significa que, con respecto al derecho y a lo ético, nadie será capaz de descubrir “nuevas verdades nunca oídas”⁸, “algo distinto de lo universalmente válido y reconocido.”⁹

Por medio de la ciencia se puede obtener de esta acumulación de verdades lo permanente que no es ni viejo ni nuevo (Hegel, 1999; 48); de esta manera, no tiene por qué haber confusión ni existir dificultad para “distinguir y encontrar lo universalmente reconocido y válido entre las opiniones infinitamente *diferentes.*”¹⁰

⁵ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, ed., Montesinos, España, 2005, p. 150.

⁶ Hegel. *Filosofía del Derecho*, 2ª ed., UNAM, México, 1985 (Nuestros Clásicos, 51), pp. XXIV-XXV. (Prólogo de Juan Garzón Bates).

⁷ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 48.

⁸ *Ibid.*, p. 48.

⁹ *Ibid.*, p. 49.

¹⁰ *Ibid.*, p. 49.

Es cierto que “la moralidad moderna no hace sino blandir opiniones diversas que se afirman como diferentes a lo universalmente reconocido como valioso. Que el hombre busque en la libertad de su pensamiento el fundamento de la eticidad es para Hegel algo muy válido, pero deja de serlo cuando establece un sentido ajeno al ser mismo de la realidad.”¹¹ De ahí que todo sujeto debe vivir y atenerse “al derecho sustancial, es decir, a los mandamientos de la eticidad y del Estado, y (dirigir) su vida de acuerdo con ellos.”¹² Porque de lo contrario, si “el hombre *piensa* y busca en el pensamiento su libertad y el fundamento de la eticidad. Este derecho...se transforma...en injusticia cuando el pensamiento sólo se considera tal y sólo se sabe libre en la medida en que se aleja de lo *universalmente reconocido y válido* y se inventa algo *particular*.”¹³ Para Hegel es falsa la idea de que “la libertad del pensamiento y del espíritu se demuestra exclusivamente con el alejamiento e incluso la hostilidad a lo reconocido públicamente.”¹⁴

Lo mejor es partir de este estado y de este mundo ético, por lo que no es necesario volver a crearlos ni creer como lo hace el “ateísmo del mundo ético” que “lo verdadero se encuentra fuera de él”¹⁵, por el contrario, quienes viven en la realidad del estado encuentran en ella “satisfacción para su saber y su querer.”¹⁶ Por lo tanto, al mundo ético no se le puede hacer descansar sobre el sentimiento ni se le puede abandonar “a la contingencia subjetiva de la opinión y del arbitrio.”¹⁷ Hegel señala el hecho de “Que el derecho y la eticidad y el mundo real del derecho y de lo ético sean captados en pensamientos, y por medio de ellos se den la forma de racionalidad, es decir, de la universalidad y la determinación, en una palabra, la *ley*, es lo que con razón considera como su mayor enemigo este sentimiento que se reserva lo arbitrario, esta conciencia que hace consistir el derecho en la convicción subjetiva. Sentirá que la forma del derecho en cuanto *deber*, en cuanto *ley*, es una *letra muerta y fría*, una *cadena*, pues en ella no se reconocerá a sí misma, no será libre, porque la ley es la razón de la cosa y no

¹¹ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., pp. 142-143.

¹² Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 49.

¹³ *Ibid.*, p. 49.

¹⁴ *Ibid.*, p. 49.

¹⁵ *Ibid.*, p. 50.

¹⁶ *Ibid.*, p. 51.

¹⁷ *Ibid.*, p. 53.

permite al sentimiento abrigarse en su particularidad.”¹⁸ Quienes rechazan y piensan así sobre lo ético, el derecho y el deber aborrecen al pueblo y a la ley. El derecho no puede ser “trasladado a los *finés y opiniones subjetivos*, al *sentimiento subjetivo* y a la *convicción particular*-, principios que tienen como consecuencias la destrucción tanto de la eticidad interior y de la conciencia jurídica, del amor y del derecho entre las personas privadas, como del orden público y de las leyes del Estado.”¹⁹

“Hegel comparte la intelección de que no es posible encontrar instancias normativas externas –ya sea en la «naturaleza» o en una «voluntad de Dios» revelada-. Pero el suelo de Derecho no es, para él, «la razón» sin más.”²⁰ “Hacer valer abstracciones, una razón ahistórica, contra la realidad efectiva significa destruir esa realidad efectiva.”²¹

En Hegel no están separadas “la razón entendida como espíritu autoconsciente (subjetivo) de la razón entendida como realidad presente (objetiva).”²² De esta manera en el mundo ético, en el estado y en las instituciones la razón se realiza y está presente de modo inmanente. “Hay que lograr la necesaria reconciliación de la razón (subjetiva) con la realidad y esto sólo puede producirse de una manera: concibiendo la libertad subjetiva como integrante de lo substancial y haciendo descansar esa libertad no en algo particular y contingente, sino en lo que es *en y para sí*.”²³ No debe haber, pues, “escisión entre lo absoluto y la conciencia particular. La conciencia misma presupone lo absoluto.”²⁴

“La forma (la razón como conocimiento concipiente) y el contenido (la razón como la esencia substancial de la realidad tanto ética como natural) tienen que coincidir, pero no en un más allá que, forzosamente, queda siempre aplazado o reducido a simple deber ser. Se requiere una concordancia *efectiva*.”²⁵ “La filosofía...tiene que ser la comprensión de lo actual y de lo real, de lo que es, y no la exposición

¹⁸ Ibid., p. 54.

¹⁹ Ibid., p. 56.

²⁰ Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, trad., Antonio Gómez Ramos, Akal Ediciones, Madrid, 1998, p. 28.

²¹ Ibid., p. 28.

²² Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 143.

²³ Ibid., pp. 143-144.

²⁴ Ibid., p. 144.

²⁵ Ibid., p. 144.

de un más allá o de un deber ser”²⁶, Por eso dice Hegel: “Lo que es racional es real, y lo que es real es racional.”²⁷ Esto pone de manifiesto que existe “una correspondencia entre lo subjetivo y la realidad objetiva.”²⁸

De ahí que la conciencia y la reflexión sólo tengan realidad en el presente y únicamente se posea un conocimiento racional (filosófico, dialéctico) cuando se reconozca y se capte “en la apariencia de lo temporal y pasajero la sustancia, que es inmanente, y lo eterno, que es presente.”²⁹

Por ello, “la orientación general que preside la *Filosofía del Derecho* (es): exponer la necesidad de la ley, de la eticidad, del estado, y exponerla a partir de su constitución efectiva y no de la mera opinión o desde el punto de vista de lo que puede ser.”³⁰ Se trata, pues, de “la realidad efectiva conceptuada...Por esta razón, la *Filosofía del Derecho*, en la medida en que tiene por objeto y contenido”³¹ “la ciencia del Estado” es “el intento de *concebir y exponer el Estado como algo en sí mismo racional*.”³² No pretende “enseñar al Estado como deber ser, sino en enseñar cómo él, el universo ético, debe ser conocido.”³³

Por eso dice Hegel que “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...*hijo de su tiempo*; de la misma manera, la filosofía es *su tiempo aprehendido en pensamientos*. Es igualmente insensato creer que una filosofía puede ir más allá de su tiempo presente como que un individuo puede saltar por encima de su tiempo.”³⁴ Hegel quiere aprehender su época en pensamientos, por eso dice que hay que “reconocer la razón como la rosa en la cruz del presente y con ello gozar de éste.”³⁵ Esto significa que Hegel define a la filosofía como realidad vespéral, pues en la pretensión de enseñar cómo debe ser el mundo, cómo mejorarlo, la filosofía “llega siempre demasiado tarde. En cuanto *pensamiento* del mundo, aparece en el tiempo sólo después de que la realidad ha consumado su proceso de formación y

²⁶ Ibid., p. 144.

²⁷ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 59.

²⁸ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 144.

²⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 59.

³⁰ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 148.

³¹ Ibid., p. 148.

³² Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 60.

³³ Ibid., p. 60.

³⁴ Ibid., p. 61.

³⁵ Ibid., p. 61.

se halla ya lista y terminada... 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.”³⁶

3.3 La introducción a la *Filosofía del Derecho*

La ciencia del Derecho es una ciencia filosófica que “tiene por objeto la Idea del Derecho, es decir, el concepto del derecho y su realización.”³⁷ “La idea del derecho es la libertad, y para aprehenderla verdaderamente se la debe conocer en su concepto y en la existencia que adopta su concepto.”³⁸

El punto de partida del Derecho es la existencia de la voluntad libre, de la libertad autoconsciente, “de modo tal que la libertad constituye su sustancia y determinación, y el sistema del derecho es el reino de la libertad realizada.”³⁹ “La libertad es una determinación fundamental de la voluntad... la libertad sólo es real como voluntad.”⁴⁰ Por lo tanto, la *Filosofía del Derecho* está ubicada en el momento en que la voluntad se convierte en acto, siendo así la voluntad, el medio de realización de la libertad.

Hay unidad entre pensamiento y voluntad, pues “Hegel hace derivar la voluntad del mismo pensamiento.”⁴¹ “La voluntad no es más que el pensamiento que se determina objetivamente y se crea, de este modo, un contenido para sí mismo.”⁴²

La voluntad libre a través de sus realizaciones creará el mundo en el que el Espíritu se va a reconocer y alcanzar su objetividad (Izuzquiza, 1990; 252). “Es precisamente la voluntad la que hace entrar al Espíritu en la esfera de la realidad, la que hace objetivar cuanto el Espíritu es en sí mismo.”⁴³ “Solamente en cuanto voluntad puede el Espíritu entrar en la realidad, realizarse a sí mismo. Bien es cierto que la voluntad se determina desde el pensamiento; pero ella es,

³⁶ Ibid., pp. 62-63.

³⁷ Ibid., § 1 (ver el § 2; Izuzquiza, 1990; 263).

³⁸ Ibid., § 1.

³⁹ Ibid., § 4.

⁴⁰ Ibid., § 4.

⁴¹ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite. Un ensayo de interpretación*. Universidad de Zaragoza, 1990, p. 253.

⁴² Ibid., p. 253.

⁴³ Ibid., p. 253.

precisamente, el instrumento o medio por el que ese pensamiento puede realizarse. Si no hubiera voluntad, el espíritu quedaría en el ámbito general del concepto, de la mera universalidad.”⁴⁴

La *Filosofía del Derecho* se ubica, pues, “en la esfera de las acciones del Espíritu;...es la esfera de las acciones de la voluntad. Mejor dicho: de la ‘voluntad libre’, que es todavía para sí misma. Esta esfera es, en realidad, la esfera donde Hegel ‘piensa’ especulativamente la Historia, la cultura y la política. El arte, la religión y la filosofía quedan reservados como formas de conocimiento y construcción de la absoluta reconciliación que es el Espíritu absoluto.”⁴⁵

La voluntad contiene: a) El elemento de la pura indeterminación o la pura reflexión del yo en sí mismo, elemento en el que “es disuelta toda limitación, todo contenido determinado y dado, inmediatamente presente...(es) la infinitud ilimitada de la absoluta abstracción o universalidad.”⁴⁶ El ser humano lleva a cabo el total desprendimiento de todo contenido, pues éste es considerado como una limitación, “El hombre es el puro pensamiento de sí mismo y sólo en cuanto pensante es la fuerza de darse universalidad, es decir, de borrar toda particularidad, toda determinación”⁴⁷, por lo que esta libertad del entendimiento, es una libertad unilateral, es “la libertad del vacío” en tanto considera al pensamiento separado de la voluntad (Hegel, 1999 § 5, obs.). b) El momento de la determinación, “Por medio de este ponerse a sí mismo como *determinado*, entra el yo en la *existencia*; es el momento absoluto de la *finitud* o *particularización* del yo.”⁴⁸ c) Voluntad individual. Es la unión de los dos momentos anteriores (abstracciones), es “la *particularidad* reflejada en sí misma y...reconducida a la *universalidad*: la *individualidad*. Ella es la *autodeterminación* del yo de ponerse como lo negativo de sí mismo, es decir, de ponerse como *determinado*, *limitado*, y al mismo tiempo permanecer consigo, o sea, en su *identidad consigo* y universalidad, y, en la determinación, unirse sólo consigo mismo.”⁴⁹ El yo se determina como la relación de la negatividad consigo misma, pero la

⁴⁴ Ibid., p. 254.

⁴⁵ Ibid., p. 255.

⁴⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 5.

⁴⁷ Ibid., § 5, agr.

⁴⁸ Ibid., § 6 (ver Izuzquiza, 1990; 256; Cuatango, 2005; 151).

⁴⁹ Ibid., § 7.

determinación es la posibilidad en la que el sujeto se pone y decide permanecer, sin que esto signifique que esté atado a ella, es más él puede ser indiferente a la determinación. En esto consiste “la libertad de la voluntad, que constituye su concepto y su sustancialidad, su peso.”⁵⁰

“Este nivel de la voluntad es el que constituye su momento especulativo, el verdadero momento de la voluntad.”⁵¹ De ahí que el concepto concreto de la libertad se dé cuando la voluntad estando “en su limitación, en ese otro, está consigo misma, que al determinarse permanezca sin embargo consigo y no deje de mantenerse en lo universal.”⁵² “La libertad no radica, por tanto, en la indeterminación ni en la determinación, ella es ambas...la libertad es querer algo determinado y en esa determinación permanecer consigo y retornar nuevamente a lo universal.”⁵³ Y, en la medida en que, dice Hegel, “libertad y voluntad son para nosotros unidad de lo subjetivo y lo objetivo”⁵⁴ “al mismo tiempo, esa libertad, traducida en voluntad, tiene lugar en un individuo que sea síntesis de universalidad y particularidad.”⁵⁵

La voluntad natural o inmediata es libre sólo en sí porque es determinada, limitada y también formada por los instintos, deseos e inclinaciones naturales “que Hegel no considera solamente como limitaciones a la misma actividad de la voluntad”⁵⁶, porque “este contenido y sus determinaciones desarrolladas provienen en realidad de la racionalidad de la voluntad y son, por lo tanto, en sí racionales, pero en esta forma de la inmediatez no alcanzan aún la forma de la racionalidad”⁵⁷, por lo que la voluntad es en sí misma finita.

Pero “el hombre, que es en sí racional, debe abrirse paso por la producción de sí mismo, saliendo de sí y cultivándose al mismo tiempo interiormente, para devenir también racional por sí.”⁵⁸

⁵⁰ Ibid., § 7 (ver Cuartango, 2005; 151).

⁵¹ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., pp. 256-257.

⁵² Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 7, agr.

⁵³ Ibid., § 7, agr.

⁵⁴ Ibid., § 8.

⁵⁵ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 257.

⁵⁶ Ibid., p. 257.

⁵⁷ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 11.

⁵⁸ Ibid., § 10.

La voluntad se resuelve y realiza en la decisión y la determinación. La actividad es la mediación que traslada lo subjetivo a la objetividad, al decidirse y elegir la voluntad pasa de la indeterminación a la determinación, al contenido que se haya elegido ante otras muchas posibilidades, pues “sólo por medio de la decisión entra el hombre en la realidad.”⁵⁹ El saber limitarse permite alcanzar lo grande: “En la voluntad comienza por lo tanto la *finitud propia* de la inteligencia, y sólo porque la voluntad se eleva nuevamente al pensamiento y da a sus fines la universalidad inmanente, elimina la diferencia entre forma y contenido y se convierte en voluntad objetiva, infinita”⁶⁰, de ahí que “la voluntad que está segura de sí no se pierde por lo tanto en lo determinado.”⁶¹ Además, hay que tener presente que “la voluntad puede siempre abandonar...lo elegido en la decisión.”⁶²

En el capricho como un modo de decisión supuestamente libre, que consiste en hacer lo que uno quiera, es donde falta voluntad libre en y por sí (Hegel, 1999; § 15, obs.). “El hombre común se cree libre cuando se le permite actuar arbitrariamente, pero en el arbitrio radica precisamente su falta de libertad. Cuando quiero lo racional no actúo como individuo particular, sino según el concepto de lo ético; en una acción ética no me hago valer yo mismo, sino la cosa. Cuando el hombre hace algo mal deja aparecer en general su particularidad. Lo racional es la ruta por la que todos transitan y nadie se distingue.”⁶³ La particularidad y el arbitrio subjetivo son influenciados y determinados por los instintos e inclinaciones siendo éstos el contenido de la voluntad, sólo la reflexión está sobre ellos (Hegel, 1999; § 17, agr.). “El albedrío es...la forma en la que la contingencia se presenta como voluntad.”⁶⁴ “La superación de la perspectiva subjetiva es la que permite tender un puente entre lo ético y la legalidad existente en el mundo. La discrepancia entre moralidad y legalidad...entre la realización moral y la existencia dentro de una comunidad política es, para Hegel, la expresión de un pensamiento abstracto que se detiene en las diferencias y no

⁵⁹ Ibid., § 13, agr. (ver Izuzquiza, 1990; 258).

⁶⁰ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 13.

⁶¹ Ibid., § 13, agr.

⁶² Ibid., § 16.

⁶³ Ibid., § 15, agr.

⁶⁴ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 150 (ver Hegel, 1999; § 29).

sabe reconducirlas a la totalidad en la que sólo adquieren sentido.”⁶⁵ Por eso, aunque esa diferencia sea una “diferencia del concepto mismo, a partir del cual es necesario reconstruir una unidad superior y más compleja”⁶⁶, en el espíritu objetivo es donde se llegará a la identificación final de lo práctico y la dimensión política. A Hegel le interesa mostrar el proceso en el que se da “el tránsito de la necesidad natural al deseo y a la voluntad”⁶⁷, por eso, se debe llegar hasta el momento en que no se mantenga “en pie ninguna de las normas del Derecho natural, pero sí del Derecho de la razón.”⁶⁸ Precisamente, para que el ser humano sea en verdad una criatura libre, no debe dejarse determinar por los impulsos naturales, más bien debe superar o liberarse de la situación que le da su condición inmediata (Hegel, 1999; § 18 agr.). “En la exigencia de *purificación de los instintos* está presente la representación universal de que se los debe liberar de la *forma* de la inmediata determinación natural y de lo subjetivo y contingente del *contenido*, para retrotraerlos a la esencia sustancial. Lo verdadero de esta indeterminada exigencia es que los instintos aparezcan como el sistema racional de las determinaciones de la voluntad.”⁶⁹ “Es precisamente la experiencia de la necesaria purificación de éstos, es decir, de su liberación del sometimiento a una suerte de *heterodeterminación*, la que conlleva la necesidad de extraerlos de lo inmediato y subjetivo para convertirlos en algo racional y, por tanto, universal.”⁷⁰ La cultura “es precisamente lo que impone lo universal.”⁷¹ “Los instintos quedan, pues, revalorizados, y ya no son considerados como algo meramente negativo. Quedan totalmente incorporados al Espíritu y, al unirlos a la voluntad como sus determinaciones propias, se ha elaborado un nuevo ámbito para su análisis. No será lícito, pues, considerarlos obstáculos de los que es necesario liberarse, sino determinaciones de la voluntad con significación positiva.”⁷²

⁶⁵ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., pp. 18- 19. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

⁶⁶ Ibid., p. 19. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

⁶⁷ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 252.

⁶⁸ Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., p. 242.

⁶⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 19.

⁷⁰ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., pp. 150-151.

⁷¹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 20, agr.

⁷² Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 259.

