



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DELFINO HERNÁNDEZ GONZÁLEZ

PARA OPTAR POR EL GRADO DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

FUNDAMENTOS MATERIALES E IDEOLÓGICOS DEL ESTADO, EN HEGEL.

GÉNESIS DEL ESTADO CAPITALISTA.

TUTOR PRINCIPAL: DR. GERARDO DE LA FUENTE LORA

ASESORES:

MTRO. GABRIEL VARGAS LOZANO

DR. CARLOS OLIVA MENDOZA

MTRO. CARLOS ALBERTO VARGAS PACHECO

MTRA. DIANA GRISEL FUENTES DE FUENTES

CIUDAD DE MÉXICO, MARZO DE 2016.



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.

AGRADECIMIENTOS Y DEDICATORIAS

Agradezco inmensamente a los profesores que enriquecieron esta tesis con sus críticas.

A los amigos y compañeros que se interesaron y estuvieron siempre a la espera de su culminación.

Agradezco y dedico este humilde trabajo a toda mi familia, porque su apoyo y motivación siempre estuvieron presentes.

Agradezco especialmente a mi madre. Sin su apoyo incondicional y su paciencia inmensa, el fin de este ciclo no tendría sustancia.

A la memoria de mi padre. Su sustancia es la herencia que inspira.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS Y DEDICATORIAS	2
INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I.- FUNDAMENTOS DEL ESTADO BURGUÉS	11
I.I.- Dialéctica de la conciencia: Revolución científico-social	11
A) <i>Fe e ilustración</i>	11
B) <i>Libertad absoluta</i>	14
Γ) <i>El terror y el despertar de la subjetividad libre</i>	22
I.II.- Manifestaciones del Estado	27
La sustancia ética (<i>Sittlichkeit</i>).....	28
A) La familia.....	29
B) La sociedad civil.....	30
Γ) El Estado.....	39
CAPÍTULO II.- FUNDAMENTOS DEL ESTADO ALEMÁN	45
II.I.- El ascetismo intramundano	45
A) <i>Ética personal</i>	48
B) <i>Ética político-social</i>	53
Γ) <i>Ética económica</i>	56
II.II.- La llamada acumulación originaria del capital y la lucha de clases	59
A) La lucha de las autoconciencias contrapuestas.....	59
B) El señor y el siervo.....	65
Γ) La formación cultural o, la libertad del siervo.....	70

CAPÍTULO III.- FILOSOFÍA DEL DERECHO	76
III.I.- Iusnaturalismo y Liberalismo	76
A) Iusnaturalismo.....	77
B) Liberalismo.....	87
III.II.- Concepto y realidad del Estado	99
CONCLUSIONES	105
BIBLIOGRAFÍA	115

INTRODUCCIÓN

¿Por qué estudiar a Hegel en estos tiempos? ¿Qué puede aportar en el tema del Estado y la historia, cuando se rumora el fin de la historia? No se puede negar la importancia de la filosofía de Hegel en la historia de la Filosofía. Su relevancia y actualidad estriban en su confrontación con la realidad. La profundidad de su pensamiento no es más que la consecuencia de penetrar y apropiarse del conocimiento de las contradicciones que sostienen la realidad concreta. El conocimiento de nuestra realidad nos mostrará si la filosofía de Hegel es vigente o ya está superada.

Sin ir muy lejos, podemos ver que algunas cosas no han cambiado, desde hace tres siglos. Pobreza, colonialismo, enajenación, migración, despojo de tierras y otras cosas, se mantienen como denominador común en todos los momentos del Capitalismo. Las fuerzas productivas, que surgieron como fruto de la Revolución Industrial, han alcanzado niveles que eran impensables en el siglo XVII; mientras más se desarrollan, más empobrecen al hombre y deterioran su espíritu y su medio ambiente. Esta realidad, adversa para el hombre, es lo que Hegel llamaba, realidad negativa, porque no permitía el desarrollo y no se siente identificado con las instituciones políticas del Estado.

Para entender la naturaleza del Estado moderno, es necesario conocer cuáles son sus fundamentos, cuál es su esencia. La tarea no es fácil, sin embargo, es una responsabilidad que no se puede eludir, cuando se pretende contribuir a superar las contradicciones que impiden el desarrollo de la sociedad. No recorreremos todos los momentos del Estado, para comprender cómo ha llegado hasta este estadio, sino solamente cuáles son los fundamentos con los que se erigió.

El Estado nación ha cambiado mucho desde su origen. El desarrollo de las fuerzas productivas y la complejización de las sociedades industrializadas, nos muestran con mayor nitidez, que la teoría del Estado, propuesta por Hegel, es más que una simple idealización. Su teoría del Estado y del Derecho, resultan muy instructivas

en nuestro tiempo, ya que el Estado, como sujeto de la historia, al igual que las guerras entre naciones -como en los siglos XV al XIX-, no nos son tan ajenas. Hoy vemos que los países más industrializados emprenden saqueo de recursos naturales, por vía de la intervención militar, bajo el discurso de la modernización y la democracia. Una revisión de su filosofía política y de la filosofía hegeliana, en general, representan una herramienta efectiva para comprender las contradicciones que viven las actuales sociedades capitalistas. Sobre todo, cuando la desintegración de la Unión Soviética y la caída del muro de Berlín han abierto un nuevo capítulo en la Historia Universal.

El presente trabajo estará centrado en analizar los elementos teóricos y materiales (concretos) que integran la teoría del Estado de Hegel; del ambiente filosófico -el Protestantismo, la Ilustración, el liberalismo, romanticismo y el lusnaturalismo- y político de su tiempo, es decir, las revoluciones burguesas, desde la Revolución Industrial hasta la Revolución francesa. Consideraré también, como parte de la situación política de Europa, la que se establece después del Imperio napoleónico: la Restauración. Con estos aspectos, señalaré el modelo de Estado que propone para el Mundo Moderno.

El tema del Estado, había sido estudiado de la misma manera por pensadores de los siglos XVI a XVIII. Hegel, y posteriormente Marx, aborda el tema desde otra perspectiva y con un método distinto. La interpretación que ofrezco se mantiene en esa misma línea, porque analizo las teorías políticas y la política concreta, que envuelven a estos pensadores. Esta es una perspectiva que llamo: hegeliano-marxista. Se trata de interpretar los sucesos históricos, desde la dialéctica hegeliana y marxista, así como la postura del filósofo alemán ante tales acontecimientos. Sitúo a Hegel como filósofo de la historia, en tanto que su filosofía se nutre de los sucesos históricos señalados previamente.

Cabe destacar, que no fijo el cuerpo del trabajo en contrastar únicamente conceptos de Hegel con los de otros filósofos; más bien, en analizarlos dentro de los procesos históricos y como parte de la lucha ideológica. Sabemos que la discusión se dio contra diversas corrientes filosóficas y políticas; por eso, esta

amalgama genera una filosofía política muy compleja y nos obliga a no hablar de una postura simple y clara, sino de diversas posturas e interpretaciones en Hegel, ya que, encontramos que dos filosofías opuestas se sintetizan armónicamente en él; esto es, se mantienen, se enriquecen con su análisis histórico-dialéctico y, por tanto, se superan y se integran en un todo orgánico.

La complejidad de la teoría hegeliana del Estado ha despertado muchas polémicas e interpretaciones, debido a su inclinación liberal y la legitimación del Estado prusiano. Algunos filósofos, se limitan a ver las posturas de manera aislada y no la unidad que constituyen. Tampoco consideran sus discrepancias con el régimen político de entonces, sino que lo ven cómodamente, como el filósofo del régimen y no como un opositor o reformador progresista.

Cada una de las afirmaciones del pensador alemán, están determinadas por las condiciones concretas de su momento histórico. Podría condenársele, ser el filósofo del Estado burgués, pero también se le debe reconocer el mérito de sentar las bases filosóficas del Estado nación. Pocas veces se reconoce el carácter revolucionario de su filosofía, su carácter social; por sepultar los últimos resquicios del misticismo y la superstición; sistematizar la historia de la filosofía, así como el pensamiento científico y captar su organicidad.

Hay que comprender bajo qué circunstancias se encontraba dominada Europa. Durante muchos siglos estuvo sometida bajo el yugo de la Iglesia Católica, la cual definió las relaciones sociales y económicas, hasta el auge de la burguesía. Esta se mostró como uno de los mayores enemigos de los intereses del catolicismo, pues los avances de la ciencia, la libertad de pensamiento que promovía, echaban por tierra todos los principios religiosos. Sus rasgos anticatólicos se evidenciaron en el apoyo brindado por los Príncipes más castigados en el Sacro Imperio.

La fragmentación de Alemania en diversos principados fue una preocupación que Hegel siempre tuvo presente. En su juventud, al lado de Schelling y Hölderlin, veía en la burguesía a la clase revolucionaria, portadora de la razón científica. Con el ascenso de la burguesía al poder político en Francia -y la caída del Antiguo

Régimen-, no dudó en proclamar el triunfo de la razón y, con ello, la oportunidad de apoyar a sus partidarios en Prusia. Posteriormente la reafirmó con el avance de Napoleón al Estado alemán y durante la “resistencia liberal burguesa” en el periodo de la Restauración Monárquica. Aunque en su momento rechaza el terror y la Restauración.

¿Por qué en Prusia se dio el auge de la burguesía y no en otro principado? Desde el estallido de la Reforma Protestante en el norte del Sacro Imperio de asentaron los primeros grupos luteranos, quienes fueron acogidos por los príncipes, porque se identificaban con los ideales de libertad de pensamiento y de autonomía que promovía, con lo que pretendían minar el control político e ideológico de la Iglesia. A lo largo de dos siglos, el protestantismo y las sectas que se desprendieron de él, ocuparon un lugar determinante en la conformación del pensamiento y la sociedad alemana. Las primeras Universidades y colegios surgieron con ese propósito. Así, Prusia no tardó en pronunciarse por el protestantismo.

Por otra parte, el flujo de mercancías marítimas de la península itálica facilitó el flujo de ideas liberales, lo cual permitió el ingreso de hombres ilustrados en las universidades francesas, suizas y germanas, influenciadas por el calvinismo. Pero fue el pietismo, la secta que se ajustó mejor a los ideales de la clase emergente. La noción de “vocación” permitió asimilar los ideales del capitalismo, como parte de la moral de los individuos y su relación con Dios. Sin embargo, Hegel observó las implicaciones negativas que ello trae consigo; sabe que el espíritu capitalista del empresario, el industrial y el banquero alimentan el desgarramiento de la sociedad alemana, y señala que la moral individualista debe complementarse con el reconocimiento de la comunidad y trascender al Estado ético para que el hombre se desarrolle plenamente. Se mantiene fiel al espíritu protestante y lo identifica como la religión del pueblo alemán.

El periodo de la historia que inicia con la Reforma Protestante trae consigo el nacimiento del hombre, como ser libre y consciente de sí, en un mundo que pone a la razón en el punto más alto de la historia humana. El capítulo que se abre, no concluye sino hasta que el hombre se siente y se sabe parte de una comunidad

universal, que reconoce su subjetividad. Todo ello se concreta con la realización del Estado ético, definido por Hegel como verdadero sujeto de la historia. El sujeto real, no se presenta en la historia de manera inmediata, sino que es el producto de muchas contradicciones (económicas, políticas y culturales), que lo muestran como su devenir concreto.

No obstante, el empoderamiento de la naciente burguesía, en los países influenciados por el protestantismo, en Europa seguía gobernando la nobleza. En Prusia, la influencia no pasaba de ser un mero avance teórico, más que práctico, ya que la reacción de la nobleza contenía cualquier indicio de liberalismo. Las manifestaciones estudiantiles eran brutalmente reprimidas, lo mismo que las declaraciones proliberales de la burocracia. Por otro lado, en Inglaterra el libre comercio generó grandes condiciones para la consolidación del capitalismo.

Así, el concepto de Estado que elabora Hegel, se realiza cuando el hombre se siente libre y desarrolla todas sus potencialidades. No obstante, no se realiza tal como nos lo plantea y termina como una utopía sobre el Estado, pero no igual a las anteriores. Su teoría se distingue porque sus fundamentos son hechos concretos, como las revoluciones burguesas, la pobreza económica, las guerras entre Estados, el desarrollo industrial, la enajenación, las instituciones sociales, etc.

Para analizar los hechos concretos que fundamentan el Estado en Hegel, retomaremos los estudios de intérpretes “clásicos”, como Marx, Marcuse, Bobbio, el propio Hegel, entre otros, al igual que intérpretes contemporáneos, como Dri, Taylor, Amengual, Pérez Cortés y otros, para entender cómo se constituye la teoría del Estado Moderno –Capitalista-.

Ciertos autores ocupan un espacio importante, debido a sus análisis de las sociedades modernas, desde diversos ámbitos. El tema del protestantismo y la “vocación” capitalista en Alemania, lo abordaremos con el análisis del “Ascetismo intramundano”, texto escrito un siglo después por el sociólogo Max Weber; aunque en su escrito no se inclina por el materialismo ni por el idealismo, el contexto religioso que nos presenta es muy ilustrativo. Para el surgimiento de la

burguesía alemana, acudiremos a “La llamada acumulación originaria” de Marx; para analizar la Revolución francesa, “La libertad absoluta y el terror”, de Hegel; del concepto de Estado, “La eticidad”, también de Hegel; iusnaturalismo y liberalismo, de diversos textos de Bobbio.

Destaco el trabajo de Weber sobre la ética protestante, porque sus investigaciones permiten ver la influencia del calvinismo y ciertas sectas religiosas en la moral del individuo, como parte del desarrollo y consolidación del Capitalismo. No polemizaré sobre sus diferencias con Marx, sino únicamente expondré la importancia de sus ideas sobre la ética calvinista.

El primer apartado del primer capítulo, que trata del papel de la Ilustración y la Fe, lo incluyo porque es uno de los fundamentos esenciales (ideológicos y culturales) del Estado. La Fe es un elemento que Hegel critica fuertemente, refiriéndose a la actitud devota del católico que se conforma con sentir la presencia de Dios; la crítica ya que la simple intuición del absoluto no le permite al hombre un conocimiento verdadero. Se inclina por una religión que procure el conocimiento verdadero de la realidad (social), pues en ella encontrará el absoluto. Esto dio pie a la conformación de la comunidad ética y fundamentó la identidad alemana. El fomento de las ciencias durante la Ilustración, permitió el desarrollo de las artes y la filosofía, de manera que el espíritu de la Ilustración se reflejó sensible y científicamente. Para Hegel, ambos elementos son importantes en el conocimiento del Espíritu, pero sólo la Filosofía puede dar el conocimiento verdadero de la realidad, porque ella es el reflejo del pensamiento de la época.

CAPÍTULO I.- FUNDAMENTOS DEL ESTADO BURGUÉS

I.I.- DIALÉCTICA DE LA CONCIENCIA: REVOLUCIÓN CIENTÍFICO-SOCIAL

A) FE E ILUSTRACIÓN

La Revolución francesa, es uno de los momentos más importantes en la historia del Estado y del desarrollo de la conciencia (científica), ya que marca el final de un régimen caduco (el feudal y el monárquico) y el inicio de uno nuevo (el burgués); el tránsito de la intuición a la razón y de la necesidad a la libertad. Hegel reflexiona sobre este acontecimiento y su postura política se inclina hacia el lado de los revolucionarios, aunque después se opone al terror que desencadenan; la incorpora a su sistema filosófico, desde una perspectiva científica¹ y religiosa.

La Revolución no es un acontecimiento que surge espontáneamente, sino que es consecuencia de la crisis económica por la que atravesaba Francia, así como de las ideas de la *Ilustración* y de la *fe protestante*. Estos dos momentos culturales, como formas de la *libertad*, son los que analizaremos a continuación para comprender cómo las contradicciones de la conciencia (fe e Ilustración) se van superando, hasta desembocar en los acontecimientos de 1789 y lograr la libertad absoluta. Este es el momento culminante de la Ilustración y se expresa triunfante en el ámbito político y natural (científico),² es decir, es el triunfo de la *razón* y la *libertad*. En suma, la verdad de la conciencia se manifiesta en las ciencias nacidas en el mundo moderno, cuya expresión material es la Revolución. “Esto es, para Hegel, el mundo surgido de la Revolución francesa, así como el conocimiento

¹ Aquí identifico Ciencia con Filosofía, como lo hace Hegel, para él la Filosofía es el grado máximo del saber, de las ciencias.

² Algunos autores consultados para este trabajo, suelen referirse a las transformaciones políticas y naturales. Sin embargo, yo me permito intercambiar el término “natural” por el de ciencia o científico, ya que, a mi parecer, cuando los autores hablan de “lo natural” se refieren a las transformaciones que el hombre realiza en la naturaleza, a través de la ciencia. Cabe mencionar que la ciencia misma, es una de las expresiones de la Ilustración y una de las formas como se enfrenta ante la fe. Los autores aludidos son: Charles Taylor y Daniel Innerarity.

plenamente desarrollado es el de las ciencias modernas.”³ Su esplendor se da en la ilustración con las clases medias, quienes motivadas por sus resultados, adoptan una actitud desafiante a todo lo establecido.

El pensamiento ilustrado se opone al pensamiento religioso; mientras la religión se favorece la intuición y la fe incuestionable, la Ilustración promueve el desarrollo de las ciencias naturales y el conocimiento del mundo en la experimentación, mediante el método científico. Pero para Hegel, el contraste entre la religión y la Ilustración forman un momento de la dialéctica del Espíritu. Concilia esta oposición en unidad dialéctica, pues ninguna de las dos se aniquila, sino que se mantienen como momentos esenciales de un pensamiento dialéctico.

La Ilustración nace en un clima de gran incertidumbre hacia la fe. Mientras ésta se mantiene contemplativa e intolerante, la otra postula un mundo de transformaciones y avanza paulatinamente. Ambas, luchan en todos los terrenos, sin eliminarse una a la otra, sino logrando su reconocimiento mutuo. Ilustración y Fe son momentos imprescindibles en la dialéctica del Espíritu (son forma y contenido de su concepto), ya que mientras la Ilustración se presenta como extrañamiento de la conciencia, pura conciencia o intelección, la fe es conciencia sensible, conciencia de su sustancia, pero enajenada; ésta enajenación es su sustancia. “El mundo de este espíritu se escinde de un mundo doble: el primero es el mundo de la realidad o del extrañamiento del espíritu; el segundo, empero, aquel que el espíritu, elevándose por sobre el primero, se construye en el éter de la pura conciencia.”⁴ La ilustración se eleva por encima de la fe, ya que la enajenación no satisface su incertidumbre con explicaciones de fe, sino que exige razones más tangibles y acordes con la realidad, que ha cambiado.

La ilustración es pura afirmación de sí mismo, sin contenido, el “yo puro”; no acepta ningún contenido para el mundo, que no sea el que ella le dé; es la conciencia científica que se ha visto en su realidad porque la ha dominado

³ Hegel, G. W. F., *Filosofía del Derecho*, 2° ed., UNAM, México, 1985, p. X.

⁴ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu* (trad. Wenceslao Roces), 1° ed. en español, FCE, México, 2008, p. 289.

intelectualmente, pero no logra dominarla en lo sensible. Ese dominio sigue manteniéndolo la fe. Aquí, la libertad se muestra sin contenido, porque la libertad que pre-supone la Ilustración es meramente intelectual.

Para la Ilustración⁵, la fe es su identidad negativa porque no ve en ella ningún brillo de verdad, puesto que sus principios parten de la superstición, de prejuicios y errores de un sacerdote engañador, que los utiliza para mantener “intereses egoístas de déspotas opresores” (*Fenomenología*), frente a las masas pauperizadas. Prácticas de la Iglesia Católica, que motivaron las críticas de Lutero y el surgimiento de la Reforma protestante a inicios del siglo XVI.

Por su parte, la fe, que sí conoce la esencia de su conciencia, cae también en el error de tener como contenido su propio pensamiento, Dios (la esencia absoluta); le quita el significado a este mundo en favor de otra realidad. La diferencia entre fe e ilustración es, que en la Ilustración no hay contenido material, mientras que en la fe sí lo hay, pero es un contenido enajenado, es una libertad sin pensamiento.

El triunfo de la Ilustración se alcanza cuando comprende que el verdadero dominio sobre la realidad se da tanto en lo intelectual, como en lo material. La libertad que la Ilustración se pre-supone logra su contenido real, cuando se conjuga con la fe, pues ésta le brinda ese contenido real, a partir de su certeza de lo inmediato. Así, la Ilustración parece imponerse ante la fe, pero su resultado no será sino una ilustración en dos sentidos: una racionalista y otra, teísta. Esta última, es la fe protestante, una fe ilustrada y actuante. La síntesis que se genera es la del intelecto que ve al mundo como su objeto. La naturaleza no es un *en sí* al que no se puede acceder, sino un *en sí* que debe ser apropiado. “La coincidencia más

⁵ El periodo de la Ilustración no surgió como mera oposición a la fe del catolicismo, sino como proceso intelectual, cultivado por las ideas del Humanismo, pero logró un gran impulso con los inventos y descubrimientos del Renacimiento. En este periodo, Galileo, Miguel Ángel, Copérnico y Newton, entre otros, colocaron las bases sobre las que se erigió el poder de la razón humana. La invención de la imprenta permitió la difusión de las ideas que antaño se quedaban en las bibliotecas de los monasterios. El método aristotélico fue desplazado por el método científico y las matemáticas ocuparon un papel importante en el desarrollo del conocimiento. La intervención del conocimiento humano en la naturaleza y en la conducta moral, permitieron al hombre del siglo XVII distanciarse de Dios y lo colocaron en el centro del mundo. Ahora, es la explicación científico-racional la que otorga mayor certeza de la verdad de los fenómenos naturales y sociales. Dios pasa a ocupar un lugar secundario en la vida del hombre.

profunda de ambas Ilustraciones se da en su consideración de “lo útil”. Ese es el concepto donde el espíritu de la Ilustración se condensa.”⁶ La esencia absoluta se convierte en vacío, al cual no se le puede atribuir ningún predicado. Dios se vuelve, entonces, un concepto más de la pura racionalidad y ésta alcanza su concepto de libertad. El mundo, es el mundo de la *utilidad razonable* al servicio de la voluntad, consciente de sí, donde el ilustrado encontrará su goce y su certeza singular.

B) LIBERTAD ABSOLUTA

La conciencia se dirige al mundo, pre-suponiéndolo como algo neutral, carente de significado ulterior a su presencia. “Desde la perspectiva conceptual ilustrada la realidad puede ser entendida en adelante como *un mundo de cosas disponibles a nosotros* en tanto cosas apropiadas o herramientas de uso, de tal modo que el objeto es concebido estrictamente como *ser-para-otro*, un medio a la consecución de un fin.”⁷ Es un en-sí-para-otro, que necesita su para-sí, para lograr su utilidad, su verdad. Ese para-sí del en-sí-para-otro es la subjetividad, la conciencia que imprimirá su sello en el mundo, la objetividad. Tomando en cuenta que lo útil del ser-en-sí-para-otro es para un sujeto, éste no pretende darle un carácter subjetivo al objeto, sino reconocérselo, ya que la subjetividad del objeto era una determinación puesta por él y con ella se veía reflejado a sí mismo en el objeto. El mundo es para la conciencia su voluntad.

La libertad absoluta madurará totalmente cuando la oposición entre la objetividad y la subjetividad se derrumbe, esto es, cuando *lo útil* se revele como “otro yo”, tan absoluto como el “yo mismo” y lo reconozca como “su mismidad”. La libertad, pues, alcanzará su realidad más profunda cuando el espíritu se manifiesta en lo inmediato, como lo en sí; será entonces, cuando “el cielo descienda a la tierra,” sintetizados en una sola realidad. Sergio Pérez Cortés, así lo explica:

⁶ Valls Plana, Ramón, *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, 3° ed., PPU, Barcelona, 1994, p. 286.

⁷ Gamio Gheri, Gonzalo, https://www.estudioshegelianos.org%2Fensayos%2Farticulos%2FGamio-Hegel_y_el_terror.pdf&ei=A4obUgKoComx2AWE74DIDQ&usg=AFQjCNF4c1LSW0BActssMrrlPPlecnr0Jw

“No existe otro orden diferente al terrestre ni es necesario porque este es divino como resultado de la actividad del todo. A la certeza lúcida que adquiere la certeza de esa unidad se le reserva el nombre de libre, y para ella su libertad sólo se concibe en el mundo presente, en una actividad concreta realizada en lo efectivo. No es suficiente un enunciar que es la substancia infinita quien otorga sentido a las iniciativas del individuo; debe agregarse que para éste, la relación que tiene con aquélla decide sobre el carácter de su libertad.”⁸

El espíritu se realiza en el mundo, como conciencia, y obtiene su verdad como sujeto (hombre), convirtiéndose en voluntad universal, autoconciencia; su práctica individual es la libertad por la totalidad, puesto que la conciencia ha salido de su estado natural, de enajenación. Lo útil le ha dado su verdad, ve en ello su realización universal. La voluntad abandona su obrar primitivo y su actuar, es conforme a sus necesidades inmediatas y las de la comunidad. “En su forma natural la voluntad no tiene más determinación que sus pulsiones, sus inclinaciones y sus manías: en este nivel, efectuar la voluntad es dar satisfacción a esos impulsos. Pero aún estos se actualizan en algún concepto de vida social en el cual la voluntad primitiva busca subsumir su naturaleza pasional. Satisfacer esos contenidos naturales es un acto ya orientado por los hábitos predominantes en el momento.”⁹ La conciencia tiene su realidad como objeto, pero no como sujeto; cree que en su práctica se realiza la sustancia universal. Aunque su trabajo está encaminado a ello, no lo consigue porque el universal aún es una abstracción. El Estado es el propósito de todas las voluntades y en este “querer universal” encuentra su inmediatez.

La conciencia individual se dispone a lograr su universalidad concreta; ha transformado lo útil en materiales de intercambio y uso tanto común como personal; se mantiene en el intercambio de estos materiales portadores de

⁸ Pérez Cortés, Sergio, *La política del concepto*, 1º ed., UAM, México, 1989, p. 74-75.

⁹ *Op. Cit.*, p. 232.

riqueza¹⁰ y de necesidad básica, o de valores universales y valores inmediatos, donde la riqueza general (valor universal) no está al alcance de la voluntad universal, sino sólo de las conciencias particulares. En su actividad concibe una igualdad aparente con las otras conciencias. La conciencia percibe esa desigualdad y ve que esa distribución es contingente, arbitraria y que, objetivamente, su resultado es una totalidad diferenciada en estamentos.¹¹

El lugar que ocupan los individuos en los estamentos y en la producción es lo que los caracteriza en la sociedad, es la conciencia que cada uno de ellos tiene de sí mismo en el estamento. “La separación en distintos estamentos se basa en su acceso a la riqueza, pero genera además una diversidad de puntos de vista para las conciencias, una serie de formas de ideología que definen para cada uno su unión con lo absoluto, los cuales posibilitan alcanzar los fines racionales en el estado.”¹² La conciencia entrega su obrar por la vida del Estado, sin que éste le otorgue su reconocimiento particular. En ese sentido, el obrar de la conciencia no tiene su universalidad. En su producción material, la conciencia reproduce su estamento. En este momento, Hegel habla de la conciencia noble (nobleza) y el Estado absolutista.

Se hace necesario un reconocimiento entre ambos extremos de la conciencia, pero el lado de la conciencia noble, que es la conciencia en sí, tiene que superar las contradicciones internas que aún persisten en los estamentos. Para ello, la conciencia particular se unifica como autoconciencia y se enfrenta “a muerte” a la conciencia universal, en lo que es la asamblea de los Estados generales. La conciencia particular triunfa y, consigo, pone en marcha la libertad absoluta.

La libertad no se presenta de inmediato como proceso concluido, sino que se mantiene en constante lucha por su concretización en la totalidad de lo real. La

¹⁰ En la riqueza, se da el reconocimiento entre una conciencia y otra, como voluntades que producen y voluntades que consumen. Quienes producen, o transforman la naturaleza en materia de consumo, no obtienen reconocimiento de quienes las consumen, mientras que estas si son reconocidas por las otras.

¹¹ En Francia los estamentos estaban comprendidos en los tres estados generales: el clero, o primer Estado; la nobleza, o segundo Estado y, el pueblo, o tercer Estado (burgueses, artesanos, obreros y campesinos). Los más pobres quedaban excluidos de toda representación.

¹² *Ibidem.*, p. 135.

voluntad particular alcanza su universalidad y lo útil, también alcanza su maduración como sujeto y objeto de sí mismo. Toda lo real ha perdido su signo de utilidad; ni estamentos ni naturaleza. La conciencia se capta a sí misma en todos los individuos y los objetos.

“Así es como el espíritu se halla presente como *libertad absoluta*; el espíritu es la autoconciencia que se capta a sí misma, de tal modo que su certeza de sí misma es la esencia de todas las masas espirituales del mundo real y del mundo suprasensible, o de tal modo que, a la inversa, la esencia y la realidad son el saber de la conciencia acerca de *sí misma*. Ésta es consciente de su pura personalidad y, en ello, toda realidad [*Realität*] espiritual, y toda [*Realität*] es solamente espíritu; el mundo es para la conciencia, simplemente su voluntad, y esta es voluntad universal.”¹³

Es el momento del reconocimiento, en que el espíritu se realiza en el mundo sensible y aniquila toda diferencia; los individuos se elevan a la categoría de ciudadanos. Hegel señala que al disolver los estamentos, la única forma en que el espíritu se relaciona directamente con la conciencia, es por medio de las potencias espirituales; esto es, aquéllas cualidades sustanciales que lo distinguen de cualquier otro pueblo libre.¹⁴

Con ello, la Revolución elimina todo principio diferenciador de producción y distribución de la riqueza. El universal se concretiza, teóricamente, en la *Carta de los derechos del ciudadano y del hombre*, concediendo derechos universales a cada voluntad. Esta concretización teórica, garantiza su reconocimiento como conciencia universal y particular. “En esta libertad absoluta se han cancelado, por tanto, todos los estamentos sociales que son las esencias espirituales en las que se estructura el todo; la conciencia singular que pertenecía a uno de esos miembros y quería y obraba en él ha superado sus fronteras; su fin es el fin

¹³ *Fenomenología...*, p. 344.