La voluntad en su universalidad es la “voluntad *reflexiva* (que) tiene los dos momentos, el sensible y el de la universalidad pensante. La voluntad *existente en y por sí* tiene como objeto a la voluntad misma como tal, es decir, a sí misma en su pura universalidad.”⁷³ Al ser su objeto ella misma en el que ha retornado a sí, es verdaderamente infinita porque la existencia del concepto, su exterioridad objetiva o existencia exterior es lo intrínseco mismo, es su interioridad, es ella misma (Hegel, 1999; § 22), así, en la voluntad libre lo infinito no está más allá de ella pues lo infinito en ella tiene realidad y presencia. En la voluntad libre el pensamiento se impone en la voluntad, pues la voluntad libre es inteligencia pensante. Efectivamente, “la voluntad verdadera consiste en que aquello que se quiere, su contenido, sea idéntico a ella, es decir, que la libertad quiera la libertad.”⁷⁴ En esta libertad la voluntad sólo se relaciona con ella por lo que no depende de algo otro, sino que esta voluntad libre está sólo consigo misma (Hegel, 1999; § 23), es totalmente universal “porque en ella está superada toda limitación y toda individualidad particular”⁷⁵, en la que radica la diferencia entre concepto y objeto o contenido, entre individualidad y universalidad. “La voluntad libre es, pues, el sujeto de esta obra, el sujeto espiritual.”⁷⁶

La voluntad se quiere a sí misma, a su libertad “pues, de ese modo, está orientada a la voluntad en su universalidad”⁷⁷, así, “sólo como voluntad individual y como voluntad que es, al mismo tiempo, objetiva y subjetiva, puede existir la voluntad libre.”⁷⁸

“La voluntad que es dirigida y manejada por una autoridad extraña...aún no ha consumado el infinito retorno sobre sí”⁷⁹, en cambio “la absoluta determinación o, si se quiere, el absoluto impulso del espíritu libre...de tener su libertad como objeto...de ser por sí, en cuanto idea, lo que la voluntad es en sí, el concepto

⁷³ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 21, obs.

⁷⁴ Ibid., § 21, agr.

⁷⁵ Ibid., § 24.

⁷⁶ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 150.

⁷⁷ Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, op. Cit., p. 28.

⁷⁸ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 260.

⁷⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 26, agr.

abstracto de la idea de la voluntad, es la *voluntad libre que quiere la voluntad libre*.”⁸⁰

“La actividad de la voluntad consistente en superar la contradicción entre subjetividad y objetividad, trasladar sus fines de aquella a esta determinación y al mismo tiempo permanecer en la objetividad *consigo misma*, es...el *desarrollo esencial* del contenido sustancial de la idea.”⁸¹ “El criterio del desarrollo del espíritu es su autoliberación.”⁸²

“El Derecho se encuentra íntimamente ligado a la Idea de la libertad; en cuanto tal, es la exposición de esta idea que tiene como elemento de elaboración la voluntad libre, el Espíritu en cuanto se construye un mundo para sí mismo.”⁸³ “El que una existencia sea existencia de la voluntad libre, constituye el derecho, que es, por lo tanto, la libertad en cuanto idea.”⁸⁴

“En el Derecho, la misma ley fundamental del sistema ‘entra’ en la realidad mediante el pensamiento determinado como voluntad. El Derecho supone, por lo tanto, la exteriorización de la ley del Espíritu y del Concepto, la traducción de esta ley a lo largo de la historia, realizada por el mismo Espíritu en cuanto voluntad, y cuya obra debe ser reconocida por él. Ello supone, de hecho, considerar, en uno de los momentos más abstractos del sistema, la vigencia del ideal unificador que Hegel pretendía fundamentar.”⁸⁵

En la *Enciclopedia* se dice que la realidad del espíritu “en general como *existencia* de la voluntad libre es el *derecho*.”⁸⁶ La filosofía del derecho presenta, pues, “las realizaciones fundamentales de la voluntad libre.”⁸⁷

Como ya se dijo, el Espíritu se objetiva, entra en la existencia y cobra realidad a través de la voluntad libre regida por el pensamiento.

“En el mundo del derecho encuentra el espíritu su realidad terrena: Como parte del proceso de la humanidad, tiene también su principio abstracto, su historia y su

⁸⁰ Ibid., § 27.

⁸¹ Ibid., § 28.

⁸² Ibid., p. 16. (Comentario introductorio de Juan Luis Verma, traductor).

⁸³ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 263 (ver Cuartango, 2005, 152-153).

⁸⁴ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. § 29.

⁸⁵ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., pp. 263-264.

⁸⁶ Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, España, 1999, § 486.

⁸⁷ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 264.

realización. El Derecho es resultado de un desarrollo y es principio de su propio despliegue. Pero es el fundamento de la libertad humana. Por eso,⁸⁸ “el Derecho es algo *sagrado* (...), porque es la existencia del concepto absoluto, de la libertad autoconsciente.”⁸⁹

“Esta libertad autoconsciente que se expresa en el Derecho y que encuentra su verdad en el Estado, adquiere realidad en diferentes etapas que corresponden a los diversos Estados históricos.”⁹⁰ Por eso dice Hegel que “cada estadio del desarrollo de la idea de libertad tiene su propio derecho, pues es la existencia de la libertad en una de sus determinaciones peculiares... sólo el derecho del espíritu del mundo es lo ilimitadamente absoluto.”⁹¹

“El ámbito del Derecho se estructura siguiendo las divisiones o los momentos del concepto de voluntad. La ciencia del Derecho habrá de seguir el esfuerzo de su Concepto, que es la misma voluntad en cuanto tiende a la Idea de la libertad. No de otro modo plantea Hegel la ya característica división tripartita, cuyo modelo es el mismo Concepto y sus momentos.”⁹² De acuerdo con los estadios del desarrollo de la voluntad en y por sí libre, la voluntad se divide en las siguientes tres fases o momentos (Bloch, 1985; 243; Hernández, 1994; 46-47):

a) *Voluntad inmediata*. La esfera del derecho formal o abstracto es la esfera de la personalidad a quien se le otorga capacidad jurídica, “y su *existencia* es una cosa inmediata y exterior.”⁹³ Es el ámbito del ‘en sí’ (Izuzquiza, 1990; 266).

La esfera del derecho abstracto se limita a algo negativo: no lesionar la personalidad de otros (Hegel, 1999; § 38), “El precepto del derecho es, por lo tanto: sé una persona y respeta a los demás como persona.”⁹⁴ Las prohibiciones jurídicas constituyen el fundamento de esta única ley posible que puede darse en esta relación negativa entre persona y mundo (Izuzquiza, 1990; 268). De hecho,

⁸⁸ Hegel. *Filosofía del Derecho*, op. Cit., p. XXVIII. (Prólogo o nota introductoria del traductor).

⁸⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 30.

⁹⁰ Hegel. *Filosofía del Derecho*, op. Cit., pp. XXVIII-XXIX. (Prólogo de Juan Garzón Bates).

⁹¹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 30, obs.

⁹² Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 266.

⁹³ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 33.

⁹⁴ *Ibid.*, § 36 (ver Jaeschke, 1998; 29).

“la libertad es aquí *propriadamente* la libertad de la voluntad abstracta, o, por eso, la libertad de una persona *individual* que se relaciona sólo consigo misma.”⁹⁵

“La voluntad está fijada en las cosas, en la propiedad y sus relaciones, etc.”⁹⁶ En el derecho abstracto que constituye la primera parte (§§ 34 al 104), Hegel analiza la propiedad, el contrato, la injusticia y el delito que son tres formas de relación de la persona con su mundo, que considera exterior, lejano a ella, y objeto de su mero dominio (Izuzquiza, 1990; 269).

“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*.”⁹⁷

b) “Voluntad que se refleja *en sí misma* a partir de su existencia exterior y se determina como *individualidad subjetiva* frente a lo *universal*.”⁹⁸ Nivel de la subjetividad de la libertad que constituye el principio del punto de vista moral (Hegel, 1999; § 104), es la esfera de la moralidad, “momento opuesto al derecho abstracto: el momento de la autodeterminación, meramente subjetiva y para sí, de la subjetividad.”⁹⁹ Aquí, se pone en juego la escisión entre lo interior que es considerado como el bien y lo exterior, el mundo realmente existente. El dualismo consiste en que el derecho de la voluntad subjetiva se enfrenta al derecho del mundo (Hegel, 1999; § 33; Cuatango, 2005; 153). Dada su importancia, adelante se desarrolla de una manera más amplia este tema de “la moralidad”, que constituye la segunda parte de los “*Principios de la Filosofía del derecho*”.

c) *La unidad y verdad* de los dos momentos abstractos (anteriores); la idea pensada del bien, realizada en la *voluntad reflejada* en sí misma y en el *mundo exterior*, de manera tal que la libertad, en cuanto sustancia, existe como *realidad* (efectiva) y *necesidad* y al mismo tiempo como voluntad *subjetiva*; la *idea* en su existencia universal en y por sí; la *eticidad*.”¹⁰⁰ Como puede verse, Hegel hace una

⁹⁵ Ibid., § 40.

⁹⁶ Cuatango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 153.

⁹⁷ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 34.

⁹⁸ Ibid., § 33.

⁹⁹ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 275.

¹⁰⁰ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 33 (ver Izuzquiza, 1990; 266; Cuatango, 2005; 153).

distinción entre moralidad y eticidad, aunque etimológicamente las dos palabras signifiquen lo mismo (Hegel, 1999; § 33 y nota 3 de la p. 48).

Esta sustancia ética se subdivide en familia, sociedad civil y Estado “como la libertad que en la libre autonomía de la voluntad particular es al mismo tiempo universal y objetiva; este espíritu real y orgánico de α) un pueblo, β) por medio de la relación de los espíritus de los pueblos particulares, γ) se revela y deviene efectivamente real en la historia universal como espíritu del mundo, cuyo *derecho es el más elevado*.”¹⁰¹ De esta manera, dice Hegel, “cuando hablamos de derecho no aludimos meramente al derecho civil, a lo que generalmente se entiende por derecho, sino también a la moralidad, la eticidad y la historia mundial.”¹⁰² Por lo que el derecho “debe tomarse no solamente en sentido limitado como derecho jurídico, sino abarcando la existencia *de todas* las determinaciones de la libertad.”¹⁰³

Pero, no hay que olvidar que “el Derecho, por ser la esfera donde el Espíritu se da existencia y se construye una segunda naturaleza, no es todavía el ámbito del absoluto reconocimiento. Por ello conviene retener...lo que afirma Hegel al final de su *Einleitung* (introducción) a la *Filosofía del Derecho*.”¹⁰⁴ “El derecho del Estado está...en un nivel superior al de los otros estadios; es la libertad en su configuración más concreta, que sólo se subordina a la suprema verdad absoluta del espíritu del mundo.”¹⁰⁵ Por eso veremos que Hegel “remite a la Historia universal futura el juicio que deberá condenar y destruir a la particularidad de aquellos Estados.”¹⁰⁶

¹⁰¹ Ibid., § 33.

¹⁰² Ibid., § 33, agr.

¹⁰³ Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, op. Cit., § 486 (ver Izuzquiza, 1990; 264; Hegel, 1999; 18).

¹⁰⁴ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 267.

¹⁰⁵ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 33, agr.

¹⁰⁶ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, pról., Emilio Lledó, 3ª ed., PPU, Barcelona, 1994, p. 366.

3.5 La moralidad (§§ 105-141)

La voluntad no tiene ya su existencia en algo exterior como en el derecho abstracto, sino en sí misma, tiene que ser por sí misma subjetividad. El concepto de libertad pasa del momento de la determinación abstracta a la autodeterminación de la subjetividad, por lo que la esfera de la moralidad representa, por tanto, “el momento del retorno a la interioridad que quedaba al mismo tiempo delimitada y excluida por el derecho abstracto.”¹⁰⁷ Como la voluntad ha alcanzado la subjetividad, la moralidad es “el estadio de la absoluta subjetividad de la voluntad”¹⁰⁸, es el ámbito en el que se da el reconocimiento de los derechos de la subjetividad (Hegel, 1999; 21). La subjetividad de la voluntad libre, es el nuevo plano o terreno más elevado al que ha llegado la libertad (Hegel, 1999; § 106).

Las leyes del Estado no pueden invadir el campo de la moral porque a ella corresponde la autodeterminación de la voluntad (Hegel, 1999; § 94), pero frente al reconocimiento del derecho de la subjetividad particular (Hegel, 1999; § 124), Hegel hace valer “el momento de la universalidad: lo (subjetivamente) moral no puede entrar en conflicto con lo (objetivamente) jurídico.”¹⁰⁹

El punto de vista moral o la voluntad libre por sí determinada como voluntad subjetiva sólo reconoce lo que es suyo, “el único derecho que vale es el derecho del hombre que se sabe a ‘sí mismo’ como algo absoluto y que está orgulloso de lo que hace interiormente”¹¹⁰, por ello “lo justo, que ahora se vuelve hacia adentro, es lo bueno, es la moralidad; la persona jurídica se trueca, así, en el sujeto moral. De este modo, no puede emplearse contra él ninguna coacción exterior, ni hay tampoco margen para el juicio del moralista (ayuda de cámara y héroe; olfateamiento de intenciones).”¹¹¹

Pero en Hegel “la subjetividad debe manifestarse, no ser o seguir siendo una trama interior, por muy firme que ella sea. Tal es la dura objetividad hegeliana de

¹⁰⁷ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 22. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹⁰⁸ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 275.

¹⁰⁹ Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, op. Cit., p. 29.

¹¹⁰ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 276 (ver Hegel, 1999; § 107, agr).

¹¹¹ Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., p. 244.

las obras, el pronunciado tránsito de la moralidad a la moral real, a la realidad en general.”¹¹²

El interés propio del hombre es lo que se cuestiona en la moralidad, por lo que la voluntad debe liberarse de esta unilateralidad de la subjetividad para poder devenir voluntad existente en y por sí (Hegel, 1999; § 107, agr.). Y es que aquí también debe cumplirse el objetivismo hegeliano del prólogo a la *Fenomenología*, cuando allí leemos que “la fuerza del espíritu es siempre tan grande como su exteriorización, su profundidad solamente tan profunda como la medida en que el espíritu, en su interpretación, se atreve a desplegarse y a perderse.”¹¹³

En el ámbito de la moralidad, la voluntad subjetiva se refiere aún a lo que es en sí, por lo que es abstracta, limitada y formal; el punto de vista moral es el del deber ser y, con esto, la subjetividad se opone a la objetividad en cuanto existencia exterior (Hegel, 1999; § 108) es, por tanto, el punto de vista de la diferencia. En la moral “ya hay una contraposición, pues yo estoy allí como voluntad individual y lo bueno es lo universal, aunque esté dentro de mí mismo. En ese caso, la voluntad ya tiene, pues, dentro de sí la diferencia entre individualidad y universalidad y, con ello, está determinada.”¹¹⁴ Este apartado de moralidad contiene el desarrollo del punto de vista moral, de su contradicción y solución, que en el propio terreno de la moralidad sólo puede ser relativa (Hegel, 1999; § 112; Izuzquiza, 1990; 276).

En la moralidad se exponen “tanto el derecho de la subjetividad a hacer valer sus pretensiones como la limitación que representa un punto de vista tal y la imposibilidad consiguiente de hacer del ámbito de la moralidad subjetiva la instancia más elevada desde la que juzgar a la sociedad, el Estado y los fenómenos históricos concretos.”¹¹⁵

El ámbito de la moralidad “muestra que...la subjetividad es el verdadero fundamento de la personalidad, base del derecho abstracto...Con el recurso a la

¹¹² Ibid., p. 245.

¹¹³ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, trad., Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1982 (Sección de obras de filosofía, colección de textos clásicos, 4063), p. 11.

¹¹⁴ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 34, agr.

¹¹⁵ Ibid., p. 22. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

subjetividad la libertad aparece como lo que es por su propio concepto: autodeterminación (y no determinación natural e inmediata).”¹¹⁶

No obstante, en la misma esfera de la moralidad se da una relación positiva porque en la realización de su fin la voluntad subjetiva se objetiva, supera la subjetividad inmediata e individual, se convierte en subjetividad exterior al relacionarse e identificarse con la voluntad de los demás. La relación entre voluntades es constructiva cuando se busca el bienestar de los otros, con lo que desaparece la determinación unilateral de la voluntad.

El reino de la moral subjetiva se ocupa de las intenciones del hombre, quien al actuar en sociedad, necesariamente establece relaciones sociales, para Hegel la subjetividad, las intenciones y los conflictos entre el querer individual y la voluntad universal son importantes al grado que “toda la validez de la moral objetiva, del Derecho abstracto y del Estado depende del hecho de la libertad del individuo. Sólo porque voluntariamente el individuo puede elegir su comportamiento, esto es, sólo porque hay libertad subjetiva, son posibles la moral y el Derecho.”¹¹⁷

▪ **El propósito y la responsabilidad, la intención y el bienestar**

El momento del propósito y la responsabilidad consecuente corresponde al derecho abstracto o formal de la acción donde ésta responde a un propósito de la voluntad libre subjetiva o moral (Hegel, 1999; § 114), es decir, que un hecho sólo puede ser imputado como responsabilidad de la voluntad cuando lo realizado sea reconocido (sabido) por el sujeto como su propósito; es imputable sólo lo que estaba en el propósito (Hegel, 1999; §§117-118). “Podemos leer esta descripción de la responsabilidad como una consecuencia de la unidad especulativa entre el pensamiento y la voluntad...”¹¹⁸

El momento que se refiere a la intención y al bienestar, “va más allá de la relación formal para establecer la relación entre la acción y la finalidad con ella perseguida, con lo que entra en consideración tendencialmente la totalidad de la persona (su

¹¹⁶ Ibid., pp. 23-24. (Comentario introductorio de Juan Luis Verma, traductor).

¹¹⁷ Hegel. *Filosofía del Derecho*, op. Cit., p. XXXV. (Prólogo de Juan Garzón Bates).

¹¹⁸ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 277.

intención) y su bienestar.”¹¹⁹ Es decir, que en el derecho de la intención la acción no sólo es en sí, sino que es sabida por quien actúa y es puesta en su voluntad subjetiva (que es libre), además el sujeto busca encontrar satisfacción en la acción (Hegel, 1999; §§ 120, 121; Izuzquiza, 1990; 277-278). Para Hegel “todo lo que sea interioridad le es ajeno e incluso sospechoso; lo que le interesan son los actos y los frutos morales.”¹²⁰

La voluntad moral se exterioriza por medio de la acción (Hegel, 1999; § 113), tanto que “el sujeto es la serie de sus acciones”¹²¹, por eso dice Hegel que “el más elevado punto de vista moral, es...encontrar la satisfacción en la acción, y no permanecer en la ruptura entre la autoconciencia del hombre y la objetividad del hecho.”¹²² En este punto el sujeto como ser viviente da satisfacción a las necesidades e inclinaciones naturales. Aquí, el contenido no aparece en su inmediatez porque “en cuanto perteneciente a la voluntad reflejada sobre sí, ha sido elevado a un fin *universal*, el del *bienestar* o la *felicidad*...Es el punto de vista del pensamiento que aún no aprehende a la voluntad en su libertad, sino que *reflexiona* sobre su contenido como sobre algo natural y dado;”¹²³ por lo que estas determinaciones de la felicidad al aparecer como algo dado no son verdaderas determinaciones de la libertad, no son fines libres pues descansan en el hecho de que el ser humano es un ser viviente y de que convierte sus necesidades en fines (Hegel, 1999; § 123 agr.). Lo subjetivo tiene el contenido particular del bienestar, pero al estar en relación con lo universal, el fin esencial de la subjetividad también es el bienestar de los otros, sin embargo, es conveniente recordar que estamos en el nivel en que el sujeto moral es libre y su particularidad es un derecho, estamos en el ámbito del derecho formal y el del bienestar del individuo, totalmente diferentes del bien general, del bien del Estado en que el derecho del espíritu es efectivamente concreto, donde el derecho formal y el bienestar particular del individuo son momentos subordinados, por lo que “es una frecuente equivocación

¹¹⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 24. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹²⁰ Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., p. 238.