¹⁴ Confróntese, G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (trad. José Gaos), 3° ed., Alianza, Madrid, 1985, p. 107.

universal, su lenguaje, la ley universal y su obra, la obra universal.”¹⁵ La conciencia supera su subjetividad y se convierte en conciencia objetiva. Ahora pertenece al mundo de la universalidad.

La relación entre las autoconciencias es a través del lenguaje universal de la economía-política, es decir, es el Universal que se plasma en la conciencia y se exterioriza en el lenguaje liberal, como vínculo inmediato de ensamblaje de las autoconciencias. En la libertad absoluta, abandonan el lugar que ocupaban en el Antiguo Régimen, como objetos de la ley divina y se convierten en sujetos de derechos naturales inalienables, cuyo reconocimiento se sostiene en la razón autoconsciente, la legalidad. El hombre ha superado el reino de la oscuridad y, al mismo tiempo, ha sacado a la naturaleza de su inmediatez para utilizarla como mediadora consigo mismo, en su hacer y saberse sujeto.

La conciencia fue desprendiéndose de su estado de alienación, construyéndose a sí misma en su camino a la libertad, por medio del *trabajo creador*, pues en esta actividad el hombre se transforma, transformando el mundo y creando cultura.¹⁶ Así, el sujeto se identifica con su objeto, donde éste es, también, sujeto. Es el espíritu consciente de sí mismo, en su realización. “La salida del estado de naturaleza la realiza el hombre mediante el movimiento del reconocimiento. En el acto de reconocer rompe el aislamiento de la absoluta inmediatez. Reconoce y es reconocido, lo cual lo coloca en la dimensión jurídica, es decir, en la dimensión de derechos y deberes.”¹⁷ El hombre sale de su estado de naturaleza y entra al de la razón autoconsciente. Ahora, la única diferencia subsistente es entre conciencia singular y conciencia universal, pero esta diferencia resulta aparente porque la conciencia singular es al mismo tiempo conciencia y voluntad universal.

¹⁵ *Ibid.*, p. 345.

¹⁶ Hegel distingue tres momentos culturales, a saber: *estoicismo*, *escepticismo* y *cristianismo*. En estos momentos del espíritu subjetivo, Hegel describe la dialéctica del señor y el siervo, o el amo y el esclavo, donde el esclavo elige su condición de vida por temor al señor absoluto, la muerte. En la resignación del esclavo, la conciencia comienza con la proclamación de la idea de la libertad y se expresa en dichos momentos. Por otro lado, la cultura alcanza su máxima expresión por medio del Saber Absoluto: Arte, Religión y Filosofía. Formas en las que el espíritu se expresará.

¹⁷ Dri, Rubén, *La rosa en la cruz: la filosofía política hegeliana*, 1° ed., Buenos Aires, Biblos, 2009, p. 32.

Para Hegel, éste movimiento es muy importante, ya que marca la disolución de la estructura social del régimen feudal y la caída de la Monarquía Absolutista, para dar paso al Estado constitucionalista y a la conciencia científica. Es el triunfo de la Modernidad. “[...] el sujeto salta de lo inmutable, Dios, lo religioso, a lo mudable, su conciencia empírica, lo profano, sin lograr la superación.”¹⁸

La autoconciencia no es reconocida como tal conciencia libre, sino hasta que se reconozca como objeto de sí misma y que el objeto sea también, sujeto, como reflejo suyo, donde desaparezca (formalmente) su objetualidad. Al superar esa objetualidad, el sujeto exige su reconocimiento como tal, así que crea su propio objeto y, al hacerlo, la conciencia alcanza su verdad, como autoconciencia, pues es sujeto que se objetiva en sí mismo; el espíritu consciente de sí. Esta conciencia, marca la disolución de todo lo fijo, de lo material y lo individual, para convertirlo en obra suya. La voluntad universal, que se manifiesta en el obrar inmediato de cada individualidad. No hay obrar particular, independiente de ningún individuo, ya que la sustancia espiritual ha penetrado en lo más profundo de la conciencia. De ahí, que el obrar del hombre sea el reflejo de la libertad absoluta. Así lo señala Hegel:

“Esta sustancia indivisa de la libertad absoluta asciende al trono del mundo sin que ningún poder, cualquiera que él sea, pueda oponerle resistencia. En efecto, siendo en verdad la conciencia el único elemento en que tienen su sustancia las esencias o las potencias espirituales, se está derrumbando todo su sistema organizado y mantenido mediante la división en masas, tan pronto como la conciencia individual ha captado el objeto de tal modo que no tiene otra esencia que la misma autoconciencia o que es absolutamente el concepto.”¹⁹

Ya hemos visto que las masas estamentales quedaron superadas con la universalización de la voluntad. Una vez que la Revolución ha dado a la

¹⁸ *Ibíd.*, p. 43.

¹⁹ *Fenomenología...*, p. 344.

conciencia su carácter universal, ésta es, al mismo tiempo, conciencia universal y “personal”; no puede realizar ninguna obra particular, fuera de esta sustancia, porque ha penetrado en todos los momentos de su existencia. La conciencia es consciente de esta singularidad y universalidad.

Al destruir el viejo régimen, la libertad no puede construir ningún orden positivo en el mundo, puesto que ello implicaría reproducir las viejas diferencias, con nuevas formas de desigualdad, contra las que se había luchado. Por tanto, es menester acabar con todo lo establecido y hacer nacer de sus cenizas un nuevo orden político. Ello significa que, la libertad absoluta se pone a sí mismo como su objeto; de esta manera se actualiza constantemente.

La objetivación, alienación, de la libertad absoluta conduce a una nueva formación social, donde una parte es la sociedad en clases y la otra, la autoconciencia del Universal, el Estado. Este, se realiza en instituciones, que son los nuevos poderes: ejecutivo, legislativo y judicial, cuyo ejercicio recae en aquélla conciencia. El universal abstracto se realiza, pues, como Estado constitucional y la libertad como libertad institucionalizada, cuya vanguardia es la autoconciencia particular, la burocracia. Esta misma, se relaciona con la autoconciencia individual, como su igual. Así, el Estado es una relación intersubjetiva, razón autoconsciente, que ve la libertad realizada en las instituciones. Entonces, la libertad se diferencia en una nueva configuración social, en donde el obrar universal de las masas adquiere su universalidad, pero el actuar y obrar de la muchedumbre quedan limitados a las actividades de su clase social.²⁰

Hegel habla de la identidad de la autoconciencia, como conciencias particulares que reconocen su realidad en su relación entre sí y con aquél universal. Esta conciencia cierta de sí es razón autoconsciente, porque la autoconciencia particular sabe que su ser está en la otra autoconciencia y en su obrar por el

²⁰ Las clases sociales suponen la superación de la división social en estamentos, como existía en el medievo, cuya desaparición fue puesta por la Revolución francesa. Sin embargo, en su recomposición las clases sociales surgen como consecuencia de la diferenciación de responsabilidades y distribución desigual de la riqueza, que, a medida que ésta se acrecienta, las clases se enfrentan. Cf. Pérez Cortés, Sergio, *La política del concepto*, p. 137-38.

universal abstracto. Así, este obrar y actuar de la autoconciencia subjetiva es la concretización del ideal de la libertad, como realidad efectiva. La razón autoconsciente es, pues, relación intersubjetiva, como práctica ética en el espíritu. Rubén Dri, especifica claramente este momento de la libertad del pueblo:

“La intersubjetividad en la que se realiza la verdad en su sentido pleno es *la vida de un pueblo* o, más exactamente, es *la vida de un pueblo libre*. Allí se realiza la razón y, en consecuencia, la verdad; porque sólo allí se da el libre juego dialéctico de la universalidad –la perfecta unidad- y la particularidad –la *independencia* del otro-. Cada uno es cada uno en el seno de una universalidad concreta en la que todos se constituyen mutuamente como perfectamente libres e independientes y perfectamente uno.”²¹

En la vida del pueblo libre, la razón autoconsciente se realiza su concepto. La relación de los ciudadanos es una relación intersubjetiva, porque el todo y cada uno de los ciudadanos se reconoce como libre en sí mismo y en el otro. Esta libertad intersubjetiva es el carácter ético del Estado, ya que en su actuar y saber se expresa el interés de la totalidad, en el trabajo consciente de su esencia para satisfacer las necesidades inmediatas y espirituales del pueblo.

Sin embargo, la voluntad individual observa que la universalidad de su libertad no se expresa en su individualidad, que las leyes que se fijó para sí mismo no le otorgan ese reconocimiento. Por tanto, se niega a someterse esas leyes y a ser representada por otra voluntad, puesto que su realidad no es para la totalidad de las autoconciencias, sino para una sola parte. Esto le muestra a la consciencia que la libertad no es más que una abstracción. De ahí, que el espíritu no tenga realidad concreta, sino aparente. La conciencia es consciente de que en su obrar y actuar positivos no se realizan y para lograrlo necesita enfrentar a la libertad universal. Así, la libertad se pone a sí misma como su objeto, es decir, la libertad

²¹ *Op. Cit.*, p. 44.

universal es su propia negatividad y, a partir de su obrar y actuar negativos, obtendrá su realidad.

Γ) EL TERROR Y EL DESPERTAR DE LA SUBJETIVIDAD LIBRE

La libertad absoluta se toma a sí misma como su objeto, su otredad; se tiene que destruir para conquistar su libertad real. Hegel afirma que, al ponerse como su objeto, aquélla emprende una lucha interna para eliminar todos los vestigios que se opongan a la libertad. Este trabajo de purificación revolucionaria lo realizará la conciencia universal, una *facción*²², o vanguardia de la revolución. Así, la conciencia que construyó la Revolución se convierte en enemiga de ella.

No obstante, la libertad real sólo se logra enfrentando a esta facción. Es la lucha de las autoconciencias que buscan su verdad, en un enfrentamiento a muerte, cuya expresión es el acto más burdo, el más simple y, sin embargo, el único camino que hay que cruzar para ser libre. “La única obra y el único acto de la libertad universal es, por tanto, la muerte, y además una muerte que no tiene ningún ámbito interno ni cumplimiento, pues lo que se niega es el punto incumplido del sí mismo absolutamente libre; es, por tanto, la muerte más fría y más insulsa, sin otra significación que la de cortar una cabeza de col, la de beber un sorbo de agua.”²³ La muerte es el reconocimiento que la universalidad le otorga debido a su negación. En este momento inicia el periodo del terror, instaurado por Robespierre, a través de la guillotina. La furia de la Revolución se vuelve contra sus artífices; se convierte en una racionalidad irracional, ya que no se permite ningún cuestionamiento sobre la libertad individual y lo único que importa es el bien de la Revolución.

La negatividad de la libertad universal es, para nuestro autor, el acto más burdo y simple para llegar a la libertad, porque entre el universal abstracto (la libertad) y el particular concreto (el ciudadano) no hay mediación racional alguna -un tribunal-

²² Esta facción es, para Hegel, la clase social (clase media) que salvaguarda los intereses generales (culturales y materiales) del Estado. Es uno de los elementos de la naciente sociedad civil; es clase social y política, al mismo tiempo.

²³ *Ibidem.*, p. 347.

que determine su verdad, pues su absoluta mediación es el paso por la guillotina, cuya existencia es el retroceso de la conciencia a su época oscura, como conciencia extrañada de sí. “La evidencia y el convencimiento se ahorran todo tipo de formalidad. Y ésta es precisamente la esencia de terror: la imposibilidad de saber a qué atenerse, el exceso de convicciones, el vacío de mediación entre la teoría y la praxis.”²⁴ Esta negatividad es la irracionalidad de la autoconciencia, que al negar su carácter transformador, se convierte en destrucción total de la subjetividad autoconsciente. Basta un señalamiento de desconfianza para que el señor absoluto, la muerte, aparezca en escena.

Empero, la autoconciencia desventurada emprende la lucha por traer nuevamente a la tierra el reino del cielo, pero en su camino el miedo a la muerte le domina y acepta el orden social establecido en el momento más alto de la conciencia. “La conciencia, en virtud del señorío absoluto de la muerte, se resigna en la organización social: vuelve a la realidad positiva y con ello a la realidad sustancial, es decir a la sociedad estructurada en masas. Pero lo decisivo es, que vuelve habiendo pasado por la experiencia del terror. Esa vuelta es, por tanto, el paso a una situación nueva (la sociedad burguesa) porque se ha hecho a través de la autonegación de la conciencia.”²⁵ No se trata de un retorno a las condiciones previas a la autoconciencia, sino que ese retroceso es un despliegue de la conciencia hacia su verdad, porque se ha enfrentado el miedo a la muerte y ha elegido el camino de la vida. Por tanto, la conciencia desventurada se transforma en conciencia universal y singular.

La autoconciencia ha retornado a sí misma como una autoconciencia libre, que encuentra su libertad en las instituciones del Estado. Se trata del regreso, formal, al ideal de la ciudad griega, donde la conciencia individual ha interiorizado la sustancia universal y se sabe a sí misma como parte esencial de la voluntad universal, donde lo singular no se pierde en lo universal. Por otro lado, esta autoconciencia se apropia, también, de expresiones modernas de las relaciones

²⁴ Innerarity, Daniel, *Hegel y el romanticismo*, 1º ed., Técno, España, 1993, p. 175.

²⁵ *Op. Cit.*, p. 290.

intersubjetivas que parecían atentar contra la sustancia ética. Esto es, la conciencia sabe que es libre porque se reconoce una eticidad y en esta configuración existen mediaciones concretas que determinan su efectividad; además, estas mediaciones le otorgan la verdad de su certeza individual frente a otras conciencias, es decir, que las leyes le aseguran las condiciones materiales (la propiedad privada) para satisfacer su inmediatez empírica. “Se trata de la figura del universal concreto, la institucionalización de la libertad. Es el momento del Estado, el espacio común –el sistema de instituciones- en el que pueden coexistir las libertades de cada uno con las de los demás.”²⁶ Las instituciones le dan certeza jurídica a su subjetividad. Le reconoce su relación intersubjetiva, como particular, a través de sus medios de producción y adquisición.

Durante su juventud y en los últimos años del siglo XVIII, Hegel sostuvo una postura muy crítica respecto a los principios del liberalismo, pues consideraba que estos no permitían la realización de la sustancia ética. Sin embargo, en el capítulo del *Espíritu* de la *Fenomenología del espíritu* vemos que comienza a introducir superficialmente algunos de aquellos principios, pero donde más los expone es en la *Filosofía del derecho*. Muchos motivos obedecen al periodo de Restauración posnapoleónica en Europa y el reacomodo de la burguesía.

El Estado se presenta ante la conciencia como el mundo donde se realiza su libertad. La identidad entre singularidad y universalidad le darán una nueva realidad a ambas partes. Las autoconciencias particulares dirigen sus fines como expresión de su libertad subjetiva, sin oponerse a lo universal. La conciencia trasciende a la moralidad; una nueva figura del espíritu, donde adquiere su concepto. Inicia el momento del reconocimiento mutuo de la libertad subjetiva. No obstante, los intereses individuales de los hombres se enfrentarán constantemente, pero en cada momento de encuentro el supremo tribunal no será la guillotina, sino un mutuo perdón, por medio de las leyes de la razón, un sistema jurídico instaurado por el Estado. Este reconocimiento del perdón acaece por medio del lenguaje.

²⁶ *Op. Cit.*, p. 7.