¹²¹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 124.

¹²² *Ibid.*, § 121, agr.

¹²³ *Ibid.*, § 123, obs.

de la abstracción hacer valer el derecho y el bienestar privado como lo *en y por sí* frente a la universalidad del Estado.”¹²⁴

Con el análisis de este segundo momento (intención y bienestar), Hegel ha mostrado la finitud, unilateralidad, idealidad y, por tanto, contingencia del derecho abstracto y del bienestar particular. Sin embargo, en esta sección Hegel realiza el tránsito que va de la intención particular al bienestar universal pues, “el hombre, aun en su esfera subjetiva, no puede limitarse a una mera intención particular, que contradice su esencia universal: ha de cumplir en la intención su misma esencia y hacer que esa intención particular se iguale al bienestar universal.”¹²⁵

Lo que Hegel muestra es el ciclo del esquema que parte desde las necesidades naturales que motivan acciones en diferentes niveles: propósito, intención y cómo algo meramente particular se eleva hasta la universalidad (Izuzquiza, 1990; 278). La superación de la voluntad natural y de la mera subjetividad, desde la satisfacción de las necesidades particulares hasta “lograr que mi bienestar sea igual al bienestar universal, al bienestar colectivo.”¹²⁶ Hegel lleva a cabo, pues, “la anticipación que implica el que los fines naturales queden integrados como fines necesarios, para que se conviertan de fines impuestos, limitativos, en fines creados a partir de sí mismos.”¹²⁷

Analicemos a continuación aspectos muy importantes, como lo son el bien y la conciencia moral.

▪ **El bien y la conciencia moral**

El Bien se va a mostrar como “la completud de la etapa anterior, en la que la intención quedaba universalizada al elevarse desde el bienestar particular al bienestar general.”¹²⁸ Por eso dice Hegel que “la universalidad que se logra con este proceso de interiorización llega por fin a su mayor expresión en el «bien», en el que se trata ya del valor absoluto de la acción, con lo que la finalidad recibe un

¹²⁴ Ibid., § 126, obs.

¹²⁵ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 278.

¹²⁶ Ibid., p. 279.

¹²⁷ Ibid., p. 279.

¹²⁸ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 279.

contenido universal y se eleva así «al concepto de la voluntad», más allá de las determinaciones particulares.”¹²⁹ En este momento, el contenido interno se eleva a la objetividad, a la universalidad que representa al bien y al fin absoluto de la voluntad (Hegel, 1999; § 114). El bien no es una abstracción jurídica, es la unidad del concepto de la voluntad y la voluntad particular, es decir que su contenido incluye tanto al derecho como al bienestar (Hegel, 1999; § 129, agr.), de tal suerte que el bienestar no es un bien sin el derecho, pero también el derecho no es un bien sin el bienestar (Hegel, 1999; § 130). Para la voluntad subjetiva el bien es lo esencial de ahí que sus intenciones deben concordar con él y, al mismo tiempo, el bien podrá entrar en la realidad a través de la voluntad subjetiva, pero en este nivel la voluntad subjetiva aún no ha sido integrada y puesta en concordancia con el bien (Hegel, 1999; § 131), pues el espíritu subjetivo sólo será espíritu absoluto cuando se realice la absoluta unificación y reconocimiento (Izuzquiza, 1990; 280), por lo que esta sección anticipa los elementos que sólo alcanzarán su plenitud al final del sistema (Izuzquiza, 1990; 279).

No obstante, en la siguiente cita, que sirve como preámbulo al concepto del deber, Hegel rescata los postulados esenciales del concepto de ética en los siguientes términos “dado que la acción es una alteración que debe existir en un mundo real y quiere por lo tanto ser reconocida en él, debe ser adecuada a lo que tiene validez en ese mundo. Quien quiere actuar en esa realidad, *precisamente por ello* debe someterse a sus leyes y reconocer el derecho de la objetividad.”¹³⁰ Esta cita está en completa relación y concordancia con lo establecido en el capítulo de “razón” de la *Fenomenología del Espíritu*, cuando Hegel dice en él: “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.*”¹³¹ Es decir, que “por la observancia del espíritu común se sacrifica el individualismo y se gana la singularidad auténtica.”¹³²

¹²⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 24. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor), (ver Hegel, 1999; § 114, agr).

¹³⁰ Ibid., § 132, obs.

¹³¹ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 211.

¹³² Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 175.

Ahora, el contenido de la voluntad es lo universal mismo porque “lo que se quiere es el bien en sí mismo y éste aparece como deber por mor «del deber mismo»”¹³³: “debo cumplir con el deber por el deber mismo, y lo que realizo en el deber es mi propia objetividad, en sentido verdadero: cumpliéndolo estoy conmigo mismo y soy libre.”¹³⁴

Para Hegel, el deber es “actuar conforme al *derecho* y preocuparse por el *bienestar*, tanto por el propio como por su determinación universal, el bienestar de los demás”¹³⁵, con lo que supera y abandona el “campo de la moralidad en sentido restringido, entendida como el derecho de la subjetividad individual en cuanto abstracta relación consigo misma.”¹³⁶

Sin embargo, esta precisión que Hegel hace aquí del deber no resulta definitiva porque en la esfera de la moralidad, donde la subjetividad accede a la universalidad en la reflexión sobre sí, bien y deber son abstractos porque su determinación universal no permite ninguna concreción de contenido ni relación con lo particular (Izuzquiza, 1990; 281). El deber tiene como determinación la identidad formal carente de contenido, lo incondicionado e indeterminado, por eso es universalidad abstracta, por lo que la conciencia moral sin contenido objetivo sólo es la infinita certeza formal de sí misma (Hegel, 1999; §§ 135, 137).

Por la constitución abstracta del bien, la conciencia moral es la particularidad que ha caído en “la subjetividad, que, en su universalidad reflejada sobre sí, es en su interior la absoluta certeza de sí misma, lo que pone la particularidad, lo que determina y decide”¹³⁷, es decir que aquí “la autodeterminación de la voluntad es la raíz del deber”¹³⁸, por lo que el bien moral se ha convertido en el punto de referencia de toda acción moral con la que ha quedado identificado el deber moral. De esta manera, la conciencia moral subjetiva, después de haber eliminado el carácter racional de toda determinación existente “se convierte así en el «poder»

¹³³ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 24. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹³⁴ Ibid., § 133, agr.

¹³⁵ Ibid., § 134.

¹³⁶ Ibid., p. 25. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹³⁷ Ibid., § 136 (ver Izuzquiza, 1990; 281).

¹³⁸ Ibid., § 135, obs.

que decide qué es lo que *debe ser*.”¹³⁹ Ella cree saber qué es el derecho, el deber y el bien, por lo que considera que lo que ella quiere es en verdad el derecho, el deber y el bien. Esta conciencia moral, subjetividad absoluta encerrada en sí misma que permanece en su pura interioridad, “en cuanto abstracta autodeterminación y certeza pura sólo de sí misma, *disuelve* en sí toda determinación del derecho, del deber y de la existencia, pues es el poder que para cada contenido *juzga* y determina exclusivamente desde sí qué es lo bueno, y al mismo tiempo el poder al cual debe su realidad el bien que en un primer momento es sólo representación y *debe ser*.”¹⁴⁰ La conciencia moral “se convierte en absoluto punto de referencia de la acción y de toda realidad.”¹⁴¹

“La conciencia moral es el mundo del absoluto interior, opuesto a cuanto venga de fuera, a todo lo exterior a sí mismo...Pero a esa pura subjetividad le falta el momento de la oposición constitutiva de su misma existencia. Y por ello se encuentra limitada, escindida íntimamente.”¹⁴²

“El momento de lo particular queda de este modo separado y recae en la conciencia moral (Hegel, 1999; § 136), que no es más que la abstracta relación consigo misma, la conciencia formal carente de contenido, la certeza del sujeto particular (Hegel, 1999; § 137).”¹⁴³

La conciencia moral supone, pues, resaltar la absoluta justificación de la autoconciencia subjetiva. Por eso dice Hegel que “la conciencia moral es...esa profunda soledad interior en la que desaparece toda exterioridad y toda determinación, es el retirarse a sí de todo sin excepción...a este hundimiento dentro de sí...la conciencia moral...se sabe a sí misma como pensamiento y sabe que mi pensamiento es lo único que me obliga”¹⁴⁴ y no como en los momentos ligados a la sensibilidad que tenían ante sí algo exterior, “pero es un pensamiento

¹³⁹ Ibid., p. 25. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹⁴⁰ Ibid., § 138.

¹⁴¹ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 283.

¹⁴² Ibid., p. 283.

¹⁴³ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 25. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹⁴⁴ Ibid., § 136, agr.

sin ninguna diferenciación, y”¹⁴⁵ “el espíritu exige una particularidad a la que tiene derecho.”¹⁴⁶

En este apartado es donde Hegel analiza la moral burguesa y lanza sus críticas al mundo interior moderno, al igual que en el capítulo de razón de la *Fenomenología*, en el que Hegel critica al individualismo (Valls, 1994; 383), al mundo en el que la persona deviene sujeto, de la subjetividad de la que “nace una particular visión moral: aquella que se basa en la conciencia individual y subjetiva como fuente y tribunal de toda idea de bien.”¹⁴⁷

Hegel critica a la subjetividad abstracta, aislada, sin diferencias ni contenido, es decir, al “subjetivismo vacío en que ha caído la filosofía de su tiempo que...desemboca en el dualismo y la escisión irreconciliables.”¹⁴⁸

El derecho, el deber y el bien no son propiedad particular de ningún individuo sino que existen como determinaciones universales pensadas, expresadas en leyes y principios, por lo que la conciencia moral “se opone inmediatamente a lo que ella quiere ser: la regla de un modo de actuar racional, universal y válido en y por sí. Por consiguiente, el Estado no puede reconocer a la conciencia moral en su forma propia, es decir, como saber subjetivo.”¹⁴⁹

El aspecto negativo de la voluntad moral subjetiva es que tiene la “posibilidad de convertir en principio tanto lo *en y por sí universal* como el arbitrio, de hacer predominar la propia particularidad sobre lo universal, y de realizarla por medio de su actuar; en otras palabras, tiene la posibilidad de ser *mala*.”¹⁵⁰ El bien y el mal tienen su origen en la voluntad que en su concepto es tanto buena como mala. Mediante la decisión se elimina la duplicidad entre el bien y el mal “puesto que tanto el bien como el mal se me enfrentan, tengo la elección entre ambos, puedo decidirme por uno o por el otro y acogerlo en mi subjetividad. La naturaleza del mal es pues que el hombre pueda quererlo, pero no tenga que quererlo necesariamente.”¹⁵¹

¹⁴⁵ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 283.

¹⁴⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 136, agr.

¹⁴⁷ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 154.

¹⁴⁸ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 281 (ver Hegel, 1999; § 136).

¹⁴⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 137, obs.

¹⁵⁰ *Ibid.*, § 139.

¹⁵¹ *Ibid.*, § 139, agr.

Cuando la autoconciencia subjetiva actúa según lo que quiere y decide afirmando para los demás que la acción es buena habiéndose comparado conscientemente con la universalidad de la voluntad, con lo éticamente objetivo y la ley, es decir, teniendo conocimiento de la verdadera universalidad, pero sin resolverse a actuar a partir de ella, entonces estamos ante la hipocresía, existe ésta cuando se actúa mal, con mala conciencia y hay falta de verdad, es decir, que lo malo sea afirmado ante los otros como bueno, invirtiendo y presentado al mal como bien y al bien como mal. Lo que hace imputable a la conciencia es que conoce el bien y realiza el mal. La subjetividad, el capricho y el arbitrio, decide sobre el bien y el mal, pues “es la subjetividad de la conciencia misma lo único que con su decisión constituye lo objetivo.”¹⁵² Aquí bien y mal son abstractos, carentes de contenido porque reciben su determinación de la subjetividad “en este bien abstracto ha desaparecido la diferencia entre el *bien* y el *mal*, lo mismo que todo deber real. Por eso, querer permanente el bien y tener una buena intención respecto de la acción, constituye, por el contrario, el mal, en la medida en que el bien es querido sólo en esa abstracción y su *determinación* es reservada al arbitrio del sujeto.”¹⁵³ “Cuando el querer se detiene en el bien abstracto: toda determinación válida y existente en y por sí del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, es eliminada y atribuida al sentimiento, la representación y el capricho del individuo”¹⁵⁴, es decir, que la opinión subjetiva es declarada expresamente regla del derecho y del deber, por lo que, además, la convicción subjetiva es lo que determina aquí la naturaleza ética de una acción, es lo que le da valor cuando la subjetividad se aprehende a sí misma como instancia última, con esto desaparece la diferencia entre lo importante y lo que no lo es, la diferencia entre el bien y el mal, presentándose como tales, lo que la conciencia quiera. Si se quiere juzgar una acción ha de hacerse según la convicción y creencias del agente, por tanto, las acciones no se juzgan según la ley sino lo que se impone es la autoridad de la convicción individual, con lo que se llega a una especie de perspectivismo y de relativismo moral donde incluso lo más elevado está atrapado en una configuración finita y

¹⁵² Ibid., § 140, obs.

¹⁵³ Ibid., § 140, obs.

¹⁵⁴ Ibid., § 140, obs.

limitada, ante lo que Hegel considera que “la configuración, la forma de lo finito, no le quita al contenido, a lo ético, nada de su sustancialidad y de la infinitud que tiene dentro de sí.”¹⁵⁵ “De este modo se muestra la deficiencia del punto de vista de la moralidad.”¹⁵⁶

No es difícil percatarse ahora de que la eticidad será el desenlace de todo este atolladero, también en el que se encuentra el sujeto al final del capítulo anterior que corresponde al de “autoconciencia” de la *Fenomenología del Espíritu*, porque en ella se llevará a cabo la identidad concreta del bien y la voluntad subjetiva (Hegel, 1999; § 141). Es decir que “los momentos del derecho abstracto y de la *moralität* que se excluyen contemplados aisladamente –uno como esquema formal meramente abstracto sin contenido ninguno, y otro como un refugio interior en donde los problemas se reducen a buenas intenciones-, ya no lo hacen, sino que se complementan cuando aparecen permeados por la eticidad.”¹⁵⁷

“La abstracción de ambos los muestra como extremos de una totalidad concreta que ya parte de su identidad: el mundo ético-social, en el que lo bueno tiene realidad (es la realización de la subjetividad en cuanto quiere la libertad) y la subjetividad («el momento de la realidad de lo ético») tiene el bien (es universalidad realizada). De este modo, la libertad adquiere la forma que le corresponde, la forma del concepto: ser sí mismo en lo otro de sí. Ésta no es, por otra parte, más que la expresión más adecuada de la libertad como autorrealización.”¹⁵⁸

Hegel media la convicción subjetiva con el Derecho, lo universal mediante el concepto de eticidad (Jaeschke, 1998; 30). La eticidad, pues, dará “validez y contenido substancial a los dos primeros momentos –derecho abstracto y *moralität*; la eticidad...constituye las instituciones sociales, las costumbres, la polis. Los esquemas jurídicos externos, pero sin contenido, en la eticidad funcionan materializándose; y la subjetividad propia de la *moralität* se transforma en ética pública, particularmente cuando se hace referencia a ella en relación con

¹⁵⁵ Ibid., § 140, obs. 3ª nota de Hegel al pie de página.

¹⁵⁶ Ibid., pp. 26-27. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹⁵⁷ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver., México, 1994, p. 48.

¹⁵⁸ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 27. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

el Estado, en donde la autoconciencia no adopta ya ante los otros una actitud negativamente egoísta. Tal actitud se tiene en la sociedad civil pero ya no en el Estado, y aun cuando aquélla forma parte del espíritu objetivo, es en el Estado donde la autoconciencia obtiene una mayor universalización, vale decir, mayor substancialidad y, en resumen, mayor libertad.”¹⁵⁹ Por lo que “Hegel no pretende, pues, un mero sometimiento a la realidad fáctica: la distancia subjetiva es necesaria, pero no debe ser ni unilateral ni tampoco absolutizarse. Por esta vía ética, opuesta a lo meramente moral, los hombres se verán determinados no por lo particular sino por la razón, por el derecho, por la libertad en el sentido de la idea de espíritu.”¹⁶⁰

“La libertad es...autorrealización en un sentido eminente, en la medida en que recoge en grado sumo el carácter propio de lo real. Por consiguiente, el desarrollo de la libertad deberá encontrarse en la objetividad de la sociedad y sus instituciones y no quedarse limitado a la exigencia moral exterior de una subjetividad abstracta.”¹⁶¹ Veamos, pues, cómo es que se da este desarrollo.

3.5 Eticidad (§§ 142-360)

La eticidad va a representar la unidad de los dos momentos anteriores, derecho abstracto y moralidad, ella significa “la existencia en la función pública, en la familia, en la *polis*. Hegel entiende por tal libertad sustancializada de la voluntad, las instituciones concretas de la comunidad humana: la familia, la sociedad civil, el Estado y la marcha de la historia universal con sujeción a leyes.”¹⁶²

Por ello, el capítulo sobre la eticidad “se ocupa de la realización objetiva del individuo social en un Estado de Derecho. El Derecho abstracto existe efectivamente por la acción de los individuos en comunidades regidas por constituciones y gobernadas por el Estado.”¹⁶³ El Estado es el lugar en el que el individuo como ser social puede alcanzar su finalidad y llegar a su

¹⁵⁹ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 48.

¹⁶⁰ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 157.

¹⁶¹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 26. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹⁶² Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., p. 228.

¹⁶³ Hegel. *Filosofía del Derecho*, op. Cit., p. XXXVI. (Prólogo de Juan Garzón Bates).

autorrealización; en él se debe resolver la división entre legalidad y moralidad expresadas en las dos primeras partes. La totalidad social no sólo debe ser el fundamento de ellas sino también “la posibilidad de la reconciliación en la unidad de un «ethos». Se trata de volver a la unidad a partir del desgarramiento propio del mundo moderno, en el que se muestran las dos caras de un mismo fenómeno: por un lado la exterioridad de las relaciones interpersonales y por otro el hundimiento en la subjetividad individual. Pero ese desgarramiento...ha revelado...elementos positivos que deben conservarse en la unidad superior: por un lado la garantía de la libertad en la noción de persona y por otro la libertad del sujeto individual.”¹⁶⁴ En la eticidad (‘Sittlichkeit’) es donde se va a dar la realización plena del espíritu, la unidad espiritual y objetiva de la vida social.

En la eticidad el estado aparece como la idea –*en y para sí*– de libertad, en la esfera del espíritu absoluto el estado es sometido a una *Aufhebung*, porque “tiene como el último de sus momentos, más allá de la política interna y externa, la historia universal.”¹⁶⁵

Sigamos, pues, el desarrollo de este movimiento.

En la eticidad la voluntad subjetiva es idéntica con el concepto de la voluntad y tiene a éste como su único contenido (Hegel, 1999; § 108, agr.), por lo que la comunidad ética es el reflejo de la voluntad realizada, “‘la eticidad’ (Sittlichkeit) es la esfera de la voluntad libre en y para sí misma: en ella, el Espíritu, como voluntad, se ha construido un mundo que ya se corresponde a sí mismo.”¹⁶⁶

“La eticidad es, pues, el término al que llega el Espíritu objetivo, que en la eticidad ha podido construirse un mundo que le iguale en su característica fundamental:”¹⁶⁷

“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*

¹⁶⁴ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 28. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

¹⁶⁵ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 159.

¹⁶⁶ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 285.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 286.

autoconciencia.”¹⁶⁸ “Esta «eticidad», en tanto que diferente de la «moralidad» es, para Hegel, la idea de la libertad: a saber, la identidad del lado subjetivo de la autoconciencia y del obrar con el lado objetivo del ser ético.”¹⁶⁹

“La eticidad es la misma realización objetiva de la libertad, lo que equivale a realización de la característica fundamental del Espíritu. Observemos que en sus primeras descripciones de la eticidad, Hegel habla de una serie de términos, que considera unidos: concepto-Idea, libertad, voluntad, autoconciencia, bien.”¹⁷⁰

“Así pues, la eticidad es el estadio de la actuación del Espíritu en el que se ha realizado la unidad de la voluntad libre en y para sí misma. Se ha alcanzado, decimos, esta unidad entre las esferas de la voluntad. Ello no quiere decir que esa unidad se haya reconocido como tal. Este reconocimiento es la tarea del Espíritu Absoluto, de la última y definitiva parte del sistema hegeliano. Tener en cuenta este rasgo es muy importante, ya que la eticidad no es la última esfera de la actividad del Espíritu, ni el ámbito en el que haya de darse el absoluto y definitivo reconocimiento o unificación final. Toda la *Filosofía del Derecho* (y, por supuesto, la ‘filosofía del Espíritu objetivo’) adquiere...el rango de un grandioso presupuesto del reconocimiento absoluto que ha de realizar el Espíritu Absoluto, con referencia a la idea del Bien.”¹⁷¹

Lo ético objetivo que sustituye al bien abstracto, tiene contenido y existencia en las instituciones y leyes, por lo que se eleva por encima del capricho y de la opinión subjetiva (Hegel, 1999; § 144), “en todos sus juicios Hegel considera las conductas, no las intenciones; la praxis públicamente saludable, no los principios abstractos procedentes de una disposición interior.”¹⁷²

“El carácter exterior de la moral de Hegel...entrelaza existencia humana y existencia pública. Para él, las cuestiones de conducta se convierten en cuestiones de actitud, de conformidad con ese determinado edificio que constituye

¹⁶⁸ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 142.

¹⁶⁹ Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, op. Cit., p. 30.

¹⁷⁰ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 286.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 286.

¹⁷² Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., p. 240.

el orden de las costumbres”¹⁷³; “la ética...despierta al contacto del hombre con el ágora, con la plaza pública, con la res pública, con la colectividad.”¹⁷⁴

Como en el capítulo sobre la razón en la *Fenomenología*, la fase contemplativa de la conciencia tiene que superarse pues lo que importa más, para Hegel, es el yo práctico, la actividad misma de la autoconciencia (Hegel, 1982; 208), ésta tendrá que socializarse y quedar realizada en la unidad social (Valls, 1994; 169), por ello, y a propósito, Hegel define en el capítulo “razón” de la *Fenomenología* al espíritu cuando dice que “la autoconciencia es el *espíritu* que abriga la certeza de tener la unidad consigo misma en la duplicación de su autoconciencia y en la independencia de ambas.”¹⁷⁵ Este concepto de espíritu es al que tiende el sujeto, lo alcanzará cuando logre “elevar esta certeza subjetiva a verdad objetiva”¹⁷⁶, cuando el en sí y su certeza interior entren en su conciencia y lleguen a ser para ella (Hegel, 1982; 208), es decir, cuando el en sí y el para sí sean espíritu realizado (Valls, 1994, 170-171). En este sentido, Hegel no parte de un yo 'suspendido sobre el vacío', sino de un "yo concreto, pero que se ha elevado a la universalidad por medio de su relación con otros yo.”¹⁷⁷ Sólo después de haberse completado el desarrollo del individuo, dice Valls Plana, “ingresamos en el reino del espíritu, o reino de las figuras objetivas y sociales que aparecen a lo largo de la Historia.”¹⁷⁸ Dichas figuras colectivas son analizadas en el capítulo de “espíritu” de la *Fenomenología* y en el de “eticidad” de la *Filosofía del derecho*.

Siguiendo, un poco, con lo que se establece en el capítulo “razón” de la *Fenomenología*, es preciso decir que en realidad, la singularidad es algo que es siendo otro para ella, de ahí que “la auténtica singularidad es la del sujeto universalizado, el sujeto espiritual que se sepa a sí mismo en lo universal, pero no de una manera inmediata.”¹⁷⁹ De este modo es como debe quedar superada la universalidad abstracta.

¹⁷³ Ibid., p. 240.

¹⁷⁴ Ibid., p. 240.

¹⁷⁵ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 208.

¹⁷⁶ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 170.

¹⁷⁷ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, trad. Francisco Fernández Buey, 3ª ed., Península, Barcelona, 1998 (Historia, Ciencia, Sociedad, 105) p. 198.

¹⁷⁸ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 212 (ver también la p. 177).

¹⁷⁹ Ibid., p. 158.

A través del movimiento que implica la educación, la autoconciencia se eleva desde la singularidad hasta pasar a ser autoconciencia universal. La educación, trabajo, obediencia y servicio conducen a la universalidad, es decir, que a través de la alienación del yo se conquista la universalidad, “el yo deja de estar aislado en sí mismo; se supera al encontrar en él otros yos, es reconocido y reconoce.”¹⁸⁰ Para elevarse a una plena conciencia de este fin social al cual se orienta su acción, la conciencia tendrá ahora que purificar su individualidad singular y elevarse a la universalidad¹⁸¹, es decir, pasar de su independencia a su libertad. Mientras que la relación intersubjetiva es en el primer momento sólo una relación entre individuos, cuando se eleva a la universalidad alcanza ya una verdadera vida social (Valls, 1994; 171), por ello dice Hegel que “primeramente, esta razón activa sólo es consciente de sí misma como un individuo y debe, como tal, postular y hacer brotar su realidad en el otro; en segundo lugar, al elevarse su conciencia a universalidad, deviene razón *universal* y es consciente de sí como razón, como un en y para sí ya reconocido, que aún en su pura conciencia toda autoconciencia.”¹⁸² Al elevarse la razón a la universalidad, piensa la esencia espiritual (Hyppolite, 1998; 250) y se convierte en “la esencia espiritual simple”¹⁸³, por ello, lo que pretende Hegel es, precisamente, alcanzar “la universalidad de la autoconciencia”¹⁸⁴, tal y como lo establece en el parágrafo 436 de la *Enciclopedia*, cuando dice que “la *autoconciencia universal* es el saber afirmativo de sí mismo en otro sí mismo, cada uno de los cuales, como singularidad libre, tiene autosuficiencia absoluta, pero en virtud de la negación de su inmediatez o deseo no se distingue de la otra, es universal y objetiva, y la universalidad real como reciprocidad la tiene (cada una) sabiéndose reconocida en el otro libre, y eso lo sabe en tanto ella reconoce al otro y lo sabe libre.”¹⁸⁵ Agrega Hegel que la autoconciencia universal es “el concepto, el cual se sabe como subjetividad idéntica consigo en su objetividad, y que por ello se sabe universal, es la forma de la conciencia de la *sustancia* de toda espiritualidad esencial, de la familia, de la

¹⁸⁰ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 198.

¹⁸¹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 171.

¹⁸² Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., pp. 208-209.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 209.

¹⁸⁴ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 176.

¹⁸⁵ Hegel, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, op. Cit., pp. 480-481.

patria, del estado; lo es igualmente de todas las virtudes, del amor, de la amistad, de la valentía, del honor y de la fama.”¹⁸⁶ Steven B. Smith comenta “que lo que Hegel llama ‘autoconciencia universal’ es una buena aproximación a su concepción de *Sittlichkeit* o vida ética...la vida ética significa algo más que la autodeterminación kantiana de la voluntad. Es algo parecido a una cultura común compuesta por distintas –y, sin embargo, entrecruzadas esferas. Para Hegel, existen tres de estas esferas: la familia, la sociedad civil y el estado. En conjunto ellas constituyen el orden ético de la sociedad. Lo que caracteriza a este orden ético, no es simplemente la referencia a algún consenso moral compartido, sino la más ambiciosa tarea de vincular la voluntad a sus objetos apropiados de actividad. Estas instituciones no son vistas, entonces, como meras restricciones a la actividad de la voluntad, sino como las proveedoras del contexto moral en el que es posible la libertad. Sólo a partir del interior de las formas concretas de la vida ética, es posible el reconocimiento mutuo.”¹⁸⁷ De hecho, el espíritu es la sustancia ética y esta “sustancia ética es el pueblo; y este pueblo se llama libre cuando reina una armonía entre el todo y sus partes, entre las voluntades individuales y la voluntad general.”¹⁸⁸ Hyppolite traduce *Sittlichkeit* por orden ético y dice que este término se opone a la moralidad (Hyppolite, 1998; 246), porque “sólo podemos comprender al hombre individual poniéndole en relación con la vida de la ciudad de que es miembro”¹⁸⁹, por lo que “el saber que el espíritu tiene de sí mismo es más que la existencia de este espíritu, es una reconquista reflexiva.”¹⁹⁰ Por ello, podemos concluir esta idea diciendo que “en la *Fenomenología*, el espíritu es la sustancia ética, la vida de un pueblo libre en la cual cada consciencia singular existe como reconocida por las otras.”¹⁹¹

Para Hegel la meta del desarrollo de la conciencia, que es el concepto, solo puede darse en la sustancia ética, es decir, en la vida política de un pueblo, “El individuo sólo logrará realizarse cuando inserte plenamente su vida en la vida real de un

¹⁸⁶ Ibid., p. 481.

¹⁸⁷ Smith, Steven B. *Hegel y el liberalismo político*, trad. Eric Herrán, Ediciones Coyoacán, México, 2003, p. 156.

¹⁸⁸ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 246.

¹⁸⁹ Ibid., p. 246.

¹⁹⁰ Ibid., p. 246.

¹⁹¹ Ibid., p. 247.

pueblo”¹⁹². Por ello Hegel nos recuerda nuevamente el concepto de espíritu al decir que es “la autoconciencia reconocida que tiene la certeza de sí misma en la otra autoconciencia libre y que tiene precisamente en ella su verdad”¹⁹³, por lo que, entonces “se abre en este concepto el reino de la ética”¹⁹⁴ al que Hegel define como “la *unidad* espiritual absoluta de su esencia en la *realidad* independiente de los individuos; una autoconciencia en sí universal que es a sí tan real en otra conciencia, que tiene esta perfecta independencia o es una cosa para ella y que precisamente en esto es consciente de la *unidad* con el otro y sólo en esta unidad con esta esencia objetiva es autoconciencia.”¹⁹⁵

Esta sustancia ética tiene una doble modalidad: en la “abstracción de la universalidad” sólo es ley pensada, pero también es autoconciencia real o “*hábito ético*. Y, a la inversa, la conciencia *singular* es solamente este uno que es, en tanto que es consciente de la conciencia universal en su singularidad como su propio ser, en cuanto que su obrar y su existencia son el hábito ético universal.”¹⁹⁶

Para darse plenamente el concepto de espíritu es necesario que el reconocimiento que necesita la autoconciencia se dé con todos los caracteres requeridos de objetividad y universalidad y “cuando el otro frente al yo no sea un puro individuo sino miembro y representante de todo un pueblo que realiza, según su estilo propio, la vida humana sin más”¹⁹⁷, por ello dice Hegel que “en la vida de un pueblo es donde, de hecho, encuentra su realidad [*Realität*] 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 libre *coseidad* de un otro previamente encontrada por mí, que es lo negativo de mí mismo.”¹⁹⁸ Hyppolite complementa esta idea, diciendo que “es justamente en el mundo humano y en la historia de los pueblos donde se presenta esta síntesis última. Así, pues, el término de nuestros

¹⁹² Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 171.

¹⁹³ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 209.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 209.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 209.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 209.

¹⁹⁷ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 172.

¹⁹⁸ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 209.

pasos es el espíritu, el espíritu como vida de un pueblo, organización ética que es ya presente para el filósofo que asiste a las experiencias de la consciencia.”¹⁹⁹

"El espíritu está ya allí, está ya dado como el fundamento de toda experiencia. Lo que debe ser descubierto por la consciencia singular es sólo que dicho espíritu es la verdad de su razón subjetiva. El individuo, que pretende realizarse en el mundo como ser para sí, debe ganar o reconquistar su sustancia, el espíritu. Los individuos singulares, nos dice Hegel, existen en el seno del espíritu del pueblo como magnitudes evanescentes, emergen para sí, pero inmediatamente quedan inmersos en este espíritu que les constituye y que al mismo tiempo es obra suya. Con respecto a los individuos singulares el espíritu universal es el medio de su subsistencia y el producto de su actividad. Aquí se da una acción recíproca entre el todo y las partes, entre lo universal y lo singular, que constituye la vida misma del espíritu. Ello no obstante, esta vida debe ser saber de sí, debe reflexionar en sí misma, reflejarse en sí, pues, en su forma inmediata, todavía es un espíritu universal en el elemento del ser.”²⁰⁰

Lo que se supera en la sustancia ética “son los momentos singulares que la autoconciencia racional considera válidos como aislados.”²⁰¹ De esta manera es como la autoconciencia singular se ve llevada progresivamente hasta “la sustancia ética, que emerge entonces como la verdad de este desarrollo del yo práctico”²⁰², por ello dice Hegel que el objetivo al que el sujeto debe llegar es a adquirir conciencia de la sustancia ética (Hegel, 1982; 213), “una conciencia «que sea el saber de la sustancia como de su propia esencia.»”²⁰³ El yo abandona voluntariamente la vida sustancial e inmediata y se eleva hasta el pensamiento de la sustancia (Hyppolite, 1998; 252), por lo que la conciencia realiza “una reconquista reflexiva de la sustancia ética”²⁰⁴, porque “En el reconocimiento de esa independencia ajena se gana la autoconciencia propia.”²⁰⁵

¹⁹⁹ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., p. 250.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 251.

²⁰¹ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 212.

²⁰² Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., pp. 251.

²⁰³ *Ibid.*, p. 252.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 252.

²⁰⁵ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., p. 172.

Retomando la exposición sobre el texto “eticidad” de la *Filosofía del derecho*, es conveniente decir que la eticidad no prescinde de los momentos anteriores, pues el objetivo (el derecho abstracto) y el subjetivo (la conciencia moral) están integrados en ella, y a partir de ellos es que ha sido posible llegar a “la eticidad en cuanto forma social concretamente existente”²⁰⁶, pues ahora “el derecho abstracto se constituye, ya como totalidad, en lo ético objetivo, que es el mismo contenido de la eticidad: las instituciones y leyes, realizaciones del bien en la objetividad, unión realizada de objetividad y subjetividad. La conciencia moral, la moralidad, elevada a la totalidad, es lo ético subjetivo, el saber de la misma sustancia ética, la doctrina ética del deber.”²⁰⁷

“El bien es aquí sustancia, es decir, realización de lo objetivo con la subjetividad.”²⁰⁸ Lo ético es lo objetivo, por eso la eticidad objetiva es lo permanente, sus determinaciones éticas son la sustancialidad o la esencia universal de los individuos, sus momentos son los poderes éticos, la autoridad absoluta y sólida que rigen la vida de éstos (Hegel, 1999; § 145), la voluntad general “es aquí, la síntesis de lo justo y de lo bueno.”²⁰⁹

Lo importante es que “estas leyes éticas no son para el sujeto algo *extraño*, sino que en ellas aparece como en *su propia esencia el testimonio del espíritu*. Allí tiene su *orgullo* y vive en su elemento, que no se diferencia de sí mismo.”²¹⁰ Las determinaciones sustanciales son deberes que ligan la voluntad del individuo, pues las determinaciones éticas son relaciones necesarias, pues “una doctrina del deber inmanente y consecuente no puede ser otra cosa que el desarrollo de las *relaciones* que resultan necesarias por la idea de libertad y son por lo tanto *efectivamente reales* en toda su extensión en el Estado.”²¹¹

“El nivel de la eticidad es también el nivel desde donde debe construirse la nueva subjetividad, la nueva teoría del deber. Y ello supone, asimismo, sentar las bases para la elaboración de una nueva conciencia moral, centrada en la ley constitutiva

²⁰⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 27. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

²⁰⁷ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 286.

²⁰⁸ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 144, agr.

²⁰⁹ Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., p. 246.

²¹⁰ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 147.

²¹¹ *Ibid.*, § 148, obs.

del Espíritu y del Concepto: en la libertad.”²¹² “El concepto de deber queda definitivamente ligado a la noción de la libertad. Su deducción se corresponde con la misma deducción de la libertad.”²¹³

En la teoría ética Hegel incluye uno de los supuestos generales del sistema, el de “la exclusión de toda referencia a un ‘ideal’, a un deber, a un límite. El concepto hegeliano de libertad no presenta más deber que el de su realización en cuanto tal.”²¹⁴ El deber no limita la libertad del individuo, por el contrario, lo libera y lo hace alcanzar la libertad sustancial (Hegel, 1999; § 149). “Solamente en la esfera del Espíritu objetivo en y para sí mismo alcanza plenitud lo que antes parecía limitación o menoscabo de la libertad.”²¹⁵

Después de volver a reflexionar brevemente sobre el deber, Hegel habla de la virtud “las virtudes son la aplicación de lo ético a lo particular.”²¹⁶ “Lo ético, en tanto se refleja en el carácter individual determinado como tal por la naturaleza, es la *virtud*. En la medida en que no muestra más que la adecuación del individuo a los deberes de las relaciones a las que pertenece, es la *honradez*.”

Obs. En una comunidad ética es fácil señalar *qué* debe hacer el hombre, *cuáles* son los deberes que debe cumplir para ser virtuoso. No tiene que hacer otra cosa que lo que es conocido, señalado y prescrito por las circunstancias. La honestidad es lo universal que se le puede exigir, en parte jurídica, en parte éticamente.”²¹⁷ “Si un hombre realiza una acción ética, no simplemente por ello es virtuoso, sino sólo si ese modo de comportarse constituye un elemento permanente de su carácter.”²¹⁸

Hegel también habla de lo ético como costumbre en cuanto modo de actuar universal de los individuos. En este sentido, “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

²¹² Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 287.

²¹³ *Ibid.*, p. 287.

²¹⁴ *Ibid.*, pp. 287-288.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 288.

²¹⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 150, obs.

²¹⁷ *Ibid.*, § 150 (ver Hegel, 1982; 211).

²¹⁸ *Ibid.*, § 150, agr.

por primera vez como espíritu.”²¹⁹ Un hombre se hace ético a través de la cultura, por ella alcanza la segunda naturaleza, la espiritual y la convierte en hábito.

De este modo, todo fin particular se funda en la sustancialidad ética y tiene en ella su realidad, es decir que “el derecho de los individuos a una determinación subjetiva de la libertad tiene su cumplimiento en el hecho de que pertenecen a una realidad ética, pues la certeza de su libertad tiene su verdad en esa objetividad y en lo ético ellos poseen efectivamente su propia esencia, su universalidad interior.”²²⁰ Un ser humano no puede educarse absolutamente solo, la mejor manera de educarse éticamente es perteneciendo a un buen estado (Hegel, 1999; § 153).