La experiencia del terror mostro la negatividad de la libertad absoluta en todas sus determinaciones. Una vez consumada la Revolución, el espíritu inicia su nuevo periodo de desarrollo como pueblo libre. El espíritu tiene que negarse a sí mismo para conocer su certeza, pero esto no lo puede hacer en su propio movimiento, pues no lograría captarse en toda su integridad, tiene que alejarse un poco de su objeto y dejar que se desarrolle totalmente para capturar su esencia y exponerse en el lenguaje universal de la ciencia, la Filosofía. Esta encomienda se realiza en Alemania, o mejor dicho, con el idealismo alemán.

El desarrollo de la ciencia, como conciencia racional, cruza por diversas transformaciones de ésta, en diversos lugares y momentos, desde su surgimiento en la Modernidad. Así, la Revolución industrial y la Independencia norteamericana representan momentos de su despliegue. Pero es en la Revolución francesa donde se muestra su mayor esplendor. Se inicia de esta manera, un nuevo bloque, o periodo histórico.²⁷ El espíritu, que había iniciado en el proceso de Revolución en Francia, continúa su despliegue, pero ahora lo hace en el Estado, o reino, de mayor riqueza cultural, el Sacro Imperio Germánico Romano. El espíritu libertario brota de este lado del Rin, como espíritu que ha hecho conciencia de su experiencia. Esta, es la conciencia moral kantiana, en donde la conciencia renuncia a realizarse en el mundo como un universal y se limita a sí misma como universalidad, es decir, se retrotrae a sí misma, reconociendo en ella la universalidad. Es la expresión del imperativo categórico; la conciencia que encuentra su realidad en la formalidad, la pura intelectualidad. La práctica de la libertad se remite a la simple conciencia moral.

Hegel hace una profunda crítica a esta actitud de la razón práctica kantiana, tomándola como la formalidad del espíritu subjetivo. Pero más allá de esto, su perspectiva sobre la Revolución francesa es muy importante para comprender su devenir, pues sus reflexiones no se limitaban a una mera contemplación

²⁷ Tomo el concepto gramsciano (Antonio Gramsci) de Bloque histórico para referirme a la relación de poder y producción social en el que una clase social domina a otra (la burguesía al proletariado) coerciva e ideológicamente, a través de sus intelectuales orgánicos -funcionarios públicos- por diversos medios culturales.

romántica, sino que él aspiraba a que ese espíritu de libertad se expresara también en su desgarrado pueblo. Sin embargo, esto no pudo realizarse en lo material, sino sólo en lo teórico: el *idealismo alemán*. Así, el espíritu de la Revolución se convirtió en la revolución cultural más importante de nuestra era.

El idealismo alemán sintetizó rigurosamente las ideas que impulsaron la Revolución francesa, pues las ideas jacobinas fueron rescatadas por Kant, quien veía en Rousseau al Copérnico de la política. Hegel, por su parte, comparte ciertos principios, pero es en Maquiavelo en quien más se apoya para su teoría política, pues la Alemania de su tiempo compartía muchas cualidades con la Italia del Renacimiento. Ambos territorios estaban divididos en diversos principados, donde la iglesia católica jugó un papel muy importante en este divisionismo. Rousseau pensaba que la religión era la sustancia que unía a todos los ciudadanos de un pueblo, pero Hegel²⁸ vio que esta misma, hacía todo lo contrario en su nación. Además el papel del Cardenal Richelieu al obstaculizar la consolidación del Estado alemán y, por otro lado, unir a Francia en un Estado monárquico, le hacen sostener su desprecio respecto al Catolicismo.

Finalmente, el idealismo alemán hace una interpretación profunda de la Revolución Francesa, tomándola en cuenta desde tres sentidos, a saber: el natural, el religioso y el político.²⁹ Así pues, el idealismo es la conciencia científica que se piensa a sí misma en la Revolución, es decir, que el idealismo es el sujeto pensante que se ve a sí mismo en la Revolución como su objeto y, así, el idealismo es espíritu. “En el fondo, el idealismo no es otra cosa que el espíritu de la revolución.”³⁰ Si entendemos que el espíritu es el saber que se sabe a sí mismo, que se reconoce en su desarrollo, entonces, el idealismo es lo que afirma Innerarity, pues sólo el Idealismo alemán (en este caso Hegel, porque es la última figura representativa de dicha corriente filosófica) logra analizar lo que está

²⁸ En términos reales, Hegel no desconfió totalmente de la religión para unir a los hombres, sino solamente del catolicismo, pues esta religión había sido el credo oficial durante muchos siglos en Alemania. Hegel opta por el Protestantismo luterano como religión del pueblo alemán, para lograr la unidad de todos los alemanes y terminar definitivamente con la división de los principados y el individualismo de la burguesía alemana.

²⁹ *Op. Cit.*, p. 157-169.

³⁰ *Ibidem.*, p. 154.

sucedendo y lo que resulta al otro lado del Rin. Ni los intelectuales ni los mismos revolucionarios franceses reflexionaron profundamente sobre el rumbo de la Revolución. Ellos estaban muy entregados en concluir con sus propósitos y al tanto del acecho de los invasores. Era necesario alejarse de la situación para poder ver con claridad los resultados y dejar que el proceso concluyera, pues “el búho de Minerva inicia el vuelo al caer el crepúsculo”.³¹ De esta manera, se puede aprehender lo real y expresarse en su concepto.

I.II.- MANIFESTACIONES DEL ESTADO

El Estado³² ha concluido con un largo proceso de transformación del mundo material e intelectual, cuyo punto de partida fue el Renacimiento. En este momento se abre el telón de la historia universal, con el Estado como su actor principal. La libertad, como el universal a concretarse, alcanza finalmente su realidad en unión con la voluntad subjetiva. El individuo obtiene su libertad, en tanto que quiere y es consciente de ello. Concretiza sus intereses y deseos. Por tanto, la libertad subjetiva se eleva al plano objetivo del Derecho y la moralidad, porque los individuos superaron el capricho y lo particular para elevarla a la esfera de lo racional. De esta manera, el hombre trasciende del reino de las necesidades al reino de la libertad y le da un sentido racional a su existencia.

El Estado es, así, la verdad del individuo, sólo en y por él alcanza su realidad en el cumplimiento de las leyes e instituciones jurídicas y sociales; del mismo modo que el Estado la obtiene por medio de aquél, en su obrar y su pensamiento. “El individuo, el sí-mismo, se hace al hacer el Estado y hace el Estado al hacerse. Ambas realidades, el sí-mismo y el Estado, el particular y el universal, brotan juntos. El sí-mismo sólo tiene realidad en el Estado y éste sólo vale (*gilt*), tiene poder, es poder-del-Estado (*Staatsmacht*).”³³ El individuo interioriza la idea del Estado y en unidad con su voluntad subjetiva lo realiza concretamente como

³¹ Hegel, G. W. F., *Filosofía del Derecho*, 2° ed., UNAM, México, 1985, pp. 18.

³² Entiéndase como Estado-poder (*staatsmacht*), como lo interpreta Dri.

³³ Dri, Rubén, *La rosa en la cruz: la filosofía política hegeliana*, 1° ed., Biblos, Buenos Aires, 2009, p. 59.

eticidad (*Sittlichkeit*). Momento ético del espíritu. En este obrar y pensar expresa la sustancialidad, como relación intersubjetiva, porque el actuar del hombre no es por sus intereses particulares, sino por el bien de lo general, sin eliminar su particularidad. Esto pone al hombre en un estado superior al natural, ya que ahora, las nuevas circunstancias, el mundo, le dan una nueva configuración espiritual.

Por tanto, para el hombre, la *Sittlichkeit* es su segunda naturaleza. El hombre ha superado su naturaleza inmediata a partir de la transformación del mundo natural y, al mismo tiempo, la suya. En esa transformación interna y externa del hombre, el espíritu tiene su realidad como segunda naturaleza y de ahí, su actuar ya no es conforme a sus impulsos naturales, sino a los derechos y deberes que le dicta el Estado, el cual es ahora su determinación y su mundo. A partir de ahora, su querer y hacer son racionales.

LA ETICIDAD (SITTLICHKEIT)

La filosofía del derecho de Hegel, ocupa un lugar importante en el estudio del Derecho y la Moral, ya que concentra el pensamiento moral y jurídico de los últimos tres siglos anteriores a él.

Durante los siglos XVI y XVII, la moral y la política adquirieron un gran impulso, gracias a las reflexiones de Hugo Grocio, sobre la implementación del “Método” racional en el Derecho, con el que pretendía dejar atrás el derecho como interpretación. Grocio reconocía la racionalidad del hombre y afirmaba la necesidad del método racional para la demostración de los actos políticos y morales. Las luchas entre los principados motivaron a este pensador a formular un derecho que estableciera la paz entre las partes involucradas. A él se le debe el surgimiento de la llamada escuela iusnaturalista o iusnaturalismo moderno.

Por otro lado, Pufendorf, quien se nutre de las ideas racionalistas sobre la sociabilidad del hombre -de Grocio- y del iusnaturalismo hobbesiano, no sin antes someterlo a un riguroso análisis, afirma la sociabilidad del hombre como su estado natural.

Hegel critica fuertemente estas interpretaciones, de la misma manera que la de Kant y Hobbes. Él centra su reflexión en acontecimientos históricos, en un análisis más profundo de la realidad social y con un método distinto al *iusnaturalismo moderno*. El método dialéctico, utilizado por él le permite superar el formalismo de Kant, el racionalismo empírico de Hobbes y el de Grocio. De manera que su análisis del Estado no lo aborda, tampoco, distinguiendo el estado natural ni el estado civil, sino distinguiéndolo en tres esferas que lo constituyen orgánicamente: familia, sociedad civil y Estado.

Hegel nos presenta la eticidad en tres momentos distintos: el primero, es el ámbito de la familia, es el espíritu inmediato o natural; el segundo, es la sociedad civil, el momento de la particularidad, de individuos que se independizan de la familia y son reconocidos como personas jurídicas; y el tercero, es el momento de la constitución del Estado, donde se sintetizan los momentos anteriores.

A) LA FAMILIA

En la *familia*, como sustancialidad inmediata del espíritu, los miembros tienen la autoconciencia de su propia individualidad en esa unidad, pero no son reconocidas como personas, sino que sólo la familia en su unidad matrimonial es una sola persona jurídica y el representante de este reconocimiento es el jefe de la familia: el padre. “La familia es un todo orgánico. Sus partes no son realmente partes sino miembros, cuya substancia está solamente en el todo; y a los miembros separados del todo les falta su independencia.”³⁴ Aunque el sentimiento que los une es el amor y la motivación moral, hay un elemento racional, ya que el varón en su condición de ciudadano saca a la mujer de su seno natural y la posee como propiedad suya. La posesión se consuma, de manera formal, con el matrimonio y se consuma, totalmente, en el acto sexual, en la procreación. Esta, es la reproducción y preservación del hombre, pero sobre todo, la creación natural del espíritu. La mujer se convierte en propiedad de su esposo y, con ello, lo que resulte de su unión. “Los hijos constituyen la exteriorización de la interioridad de

³⁴ G. W. F. Hegel, *Propedéutica filosófica: teoría del derecho, de la moral y de la religión (1810)* (trad. Laura Mues de Schrenk), 1° ed., UNAM, México, 1984, 50-51.

los padres, son su espíritu viviente.”³⁵ Por tanto, los descendientes también son de su propiedad, con quienes sí mantiene un lazo inmediato, biológico.

B) LA SOCIEDAD CIVIL

Otro momento de despliegue del espíritu es el de la *sociedad civil*. En este ámbito, los hijos ya se han desprendido de la sociedad familiar, para participar en el mundo de los intereses particulares, donde lo que prima son las necesidades de cada ciudadano y del todo, en todos sus ámbitos. Este es uno de los momentos más importantes que motivan el desarrollo del Estado en todos sus aspectos. Para Hegel, el Estado se desarrolla plenamente en la expresión de sus potencias espirituales y sus contradicciones en el seno de la sociedad civil. “El Estado no sólo comprende la sociedad bajo relaciones jurídicas, sino que mediatiza, como esencia comunitaria moral y suprema que es, la unidad de las costumbres, la cultura y el modo de pensar y de actuar universales (ya que cada uno intuye mentalmente y reconoce en el otro su mentalidad).”³⁶ Así, el Estado no sólo es la base de las relaciones intersubjetivas -jurídicas y económicas-, sino también, como difusor de la cultura, es el máximo educador³⁷, ya que es conducto entre el espíritu absoluto y el individuo. Esta cultura, historia de sus contradicciones en el nivel del pensamiento, es la conciencia que el espíritu tiene de sí mismo y se expresa de diferentes formas, entrelazadas: *religión, arte y filosofía*.³⁸ Nótese que entre la sociedad civil y el Estado media otra esfera, la del Espíritu absoluto.

α) La *religión* es la forma más pura de la conciencia de un pueblo. En ella, el pueblo se eleva a la consciencia del espíritu absoluto; unidad de la idea divina con la consciencia real; la naturaleza divina que se funde con la naturaleza humana. En la religión impera el sentimiento reflexivo, manifestado en el culto. En ello, el hombre se desprende de sus intereses particulares y asume una actitud piadosa;

³⁵ Palmier, Jean-Michel, *Hegel* (trad. Juan José Utrilla), 1º ed. en español, FCE, México, 1971, p. 94.

³⁶ *Ibidem.*, p. 70.

³⁷ Hegel utiliza el verbo *Bildung* para referirse a la actividad formadora del hombre en el Estado. En su proceso de formación y participación en la sociedad civil.

³⁸ Para Gramsci, las formas como se difunde la ideología (filosofía) de la clase dominante es en diversos modos, a saber: filosofía, religión, sentido común y folklore. Esta distribución no es muy distinta del grado de cultura de cada estamento en la sociedad civil, según Hegel.

es decir, expresa mediante el sacrificio que se despoja de su voluntad, de hacer uso individual de su propiedad. Este es su vínculo directo con Dios. Los intereses del hombre son los del Estado, porque entendiendo ese vínculo el hombre se entrega a su trabajo en la producción económica, como entregándose a Dios. La forma espiritual de este saber es la religión. “Por tanto, donde el espíritu de un pueblo se expresa del modo más simple, es en la religión. La existencia del pueblo descansa en la religión.”³⁹ Así, la imagen que un pueblo tiene de Dios y la conciencia que tiene de sí mismo, constituye su fundamento, como definición de lo que tiene por verdadero; desde aquí, establece una determinada relación con el mundo, o sea, la relación del hombre con la naturaleza.

β) El *arte* es el medio por el cual lo divino, lo universal se representa para ser aprehensible por la intuición sensible. Esta actividad no sólo es darle forma divina a la materia, sino la conjugación de lo universal con la libertad subjetiva, esto es, dando forma de lo divino al mundo natural. El refinamiento estético del hombre representa el refinamiento del espíritu.