“Hegel afirma que la particularidad es el modo de existencia de lo ético; es cierto que aún no es una realidad total, sino la mera forma fenoménica de lo ético. Pero toda unificación de subjetividad y objetividad presupone un estado de particularidad.”²²¹ “El derecho de los individuos a su *particularidad* está también contenido en la sustancialidad ética, pues la particularidad es la manera fenoménica exterior en que existe lo ético.”²²²

“Junto a la reivindicación de la particularidad, lo ético supone la igualdad de derechos y deberes. No podía ser de otro modo: es consecuencia de la unificación especulativa, constituyente de lo ético.”²²³ “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.”²²⁴ “Hasta tal punto se cumple esta relación recíproca que es fundamento de identidad, de totalidad: un fundamento que apunta, lógicamente, a la misma libertad.”²²⁵

Si lo ético no es abstracto sino real, entonces la sustancia ética “es el espíritu real de una familia y de un pueblo.”²²⁶ El espíritu tiene realidad y sus accidentes son

²¹⁹ Ibid., § 151.

²²⁰ Ibid., § 153.

²²¹ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 288.

²²² Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 154.

²²³ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 288.

²²⁴ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 155.

²²⁵ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 288.

²²⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 156.

los individuos, en este sentido, “el espíritu no es algo individual, sino la unidad de lo individual y lo universal.”²²⁷

Hegel ve realizada la eticidad en las instituciones de la familia –espíritu ético inmediato o natural-, la sociedad civil -unión de los individuos independientes en una universalidad formal por medio de sus necesidades-, y el Estado -realidad de lo sustancial y de la vida pública- (Hegel, 1999; § 157). A través de la forma de estos tres momentos, que se analizan a continuación, es como se da la objetivación del espíritu.

3.5.1 Familia

La familia es la sustancialidad ética inmediata o natural del espíritu que se determina por el amor, pues éste le proporciona el sentimiento de su unidad. En la unidad familiar se logra la autoconciencia de la propia individualidad, pero no como persona por sí sino como miembro de la misma (Hegel, 1999; § 158; Izuzquiza, 1990; 289). La familia es ya un órgano social, pero esta primera relación comunitaria es natural (la familia es “la eticidad en la forma de lo natural”), pues está fincada en el amor que es sentimiento, aunque en él se adquiera la conciencia de la unidad con otro.

Como miembro de una familia, en esta etapa de la eticidad el individuo alcanzará “la *forma jurídica* como una forma del momento abstracto de la *individualidad determinada* cuando la familia entra en disolución”²²⁸, y éste será el derecho que le corresponde.

Hegel analiza a la familia en los siguientes tres aspectos:

- a) en la figura de su concepto inmediato; como *matrimonio*;
- b) en la existencia exterior, la *propiedad* y los *bienes* de la familia y su cuidado;
- c) en la *educación* de los hijos y la disolución de la familia.”²²⁹

El matrimonio, en cuanto relación ética inmediata no sólo es un momento de la vida natural sino también una unidad espiritual en la que las partes abandonan “su

²²⁷ Ibid., § 156, agr.

²²⁸ Ibid., § 159.

²²⁹ Ibid., § 160.

personalidad natural e individual. Esto, que desde ese aspecto es una autolimitación, es sin embargo una liberación, pues en esa unidad se alcanza la autoconciencia sustancial.”²³⁰ Por eso Hegel considera que no se debe ver al matrimonio “sólo según su aspecto físico”, como un contrato civil, ni sólo por el sentimiento del amor, pues “el matrimonio debe determinarse...como el amor jurídico ético, en el cual desaparece lo pasajero, caprichoso y meramente subjetivo del mismo.”²³¹ El punto de vista del contrato debe ser superado porque se fundamenta en el “punto de vista de la personalidad independiente en su individualidad.”²³² El matrimonio es una comunidad ética en la que lo natural se extingue en su satisfacción y el lazo espiritual, es decir, la conciencia de esta unidad es su fin sustancial que es elevado a su derecho “lo sustancial...se mantiene por encima de la contingencia de las pasiones y del gusto particular pasajero y es en sí indisoluble.”²³³ Por eso dice Hegel que “el matrimonio no debe ser perturbado por la pasión, pues ésta le está subordinada.”²³⁴ La pasión, pues, no es el elemento constituyente del matrimonio (Bloch, 1985; 246). Lo importante es darle a lo natural “por medio de su racionalidad un significado intelectual y ético.”²³⁵

En la familia la mujer encuentra “su determinación sustancial y en esta piedad su interior disposición ética.”²³⁶

La familia como persona tiene su existencia o realidad exterior en el patrimonio (familiar), éste es algo ético pues es una propiedad común y no para satisfacer el deseo egoísta de un solo individuo (Hegel, 1999; §§ 169, 170).

“Mientras que en el patrimonio la unidad está sólo en una cosa exterior, en los hijos está en algo espiritual, en el cual los padres son amados y que ellos aman.”²³⁷

En la familia a los hijos, además de ser alimentados, se les enseña la educación y la disciplina para que los niños puedan vencer lo meramente sensible y natural,

²³⁰ Ibid., § 162 (ver Hernández, 1994; 50).

²³¹ Ibid., § 161, agr. (ver Izuzquiza, 1990; 289).

²³² Ibid., § 163, obs. (ver Jaeschke, 1998; 30).

²³³ Ibid., § 163.

²³⁴ Ibid., § 163, agr.

²³⁵ Ibid., § 165.

²³⁶ Ibid., § 166, obs. (ver Hernández, 1994; 50).

²³⁷ Ibid., § 173, agr. (ver Izuzquiza, 1990; 289).

siendo éste un derecho de los padres sobre el arbitrio de los hijos (Hegel, 1999; § 174). La finalidad de los castigos familiares y del sacrificio exigible a los hijos debe ser la educación pues “lo que el hombre debe ser no lo es por instinto, sino que debe adquirirlo.”²³⁸ La educación de los hijos tiene una doble finalidad, por una parte en la familia encuentra el amor, la confianza, la solidaridad y la obediencia; por otra parte la familia “tiene la determinación negativa de elevar a los niños de la inmediatez natural en que originariamente se encuentran a la independencia y a la libre personalidad, y con ello a la capacidad de abandonar la unidad natural de la familia.”²³⁹ Efectivamente, “la función principal de la familia consiste en formar al individuo para lo universal; en este sentido, trabaja para su propia disolución, pues al cumplir su tarea emancipa al individuo y lo convierte en miembro de la comunidad.”²⁴⁰

3.5.2 Sociedad civil

La disolución de la familia se da cuando “por el principio de la personalidad, la familia se divide en una *multitud* de familias que se comportan unas respecto de otras como personas concretas e independientes y por lo tanto de un modo exterior.”²⁴¹ En la sociedad civil los vínculos interiores se pierden ya que sólo son tomados en cuenta los vínculos exteriores. La disolución se da cuando las familias se relacionan entre sí como personas y cuando sus miembros se separan de ellas para alcanzar una realidad independiente. De esta manera surge la sociedad civil, el mundo fenoménico de lo ético (la sociedad burguesa): “La proliferación de familias y el poderoso sistema de necesidades van a originar el nacimiento de la sociedad civil.”²⁴²

La sociedad civil “es el «sistema de la atomística» (de la libre concurrencia)”²⁴³, así es como se configura y “constituye el estadio de la *diferencia*”²⁴⁴, que se presenta

²³⁸ Ibid., § 174, agr.

²³⁹ Ibid., § 175.

²⁴⁰ Hegel. *Filosofía del Derecho*, op. Cit., p. XXXVI. (Prólogo de Juan Garzón Bates).

²⁴¹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 181.

²⁴² Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 51.

²⁴³ Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., p. 246.

²⁴⁴ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 181.

al Estado como una unidad de diversas personas, como la reunión de comunidades familiares dispersas, como una unidad que es sólo comunidad (Hegel, 1999; §182, agr.). Esta unidad se da “por la fuerza de la dominación o por la unión voluntaria provocada por las necesidades comunes, y por la acción recíproca de su satisfacción.”²⁴⁵

La sociedad civil “no es sino un atomismo social, en donde a cada hombre no le interesan sino sus deseos particulares, y jamás se inclinará por intereses generalizables; para este tipo de sociedad no existe la perspectiva de la universalidad.”²⁴⁶ “La sociedad civil es el campo de batalla del interés privado individual de todos contra todos.”²⁴⁷

La particularidad se relaciona con la universalidad, pero ésta “constituye su fundamento aún sólo interior y por lo tanto sólo aparece en lo particular de un modo formal”²⁴⁸, sin embargo, aunque predomine la particularidad en cuanto el fin de la persona sea lo particular, y con ello aparentemente quede eliminado lo ético, esto no es así porque lo universal sigue siendo lo primero pues, aunque la particularidad sea el fin, con ella se sirve a la universalidad (Hegel, 1999; § 181 agr.), “lo particular sólo trabaja para sí mismo y, de ese modo, se relaciona con lo universal, pero como si fuera otra particularidad y por lo tanto como un poder extraño. La sociedad civil es el reino del poder en el que la fuerza de lo universal coincide necesariamente con lo particular, pero no de un modo libre ni realizando por lo tanto la totalidad armónica que pretendían los teóricos del liberalismo, sino imponiendo de un modo ciego sus condiciones.”²⁴⁹ La sociedad civil es un estadio de apariencia porque en ella el individuo cree asir lo particular, que para él es lo determinante, su fin; en realidad con ello sirve a la universalidad (Hegel, 1999; § 181, agr.).

El individuo formado en el seno de la familia, cuya unidad sustancial ha quedado disuelta, se realiza en la sociedad civil o “espíritu ético escindido” (Izuzquiza, 1990; 290.). En ella cada persona, en cuanto totalidad de necesidades naturales y

²⁴⁵ Ibid., § 181. obs.

²⁴⁶ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 51.

²⁴⁷ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 289, obs.

²⁴⁸ Ibid., § 181.

²⁴⁹ Ibid., pp. 29-30.

arbitrio, es un fin particular para sí misma, pues cada particularidad sólo promueve su bienestar, se trata de una actitud profundamente egoísta que cancela a los otros pues no son nada para ella y los ve solo como medios y no como fines en sí mismos (Hernández, 1994; 51). Pero, como sin relación con los otros no puede alcanzar sus fines, cada persona se relaciona con las otras particularidades “por la *mediación* de la forma de la universalidad.”²⁵⁰ Este reino de la particularidad se encuentra mediado y limitado pues, por la totalidad o universalidad (Hegel, 1999; § 182, agr.; Izuzquiza, 1990; 290.) En este sentido “el fin particular se da en la relación con otros la forma de la universalidad y se satisface al satisfacer al mismo tiempo el bienestar de los demás.”²⁵¹

Así como “la primera relación comunitaria (la familia) es natural y...sólo resulta plenamente humana cuando es reconocida por el Estado”²⁵², de igual modo, la sociedad civil “supone el Estado, que ella necesita tener ante sí como algo independiente para existir.”²⁵³

El fin egoísta en su realización, condicionado “por la universalidad, funda un sistema de dependencia multilateral por el cual la subsistencia, el bienestar y la existencia jurídica del particular se entrelazan con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se fundamentan en ellos y sólo en ese contexto están asegurados y son efectivamente reales. Se puede considerar este sistema en primer lugar como Estado exterior, como el Estado de la necesidad y del entendimiento.”²⁵⁴

“En este estadio se ha disuelto la unidad natural de lo ético en sus momentos constitutivos.”²⁵⁵ “Lo ético está aquí perdido en sus extremos y la unidad inmediata de la familia se ha dispersado en una multiplicidad.”²⁵⁶

La sociedad civil se encuentra aún escindida y limitada porque refleja el conflicto inmanente en ella entre lo universal y lo particular.

²⁵⁰ Ibid., § 182.

²⁵¹ Ibid., § 182, agr. (ver Cuartango, 2005; 159-160).

²⁵² Hegel. *Filosofía del Derecho*, op. Cit., p. XXXVI. (Prólogo de Juan Garzón Bates).

²⁵³ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 182, agr.

²⁵⁴ Ibid., § 183.

²⁵⁵ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 290.

²⁵⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 184.

En esta escisión los momentos, particularidad y universalidad, son independientes y tienen, por ende, existencia propia y libertad. Cada momento supone que sólo puede existir si se mantiene alejado del otro, pero esto no es así porque cada uno tiene al otro como su condición pues la particularidad del fin no puede satisfacerse sin lo universal y viceversa, de tal suerte que la pérdida de lo ético en sus extremos sólo es “una apariencia, puesto que ambas sólo son por medio de la otra y para la otra, y se convierten entre sí recíprocamente. Promoviendo mi fin promuevo lo universal, que promueve a su vez mi fin.”²⁵⁷ El individuo al perseguir sus intereses privados contribuye al bienestar de los demás (Jaeschke, 1998; 30). La particularidad, por entregarse a la satisfacción de sus necesidades y del gusto subjetivo, es contingente, por lo que la sociedad civil “es profundamente individualista, llena de contradicciones, y presenta en sus interrelaciones”²⁵⁸ “el espectáculo del libertinaje y la miseria, con la corrupción física y ética.”²⁵⁹

Sea lo que sea la subjetividad, la totalidad debe tener la fuerza suficiente “para mantener en armonía la particularidad con la unidad ética.”²⁶⁰ Es decir que no porque la particularidad sea el libertinaje y la falta de medida debe ser excluida, al contrario, toda la situación de confusión que provoca “sólo puede llegar a la armonía con un Estado que la domine.”²⁶¹ En éste el principio de la particularidad debe desarrollarse, encontrar su verdad, tener su existencia y el derecho de su realidad (Hegel, 1999; § 186).

El límite de la sociedad civil es que en ella particularidad y universalidad se encuentran como momentos independientes y, además, la sociedad civil no ha sido “capaz de establecer una unidad por sí que supere la lucha entre los particulares.”²⁶² Al encontrarse escindida, la unidad de la sociedad civil no es la identidad ética (Hegel, 1999; § 186), por lo que “Hegel pensará que una esfera diferente y superior a la sociedad civil es capaz de restaurar la unidad que en ella se da de manera externa e inadecuada.”²⁶³

²⁵⁷ Ibid., § 184, agr. (ver Cuartango, 2005; 160).

²⁵⁸ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 52.

²⁵⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 185.

²⁶⁰ Ibid., § 185, agr.

²⁶¹ Ibid., § 185, agr.

²⁶² Ibid., p. 30. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

²⁶³ Ibid., p. 30. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

El proceso consiste en cultivar la subjetividad hasta lograr que determine su saber, querer y actuar de modo universal (objetivo), esto se logra sólo mediante un duro proceso de trabajo contra el primitivismo del saber y el querer, es decir, contra la inmediatez del deseo, la individualidad como mera subjetividad de la conducta “así como contra la vanidad subjetiva del sentimiento y la arbitrariedad del gusto.”²⁶⁴ Para que alcancen la forma de la universalidad e intelectualidad deben acatar un fin racional que las elabore y transforme en el contexto cultural. “La cultura es...la liberación y el trabajo de liberación superior, el punto de tránsito absoluto a la infinita sustancialidad subjetiva de la eticidad, que ya no es más inmediata, natural, sino espiritual y elevada a la figura de la universalidad.”²⁶⁵ “La cultura es...el allanamiento de la particularidad que no se comporta de acuerdo con la naturaleza de la cosa.”²⁶⁶

Por eso mismo, “esta «sociedad civil» no se restringe, sin embargo, a una satisfacción caótica de las necesidades; es un «sistema de las necesidades», y contiene dentro de ella misma su «cuidado del Derecho», así como estructuras que regulan «la administración pública y la corporación»; además, Hegel la subordina al Estado como universal que tiene el poder.”²⁶⁷

El proceso de formación y ascenso hacia la racionalidad, en el que el individuo va aprendiendo a postergar su subjetividad privada y arbitraria, se puede observar en la coexistencia de los tres momentos que contiene la sociedad civil: a) el sistema de las necesidades, b) la administración de justicia y, c) el poder de policía y la corporación (Hegel, 1999; § 188).

▪ El sistema de las necesidades

En el sistema de las necesidades se da “la mediación de las *necesidades* y la satisfacción del *individuo* por su trabajo y la satisfacción de necesidades de *todos los demás*.”²⁶⁸ La finalidad del sistema de necesidades es la satisfacción de la

²⁶⁴ Ibid., § 187, obs.

²⁶⁵ Ibid., § 187, obs.

²⁶⁶ Ibid., § 187, agr.

²⁶⁷ Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, op. Cit., p. 30.

²⁶⁸ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 188.

particularidad subjetiva que alcanza su objetividad o satisfacción mediante cosas exteriores que son propiedad y producto de otras necesidades y voluntades y, de la actividad y el trabajo (Hegel, 1999; § 189). La razón que priva en el sistema de necesidades “es utilitaria, contingente, aquella que procura la satisfacción inmediata de las necesidades básicas”²⁶⁹, pues “todo parece abandonado al criterio arbitrario de lo singular.”²⁷⁰ Sin embargo, por el trabajo el individuo satisface sus necesidades y las de los demás (Hegel, 1999; § 188). Efectivamente, en el sistema de las necesidades “el individuo resuelve sus necesidades concretas mediante el trabajo; y, al resolverlas, se encuentra necesariamente en conexión con las necesidades y trabajos de otros individuos.”²⁷¹ Aquí “la objetividad radica en la satisfacción de la necesidad y en el medio en uso para ello, o sea, el trabajo humano; necesidad, satisfacción y trabajo, son notas universales y por tanto objetivas”²⁷², porque mediante las necesidades, los medios y los modos de satisfacción se establecen relaciones concretas entre los individuos, “la forma de la universalidad aparece aquí porque tengo que regirme de acuerdo con los otros. Yo adquiero de los otros el medio para la satisfacción y tengo que aceptar por eso su opinión. Pero al mismo tiempo tengo que producir medios para la satisfacción de otros. Cada uno influye en el otro y por eso está relacionado con él: en esa medida todo lo particular deviene social.”²⁷³

“En la medida en que el contenido sigue siendo el interés particular, este proceso de universalización será sólo formal.”²⁷⁴

En la sociedad civil “la persona concreta, como totalidad de necesidades naturales y arbitrio, se integra por el trabajo y la lucha, en la que privan los fines egoístas, a una red de relaciones intersubjetivas en las que cada individualidad se hace valer frente a la otra. Es el reino de la necesidad y de la guerra por alcanzar fines subjetivos. En la sociedad civil cada uno cree realizarse trabajando, intercambiando sus productos, concluyendo pactos y haciendo privar sobre todas

²⁶⁹ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 52.

²⁷⁰ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 189.

²⁷¹ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 290.

²⁷² Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 53.

²⁷³ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 192, agr.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 30. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

las cosas la voluntad individual, considerada racional en sí y para sí.”²⁷⁵ La sociedad civil “surge pues como un fenómeno de carácter económico o por lo menos muy ligada a él, sus problemas son el trabajo, su división, el intercambio comercial, la lucha por la apropiación de bienes.”²⁷⁶

“Este *hervidero de voluntades individuales* engendra de por sí normas generales, y esta aparente dispersión y falta de pensamiento es sostenido por una necesidad que se impone por sí misma.”²⁷⁷

El trabajo libera porque mediante él el ser humano transforma lo que proporciona la naturaleza, en la cosa elaborada proyecta su subjetividad y esta queda plasmada en cosas exteriores.

El aumento de las necesidades propicia las relaciones recíprocas entre las personas para satisfacerlas y “hace surgir la división del trabajo como la condición para que puedan ser satisfechas; es decir, del desorden que representa la diversificación y contraposición resulta a fin de cuentas un nuevo orden en cierto modo reintegrador.”²⁷⁸

“En esta dependencia y reciprocidad del trabajo y de la satisfacción de las necesidades, el *egoísmo subjetivo* se transforma en una *contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás*. Se convierte en la mediación de lo particular por lo universal, en el movimiento dialéctico en el que cada uno, al ganar, producir y gozar para sí, produce y gana para el goce de los demás. Esta necesidad, que reside en el entrelazamiento multilateral de la dependencia de todos, es ahora para cada uno el *patrimonio general y permanente*.”²⁷⁹

El asunto es recíproco: todo lo que hace el individuo repercutirá en la sociedad y, al mismo tiempo, ésta influye en el sujeto de manera decisiva. Por ello, en el capítulo “razón” de la *Fenomenología*, dice Hegel que “el *trabajo* del individuo para satisfacer sus necesidades es tanto una satisfacción de las necesidades de los otros como de las suyas propias, y sólo alcanza la satisfacción de sus propias necesidades por el trabajo de los otros. Así como el individuo lleva ya a cabo en

²⁷⁵ Hegel. *Filosofía del Derecho*, op. Cit., p. XXXVI.

²⁷⁶ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 51.

²⁷⁷ Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., p. 248.

²⁷⁸ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., pp. 160-161.

²⁷⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 199.

su trabajo *singular, inconscientemente*, un trabajo *universal*, lleva a cabo, a su vez, el trabajo universal como un objeto *consciente*; el todo se convierte en obra suya como *totalidad*, obra a la que se sacrifica y precisamente así se recobra a sí mismo desde esta totalidad. No hay aquí nada que no sea recíproco, nada en que la independencia del individuo no cobre su significación *positiva* del ser para sí en la disolución de su ser para sí en la *negación* de sí mismo.”²⁸⁰

▪ La administración de justicia y el poder de policía y corporación

La realidad objetiva del derecho consiste en ser sabido como lo que es justo y como ley universalmente válida (Hegel, 1999; §§ 210, 211). La propiedad se basa en el contrato y en las formalidades que le dan validez jurídica (Hegel, 1999; § 217). Por la formalidad la voluntad alcanza seguridad, firmeza y objetividad pues obtiene validez que debe ser reconocida por los demás (Hegel, 1999; § 217, agr.). “Con la administración de la justicia, la sociedad civil, que es la pluralidad de la idea ética, vuelve a su Concepto, a la unidad entre universalidad existente para sí misma y la particularidad subjetiva. La realización de esta unidad queda a cargo de dos poderes característicos de la sociedad civil: el ‘poder de policía’ y la ‘corporación’”²⁸¹, que favorecen el bienestar particular mediante la seguridad de la persona y la propiedad (Hegel, 1999; § 230).

“El ‘poder de la policía’ realiza y conserva lo universal, contenido en la particularidad de la sociedad civil; es la actuación de los poderes públicos sobre las diferentes esferas de la sociedad civil”²⁸², es “el poder asegurador de lo universal.”²⁸³ Por eso dice Hegel que “la previsión del poder de policía realiza y conserva lo universal que está contenido en la particularidad de la sociedad civil, en primer lugar en la forma de un orden exterior y de instituciones para seguridad y protección del conjunto de fines e intereses particulares que, en cuanto tales, tienen su existencia en aquel universal. Al mismo tiempo, en cuanto dirección

²⁸⁰ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 210.

²⁸¹ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., pp. 291 (ver Hegel, 1999; § 229).

²⁸² *Ibid.*, p. 291.

²⁸³ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 231.

suprema, toma las medidas correspondientes para proteger los intereses que exceden esa sociedad determinada.”²⁸⁴

Por su parte, “la ‘corporación’ tiende a restaurar lo universal en la particularidad de la sociedad civil.”²⁸⁵ La corporación une de un modo interior la “particularidad *reflejada sobre si* de las necesidades y goces” y “la universalidad jurídica *abstracta*; con esta unión el bienestar particular se realiza como derecho.”²⁸⁶ En este sentido, “sólo en la corporación se alcanza el nivel de una eticidad pensante y consciente.”²⁸⁷ La corporación que se encuentra bajo el control superior del Estado “no es un gremio cerrado, sino el devenir ético de las profesiones individuales y su elevación a un círculo en el que adquieren fuerza y honor.”²⁸⁸

No obstante, “ha de desaparecer la separación entre universalidad y particularidad que se encuentran presentes en la policía y en la corporación. Ambas son los últimos resultados de la sociedad civil; su verdad, en cuanto es también verdad de toda la esfera de la sociedad civil, se encuentra en el Estado.”²⁸⁹

Como puede verse, existe una situación de conflicto o contradicción immanente a la sociedad civil, razón por la que se hace palpable la necesidad del Estado o gobierno del estado con sentido universal, aunque universalidad relativa, por encima de los intereses particulares dentro de la sociedad civil. El Estado es la instancia que posibilita que en lugar de enfrentamiento se de el entendimiento, por ello la sociedad civil necesita del Estado para existir.

Por tanto, las contradicciones de la sociedad civil no se van a “corregir ni con los estamentos, ni con la corporación, incluso ni con el sistema administrativo (policía) a que Hegel hace referencia...no se van a resolver por la vía de lo jurídico ni por la vía más ética de la corporación.”²⁹⁰ “La fórmula que va a encontrar Hegel para resolver los problemas que se presentan en la sociedad civil...es la institución estatal.”²⁹¹

²⁸⁴ Ibid., § 249.

²⁸⁵ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 291.

²⁸⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 255.

²⁸⁷ Ibid., § 255, agr.

²⁸⁸ Ibid., § 255, agr.

²⁸⁹ Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*, op. Cit., p. 291.

²⁹⁰ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 57.

²⁹¹ Ibid., p. 57.

3.5.3 El Estado

Hegel presenta al Estado como la “realidad de la *voluntad* sustancial, realidad que ésta tiene en la *autoconciencia* particular elevada a su universalidad.”²⁹² “El soporte del Estado es...ese «espíritu libre»...que sabe completamente lo que quiere.”²⁹³

En el Estado “el hombre supera...la contingencia del libre arbitrio y alcanza la libertad verdadera, la del individuo que reconoce la voluntad universal y que es universalmente reconocido como individuo libre.”²⁹⁴ Por lo tanto, en el Estado no existe la eticidad en la forma de lo natural “pues en él se es consciente de la unidad en la ley: su contenido debe ser racional y yo debo saberlo.”²⁹⁵

El Estado es “la realidad efectiva de la idea ética” que tiene su existencia en las costumbres y en la autoconciencia de los individuos pertenecientes al Estado y “es lo *racional* en y por sí”, la realización del espíritu, lo cual significa que el Estado es la unidad sustancial en la que se alcanza la verdadera libertad.

“El Estado en y por sí es la totalidad ética, la realización de la libertad, y es un fin absoluto de la razón que la libertad sea efectivamente real.”²⁹⁶ “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.”²⁹⁷ De ahí que la virtud política consista en querer ser miembro del Estado, siendo éste el supremo deber del individuo (Hegel, 1999; §§ 257, 258), ya que “por ser el Estado el espíritu objetivo, el individuo sólo tiene objetividad, verdad y ética si forma parte de él.”²⁹⁸ El que las satisfacciones y actividades deban tener como finalidad el que los individuos lleven una vida universal, no significa que el Estado implique una negación de la libertad, al contrario, en él el individuo alcanza su libertad sustancial.

²⁹² Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 258.

²⁹³ Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto*. Op. Cit., pp. 248-249.

²⁹⁴ Hegel. *Filosofía del Derecho*, op. Cit., p. XXXVII. (Prólogo de Juan Garzón Bates).

²⁹⁵ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 158, agr.

²⁹⁶ *Ibid.*, § 258, agr.

²⁹⁷ *Ibid.*, § 258.

²⁹⁸ *Ibid.*, § 258, obs. (ver Bloch, 1985; 228-229).

Ahora el Estado va a ser la unidad orgánica en que se presente “la unidad de la libertad objetiva, es decir, la voluntad universal sustancial, y la libertad subjetiva, o sea el saber individual y la voluntad que busca sus fines particulares”²⁹⁹, lo que trae como consecuencia “un obrar que se determina de acuerdo con leyes y principios pensados, es decir, universales.”³⁰⁰

Efectivamente, para que la certeza subjetiva del espíritu llegue a ser cabalmente toda la realidad, debe también ser verdad objetiva, es decir, estar constituida por el lenguaje de la sustancia universal expresado en las leyes y costumbres de la comunidad.

Aunque parezca que la singularidad se contrapone a la sustancia universal, ésta no es sino la expresión de la individualidad singular; en este sentido, dice Hegel, en el capítulo “razón” de la *Fenomenología*, que “las leyes expresan lo que cada *singular es y hace*; el individuo no sólo las reconoce como su coseidad objetiva *universal*, sino que se reconoce asimismo en ella, o se reconoce como *singularizado* en su propia individualidad y en cada uno de sus conciudadanos.”³⁰¹

En esta unidad y compenetración de la universalidad y la individualidad consiste el principio de racionalidad que guía a las instituciones políticas concebidas por Hegel.

Para Hegel el Estado es algo viviente, con sus elementos positivos y carencias, así es como lo analiza, por eso dice que “el estado no es un producto artificial, sino que se halla en el mundo, y está, por tanto, en la esfera de la contingencia, del arbitrio y del error.”³⁰²

“El Estado es el espíritu objetivo por excelencia, es donde la libertad alcanza la plenitud de sus derechos, o sea que no es nada más la racionalidad abstracta, la unión de lo individual con lo universal, sino que es la unidad de la voluntad sustancial universal con la libertad subjetiva.”³⁰³

En esta parte sobre el Estado Hegel analiza el derecho político interno, el derecho político externo y la historia universal (Hegel, 1999; § 259).

²⁹⁹ Ibid., § 258, obs.

³⁰⁰ Ibid., § 258, obs. (ver Hegel, 1999; 32-33).

³⁰¹ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 210.

³⁰² Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 258.

³⁰³ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., p. 61

3.5.3.1 Derecho político interno

En este apartado Hegel habla de la organización interna del Estado. Éste es concebido como una universalidad que se presenta y convierte en una realidad concreta y efectiva: “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, tengan su total *desarrollo* y el *reconocimiento de su derecho* (en el sistema de la familia y de la sociedad civil), y por otro se conviertan por sí mismos en interés de lo universal, al que reconozcan con su saber y su voluntad como su propio espíritu sustancial y toman 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.”³⁰⁴ “El principio del mundo moderno es la libertad de la subjetividad”³⁰⁵, pues, en el Estado moderno se deja “que el principio de la subjetividad se consume hasta llegar al *extremo independiente* de la particularidad personal, para al mismo tiempo *retrotraerlo a su unidad sustancial*, conservando así a ésta en aquel principio mismo.”³⁰⁶ De esta manera, “el Estado no es la realización de la libertad de acuerdo con el arbitrio subjetivo, sino según el concepto de la voluntad, es decir, según su universalidad.”³⁰⁷

En el Estado se debe enlazar de un modo verdadero lo particular con lo universal (Hegel, 1999; § 303), para que la *polis* sea realmente la unidad de la existencia privada y pública (Bloch, 1985; 250-251).

Efectivamente, existe imbricación entre lo universal y lo particular, pues “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

³⁰⁴ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 260.

³⁰⁵ Ibid., § 273, agr.

³⁰⁶ Ibid., § 260.

³⁰⁷ Ibid., § 260, agr.

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 fuerza, puede considerarse que el Estado está articulado y verdaderamente organizado.”³⁰⁸ En una sociedad bien estructurada es donde se puede conseguir un equilibrio entre universalidad y singularidad. Ésta alcanza a ser plenamente libre e independiente cuando se sacrifica al universal. Por ello comenta Valls Plana que “el individuo se libera cuando asciende a la universalidad porque entonces sale de sus límites. Al sacrificar su individualidad alcanza la matriz o base de sustentación y en ella recupera su ser para sí individual. Entonces es cuando se ha hecho verdaderamente independiente.”³⁰⁹ De ahí que el concepto de espíritu sólo se cumplirá en la comunidad donde cada acto de los individuos será “un co-acto universal.”³¹⁰

En el reino de la ética o en la vida de un pueblo, los sujetos “en su absoluto ser para sí no sólo se disuelven en la simple sustancia independiente, sino que son también *para sí mismos*; son conscientes de ser estas esencias independientes singulares por el hecho de que sacrifican su singularidad y de que esta sustancia universal es su alma y su esencia; del mismo modo que este universal es, a su vez, su *acción* como esencias singulares o la obra producida por ellas.”³¹¹

En este texto se compendia la concepción hegeliana sobre “la sustancia ética”. La sociedad, vida de un pueblo o sustancia ética es lo que sostiene a los individuos y a sus acciones. Los individuos reciben de la sociedad su independencia en la medida en que han aprendido a sacrificarla, mantienen su singularidad, son para sí mismos, sin perderse en la universalidad indiferenciada.

En la medida en que el individuo se encuentra inserto en la vida política, todas por muy naturales o singulares que parezcan sus actividades, tendrán sentido sólo en relación con la vida social. La sociedad sostiene al individuo dándole forma y contenido.

³⁰⁸ Ibid., § 260, agr.

³⁰⁹ Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros*, op. Cit., pp. 173-174.

³¹⁰ Ibid., p. 174.

³¹¹ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., pp. 209-210.

“Frente a la familia y la sociedad civil, Hegel entiende al Estado como un control externo de ella, a la vez que como su fin interno. Le asigna la tarea de realizar efectivamente la unidad del interés privado y del fin último universal,”³¹² “frente a las esferas del derecho y el bienestar privados, de la familia y la sociedad civil, el Estado es, por una parte, una necesidad *exterior* (con mayor objetividad y racionalidad*) y el poder superior a cuya naturaleza se subordinan las leyes y los intereses de aquellas esferas, y de la cual dependen. Pero, por otra parte, es su fin immanente y tiene su fuerza en la unidad de su fin último universal y el interés particular de los individuos, lo que se muestra en el hecho de que éstos tienen deberes frente al Estado en la medida en que tienen derechos.”³¹³ Efectivamente, el Estado como instancia ética en cuanto compenetración de lo sustancial es al mismo tiempo la existencia de la libertad particular, por lo que en él deber y derecho están unidos en una y la misma relación (Hegel, 1999; § 261, obs.), ya que en el Estado todo depende “de la unidad de universalidad y particularidad.”³¹⁴ Por esta razón, para Hegel el Estado no es “la sujeción de la libertad individual a instancias heterónomas (‘el poder’ en abstracto) de las que los hombres tienen que intentar escaparse.”³¹⁵ No es una necesidad exterior que se impone implacablemente como aparato coercitivo. Esta unión de deber y derecho “no es otra cosa que la organización del concepto de libertad. Las determinaciones de la voluntad individual son llevadas por medio del Estado a una existencia objetiva, y sólo por su intermedio alcanzan su verdad y su realización. El Estado es la única condición para conseguir el fin y el bienestar particulares.”³¹⁶

El Estado integra a la familia y a la sociedad civil, pues es “viviente sólo si los dos momentos anteriores...la familia y la sociedad civil, se han desarrollado en su interior.”³¹⁷ En este sentido, el Estado como momento superior no implica la cancelación de los momentos anteriores, por el contrario los momentos superados son incorporados y continúan existiendo, funcionando y actuando en la totalidad,

³¹² Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, op. Cit., p. 31.

³¹³ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 261.

* Lo que se encuentra entre paréntesis está tomado de Hernández Vega, 1994; 59-60. En el Estado “la racionalidad está *efectivamente* presente” (Hegel, 1999; § 268).

³¹⁴ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 261, agr.

³¹⁵ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 163.

³¹⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 261, agr.

³¹⁷ *Ibid.*, § 263, agr. (ver Bloch, 1985; 237; Hernández, 1994; 49).

es decir, en la estructura del Estado (Hernández, 1994; 58), es decir, que el Estado mantiene una relación fluida con la sociedad (Cuartango, 2005; 163). “Puesto que se trata de una mediación, el estado representa no solamente la eliminación de las posiciones unilaterales sino también su conservación.”³¹⁸ “La conciencia que tiene el ser humano de su libertad jurídica está, sin embargo, en conexión con la formación de instituciones sociales en las que esta libertad es efectiva.”³¹⁹

Los individuos desempeñan un doble rol: como miembros de la sociedad civil “cuando se ocupan de un trabajo concreto dentro de un estamento, cuando su interés es específicamente particular no generalizable ni universal, entonces su función es privada, pero en la medida en que rebasan la esfera privada y se ocupan de intereses universales, es decir, de la cosa pública, su función pasa a otra esfera más elevada: la del Estado.”³²⁰

Este doble momento que encierran los individuos “el extremo de la *individualidad* que sabe y quiere *por sí*, y el extremo de la *universalidad* que sabe y quiere lo sustancial...Lo primero lo logran en aquellas esferas inmediatamente, y lo segundo, por una parte, al tener su autoconciencia esencial en las instituciones, en cuanto éstas son lo *universal* en sí de sus intereses particulares, y por otra parte, al proporcionárseles en la corporación una tarea y una actividad dirigidas a un fin universal.”³²¹

El Estado es una universalidad que se presenta y convierte en una realidad efectiva concreta e individual que expresa la vida de la polis, es constitución. Por eso dice Hegel que “estas instituciones constituyen la *Constitución*, es decir, *en lo particular*, la racionalidad desarrollada y realizada. Son por ello la base firme del Estado, así como de la confianza y disposición de los individuos respecto de él. Son los pilares de la libertad pública, pues en ellas se realiza y alcanza un carácter racional la libertad particular, con lo que tiene lugar en sí la unión de libertad y necesidad.”³²² En esta parte es donde encuentro total coincidencia entre la

³¹⁸ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 164.

³¹⁹ Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, op. Cit., p. 36.

³²⁰ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., pp. 58-59.

³²¹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 264.

³²² *Ibid.*, § 265.

Fenomenología y los postulados fundamentales de la *Filosofía del derecho*, pues en el capítulo “razón” de la *Fenomenología* se sostiene que sólo en la comunidad, en el espíritu universal, uno puede saberse a sí mismo, tener la certeza de sí y de encontrar en la realidad existente no otra cosa más que a uno mismo, el tener la certeza del otro como de mí mismo. Literalmente, dice Hegel que “solamente en el espíritu universal tiene cada uno la certeza de sí mismo, o sea la certeza de no encontrar en la realidad que es más que a sí mismo; está tan cierto de los otros como de sí. Intuyo en todos que son para sí mismos solamente esta esencia independiente, como lo soy yo; intuyo en ellos la libre unidad con los otros, de tal modo que ella es a través de mí lo mismo que a través de los otros; los intuyo a ellos como yo, y me intuyo a mí como ellos.”³²³ Como puede observarse, en un pueblo libre se realiza verdaderamente 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 encuentra presente como coseidad, sino que él mismo es esta esencia y ha alcanzado también su destino.”³²⁴ Desde el principio del apartado “la realización de la autoconciencia racional por sí misma” del capítulo “razón”, que Hyppolite traduce como “la actualización de la autoconciencia por su propia actividad”, “Hegel tiende hacia el espíritu, que no es solamente la razón individual, sino que es la verdad de la razón, es decir, la razón efectiva, realizada en un mundo del que es manifestación auténtica.”³²⁵

El organismo del Estado “es el desarrollo de la idea que cristaliza en sus diferencias y en su realidad objetiva. Estos diferentes aspectos son así los *distintos poderes* y sus tareas y actividades, por medio de los cuales lo universal se produce continuamente y de un modo *necesario*...y al mismo tiempo se *conserva*...Este organismo es la *constitución política*.”³²⁶

El fin último del Estado no es la seguridad y la protección de la propiedad y de la libertad personal, es decir, el interés del individuo en cuanto tal (Hegel, 1999; § 258), sino el “interés general como tal” (Hegel, 1999; § 270; Bloch, 1985; 249), sus fines son universales (Hernández, 1994; 61), por ello dice Hegel que “El Estado

³²³ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 210.