γ) La *ciencia* es una diversidad o formas de presentarse, ya sea como ciencias naturales o sociales (del espíritu). En éstas últimas, se encuentra la filosofía como la ciencia por excelencia, ya que capta el espíritu en todo su esplendor y lo expresa en el concepto. Esto sólo es posible cuando el espíritu alcanza su más alto nivel de desarrollo y se traduce en la filosofía de su tiempo, en lo abstracto y en los objetos sensibles (concreto real), como espíritu autoconsciente. “La ciencia es el modo supremo como llega un pueblo a la conciencia de la verdad; es la plenitud de la modalidad absoluta del espíritu.”⁴⁰ El Derecho, el arte, la religión, la física, etc., dan cuenta de ello. La filosofía que capta el espíritu, capta y difunde la ideología de la clase dominante (la burguesía), en todos los niveles culturales de la sociedad. Para ésta, la ciencia que justifica más adecuadamente el desarrollo de su espíritu, es la economía política.

³⁹ G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (trad. José Gaos), 3º ed., Alianza, Madrid, 1985, p. 112.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 117.

El Estado se expresa en las anteriores formas ideales hacia su interior como su autoconciencia, pero también hay otras que muestran de manera más tangible la actividad de la sustancia ética. Puesto que esta interacción entre los hombres no es una relación natural, sino racional, se establecen derechos y deberes, los cuales determinan a cada hombre como persona frente a los demás, a partir de su propiedad, pues en ella se deposita la voluntad de hacer de la cosa, lo que le plazca. A partir de esto, el hombre afirma la cosa como su propiedad. Hegel supone que todos los hombres cuentan con una propiedad mínima para sobrevivir, no define que la propiedad se limita a los bienes materiales. Sin embargo, en el simple hecho de transformar a la naturaleza ya se supone un medio para ello, ya sea una herramienta propia (propiedad privada o comunal) y la fuerza de trabajo. Esta última, es la única propiedad dada por la naturaleza, que todo hombre posee y su voluntad para usarla. En la relación entre los hombres, unos poseen bienes materiales y otros, no. Lo que intercambian los desposeídos es su fuerza de trabajo por el bien universal, el dinero. Suficiente para recuperar sus fuerzas y continuar produciendo a la sociedad.

Así pues, su relación con los demás está determinada por la satisfacción de las necesidades del bien general y esto señala que es una relación económica. La libertad es libertad económica, como lo expresa Albizu:

“Ahora bien: la propiedad es el fenómeno jurídico en el que cristaliza el proceso de producción y distribución de bienes. A su vez este proceso, en tanto involucra a diversos individuos, trae consigo la idea del pensamiento general y permanente, lo que no excluye un reiterado y creciente diferenciarse de las funciones de cada individuo en dicho movimiento. El trabajo se divide; la propiedad se divide y se concentra. El ámbito económico es genuinamente dialéctico.”⁴¹

De esta manera, Hegel nos muestra que las relaciones de los hombres se determinan por el intercambio de mercancías, para satisfacer sus necesidades en

⁴¹ Albizu, Edgardo, *Hegel, filósofo del presente*, 2° ed., Prometeo, Buenos Aires, 2009, p. 205-206.

comunidad. Entonces, la vida de la sociedad civil se denomina como el “sistema de las necesidades”, donde su satisfacción requiere de la división del trabajo. En la *Filosofía del Derecho* la define de la siguiente manera:

§ 189. “La particularidad como algo determinado frente a lo universal de la voluntad en general es, ante todo, la necesidad subjetiva que alcanza su objetividad, esto es, su satisfacción por medio: a) de las cosas externas, que son la propiedad y el producto de otras necesidades y de otra voluntad, y b) gracias a la actividad y el trabajo como mediación entre los dos aspectos.”⁴²

Vemos que para Hegel, la colaboración en el trabajo, o mejor dicho, la división del trabajo juega una función importante; por un lado, en la elaboración de los bienes de consumo y de las herramientas para producirlas, así como de las que se generen y, por otro, en las necesidades del espíritu (la cultura). Asimismo, conduce a la complejización de la sociedad y la espacialización del trabajo, del mismo modo que a la producción hacia el mercado exterior; esto es, que la satisfacción de las necesidades contempla la división del trabajo en el terreno práctico y el intelectual. En el primero, Hegel hace una distinción a partir de las clases sociales, o estamentos, a saber: la clase sustancial, la clase reflexiva y la clase universal. Por otro lado, las necesidades del espíritu señalan que todos los hombres refinan sus cualidades espirituales, a partir de la libre elección de la profesión, puesto que no se trata de trabajar simplemente, sino que ese trabajo sea el que elige cada quien. Así es como se mantiene la libertad subjetiva en el entramado del bien común.

Albizu describe esa división estamental de la siguiente manera:

“Los estamentos hegelianos, en efecto, son los siguientes: 1) sustancial o natural, 2) del reflejo o de la competitividad industrial y financiera, 3) pensante o universal. El

⁴² *Filosofía del Derecho*, p. 197.

primero es agrario; el segundo, urbano; el tercero, estatal. Es decir, burocrático-político. Y por eso incluye al monarca, los sacerdotes y los guerreros, en tanto personas cuyas funciones sociales se cifran en realizar la actividad del estado.”⁴³

Desde la distinción en clases, Hegel describe una cierta armonía dentro de la sociedad civil, que se expresa en la elaboración de los bienes materiales; una especie de “mano invisible”, como la que postula A. Smith, en la actividad económica. “La teoría económica de Hegel es un discurso que describe y deduce: 1) describe el proceso expansivo del producir, distribuir y consumir, del que emergen las pautas para organizar la sociedad; 2) deduce el significado histórico-mundial de dicho proceso, de lo que sea la dialéctica de cada sociedad, más allá de las fronteras tempo-espaciales del pueblo respectivo.”⁴⁴ Lo que nos muestra, esencialmente, una relación antagónica entre los elementos de la sociedad civil.

La explicación que proponían el liberalismo y el iusnaturalismo sobre el desarrollo de la sociedad hacía la distinción entre el estado natural y el estado civil. Con estos conceptos pretendían justificar la actividad política y económica de la burguesía. Hegel supera esta visión, introduciendo en su análisis elementos reales e históricos, a saber: familia, sociedad civil y Estado. Describe el Estado como la realidad de la idea, mientras que las otras dos esferas son momentos subjetivos de la idea, en ellas se realizan los intereses del Estado. Este es lo infinito, en tanto que las otras dos, su parte finita, porque dependen del Universal para existir. Familia y sociedad civil son “el telón en el que se proyecta” el Estado.

Hegel hace de la idea el sujeto y define al sujeto real (el hombre) en predicado de esta abstracción. La idea abstracta se subjetiva como personalidad y, posteriormente, esta subjetividad se objetiva en el individuo, quien finalmente realiza la idea en el mundo concreto, a partir de su actividad moral y económica.

Para Marx, esta es una definición obscura y mística. El sostiene que tanto la familia como la sociedad civil son momentos esenciales del Estado, que lo

⁴³ *Ibidem.*, p. 207.

⁴⁴ *Ibid.*

preceden. El primer momento del Estado no es la idea, sino el hombre real y sus propias necesidades. Marx afirma que la finalidad del Estado está en la realización de los intereses generales. El hombre es el sujeto que se proyecta en el Estado y este es el objeto creado por él para satisfacer sus necesidades en colectividad.

Marx afirma que en Hegel la dialéctica esta invertida, sólo hay que darle una vuelta, porque mistificada permite apreciar la realidad tal como es, pero cuando se vuelve crítica y revolucionaria, permite ver la realidad desde todos sus enfoques y se muestra su carácter perecedero. Su método dialéctico no sólo es radicalmente distinto al de Hegel, sino que es su antítesis, porque él (Marx) no pone a la idea como sujeto, antes bien, como materia producida por el pensamiento del hombre.

No podemos negar la influencia del Hegel en el pensamiento de Marx. Aunque esta influencia es más evidente en sus primeros escritos, donde están cargados de mucha filosofía. Mientras que en escritos de edad madura, su pensamiento se inclina más por las ciencias sociales. Sus estudios sobre la economía política inglesa y su participación en la Liga Comunista, así como el análisis de la sociedad alemana le permitieron conocer a profundidad las contradicciones de Capitalismo y los métodos de lucha empleados por las diversas organizaciones.

La experiencia de la Comuna de París de ofreció elementos que le permitieron condensar la teoría del Comunismo. La lucha de los obreros franceses evidenció la posibilidad de instaurar el Comunismo y que este no se realizaría de la noche a la mañana, sino que sería una lucha prolongada emprendida en las calles y en las Cámaras.

Mientras en Alemania la sociedad burguesa esperaba que de la buena voluntad del Monarca se escriba una nueva Constitución para ampliar las libertades de política y comercio, Marx ve que en Inglaterra y en Francia, la burguesía está asumiendo el poder. Observa que el proceso de concientización y organización de la clase trabajadora alemana está creciendo paulatinamente, sobre todo porque la publicación de su obra El Capital está teniendo buena acogida entre los obreros.

Marx ya ha superado el pensamiento hegeliano y ha adquirido más radicalidad su pensamiento, pues ya no se trata sólo de Filosofía, sino también de Economía Política e Historia. La evolución de su pensamiento y el rompimiento con Hegel se evidencia en diversos escritos, tales como la *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*, donde propone una democracia radical; en el artículo con el mismo nombre escrito en los *Anales franco-alemanes*, mencionando el papel de la clase obrera; en los *Manuscrito económico-filosóficos de 1844* y en *La ideología alemana* hace un deslinde con la filosofía de Hegel. Además, en el *Postfacio a la segunda edición alemana de El Capital* hace una amplia reflexión de la diferencia entre su dialéctica y la de Hegel⁴⁵.

En ningún momento, Marx hace uso del concepto de Espíritu para dar su definición del Estado. Antes bien, parte de lo más concreto que existe: el hombre, quien no es predicado del predicado, ni lo particular de la subjetividad, sino el sujeto creador del todo real; el mundo es el reflejo de su pensamiento.

La crítica que Hegel hace al liberalismo, Marx se la aplica a él, porque observa que en el periodo posterior a la Restauración, las condiciones sociales se agudizan y no se resuelven como lo planteaba Hegel. Marx señala que en el Estado que propone Hegel, las contradicciones de la sociedad civil no se resuelven, antes bien, que quien gana en esta esfera gana el control del Estado. Hegel, a pesar de apoyarse en elementos reales, no se mantiene fiel a ellos, porque los intereses de la sociedad civil no logran conciliarse en ningún momento. Lo que sucedía en Alemania era que únicamente se defendían los intereses de la burguesía, no obstante la fuerte presión de la Monarquía.

Una vez que la burguesía conquistó el poder en Inglaterra y en Francia, continuó defendiendo exclusivamente sus intereses, no obstante que tenía a la clase trabajadora como potencial aliado contra la reacción monárquica. Puede entenderse que la burguesía lograra determinar se reconociera como la clase

⁴⁵ https://www.google.com.mx/?gfe_rd=cr&ei=QI7cVsfIDlyR8QeZoLXQDQ&gws_rd=ssl#
Consultado: 05 de marzo de 2016.

dirigente de la nueva sociedad, pues ella poseía los medios de producción de la sociedad y con ellos definiera las relaciones sociales, así como los márgenes de acción política.

Una vez que Marx aclara que la actividad económica y política del Estado no está determinado por los intereses del Espíritu, nos explica su funcionamiento y su relación con la sociedad civil. En este ámbito, lo que se reproduce no son las categorías lógicas del pensamiento, antes bien, lo que se produce con la actividad de los hombres son las mercancías que consumen los individuos de la misma ciudad y lo que se exportará a otras ciudades. Esta actividad está determinada por los intereses de la clase gobernante o hegemónica. El poder económico y técnico de la burguesía supera el poder de los terratenientes, hasta el grado de amenazar el dominio político de la nobleza y el ideológico de la Iglesia.

Marx observa que el desarrollo técnico impulsado por la burguesía ha transformado el proceso de producción de bienes materiales y las relaciones sociales, que las relaciones de poder que se expresan en el trabajo, se reproducen en el seno de la familia. También, que la ausencia de los medios de producción de los obreros, los obligan a vender su propia fuerza de trabajo y es mediante ella como participan en la sociedad civil.

La organización de la sociedad y el proceso de producción de los bienes muestran, la repartición de la riqueza; la que producen los obreros, no es para ellos, sino para los propietarios de los medios de producción y los hombres de otros Estados. En la producción material de los obreros se produce su pobreza material y espiritual. Mientras una gran mayoría mantiene una relación inmediata con la naturaleza en su transformación como bienes de consumo, otra parte, menor, la sostiene de manera mediata, a través del consumo. Del mismo modo, la especialización del trabajo no conduce al desarrollo de las capacidades del hombre, sino a la profundización del individualismo y el conocimiento sesgado de lo particular. El trabajador no se reconoce en el proceso de trabajo ni en su producto; se enajena. Así lo expresa Marx en los *Manuscritos*:

“Con arreglo a las leyes económicas, la enajenación del obrero en su objeto se expresa en que cuanto más produce el obrero menos puede consumir, cuanto más valores crea menos valor, menos dignidad tiene él, cuanto más modelado su producto, más deforme es el obrero, cuanto más perfecto su objeto, más bárbaro es el trabajador, cuanto más poderoso el trabajo más impotente quien lo realiza, cuanto más ingenioso el trabajo más embrutecido, más esclavo de la naturaleza es el obrero.”⁴⁶

El trabajador que vende su fuerza de trabajo y, con ello, su voluntad, enfoca todas sus capacidades intelectuales y prácticas en la materia. Reduce y transfiere todas sus capacidades a una sola actividad, lo que le conduce a atrofiar el resto de sus facultades y órganos humanos, pues las leyes del mercado (el espíritu) le exigen que en su obrar realice el espíritu en su mayor perfección. Para ello, es importante la especialización del trabajo y del conocimiento.

Al vender su fuerza de trabajo, el obrero se desprende de lo que es propio de su persona, su voluntad para hacer uso de sus fuerzas físicas e intelectuales. Esto contradice la esencia de la sustancia ética, pues los hombres ya no se identifican como libres, porque su actividad esencial se les ha vuelto una actividad enajenada, al realizarla para sobrevivir y no para desarrollarse. Así, las relaciones intersubjetivas en la sociedad civil no se dan armónicamente porque se quiera y sepa de la sustancia ética, sino porque la carencia de la propiedad de unos, los obliga a vender lo inalienable en el hombre, su voluntad. Aquí, manifestada como su fuerza de trabajo para transformar a la naturaleza en bienes de consumo. “*Inalienables* son solamente aquéllos bienes que no son tanto mi posesión o mi propiedad, sino que más bien constituyen mi persona peculiar o sea que están

⁴⁶ Marx, Carlos, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (trad. Wenceslao Roces), 2° ed., Grijalbo, México, 1968, p. 77.

contenidos en mi esencia, como lo es la libertad de la voluntad, la moralidad, la religión, etcétera.”⁴⁷

Por tanto, si el espíritu hace necesaria la distinción entre hombres, como propietarios y desposeídos (capitalistas y obreros); intelectuales y proletarios, el querer y saberse enajenados es su esencia, ya que la misma voluntad de unos hombres es el instrumento para otros, los burgueses. El espíritu del Estado burgués, es el espíritu del capitalismo. Lo que sucede realmente, es el reconocimiento de los derechos limitados de la gran mayoría y los derechos ilimitados de una gran minoría: la burguesía. Esta realidad, Hegel la cuestiona constantemente, porque es consciente del desgarramiento que ocasiona.