³²⁴ Ibid., pp. 210-211 (ver, Ortega, 1979; 21).

³²⁵ Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, op. Cit., pp. 66-67.

³²⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 269, agr.

sabe por lo tanto lo que quiere, y lo sabe en su *universalidad*, como algo *pensado*, por eso obra y actúa siguiendo fines sabios, principios conocidos y leyes que no son sólo en sí, sino también para la conciencia; del mismo modo, si se refiere a circunstancias y situaciones dadas, lo hace de acuerdo con el conocimiento que tiene de ellas.”³²⁷

3.5.3.2 Derecho político externo

En la relación externa del Estado como organismo individual con otros Estados, aunque los Estados se reconozcan entre sí como verdaderos individuos libres y soberanos, sin embargo, “se muestra también la relativa finitud del principio mismo del Estado, que queda así entregado a la historia como tribunal último”³²⁸, pues “La relación entre los Estados es precaria: no existe ningún pretor que actúe como árbitro. El único pretor supremo es el espíritu universal existente en y por sí: el espíritu del mundo.”³²⁹

En las relaciones recíprocas entre los Estados “sus destinos y actos constituyen la manifestación de la dialéctica de la finitud de esos espíritus, de la que surge, ilimitado, el *espíritu universal*, el *espíritu del mundo*, que es al mismo tiempo quien ejerce sobre ellos su derecho –y su derecho es el derecho supremo- en la *historia universal*, erigida en *tribunal universal*.”³³⁰

3.5.3.3 Historia universal

El espíritu se da su realidad en el proceso de la historia universal y se constituye así en poder absoluto frente a los Estados individuales (Hegel, 1999; § 259 y pp. 34-35) y en el único juez absoluto de ellos, pues “siempre hace valer sus fueros contra lo particular, es el espíritu en y por sí, que se expone en la historia del mundo como lo universal y como el género efectivamente activo.”³³¹

³²⁷ Ibid., § 270.

³²⁸ Ibid., p. 34. (Comentario introductorio de Juan Luis Verma, traductor).

³²⁹ Ibid., § 339, agr.

³³⁰ Ibid., § 340.

³³¹ Ibid., § 259, agr.

Sin embargo, debe quedar claro que la historia universal no es “la abstracta e irracional necesidad de un destino ciego, sino que, puesto que este destino es en sí y por sí *razón*, y su ser por sí en el espíritu es saber, ella es el desarrollo necesario, a partir del solo *concepto* de su libertad, de los *momentos* de la razón y por lo tanto de su autoconciencia y de su libertad, es el despliegue y la *realización del espíritu universal*.”³³²

Ciertamente, “en la obra del espíritu universal, los Estados, pueblos e individuos se erigen sobre su *determinado principio particular*, que tiene su realidad y su despliegue en su *constitución* y en toda la *extensión* de su *situación real*, y del cual son conscientes y en cuyo interés trabajan. Pero al mismo tiempo son miembros e instrumentos inconscientes de aquel trabajo interior en el que esas configuraciones desaparecen mientras el espíritu en y por sí prepara y elabora el pasaje a su próximo estadio superior.”³³³ De esta cita se deriva que “el estado no constituye...la última realidad”³³⁴; “para Hegel...la marcha del espíritu en general...no se agota en la historia de los Estados”³³⁵, lo que significa que al Estado en tanto espíritu objetivo no se le confiere el nivel definitivo sino el de un mero presupuesto, pues se encuentra relativizado por el espíritu absoluto, por lo que éste es la tendencia a la superación del límite de la sociedad o Estado democrático burgués.

Las determinaciones o elementos imprescindibles en la transformación histórica del espíritu absoluto o universal son el arte, la religión y la filosofía, “en el arte es la intuición y la imagen, en la religión el sentimiento y la representación, en la filosofía el pensamiento (el conocimiento conceptual) libre y puro, es en la *historia universal* la realidad espiritual en toda la extensión de su interioridad y de su exterioridad.”³³⁶

Por eso, es en el espíritu absoluto donde “se presentará directamente la autocomprensión del espíritu como libertad.”³³⁷ Nuevamente, en el capítulo “razón”

³³² Ibid., § 342.

³³³ Ibid., § 344.

³³⁴ Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, op. Cit., p. 175.

³³⁵ Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, op. Cit., p. 34.

³³⁶ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 341. Sobre el arte, la religión y la filosofía puede verse (Hegel, Enciclopedia, 1999; §§ 553-577).

³³⁷ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 35. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal,

de la *Fenomenología* se dice que esta identidad del sujeto con las leyes y costumbres del pueblo puede rebasarse, cuando Hegel ahí comenta que “la razón *tiene necesariamente que salir fuera de esta dicha*; pues sólo en sí o de un modo *inmediato es la vida de un pueblo libre la eticidad real [real], o es una eticidad que es, con lo cual este espíritu universal es también él mismo un espíritu singular y la totalidad de las costumbres y las leyes una sustancia ética determinada, que sólo en el momento superior, a saber, en la conciencia de su esencia, se despoja de la limitación, y sólo en este reconocimiento, pero no inmediatamente en su ser, tiene su verdad absoluta; en este ser es, en parte, una sustancia limitada y, en parte, la limitación absoluta consistente precisamente en que el espíritu es en la forma del ser.*”³³⁸

En el momento de esta unidad el elemento espiritual se determina en la realidad del mundo terrestre, “mientras que el elemento mundano eleva por el contrario su ser para sí abstracto al pensamiento y al principio racional del ser y del saber, a la racionalidad del derecho y de la ley. De esta manera, la oposición ha desaparecido sin dejar huellas. El presente ha abandonado su barbarie y su injusta arbitrariedad, y la verdad su más allá y su poder contingente. Así ha devenido objetiva la verdadera reconciliación, que despliega al *Estado* como imagen y efectiva realidad de la razón; allí la autoconciencia encuentra la realidad de su saber y de su querer sustancial en un desarrollo orgánico.”³³⁹

“En la historia queda definitivamente superada la división entre el querer subjetivo de la libertad y su existencia objetiva. De este modo quedan superadas las esferas del espíritu finito para dar lugar al espíritu absoluto, lo cual expresa, por otra parte, que toda determinación finita sólo alcanza su verdad como determinación de la libertad absoluta. La preeminencia de la historia no significa, pues, la recaída en la determinación particular y en la arbitrariedad sino todo lo contrario. En la medida en que un pueblo se conforma políticamente como un Estado reconoce como su principio al espíritu que se libera a sí mismo; gracias a ello concibe su propia existencia como histórica y gracias a ello trasciende también su finitud para

traductor).

³³⁸ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 211.

³³⁹ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., § 360.

concebirse absolutamente como *manifestación*. En otras palabras, lo que se expresa en este carácter fundamental de la historia como culminación del espíritu objetivo no es más que la expresión real de lo que se articula en el espíritu absoluto: el espíritu como manifestación, o sea la libertad como autorrealización.”³⁴⁰

Tanto la última parte de la *Filosofía del derecho* como la última página de la *Fenomenología* hacen referencia al papel de la Historia. Hemos visto ya lo que sobre la Historia se establece en la *Filosofía del derecho*, pero también en la última página de la *Fenomenología* se destaca la importancia del conocimiento y de la historia, de ésta cuando Hegel dice ahí que “*la meta*, el saber absoluto o el espíritu que se sabe a sí mismo como espíritu tiene como su camino el recuerdo de los espíritus como son en ellos mismos y como llevan a cabo la organización de su reino. Su conservación vista por el lado de su ser allí libre, que se manifiesta en la forma de lo contingente, es la historia.”³⁴¹ Y del conocimiento cuando dice que la meta “vista por el lado de su organización conceptual es la *ciencia del saber que se manifiesta*.”³⁴² El conocimiento libera al ser humano (Hernández, 1994; 72), “la vía del conocimiento es fundamental en el sistema, el *geist* no puede saber de sí sino a través del conocimiento y este conocimiento depende del hombre; es por esto que de la filosofía hegeliana se puede decir que es un humanismo antropológico.”³⁴³

“La historia en cuanto producto exclusivamente espiritual, la razón como autoproducción que se concibe a sí misma y la libertad como tal autoconcebirse y eliminar los supuestos que no le son adecuados, constituyen para Hegel diferentes aspectos de un mismo fenómeno...hay que destacar esta radical copertenencia de historia, razón y libertad que aquí desarrolla Hegel consecuentemente.”³⁴⁴

Historia y conocimiento juntos constituyen “la historia concebida, forman el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono, sin el cual el espíritu absoluto sería la soledad sin vida; solamente

³⁴⁰ Ibid., p. 36. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

³⁴¹ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 473.

³⁴² Ibid., p. 473.

³⁴³ Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, op. Cit., pp. 71-72.

³⁴⁴ Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*, op. Cit., p. 35. (Comentario introductorio de Juan Luis Vermal, traductor).

*Del cáliz de este reino de los espíritus
Rebosa para él su infinitud.*³⁴⁵

La *Filosofía del derecho*, pues, plantea que aunque la conciencia individual se proyecte como conciencia social no es nada fácil vivir en comunidad, para ello es necesario que la libertad se autoregule. Efectivamente, en el caso de la libertad del individuo como particularidad subjetiva, ésta ha de ir de la originariedad del impulso de vida a apropiarse de sí mismo y encontrarse en su sustancia espiritual, que no es una instancia de derecho abstracto ni, menos, de derecho positivo, sino el resultado del fluido desarrollo del espíritu en la historia, “el devenir que sabe de sí mismo” –absoluto relativo al momento en que se halla. Hegel considera que en este proceso que va del impulso de la apropiación (como deseo general) al deseo y la lucha por el reconocimiento, es necesario que la conciencia moral se desarrolle y desenvuelva en el seno de la familia, la sociedad y en el del Estado de derecho, ya que éstas son las instancias y las mediaciones que le permiten a la voluntad libre formarse para vivir en comunidad. El ordenamiento o secuencia de estas figuras está dado con base en su grado de objetividad. Por esta razón, se puede decir que la *Filosofía del derecho* presenta el desarrollo de la idea de libertad, y que, por lo tanto, el Estado es el ámbito de la libertad.

³⁴⁵ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, op. Cit., p. 473.

CONCLUSIONES

El análisis de la *Fenomenología del Espíritu* y de la *Filosofía del Derecho* me permitió conocer la crítica de Hegel a la subjetividad moderna que, por caracterizarse por el individualismo exacerbado y el egoísmo, provoca problemas de comunicación, identidad y reconocimiento, pues genera actitudes que afectan negativamente las relaciones entre los seres humanos y entre éstos y su entorno.

Considero que en cuanto al tema de estudio, el sujeto ético en la filosofía hegeliana, logré encontrar relación, coherencia y continuidad entre la *Fenomenología del Espíritu* y la *Filosofía del Derecho*, cuestión que se corrobora en la lectura de los tres capítulos que integran esta tesis.

Hegel rechaza las filosofías del ensimismamiento y en su lugar plantea la total apertura a la otredad, es decir que apuesta por la intersubjetividad, pero en los tres capítulos pudo verse que para lograr la realización plena del ser humano en la comunidad es necesario un arduo trabajo de formación.

Efectivamente, en ambas obras Hegel muestra la experiencia de la conciencia individual, así como el proceso dialéctico del desarrollo social para destacar la importancia del papel que juegan el derecho, la moralidad, el avance del conocimiento, la cultura, el lenguaje, la familia, la religión y el Estado en la configuración del sujeto ético.

En el primer capítulo se pudo ver que la *Fenomenología* muestra el proceso dialéctico de formación de la conciencia desde el plano de lo individual y de las formas más rudimentarias del conocimiento sensible, hasta su transformación en conciencia social y llegada al saber filosófico; esto revela que la construcción del conocimiento y la idea misma de verdad tienen un carácter social, pues el saber absoluto se alcanza en comunidad.

En el segundo capítulo se pudo ver cómo en este proceso la conciencia pasa a ser para sí misma autoconciencia y, en su nueva condición, ésta descubre que es para otra autoconciencia, quedando así la subjetividad referida a otro sujeto, por lo que, en consecuencia, el ser humano es un ser en y para sí mismo en tanto es

para otro. Esto significa que el desarrollo de la conciencia es indisociable del desarrollo histórico de la vida social.

Por este proceso dialéctico de elevación de la singularidad a la universalidad, la *Fenomenología* puede ser considerada como el saber que conduce a la reconciliación.

Pero como para Hegel la relación interhumana debe ser una experiencia horizontal, igualitaria, basada en la reconciliación final y en el reconocimiento mutuo, esta reconciliación y la conquista de la libertad no se dan así porque sí, pues tanto en el segundo capítulo de la tesis como en el apartado de sociedad civil del tercer capítulo, se pudieron ver los conflictos así como las conductas personalistas, las actitudes egoístas y solipsistas, poco propicias para la convivencia humana, que se originan en las autoconciencias o derivadas de la relación entre ellas como consecuencia de estar ubicadas en el plano de la inmediatez.

Precisamente, para solucionar el problema de la subjetividad moderna Hegel va a proponer la superación y trascendencia de la inmediatez a través de la educación y de la formación cultural del sujeto, que le proporcionan los elementos necesarios para autoregularse, autodisciplinarse, saberse limitar para autodeterminarse libremente y ser, socialmente, un verdadero sujeto ético.

El alcance de la propuesta de Hegel en la *Fenomenología* puede sintetizarse diciendo que para él la comunidad es la única posibilidad que el individuo tiene para vivir y ser éticamente libre, pero al ser tan especulativa la reflexión, no se especifica concretamente cómo podría hacerse viable la propuesta, lo que sí va a hacer en la *Filosofía del Derecho*. En esta obra Hegel va a completar y a concretar su propuesta, en ella va a considerar al Estado como la racionalidad de lo objetivo u objetivación del espíritu, que al ser una necesidad externa a la familia y a la sociedad civil, en su seno se van a reconciliar los intereses particulares con los universales. En él, derechos y deberes se encuentran unidos en una misma y sola relación. En él hay unidad y coincidencia entre el interés general y el específico. El Estado, pues, es ámbito posible de la libertad, sin que esto signifique que Hegel proponga diluir lo singular en la universalidad.

Para Hegel, el “hombre divino universal” es “la comunidad”, en ella el espíritu es totalmente autoconsciente porque se manifiesta de manera absoluta, pues lo absoluto es el espíritu que se sabe a sí mismo como espíritu. Este es el momento en que se capta, aprehende y expresa lo absoluto y verdadero como sujeto (algo reflejado en sí mismo) y no sólo como sustancia. Con estas consideraciones se quiere destacar el contenido social e histórico de la conciencia así como mostrar su carácter reflexivo.

La comunidad, en cuanto lo universal, es el fundamento desde donde se constituye el ser humano, en ella la conciencia singular aprende su relación con las otras conciencias, se encuentra a sí misma, es decir, a su verdadera condición e identidad, pues la más alta libertad exige la superación de la particularidad.

Es cierto que en varias ocasiones Hegel recalca e insiste en que un verdadero sujeto ético, sabio y virtuoso, es aquel que vive de acuerdo con los hábitos y costumbres de su pueblo, pero esto no significa que el sujeto tenga que adoptar una actitud conformista, pues a través de los niveles del saber: arte, religión y filosofía, puede criticar a la moral social de su tiempo y con esto generar cambios e incidir en su transformación.

El verdadero sujeto ético acabará formándose plenamente en la historia como el desarrollo del espíritu absoluto, que a través de la religión, el arte y la filosofía se recobra o reencuentra a sí mismo, pero esto sólo será posible a través de la mediación social de la historia pues por ella el espíritu se va realizando. La historia es la realización de la idea, es una marcha racional en la que los seres humanos, a la par que realizan los fines del espíritu, llevan a cabo los suyos propios y, algo muy importante, alcanzan su libertad.

Es el momento en que la conciencia capta el sentido del espíritu de su tiempo (el yo de la humanidad) y en el que se ha logrado la unidad entre la conciencia particular y la conciencia universal, sintetizadas en una individualidad universal, hija de su tiempo y ligada a esa comunidad. Esta singularidad universal sabe que la humanidad está en ella y ella en la humanidad, que el yo es un nosotros y que el nosotros es un yo. Así es como Hegel lleva a cabo el tránsito de la subjetividad a la intersubjetividad. Esta consumación del espíritu se alcanza en el saber, pues

aquí, el espíritu como sustancia absoluta o sustancia sujeto, realiza la unidad de las distintas conciencias que permanecen libres e independientes.

Así es como se supera el individualismo. Sólo en la totalidad de este proceso el espíritu se sabe a sí mismo como espíritu.

Sólo viviendo este proceso de formación personal y social es como se logra apartarse “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.” (Hegel, 1982; 113).

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

De Hegel

Fenomenología del Espíritu, trad., Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1982 (Sección de obras de filosofía, colección de textos clásicos, 4063), 483 pp.

Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política, trad., Juan Luis Vermal, Edhasa, España, 1999 (Los libros de Sísifo), 500 pp.

Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio, Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, España, 1999, 630 pp.

Sobre Hegel

Amengual Coll, Gabriel. *La moral como derecho. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel*, Editorial Trotta, Madrid, 2001 (Estructura y Procesos, Serie Filosófica), 478 pp.

Cordua, Carla. *El mundo ético. Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*, Anthropos, España, 1989 (Autores, textos y temas. Filosofía, 23), 223 pp.

Dotti, Jorge Eugenio. *Dialéctica y Derecho. El proyecto ético-político hegeliano*, Hachette, Argentina, 1983, 271 pp.

Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la "Fenomenología del espíritu" de Hegel*, trad. Francisco Fernández Buey, 3ª ed., Península, Barcelona, 1998 (Historia, Ciencia, sociedad, 105), 562 pp.

Marx, Karl. *Crítica de la filosofía del estado de Hegel*, trad., José María Ripalda, Biblioteca Nueva, España, 2002 (Clásicos del pensamiento), 217 pp.

Marx, Carlos. *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, trad., Analía Melgar, Ediciones del Signo, Argentina, 2005 (Nombre propio/7), 73 pp.

Valcárcel, Amelia. *Hegel y la ética, sobre la superación de la «mera moral»*, Anthropos, España, 1988 (Autores, textos y temas de filosofía, 12), 488 pp.

Valls Plana, Ramón. *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, pról., Emilio Lledó, 3ª ed., PPU, Barcelona, 1994, 440 pp.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

De Hegel

Filosofía del derecho, trad., Angélica Mendoza de Montero, Juan Pablos Editor, México, 1980, 285 pp.

Filosofía del Derecho, 2ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, 1985 (Nuestros Clásicos, 51), 339 pp.

Lecciones sobre filosofía de la religión, trad., Ricardo Ferrara, Alianza Editorial, España, 1984, 3 ts., 379 pp, 642 pp y, 355 pp.