El Estado surgido de la Revolución francesa es la primera concreción del Capitalismo y la relación de exclusión entre la burguesía y el proletariado son las contradicciones que lo sostienen, es decir, los derechos para una fracción de la sociedad. Esta situación la rechaza enérgicamente, ya que no permite la realización de la universalidad.

Así, se falta a los ideales de 1789 sobre la libertad, la igualdad y la fraternidad, pues cada vez son más desiguales los hombres entre sí, cada vez se pierde más la libertad; y la fraternidad se vuelve, cada vez un antagonismo social, una lucha de clases. Este antagonismo de clases es lo que realmente se vive en la sociedad civil, su desarrollo conduciría al Estado a su aniquilamiento. Sin embargo, para mantener el incremento de sus intereses particulares, los hombres se organizan en corporaciones. Esta forma de organización, permite sostener una mediación entre la sociedad civil y el Estado; hace que sus intereses se vean reflejados en la más alta esfera, la del Estado, por medio de la clase política, o diputados.

Γ) EL ESTADO

Llegamos a la esfera que contiene ambos momentos (la familia y la sociedad civil), el *Estado*. Representa un todo orgánico en el que los hombres tienen su verdad; los intereses particulares adquieren su impulso, como intereses del Estado. Sin

⁴⁷ *Propedéutica filosófica*, p. 12.

embargo, los del Estado no se ven reflejados en la figura de ningún diputado o funcionario público, puesto que estos emanan directamente de la sociedad civil y obedecen a sus propios intereses. La figura del Estado debe surgir de una esfera distinta y por encima de la sociedad civil, a saber: la monarquía. Su personalidad formal ya se ha expresado mediante la Constitución; no obstante, su realidad se tiene que concretar en un individuo para que tenga verdad su personalidad. Esta es la del monarca.

Para Hegel, la Constitución del Estado posee tres momentos, o poderes en los que se diferencia: el legislativo, el ejecutivo y el del monarca.

α) El primero, contiene a los *representantes de los estamentos* ante la figura del monarca, son los diputados; se encargan de alcanzar el fin esencial del Estado. La figura sustancial del Estado (la Constitución) es su fundamento, la razón que permanece y se sitúa en la figura del poder legislativo, ya que las leyes determinan la actividad objetiva del Estado y de las voluntades singulares; pero no están totalmente por encima del legislativo, porque éste mismo es el cuerpo que crea las leyes y tienen la facultad de modificarlas cuando así lo deseen. “El poder legislativo solamente es poder legislativo dentro del marco de la constitución y la constitución estaría *hors de loi* cuando estuviese fuera del poder legislativo.”⁴⁸ Hegel afirma que la Constitución ha sido creada indirectamente por los hombres, a través de sus representantes. Esto hace suponer cierto grado de democracia, pero no lo es, porque la Constitución es el reflejo de la voluntad de Monarca, no del pueblo. Los representantes no luchan por los intereses generales, mas que por los suyos, por eso Hegel no se inclina por la Democracia. Esto es, que la “voluntad general” se encarna sólo en la figura del monarca y la sociedad es el consenso de su voluntad individual. La democracia es el soporte de la monarquía, según Hegel.

Por su parte, Marx piensa que la democracia es la superación de la monarquía, ya que en ella se expresa realmente la voluntad general. La verdad de la monarquía es la Democracia; la participación directa del pueblo en los intereses generales del

⁴⁸ Marx, Carlos, *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* (trad. Antonio Encinares), 1° ed., Grijalbo, México, 1970, p. 70.

Estado. Marx afirma que la Constitución política debe ser reflejo de los intereses generales, no de la voluntad del Monarca. Este no puede ser la voluntad general, sino la suya propia. El Estado es sujeto sólo cuando se da la Constitución por y para sí mismo y será soberano a partir de este momento.

β) El segundo, es la mediación que tiene el Estado ante la sociedad civil, lo que Hegel llama la *clase universal* (clase media), la burocracia. Esta, se encarga de defender los intereses del monarca, a pesar de surgir de la sociedad civil. Los funcionarios no son electos por sus dotes naturales, sino por méritos, a partir de carrera profesional; es decir, son sus intelectuales orgánicos. Los hombres no están predeterminados a realizar cierta labor por su vínculo natural en la sociedad, más bien la libertad del Estado les permite ejercer la suya en la elección de su profesión. Para Hegel, esta libertad es importante, porque en la ocupación o profesión el hombre se realiza y, al mismo tiempo, al Estado. “Es, por decirlo así, una materia o un material que el ser humano debe elaborar en todas las direcciones para que no contenga nada de ajeno, arisco y antagónico. Cuando la he hecho completamente mía, para mí, soy libre en ella. El ser humano está, sobre todo, insatisfecho cuando no cumple con su ocupación o profesión. Se da a sí mismo una relación que no es completamente suya.”⁴⁹ En su profesión, el hombre se desenajena, porque su contribución a la sociedad lo hace teórica y prácticamente.

γ) El tercero es *el monarca*, la encarnación de la soberanía del Estado; es la unidad de los dos momentos anteriores. El Estado es la subjetividad que deviene sujeto en la persona del monarca. Su función no se deduce de una manera razonada, ni de participación de la sociedad, sino de una causa exterior, de una cuestión natural, hereditaria. La voluntad del monarca no es mera voluntad regida por el deseo, sino subjetividad consciente que gobierna por el bien general; expresa su voluntad en la Constitución. Hegel concibe este ideal moderno del príncipe, de Maquiavelo, como el gobernante ideal. Este es el sujeto real de la historia. “El sujeto sólo es tal en el sentido pleno cuando llega a la plenitud de la

⁴⁹ *Propedéutica filosófica*, p. 67.

autoconciencia y desde ella decide. En otras palabras, es plenamente sujeto cuando sus decisiones brotan de su mismo centro, a semejanza del organismo, el cual desde su centro ordena los movimientos de todos sus miembros. El Estado es plenamente sujeto cuando sus decisiones brotan de su centro, <<la persona del monarca>>”.⁵⁰ El Estado es sujeto real cuando encarna en el Príncipe, quien determina el curso del pueblo, tanto de cómo se relacionan sus elementos, como su relación con otros príncipes.

Marx hace una crítica fuerte a esta idea hegeliana y señala lo siguiente:

“En la monarquía, la totalidad del pueblo es clasificada en una de sus maneras de existir: la constitución política en la democracia, la *constitución misma* aparece simplemente como una determinación única, la autodeterminación del pueblo. En la monarquía tenemos el pueblo de la constitución; en la democracia, la constitución del pueblo. La democracia es el *enigma* descifrado de todas las constituciones. En ella la constitución no sólo es *en sí*, según su *existencia*, según su realidad constantemente referida a su fondo real: al *hombre real*, al *pueblo real* y planteada como su propia obra.”⁵¹

Marx pone de cabeza la concepción de Hegel, dándole mucho énfasis al origen material de la Constitución. Señala que ésta es el resultado del trabajo histórico y consciente de los hombres concretos. También, contrasta la monarquía con la democracia como forma de gobierno. En Hegel, el pueblo es un predicado de la Constitución; la democracia es el predicado de la monarquía. Para Marx, la democracia es la forma de gobierno que emana del pueblo, tanto los gobernantes, como los funcionarios son elegidos directamente por el pueblo; es la voluntad general que se gobierna a sí misma, a partir de las leyes.

Aunque no nos compete abordar el tema de la democracia, el caso nos sirve para señalar que en el concepto del monarca, Hegel mantiene una postura

⁵⁰ Dri, p. 202.

⁵¹ *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, p. 40.

conservadora, hasta cierto punto. Ello nos muestra que Marx tiene razón en su crítica cuando reconocemos el fondo histórico concreto de la Constitución. Esto es lo que Hegel no reconoce, pero no podemos afirmar que él esté totalmente equivocado, al decir que el pueblo es el objeto de la Constitución, pues ésta ha sido creada, precisamente, para regir el obrar y actuar de los hombres en sociedad, como seres racionales, superando su estado natural. La Constitución es la mediación del hombre consigo mismo.

A simple vista, se podría pensar que Hegel opta por volver al Antiguo Régimen cuando habla de la monarquía, pero no es así. Ante el escenario complejo que se presenta debido al empuje de la burguesía cabe preguntarse ¿por qué Hegel optó por un Estado monárquico liberal? La respuesta es muy compleja y algunas veces incomprensible. No se pronunció por una Monarquía Absoluta porque eso implicaría reconocerle poderes absolutos al Monarca, sin participación alguna de la sociedad en los asuntos generales. Tampoco se pronunció por el Republicanismo ni la Democracia porque no veía en la sociedad civil una preocupación por los intereses generales. Por eso, se pronunció por la Monarquía Constitucionalista, que significaba limitar los poderes del Monarca y la participación de la sociedad civil en los asuntos generales.

Algunos autores responden comprensiblemente esta interrogante sobre la postura de Hegel, situándolo en su momento histórico y considerando su postura política a partir de la situación específica de Prusia, como es el caso de Charles Taylor, quien afirma lo siguiente:

“No es erróneo llamar a Hegel un liberal debido al lugar central que dio a los principios de 1789. Primero, que el Estado debe estar fundado en la razón, no en la tradición. Hegel ataca constantemente a los verdaderos conservadores de su tiempo, que querían mantener las viejas constituciones y autoridades “positivas” sólo por su

venerable fundación, si bien prescrita. Ataca a aquellos que defienden el poder patriarcal de los monarcas, o su derecho divino a gobernar.”⁵²

Hegel tomó en cuenta las circunstancias en toda Europa y observó que el avance de los señores del antiguo régimen era fuerte y la opción adecuada para sentenciarlos era un Estado liberal⁵³, específicamente Prusia. Las respuestas comunes en torno a la legitimación que Hegel le otorga al Estado prusiano no hacen esta referencia y se limitan a condenar simplemente su decisión. Con ello, vemos que su decisión derivó de las circunstancias y siendo consecuente con su filosofía, la cual asestaba serias críticas al liberalismo clásico. Sin embargo, las mismas circunstancias lo obligaron a avalarlo, pero con ciertos matices a los del liberalismo inglés; por ejemplo, la relación entre particulares y el surgimiento del Estado. Hegel expone el Estado, como acuerdo racional en beneficio del bien general, en contraste con la postura de los contractualistas. Afirma, no obstante, el derecho a la propiedad privada, como determinación de la personalidad jurídica.

Por tanto, podemos afirmar que para Hegel el Estado es como el Leviatán de Hobbes. Todos sus miembros están articulados entre sí y se mueven por los impulsos que emana de su gran razón. Cada uno de esos miembros es el resultado consciente del trabajo del todo orgánico. Es la idea y el deseo individual de trabajar por el bien colectivo, sin perderse en su inmensidad; lo que podríamos afirmar, como la maduración del ideal griego: la *Polis*, en el hombre.

⁵² Taylor, Charles, *Hegel* (trad. Francisco Castro, Carlos Mendiola y Pablo Lazo), 1° ed., Anthropos, España, 2010, p. 391.

⁵³ Sobre el liberalismo de Hegel se hablará más adelante, en el tercer capítulo. También se abordará el Contractualismo y sus críticas vertidas.

CAPÍTULO II.- LOS FUNDAMENTOS DEL ESTADO ALEMÁN

II.I.- EL ASCETISMO INTRAMUNDANO

Alemania no se articuló como Estado nación, sino hasta finales del siglo XIX. Empero, en el periodo que parte del siglo XV, desarrolló las condiciones intelectuales para ello, a partir de una lucha incesante entre la filosofía y la religión, iniciada en el seno de la Iglesia por el Humanismo⁵⁴. La lucha alcanzó mayor dimensión con las críticas de Lutero y pronto fue asimilada en todos los ámbitos de la vida, a través del derecho individual de interpretar directamente la biblia. La nueva fe y conciencia que infundía, gradualmente fueron adoptadas por las casas nobiliarias urbanas, que junto con su desarrollo capitalista influyeron considerablemente en la vida económica de todo el continente, alterando profundamente los hábitos en muchos ámbitos de la vida social. La ética individual del protestantismo, se ajustó a la economía de Alemania, que seguía siendo feudal –lo que podríamos considerar el espíritu capitalista de ese momento-, bajo las enseñanzas de Juan Calvino, quien introdujo los intereses burgueses con un matiz religioso y asumió, así, la forma de protestante calvinista o, ética económica calvinista, como la denomina Max Weber.

La ética calvinista lleva hasta sus límites la crítica religiosa de Lutero; identifica los intereses económicos de la burguesía con los principios religiosos calvinistas⁵⁵, con los que la ideología burguesa se introduce en los dominios del Antiguo Régimen religioso. La libertad intelectual y el desarrollo científico de la burguesía

⁵⁴ Si bien, la Reforma y el Renacimiento son los dos movimientos que más convulsionaron a Europa en el siglo XV y XVI, no podemos dejar de lado la influencia que el Humanismo tuvo sobre dichos movimientos, ya que los filósofos humanistas habían señalado las contradicciones entre la actitud de la Iglesia y las sagradas escrituras. La revisión de los textos clásicos para corroborar directamente la congruencia de la actitud clerical con la palabra de la santa biblia, golpeó desde su interior al debilitado Vaticano. Además, dio cabida para centrar la atención en el conocimiento del hombre, con lo que posteriormente iniciarían las investigaciones sobre el cuerpo humano, hechos por Leonardo Da Vinci, Descartes y otros.

⁵⁵ Engels, define al calvinismo como “disfraz religioso de los intereses de la burguesía”. Cf. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

europea, coincidían con la ética económica de la burguesía oprimida de las principales ciudades al norte del Sacro Imperio, que luchaban contra la pasividad y el conservadurismo de la aristocracia, porque aún mantenía la hegemonía moral y económica. Su creencia religiosa no satisfacía sus demandas económicas; mientras el calvinismo poco a poco se convertía en la religión del libre comercio, justificaba su actividad y pasaba a ser la práctica religiosa más digna, como lo hicieron en algún momento los señores feudales. “Y cada una de las distintas clases utiliza para este fin su propia y congruente religión: los terratenientes aristocráticos, el jesuitismo católico o la ortodoxia protestante; los burgueses liberales y radicales, el racionalismo; siendo indiferente, para estos efectos, que los señores crean o no, ellos mismos, en sus propias religiones.”⁵⁶ Las condiciones materiales de cada estamento, generan distintas conciencias y una de ellas se impone ante las demás. La burguesía bien supo apropiarse del ideal de “vocación” que promovía el pietismo, para justificar la necesidad de los creyentes al trabajo y obtener de ese modo la gracia divina.

Uno de los aspectos más importantes de la Reforma es la libertad de la individualidad. Los reformadores abrieron la puerta al libre pensamiento y el desarrollo de las ciencias. Desde ahora, la lucha por la libertad económica será la lucha por la libertad de pensamiento, es decir, la lucha por la igualdad social, con las mismas “libertades intelectuales y jurídicas” de las que goza el monje y el noble terrateniente.

La ética protestante se sustentaba en una fe “ilustrada”, sostiene un vínculo muy profundo con la racionalidad económica, debido a que ésta había sacado de sí a la conciencia mística e ingenua. Por ello, fue bien recibida en distintos sectores sociales, como la baja nobleza, que por varios siglos vieron disminuido su poder político ante el Vaticano; también, por las clases bajas del campo y la ciudad, que no consentían la gran ambición del papado con la pobreza de su economía; y en círculos intelectuales, influenciados por las creaciones artísticas y científicas, al igual que por los debates filosóficos de la península itálica. Esto propició el

⁵⁶ Marx, C. y Engels, F., *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 76.

surgimiento de nuevas iglesias y diversas sectas. Así, a partir de la confluencia de la ética religiosa y la actividad económica se creó el “nuevo hombre”, con una nueva conciencia y modifico sus relaciones sociales. Lo anterior, nos recuerda a la conocida tesis de Marx, de que los hombres son producto de sus circunstancias y, estas mismas, el resultado de su actividad consciente.

Las condiciones ideológicas que influyeron en la configuración de la conciencia del espíritu alemán -durante los siglos XVII y XVIII-, están ampliamente determinadas por las creencias religiosas de los hombres, así como su actividad económica y política. En este periodo, el calvinismo se mantiene con pujante influencia en los territorios en disputa contra los principales representantes del catolicismo en el Sacro Imperio y con la suficiente fuerza económica para disputarles a los grandes terratenientes los nuevos modos de producción, así como someter a su régimen a los pequeños productores (maestros gremiales), a quienes incorpora a la manufactura, medianamente la profesionalización de su trabajo. Lo que conlleva a la estructuración de la sociedad en distintos estamentos, a partir de su contribución en la vida económica. Sus resultados finales, además de satisfacerse libremente a sí mismos y a la comunidad, están encaminados a venerar la gloria divina. Las contradicciones económicas y políticas entre los estamentos, comienzan a generar las condiciones para el surgimiento de la sociedad civil.

Para ver con más claridad la conducta ética del burgués en la sociedad alemana, la analizaremos a partir de una de sus nociones fundamentales: la *profesión*. La abordaré desde tres aspectos: primero, la ética personal; segundo, la ética político-social; y tercero, la ética económica. Para ello, me apoyaré del trabajo del sociólogo alemán, Max Weber, quien analiza su trasfondo religioso en el siguiente fragmento:

“Hasta qué punto una profesión es útil o grata a Dios, se determina, en primer lugar, según criterios éticos y, en segundo, con arreglo a la importancia que tienen para la “colectividad” los bienes que en ella han de producirse; a lo que como tercer criterio – el más importante, desde luego, desde el punto de vista práctico- el “provecho”

económico que produce al individuo: en efecto, cuando Dios (al que el puritano considera actuante en los más nimios detalles de la vida) muestra a uno de los suyos la posibilidad de un lucro, lo hace con algún fin; por tanto, al cristiano creyente no le queda otro camino que escuchar el llamamiento y aprovecharse de él.”⁵⁷

Con la tecnificación del trabajo, Dios ha llamado a los hombres a ejercer su actividad como vocación (*calling*), profesionalización. Este, es el llamado individual de Dios a los hombres para realizar los mandatos divinos en la vida individual y social; el trabajo se vuelve una actividad divina y racional. Su mayor expresión se manifiesta en la conducta y trabajo económicos del burgués. Todos los hombres están llamados al trabajo, pero no todos están destinados a la gloria divina, sólo aquéllos en quienes se expresa evidentemente dicha actitud, sean pobres o ricos. Por tanto, la idea de profesión, o vocación (*calling*), aunque está más enfocada a la participación social, va acompañada de una metodización y sistematización de la vida individual.

A) LA ÉTICA PERSONAL

La fe protestante le indica al hombre el camino para obtener la gracia de Dios. Este camino no puede ser el de la contemplación que ofrece el catolicismo, sino el de la práctica de una ética encaminada a realizar en este mundo el reino de Dios, porque él le ha dado al hombre el mandato de traer a este mundo, la comunidad divina; lo ha destinado a trabajar para ello -como señala en la biblia-. Eso no significa que es una labor independiente de las mundanas, o que debe renunciar a ellas, más bien, en cada momento de la vida, tanto individual como colectiva, debe realizarlo. Esto es lo que Weber llama *ascetismo intramundano*. No es el alejamiento del mundo, que se niega a reconocer el reinado de Dios, o que vive inmerso en los placeres terrenales y sólo se limita a señalar su condenación por tal conducta, sino todo lo contrario, es la “conducta religiosa activa”, que pretende

⁵⁷ Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (trad, Francisco Gil Villegas), 2º edición (al español), México, FCE, 2011, p. 222.

vivir los preceptos de Dios en una colectividad, en este mundo, pese a sus contradicciones.

El asceta se aleja del mundo, estando en él, sólo para buscar a Dios en su interior, a través de una meditación profunda. En esta actitud religiosa, el mundo terrenal adquiere mayor valor ante el más allá; no ve en las contradicciones de este mundo, el cielo que le ofrecía el catolicismo. Hace a un lado la intelectualidad y el encierro de los monasterios y se convierte en el “santo” que predica y practica la palabra de Dios. “Entonces el asceta sale de la apartada celda monacal para enfrentarse con el mundo como profeta. Pero siempre reclamará un orden y una disciplina ético-racional del mundo, que corresponde a su propia disciplina metódico-racional.”⁵⁸ Deja de despreciar su mundanidad y reconoce la divinidad en su actuar y obrar; se da cuenta que la gloria de Dios la construye en su conducta individual racional inmerso en este mundo.

El *ascetismo intramundano* no es una actitud irracional contra el mundo, como ya se dijo, es la misión de transformarlo racionalmente. En la negación del mundo, encuentra su afirmación. El asceta no está de acuerdo con el mundo corrompido y pervertido por la religión tradicional; observa que la conducta impulsiva y sensualista es lo que ha generado la irracionalidad del hombre, mereciendo las llamas eternas, más que la gloria de Dios. La naturaleza del hombre y del mundo, están puestas para ser superadas, a través de la explotación de sus fuerzas físicas e intelectuales. Sobre todo, con el empleo del raciocinio, porque éste es su herramienta más útil y la que lo sitúa por encima de los demás seres de la naturaleza (creaturas de Dios). “No se da en el orden natural de las cosas nada singular que sea más útil al hombre que el hombre que vive según la guía de la razón.”⁵⁹ Y vemos que la fuerza de la razón es la que ha sacado al hombre de sí, porque ella dirige el esfuerzo físico, con el fin de darle forma a la naturaleza. Toda expresión humana debe pasar por el tribunal de la razón, para agradar a Dios.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 363.

⁵⁹ Spinoza, Baruch de, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Trad. Oscar Cohan), 1° ed., FCE, México, 1958, p. 199.

La adopción del método racional para el dominio de la fuerza de la naturaleza, se inicia con el gobierno de lo que es más inmediato en el hombre: sus pasiones. El deseo sexual y el afán de lujos son los impulsos más fuertes contra los que tiene que luchar. Para vencerlos, el creyente recurre a su fe religiosa, que le brinda la serenidad para alejarse espiritualmente de este mundo y mantener un acercamiento interior con Dios, donde encuentra el saber para salir triunfante en su lucha. “El “asceta intramundano” es un racionalista tanto en el sentido de una sistematización racional de su propio modo personal de llevar la vida como en el sentido de rehusar todo lo éticamente irracional, sea artístico, sea sentimental, dentro del “mundo” y de su orden.”⁶⁰ En este sentido, el asceta se entrega a una profunda reflexión metódica, cuyo fundamento plantea el dominio de la “naturaleza orgánica e inorgánica del hombre”. En la actitud ascética del artista, se deja atrás el bárbaro estilo gótico (pintura y arquitectura, principalmente) e incorpora en su espíritu, las creaciones renacentistas.

El sujeto de su crítica es el mercader, quien tiene al dinero como a su dios; compra y vende con la única intención de aumentar su riqueza. La conducta del usurero peninsular (italiano) está entregada a la racionalidad económica, pero no ha logrado apropiarse de esa racionalidad para su vida. El dinero es su dios; la avaricia, su culto; y el diezmo, su gratitud. Las casas más acomodadas estimulaban las creaciones científicas de los artistas italianos, que pronto se introducen en los talleres de producción, pero en sus corazones seguía reinando el cristianismo.

El florecimiento del capitalismo estimuló la libertad de pensamiento y de comercio, así como los derechos individuales. Las nuevas actividades comerciales exigen una sistematización que eleve a nivel de ciencia su práctica y surge, de esta manera, la ciencia de la Economía política. Y, así como la teología incorporó a ella las demás formas ideológicas, la Economía política se apropia de la teología y demás formas culturales. En la base económica son más notorios sus efectos. Max Weber especifica claramente esas características.

⁶⁰ *Ibidem.*, p. 358.

“Lo que en definitiva creó el capitalismo fue la empresa duradera y racional, la contabilidad racional, la técnica racional, el derecho racional; a todo esto había de añadir la ideología racional, la racionalización de la vida, la ética racional en la economía.”⁶¹

En efecto, las virtudes que trajo consigo el asentamiento de la burguesía, se reflejaron de inmediato en la apropiación de nuevos territorios, lo que condujo a modificar el antiguo régimen de propiedad de los antiguos terratenientes, a favor de la clase en ascenso. La situación generada, se traduce fundamentalmente, como una lucha de intereses económicos y políticos. Además, la sustitución de la mano de trabajo humana por las máquinas manufactureras; instauración de valores morales y principios intelectuales regidos por los aspectos capitalistas de la producción y el consumo. Se obliga a los hombres a dirigir su vida bajo la ética económica calvinista.

El asceta está convencido de que el hombre debe regir su moral bajo el método que sea más honroso para la gracia de Dios, y este sólo puede extraerse de las ciencias naturales modernas⁶². Durante los últimos siglos su aplicación en las artes, las ciencias naturales y sociales, sustentaron las ideas más avanzadas de

⁶¹ *Ibid.*, p. 394.

⁶² Confróntese *La dialéctica de la naturaleza*, de Engels. El nacimiento de las ciencias modernas se identifica comúnmente con la introducción del método en aquéllas que en la Edad Media se conocía como las ciencias naturales. Esto es bastante cierto, en términos de las ciencias “duras”, pero para el caso de las ciencias sociales y “humanas” el punto de partida se remonta hasta el surgimiento del Renacimiento (Siglos XV y XVI), porque a partir de las artes se dio el impulso de la cultura europea. Este movimiento cultural, junto con la Reforma, fueron la punta de lanza para el desarrollo de nuevas determinaciones del pensamiento, como la libertad, la individualidad, la autonomía y la justicia. Principios que la Ilustración elevará hasta su punto más alto en todos los terrenos de la vida, gracias a la aplicación rigurosa del empirismo y el racionalismo en la economía, durante el siglo XVII, donde nace la ciencia de la Economía Política. Todos estos movimientos, adquieren su mayor esplendor en el triunfo de la Revolución francesa. Sin embargo, como ya se mencionó anteriormente, la conciencia de tal suceso no se encuentra dentro de sí, sino en la filosofía alemana. Incluso, los venideros movimientos obreros y campesinos en Alemania, serán “herederos de la filosofía clásica alemana” (Engels). Los acontecimientos políticos y culturales de Europa resonaban en sus universidades y círculos cultos, donde se desarrolla la ilustración alemana (*Aufklärung*), iniciada por Wolff y Lessing.

los hombres. Mientras que el método “científico”⁶³ de los teólogos católicos resultaba obsoleto para explicar los fenómenos naturales y sociales. Por ese motivo, el método científico-racional se introduce en la vida cotidiana de cada hombre; le brinda a la conciencia individual un carácter reflexivo y sistemático. Muestra que su conducta está guiado por Dios, para quien es uno de los “elegidos” para ocupar un lugar en el otro mundo. Su actuar y obrar son la prueba de ello. El comerciante burgués es quien está destinado y los no elegidos, o “condenados” (artesanos y campesinos) son quienes tienen posibilidades de ganar un lugar con el creador, si en este mundo muestran una moral, de acuerdo a la racionalidad económica.

Así pues, vemos que la distinción entre dos clases de hombres implica, dos conciencias distintas. Empero, mantienen una unidad indisoluble, porque las dos se reconocen como creaturas de Dios y su participación en la producción económica, pero con distinta función. Cada hombre se ve a sí mismo, en el otro. La asociación entre ambos, conduce a la comunidad social, donde encuentra la comunidad divina su construcción. En la ética personal, la comunidad es mero deseo, se mantiene un vínculo directo o “natural” con Dios y en la ética social se construye⁶⁴.

La conciencia del trabajador es la de realizar su labor lo mejor posible, ya que su producto será para los demás hombres. Por su parte, la del patrón será la de remunerarle con el sueldo necesario para sostenerse a sí mismo y a su familia. De esta manera, entramos al ámbito político-social del ascetismo protestante; el verdadero carácter de ciudadano libre se lo otorga la actividad productiva, la

⁶³ El método utilizado por los teólogos católicos era el método aristotélico. Durante la Edad Media, éste método y toda su filosofía estuvieron sometidos a lo que planteaba la Biblia. La Lógica aristotélica era más útil para hablar sobre la facticidad del mundo que sobre su estructura.

⁶⁴ Esta idea nos remite a la idea de socialismo del pensador francés Jean Jaurès, quien sostiene en su tesis doctoral, en 1890, que los orígenes del socialismo alemán y de la nación alemana se pueden rastrear en los escritos de Lutero, a partir de ideas como: libertad, comunidad y justicia. Por su parte, Weber afirma, desde 1904, que el capitalismo se nutrió de la ética protestante para desarrollarse. No tenemos registro de que Jaurès haya leído la *Ética Protestante y el espíritu del capitalismo*, ni que Weber haya leído la tesis del teórico y político francés. Sin embargo, podría suponer que Weber no se opondría a la tesis sostenida por el francés, ya que aquél afirma que el capitalismo no surge con la Reforma protestante. Además, ambos parecen haber tomado como referencia para sus reflexiones, los textos de Marx y Engels, sobre la filosofía alemana y los orígenes del capitalismo. Cf. Jaurès, Jean, *Los orígenes del socialismo alemán*.

participación económica y jurídica de lo singular en la producción del todo, más que el simple título de propiedad.

B) LA ÉTICA POLÍTICO-SOCIAL

Ahora bien, tomando en cuenta que Dios se niega a sí mismo, transformándose en naturaleza del mundo, o mundo natural, su esencia divina se alberga en el corazón y la conciencia del hombre. El mundo se le presenta como parte de su naturaleza (naturaleza inorgánica), la que tiene que convertir en mundo humanizado, o naturaleza humanizada. El reino de Dios vuelto real, como Estado. Para ello, requiere del esfuerzo y el sentimiento de todos los hombres de su comunidad, porque el Estado es la realidad del sentimiento y la conciencia objetivadas. Entonces, la misión del hombre está centrada en hacer del mundo racionalizado, su naturaleza; debe superar su estado natural. Cada uno participa de su construcción, a partir del lugar que Dios le ha otorgado en la sociedad, su estamento y conciencia. El lugar que ocupan en la producción de la sociedad (su estamento), refleja su lugar en el otro mundo.

El trabajo es, pues, la actividad consciente que eleva al hombre a su objetividad, ya que a partir del trabajo profesionalizado el mundo se humaniza. “El trabajo social del calvinista en el mundo se hace únicamente *in mejorarem Dei gloriam*. Y exactamente lo mismo ocurre con la ética profesional, que está al servicio de la vida intramundana de la colectividad.”⁶⁵ El hombre que a partir de su trabajo profesional labora para lo comunidad, no se preocupa por ganarse un lugar en la gloria divina, porque sabe que con su conducta personal profesional está cumpliendo con la voluntad de Dios; en esa conciencia está cierto de ser un instrumento de Dios, no tiene mayor satisfacción que estar a su servicio. El resultado de su trabajo, es la riqueza que genera.