Estética, trad., Raúl Gabás, Ediciones Península, Barcelona, 1989 (historia, ciencia, sociedad, 215), 2 ts., 374 pp y, 334 pp.

Lecciones sobre la historia de la filosofía, trad., Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1985 (Sección de obras de filosofía, 4021), 3 ts., 326 pp, 462 pp y, 534 pp.

Introducción a la historia de la filosofía, trad. Eloy Terrón, ed., SARPE, 1983 (Los grandes pensadores), 231 pp.

Lecciones de estética, trad. Alfredo Llanos, Ediciones Coyoacán, 1997 (Arte: diálogo abierto, 58), 133 pp.

Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, trad. José Gaos, prolog. José Ortega y Gasset, Alianza Universidad, España, 1980, 701 pp.

La positividad de la religión cristiana, trad., Alfredo Llanos, Editorial Rescate, Argentina, 1984, 145 pp.

La Constitución de Alemania, trad., Dalmacio Negro Pavón, Editorial Aguilar, España, 1972, 243 pp.

De lo bello y sus formas (Estética), trad., Manuel Granell, 7ª ed., Espasa-Calpe Mexicana, México, 1989 (Colección Austral, 594), 216 pp.

Dos escritos políticos, trad. Kurt Sauerteig, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1987 (Colección Ciencia Política), 331 pp.

El concepto de religión, trad., Arsenio Guinzo, Fondo de Cultura Económica, España, 1981 (Colección de textos clásicos), 355 pp.

Filosofía de la historia, 2ª ed., Ediciones ZEUS, España, 1971, 474 pp.

Escritos pedagógicos, trad., Arsenio Ginzó, Fondo de Cultura Económica, España, 1991 (Sección de obras de filosofía), 188 pp.

Propedéutica filosófica: teoría del derecho, de la moral y de la religión (1810), trad., Laura Mues de Schrenk, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1984, 79 pp.

Poética, trad., Manuel Granell, Espasa-Calpe, Argentina, 1947, 212 pp.

Fe y Saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte, trad., Vicente Serrano, Ed. Biblioteca Nueva, España, 2000 (Clásicos del pensamiento), 166 pp.

Esencia de la filosofía y otros escritos, trad., Dalmacio Negro Pavón, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1980, 235 pp.

Escritos de juventud, trad., Zoltan Szankay y José María Ripalda, Fondo de Cultura Económica, México, 1981 (Textos clásicos), 436 pp.

La Arquitectura, trad., Alberto Clavería, 3ª ed., Kairós, Barcelona, 2001, 148 pp.

Ciencia de la Lógica, trad., Augusta y Rodolfo Mondolfo, 2ª ed., Ediciones Solar y Librería Hachette, Argentina, 1969, 754 pp.

Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling, trad., Juan Antonio Rodríguez Tous, Alianza Editorial, España, 1989, 165 pp.

Historia de Jesús, trad., Santiago González Noriega, Taurus, España, 1987, 125 pp.

Filosofía real, trad., José María Ripalda, Fondo de Cultura Económica, España, 1984, 482 pp.

Sobre Hegel

Abbagnano (et al). *La evolución de la dialéctica*, trad., Francisco Moll Camps, Ediciones Martínez Roca, España, 1971, 274 pp.

Adorno, Theodor W. *Tres estudios sobre Hegel*, trad., Víctor Sánchez de Zavala, 3ª ed., Taurus Humanidades, España, 1991 (Humanidades/Filosofía), 193 pp.

Álvarez, Eduardo. *El saber del hombre. Una introducción al pensamiento de Hegel*, Trotta, España, 2001 (Estructura y procesos, serie filosofía), 198 pp.

Asociación Filosófica de México, A.C. *Diálogos sobre la historia de la filosofía*, UNAM, México, 1995, (Col. ¿Por qué aún filosofía?), 165 pp.

Bataille, Georges. *Escritos sobre Hegel*, trad., Isidro Herrera, Arena Libros, Madrid, 2005 (Filosofía una vez), 94 pp.

Baudrillard, Jean y Marc Guillaume. *Figuras de la alteridad*, trad., Victoria Torres, Taurus, México, 2000 (La huella del otro), 126 pp.

Bloch, Ernest. *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, trad., Wenceslao Roces, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1985, 514 pp.

Colletti, Lucio. *El marxismo y Hegel*, trad., Francisco Fernández Buey, Grijalbo, México, 1985, (col. Enlace), 247 pp.

Colletti, Lucio. *La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico*, trad., Francisco Fernández Buey, Grijalbo, México, 1977, (col. Teoría y praxis), 333 pp.

Colomer, Eusebi. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*, Herder, España, 2001, 449 pp.

Cortés del Moral, Rodolfo. *Hegel y la ontología de la historia*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980, 300 pp.

Croce, Benedetto. *Lo vivo y lo muerto de la filosofía de Hegel*, trad., Francisco González Ríos, 3ª ed., Ediciones Imán, Buenos Aires, 1943 (Panorama de la Filosofía y de la Cultura), 335 pp.

Cuartango, Román. *Hegel: Filosofía y modernidad*, Ed. Montesinos, España, 2005, 220 pp.

Descombes, Vincent. *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)*, trad. Elena Benarroch, Cátedra, España, 1979, 246 pp.

D'Hondt, Jacques. *Hegel*, trad., Carlos Pujol, Tusquets Editores, España, 2002, 408 pp.

D'Hondt, Jacques. *Hegel y el hegelianismo*, Publicaciones Cruz, México, 1992, 111 pp.

D' Hondt, Jacques. *De Hegel a Marx*, trad., Aníbal Leal, Amorrortu Editores, Argentina, 1972, 241 pp.

D' Hondt, Jacques. *Hegel, filósofo de la historia viviente*, trad., Aníbal C. Leal, Amorrortu Editores, Argentina, 1966, 381 pp.

D' Hondt, Jacques (et al.). *Hegel y el pensamiento moderno*, trad., Ramón Salvat, Siglo Veintiuno Editores, México, 1973, 228 pp.

Dilthey, Wilhelm. *Hegel y el idealismo*, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, T. V, México, 1978, 383 pp.

Espinoza Proa, Sergio. *El fin de la naturaleza. Ensayos sobre Hegel*, Universidad Autónoma de Zacatecas y Miguel Ángel Porrúa, librero-editor, México, 2004, 207 pp.

Echeverría, Javier. *Análisis de la identidad*, Ediciones Juan Granica, España, 1987 (Colección Plural, filosofía), 315 pp.

Fernández, Jorge Eduardo. *Finitud y mediación. La cualidad en la Lógica de Hegel*, Ediciones del Signo, Argentina, 2003 (Nombre propio/5), 235 pp.

Fernández Liria, Pedro. *Hegel y el Judaísmo*, Riopiedras Ediciones, España, 2000, 175 pp.

Feuerbach, Ludwig. *La filosofía del porvenir. Crítica de la filosofía de Hegel*, trad., Víctor Pujolar, Roca, México, 1975 (Colección "r"), 152 pp.

Franco Barrio, Jaime. *Jóvenes Hegelianos. Texto sobre cuestiones histórico-políticas*, Ediciones Libertarias, España, 1997, 189 pp.

Gadamer, Hans-Georg. *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*, trad., Manuel Garrido, 4ª ed., Cátedra, Madrid, 1994 (Teorema), 146 pp.

Gaete, Arturo. *La lógica de Hegel, iniciación a su lectura*, Edicial, Argentina, 1995, 415 pp.

Garaudy, Roger. *Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel*, trad., Alfredo Llanos, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1973, 406 pp.

Garaudy, Roger. *El pensamiento de Hegel*, trad., Francisco Monge, Seix Barral, España, 1974, 310 pp.

Gargallo di Castel Lentini, Gioacchino. *Hegel historiador*, trad., Francesca Gargallo, Eduardo Lucio Molina y Vedia, Rosario G. Moya, Fontamara, México, 1997, 175 pp.

Glucksmann, André. *El discurso de la Guerra*, trad., M. Martí Pol, Editorial Anagrama, Barcelona, 1969, 412 pp.

Gómez Pin, Víctor. *Hegel*, Barcanova, España, 1983 (El autor y su obra), 126 pp.

González García, Moisés. *Filosofía y dolor*, Tecnos, España, 2006, 489 pp.

Ham Juárez, Carlos y Ranulfo Pérez Garcés. *Lenguaje, poder e ideología en la filosofía de Hegel*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 1999, 123 pp.

Hernández Vega, Raúl. *La idea de Sociedad Civil en Hegel*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver., México, 1994, 76 pp.

Hyppolite, Jean. *Lógica y existencia. Ensayo sobre la lógica de hegel*, trad., María Crsitina Martínez y Jesús Rodolfo Santander Iracheta, Puebla, México, 1987 (Colección filosófica *Nueva Serie*), 234 pp.

Heidegger, Martín. *La fenomenología del espíritu de Hegel*, trad., Manuel E. Vázquez y Klaus Wrehde, Alianza Universidad, España, 1995, 223 pp.

Innerarity, Daniel. *Hegel y el romanticismo*, Tecnos, España, 1993 (Metrópolis), 211 pp.

Izuzquiza, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite. Un ensayo de interpretación*, Universidad de Zaragoza, 1990, 351 pp.

Jaeschke, Walter. *Hegel. La conciencia de la modernidad*, trad., Antonio Gómez Ramos, Akal Ediciones, Madrid, 1998, 72 pp.

Juanes, Jorge. *Hegel o la divinización del Estado*, Joan Boldó i Climent Editores, México, 1989, 323 pp.

Kaufmann, Walter. *Hegel*, trad., Víctor Sánchez de Zavala, 4a ed., Alianza Universidad, España, 1985, 322 pp.

Kojeve, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, trad., Juan José Sebreli, La Pléyade, Argentina, 1975, 301 pp.

Kojeve, Alexander. *La idea de la muerte en Hegel*, trad., Juan José Sebreli, Leviatán, Argentina, 2003, 94 pp.

Kojeve, Alexandre. *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel*, trad., Juan José Sebreli, La Pléyade, Argentina, 1972, 254 pp.

Kosik, Karel. *Dialéctica de lo concreto*, trad., Adolfo Sánchez Vázquez, Grijalbo, México, 1988 (Enlace), 269 pp.

Labarriére, Pierre-Jean. *La Fenomenología del Espíritu de Hegel. Introducción a una lectura*, trad., Guillermo Hirata, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, 320 pp.

Labrada, María Antonia. *Belleza y racionalidad: Kant y Hegel*, 2ª ed., EUNSA, España, 2001 (Colección Filosófica, 65), 186 pp.

Laín Entralgo, Pedro. *Teoría y realidad del otro*, Alianza Universidad, España, 1983, 697 pp.

Lefebvre, Henri. *Hegel, Marx, Nietzsche*, trad., Mauro Armiño, 6ª ed., Siglo veintiuno editores, México, 1983, 291 pp.

Lenin, V.I. *Cuadernos filosóficos (la dialéctica de Hegel)*, trad. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, URSS, Ediciones Roca, México, 1974 (Colección "r", 46), 156 pp.

Lenin, V.I. *Cuadernos filosóficos*, Ediciones Estudio, Argentina, 1974, 623 pp.

Levinas, Emmanuel. *La huella del otro*, trad., Esther Cohen, Silvana Rabinovich y Manrico Montero, Taurus, México, 2000, (Colección "La huella del otro"), 117 pp.

López Calera, Nicolás María. *El riesgo de Hegel sobre la libertad*, Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de Granada, Granada, 1973 (Monografías de filosofía jurídica y política, 5), 180 pp.

López-Farjeat, Luis Xavier. *El desencanto de las palabras. Seis ensayos frente a Hegel*, Publicaciones Cruz, Universidad Panamericana, México, 2005, 162 pp.

Löwith, Kalt. *De Hegel a Nietzsche*, trad., Emilio Estiú, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1968, 612 pp.

Lukács, Georg. *El Joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, Grijalbo, México, 1985, 551 pp.

Marcuse, Herbert. *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, trad., Manuel Sacristán, 2ª ed., Ediciones Martínez Roca, España, 1972, 314 pp.

Marcuse, Herbert. *Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, trad., Julieta Fombona de Sucre, 4ª ed., Alianza Editorial, España, 1979 (El libro de Bolsillo), 446 pp.

Martínez Marzoa, Felipe. *Hölderlin y la lógica hegeliana*, Visor, España, 1995 (La balsa de la Medusa, 78), 82 pp.

Marx, Karl y Roger Garaudy. *Textos sobre Hegel. El problema Hegeliano*, Ediciones Calden, Argentina, s.f., 93 pp.

Másmela, Carlos. *Hegel: La desgraciada reconciliación del espíritu*, Editorial Trotta, Madrid, 2001 (Estructura y Procesos, Serie Filosófica), 186 pp.

Marrades, Julián. *El trabajo del espíritu. Hegel y la modernidad*, Ed., A. Machado Libros, Mínimo Tránsito, Madrid, 2001, 385 pp.

Mazora, Martín. *Espíritu y lógica del cristianismo. Dos ensayos sobre Hegel*. Del Signo, Buenos Aires, 2005 (Nombre propio/8), 85 pp.

Mazora, Martín. *La sociedad civil en Hegel. Crítica y reconstrucción conceptual*, Del Signo, Buenos Aires, 2003 (Nombre propio/3), 130 pp.

Messer, Augusto. *De Kant a Hegel*, trad., José Pérez Bances, Revista de Occidente, Madrid, 1927, 272 pp.

Mora Rubio, Juan. *Mundo y conocimiento*, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, México, 1990 (Cuadernos Universitarios), 165 pp.

Mure, G.R.G. *La filosofía de Hegel*, trad., Alfredo Brotóns Muñoz, 3ª ed., Cátedra, Madrid, 1998 (Colección Teorema Serie Menor), 215 pp.

Miranda, José Porfirio. *Hegel tenía razón. El mito de la ciencia empírica*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1988 (Colección divisional: CSH), 348 PP.

Nancy, Jean-Luc. *Hegel. La inquietud de lo negativo*, trad., Juan Manuel Garrido, Arena Libros, Madrid., 2005 (Filosofía una vez), 102 pp.

Noel, Georges. *La lógica de Hegel*, trad., Jorge Aurelio Díaz, Editorial Universidad Nacional, Bogotá, Colombia, 1995, 215 pp.

Orozco Garibay, José Manuel. *Entorno a Hegel*, Editores de Textos Mexicanos, México, 2007, 171 pp.

Ortega Muñoz, Juan Fernando. *El sentido de la historia en Hegel*, Universidad de Málaga, 1979, 123 pp.

Ortega y Gasset, José. *Hegel. Notas de trabajo*, Abada editores, 2007, Madrid.

Palmier, Jean-Michel. *Hegel*, trad., Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1977 (Breviarios, 220), 118 pp.

Paredes Martín, Ma. Del Carmen (ed.). *Política y religión en Hegel*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1995, 158 pp.

Pérez Cortés, Sergio. *La política del concepto*, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989, 290 pp.

Pérez Cortés, Sergio, Víctor Alarcón Olguín y César Cansino Ortiz (coordinadores). *Ernest Bloch, sociedad, política y filosofía*, Universidad Autónoma Metropolitana, 1988, 213 pp.

Pérez Cortés Francisco y Sergio Pérez Cortés. *La razón autocrítica. El conocimiento en Spinoza y Hegel*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1990, 167 pp.

Pessoa, Fernando. *La educación del estoico*, trad. Rodolfo Alonso, Emecé Editores, Argentina, 2002, pp. 109.

Pinkard, Terry. *Hegel, una biografía*, trad., Carmen García-Trevijano Forte, Acento Editorial, España, 2001, 927 pp.

Plant, Raymond. *Hegel, sobre religión y filosofía*, trad. Magdalena Holguín, Grupo Editorial Norma, Colombia, 1998 (Los grandes clásicos), 70 pp.

Polo, Leonardo. *Hegel y el posthegelianismo*, 2ª ed., Ediciones Universidad de Navarra, España, 1999 (Colección Filosófica, 147), 341 pp.

Raurich, Héctor. *Notas para la actualidad de Hegel y Marx*, Ediciones marymar, Argentina, 1968, 145 pp.

Rendón, Jorge. *La sociedad dividida. La sociedad política en Hegel*, Ediciones Coyoacán, México, 2008, 90 pp.

Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*, trad., Agustín Neira Calvo, Siglo Veintiuno Editores, 415 pp.

Ripalda, José María. *Fin del Clasicismo. A vueltas con Hegel*, Trotta, España, 1992 (Estructura y procesos, serie filosofía), 262 pp.

Rousseau, Juan Jacobo. *El contrato social o principios de derecho político*, 6ª ed., Editorial Porrúa, México, 1979, 178 pp.

Sabine, George H. *Historia de la teoría política*, trad., Vicente Herrero, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1982 (Sección de Obras de Política), 677 pp.

Salazar Mallen, Rubén. *El Hegel de Hegel y el Hegel de Marx*, Costa-Amic editor, México, 1966, 44 pp.

Sanfélix Vidarte, Vicente (ed.). *Las identidades del sujeto*, Pre-textos, España, 1997, 162 pp.

Saña, Heleno. *La filosofía de Hegel*, Gredos, España, 1983, 129 pp.

Serreau, René. *Hegel y el hegelianismo*, trad., León Sigal, 6ª ed., EUDEBA, Buenos Aires, 1993 (Cuadernos), 109 pp.

Simon, Josef. *El problema del lenguaje en Hegel*, trad. Ana Agud, Taurus, España, 1982 (Ensayistas – 208), 273 pp.

Singer, Peter. *Hegel*, trad. Arturo Aparicio Vázquez, HARLA, México, 1983, 128 pp.

Smith, Steven B. *Hegel y el liberalismo político*, trad. Eric Herrán, Ediciones Coyoacán, México, 2003, 300 pp.

Stirner, Max. *El único y su propiedad*, trad., Pedro González Blanco, Juan Pablos Editor, México, 1976, 498 pp.

Strathern, Paul. *Hegel en 90 minutos*, trad., José A. Padilla Villate, Siglo Veintiuno de España Editores, España, 2000, 92 pp.

Taylor, Charles. *Hegel y la sociedad moderna*, trad., Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, (Breviarios, 329), 337 pp.

Teysedre, B. *La estética de Hegel*, trad., Alfredo Llanos, Editorial Siglo Veinte, Argentina, 1974, 137 pp.

Trías, Eugenio. *El lenguaje del perdón. Un ensayo sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981, 233 pp.

Trías, Eugenio. *Tratado de la pasión*, CONACULTA, Mondadori, México, 1991, 190 pp.

Trías, Eugenio. *Los límites del mundo*, Ariel, Barcelona, 1985, 284 pp.

Urdanibia, Javier (coord.). *Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Anthropos, España, 1990 (Autores, Textos y Temas/Filosofía, 31), 286 pp.

Veraza Urtuzuástegui, Jorge. *Para pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Crítica a la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, ITACA, México, 2005, 176 pp.

Vilar, Gerard. *La razón insatisfecha*, CRÍTICA, Barcelona, 1999, 229 pp.

Wahl, Jean. *La Lógica de Hegel como Fenomenología*, La Pléyade, Buenos Aires, 1973, 235 pp.

Weil, Eric. *Hegel y el Estado*, trad., Alfredo Llanos y Ofelia Menga, Leviatán, Buenos Aires, 1996, 158 pp.

Xirau, Ramón. *Entre ídolos y dioses, tres ensayos sobre Hegel*, 2ª ed., El Colegio Nacional, México, 1995, 66 pp.