Ahora bien, en la actitud negadora el mundo, ese rechazo no es una huida, sino una permanencia activa, la cual se convierte en su afirmación. La negación se refiere a una destrucción “objetiva y subjetiva del mundo”, a destronar los valores

⁶⁵ *Ibid.*, p. 125.

del viejo régimen -irracional- por el reino de los valores racionales, intramundanos. El primer momento de esa negación, se da en la actitud racional ante la vida y su mayor expresión, en la producción social, ya que cada conciencia cierta de sí, es el producto intelectual más acabado del trabajo colectivo. Cada uno de ellos, ve en sí mismo, la formación de la sociedad, porque se reconoce como parte integrante de ella y cada logro de la sociedad, es un logro para sí. “Cuando cada hombre busca en grado máximo lo que le es útil, entonces los hombre son en grado máximo útiles unos para otros.”⁶⁶ La conciencia subjetiva alcanza su grado de objetividad, en su deseo y actividad consciente. Su utilidad, no la refieren a un sentido enajenante, sino a una utilidad social consciente y una conciencia práctico-utilitaria.

Dentro de la sociedad, el protestantismo ascético reclama el derecho de igualdad ante el poder económico de la aristocracia terrateniente. Sin embargo, en su relación con los artesanos y campesinos, la ética burguesa agudiza más sus condiciones de vida; los ve sólo como medios para su enriquecimiento desmedido y la administración de los bienes otorgados por Dios. Así, mantiene en su seno la diferenciación social de servilismo, contra la que lucha. El hombre que es instrumento, lo es sólo gratamente para Dios y para la sociedad. La conciencia y el sentimiento de trabajo, como fuerza propulsora del capitalismo en la fragmentada Alemania son los elementos que superan el momento de esclavismo del feudalismo.

Ahora bien, el principio que afirma que el hombre es un fin en sí mismo y nunca un medio -Kant-, supondría que todos los hombres son iguales y cada uno tiene los medios materiales para mantenerse a sí mismo, junto con toda su familia. Sin embargo, sólo los grandes terratenientes y burgueses cuentan con esos medios, su propiedad privada; los otros hombres sólo cuentan con su fuerza física, como única propiedad (natural). ¿Cómo se da, entonces, la igualdad entre los hombres en la sociedad desigual, regida racionalmente? Cuando los hombres, someten sus hábitos y su trabajo a la ética de la producción capitalista, donde cada hombre

⁶⁶ *Ibidem.*

obtiene su reconocimiento (obreros-burgueses) y su recompensa (salario-riqueza). El trabajo, como mandamiento fundamental de Dios, determina cierta igualdad, porque a través de él los hombres se ganan el pan de cada día y la purifican de sus pecados. No obstante, la diferencia social, que la desigualdad económica mantiene es una realidad infranqueable de constantes tensiones, que el calvinismo justifica moralmente. Así como la burguesía luchaba por imponerse ante la aristocracia terrateniente, los trabajadores y artesanos luchan por liberarse del yugo de la burguesía.

Todos los hombres ya tienen marcado su destino, las diferencias sociales y la conciencia conllevan una necesidad, pero pervive un grado de libertad para cambiarlas. Marx analiza esta situación y critica la visión de la predestinación de los hombres en una de sus famosas *Tesis sobre Feuerbach*:

“La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación distinta, olvida que las circunstancias se hacen cambiar precisamente por los hombres y que el propio educador necesita ser educado. Conduce, pues, forzosamente, a la división de la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad (así, por ejemplo, en Roberto Owen).

La conciencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como *práctica revolucionaria*.⁶⁷

La crítica de Marx se centra fundamentalmente en la transformación de las condiciones materiales objetivas, a través de la práctica revolucionaria. Propone destruir las formas de producción de la sociedad, así como su conciencia. La idea burguesa de una vida mejor en el otro mundo, a partir del trabajo duro y una ética estricta, Marx la supera cuando afirma que las condiciones materiales de las clases quedan abolidas, a través del trabajo revolucionario, es decir, con la

⁶⁷ Marx, C. y Engels, F., *Op. Cit.*, p. 10.

abolición de la explotación laboral y la repartición equitativa de la riqueza. El ascetismo intramundano de la ética protestante coincide parcialmente con la crítica marxista, en que las condiciones de pobreza de la sociedad deben superarse por medio del trabajo; pero se distinguen, en que Marx propone el trabajo libre consciente y la eliminación de toda diferencia social y de conciencia; mientras que el calvinismo, señala que esa diferencia es necesaria (dada por la voluntad divina) y la igualdad se da, únicamente, en la producción de riqueza, por el trabajo constante -enajenado, según Marx- y siguiendo los preceptos de Dios. Quien tiene los recursos para satisfacer todas sus necesidades, es porque trabajó duro para lograrlo; quien no los tiene, es porque no se lo ha propuesto. Finalmente, la coincidencia, mínima, entre estas dos posturas es la importancia del trabajo con una conciencia objetivada para la reproducción y superación de la sociedad.

Γ) LA ETICA ECONÓMICA

En la ética calvinista, la idea de la profesión económica adquiere una característica superior, en dos sentidos; por un lado, el mayor logro del hombre es la actividad y producción económica y, por otro, la moral imprime un deber ante la sociedad y Dios. Estas características son el grado objetivo y subjetivo del ascetismo intramundano, cuyos ejes de encuentro son el trabajo y el comercio.

Ahora bien, el trabajo, además de reproducir la sociedad, produce riqueza. Esto es grato para Dios. Pero, ¿Qué se debe hacer con la riqueza para agradarle aún más? ¿Gastarlo, invertirlo, o ahorrarlo? En primer lugar, hay que tener presente que la riqueza es el resultado de la fuerza consciente del hombre con la materia bruta, de la naturaleza –si recordamos que el mundo natural es Dios enajenado y el hombre, su elemento consciente-; por tanto, es la reproducción de sí mismo, por el hombre, en el mundo sensible. En segundo lugar, si la riqueza se genera con el movimiento de sus elementos, entonces, la circulación de su síntesis mantendrá la existencia de su reino; mientras que la acumulación estática, lo degradará. Finalmente, no toda la riqueza puede destinarse a la especulación, una parte debe dirigirse al sustento propio y desarrollo espiritual.

La conciencia ascética sabe que para agradar a Dios no debe perderse en la sensualidad de este mundo, sino llevar a cabo aquéllas acciones que conduzcan al incremento continuo de su riqueza. En cada operación mercantil la comunidad divina se manifiesta, ya que la sustancia divina se mueve de mano en mano y se supera en cada momento. Esta circulación del capital es el nuevo espíritu del capitalismo, que derriba la vieja idea de la acumulación inmóvil de la riqueza y se impone la circulación como nuevo principio. Ahora, la circulación está encaminada al desarrollo del nuevo régimen económico y de la sociedad.

El calvinista, entonces, no es simplemente el sujeto que transforma el mundo para agradar a Dios, sino el administrador de sus bienes. La tarea que le encomienda es la de organizar el mundo de acuerdo a su gusto, es por eso que, cuando extrae los recursos naturales para introducirlos en los talleres, convertirlos en mercancías y posteriormente ponerlos en el mercado, obtiene una ganancia; lo mismo que en los préstamos a ciudadanos y trabajadores, que la recibe como recompensa por su labor. De esta manera, la actividad económica del burgués es la profesión más digna. Para realizar su labor con mayor precisión, desarrolla la Economía política; de modo que, con la sistematización de la producción de bienes y la distribución de las actividades se alcance una armonía similar a la divina.

El burgués está cierto de la gracia divina que lo envuelve (conciencia de clase). Continúa incrementando su riqueza, ya que ha comprendido que su profesión es el lucro. Los trabajadores son para él, lo mismo que el mundo empírico para ellos. Son el medio instrumental entre ellos y el mundo, como lo eran con el señor feudal⁶⁸. Por tanto, se entrega a su trabajo con esta predisposición. “El empresario burgués podía y debía guiarse por su interés de lucro si poseía la conciencia de hallarse en estado de gracia y de sentirse visiblemente bendecido por Dios, a condición de que se moviese siempre dentro de los límites de la corrección formal, que su conducta ética fuese intachable y no hiciese un uso inconveniente de sus riquezas”.⁶⁹ La ética religiosa le señala que entregarse a los placeres mundanos,

⁶⁸ Cf. G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, Dialéctica del señor y siervo, FCE, México, p. 113-119.

⁶⁹ Weber, Max, *Op. Cit.*, p. 243.

como el consumo desmedido e innecesario lo condenará a la eterna oscuridad. Su conducta ante los placeres sensuales, deben ser de rechazo total.

El trabajo del empresario es la actividad más virtuosa y agraciada por Dios. Disfruta de su trabajo, como cualquier actividad recreativa. No espera la hora de la salida para irse a descansar a su casa; no espera el fin de semana para ir a la taberna a gastar el sueldo en cerveza. Sabe que el tiempo de vida es muy breve y debe dedicar la mayor parte en el trabajo, porque para descansar tendrá toda la eternidad. Por eso, le resulta sumamente reprobable la actitud ociosa y despilfarradora. No puede amasar su riqueza y después echarse a descansar, sino que debe continuar produciendo, porque ese es el destino que le asignó Dios. Los vicios y la holgazanería representan, para él, lo más nocivo para la gloria divina. “Lo que realmente es reprobable para la moral es el descanso en la riqueza, el gozar de los bienes, con la inevitable consecuencia de sensualidad y ociosidad y la consiguiente de las aspiraciones hacia una vida “santa”. Sólo por ese peligro del “descanso en la riqueza” es ésta condenable; pues el “reposo eterno del santo está en la otra vida; pero aquí en la tierra el hombre que quiera asegurarse de su estado de gracia, tiene que “realizar las obras del que le ha enviado, mientras es día”.⁷⁰ Y como el trabajo más digno es el de la producción económica, él (el empresario burgués) tiene una responsabilidad mayor. En cuanto a su tiempo de descanso, sólo debe ocupar el necesario para recuperar fuerzas y continuar laborando.

El empresario burgués tiene una actitud consciente de su dominio y responsabilidad sobre el mundo, así como de sus propios impulsos sensuales; su actitud no se entrega a los placeres inmediatos, sólo a aquéllos que entran en el reino de la nueva cultura (del Renacimiento y de la Ilustración), que deleitan el alma. Estos placeres, no sólo conmueven al alma, sino que representan una de las formas más refinadas del sentimiento, ya que su representación sensible expresa la sensibilidad burguesa y el contenido de su forma sólo es aprehendido

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 214.

por el alma culta. Procura, así, los placeres que son gratos a Dios, porque él le ha concedido esa facultad.

En este sentido, el empresario burgués es la personificación del espíritu del capitalismo, que rompe con el poder económico de la aristocracia terrateniente y el ideológico-moral de la Iglesia romana, al mismo tiempo que se empeña por imponerse de la misma manera ante los campesinos y la naciente clase obrera. Su ideal es el del empresario que comercia en todo el mundo. Estas son las circunstancias en las que se va gestando la base del Estado alemán, la sociedad civil. Sin duda, la caída del oscurantismo medieval, que inició por sus contradicciones internas, terminó subsumiéndose a ellas (comercio y libre pensamiento), siendo el medio más eficaz.

II.II.- LA LLAMADA ACUMULACIÓN ORIGINARIA DEL CAPITAL Y LA LUCHA DE CLASES

“Si el dinero, como dice Augier, “viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla”, el capital lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies.”

Marx, Karl, *El Capital*.

A) LA LUCHA DE LAS AUTOCONCIENCIAS CONTRAPUESTAS

El surgimiento del capitalismo se originó como consecuencia del despojo masivo y violento de los medios de producción de la clase más desposeída (los siervos de la gleba), por parte de la nobleza feudal. El momento del robo fluye bajo una serie de circunstancias en que las clases más poderosas económica y políticamente, se enfrentan continuamente con el afán de aumentar sus riquezas (oro y plata) y por el monopolio de los mercados. Su propósito es obtener el dominio de las materias

primas y las manufacturas; para ello, se hizo menester despojar a los campesinos de su propiedad privada y principal medio de producción: *sus tierras*.

Con la indefensión de los campesinos y del resto de los desposeídos, el feudalismo siembra el germen del capitalismo, ya que el despojo les genera una nueva necesidad –*principio fundamental del capitalismo*–: conseguir los medios para obtener alimento. Tienen que satisfacer su primera necesidad y no cuentan con los medios para ello, más que su fuerza de trabajo y se ven forzados a venderla, como “trabajadores libres”, a la naciente clase burguesa, el *nuevo amo*.

Los monasterios fueron presa de los campesinos al inició la Reforma, pero cuando creció la práctica económica, campesinos y clérigos se sumaron a la naciente clase obrera, en los talleres artesanales de las principales ciudades, donde la mano de obra, junto con el dinero y la ciencia, comenzaban a ser pieza fundamental del desarrollo capitalista. Las consecuencias para la Iglesia fueron considerables, ya que golpeaba ideológica y materialmente a la institución más representativa del feudalismo. “*El patrimonio eclesiástico configuraba el baluarte religioso de las relaciones tradicionales de propiedad de la tierra. Con la ruina de aquél, estas últimas ya no podían mantenerse en pie.*”⁷¹ El impacto que recibió el monopolio de la propiedad privada se reflejó en el debilitamiento de su influencia moral. El capitalismo anunció su llegada, golpeando con fuerza al mayor señor feudal, la Iglesia.

Con la desmesurada expropiación de tierras, las clases sociales se redujeron en poseedoras y desposeídas. Por un lado, los *grandes terratenientes* se apoderan de las tierras de los pequeños propietarios; por el otro, los *trabajadores libres*, que fueron despojados y no cuentan con medios materiales de producción (propiedad privada). Además, por su trabajo, realmente no se distinguen de los esclavos y siervos, porque son forzados a trabajar para sobrevivir; son personas sin derechos ni medios y, por ello, no son libres. Se les reconoce como tales, porque ellos se “ofrecen libremente” a trabajar, por un determinado *salario*.

⁷¹ Marx, Karl, *El Capital*, T. I, Cap. XXIV. La llamada acumulación originaria (Trad. Pedro Scavon), 3° ed., Siglo XXI, México, 1975, p. 903.

Por otra parte, a la burguesía le favorece este fenómeno, ya que requiere de mucha fuerza viva de trabajo para emplearla en los talleres, en la conducción de las nuevas fuerzas productivas –máquinas-, donde invierte su riqueza y la incrementa a partir del trabajo. El dinero que invierte le hace incrementar su riqueza. Es riqueza que genera riqueza. “Todo el proceso, pues, parece suponer una acumulación “*originaria*” previa a la *acumulación capitalista* (“*previous accumulation*”, como la llama Adam Smith), una acumulación que no es el *resultado* del modo de producción capitalista, sino *su punto de partida*.”⁷² El modo capitalista de producción presupone, entonces, el enfrentamiento entre dos clases de hombres, los pequeños propietarios y la nobleza feudal, aparentemente iguales, cuya cualidad material es la propiedad privada, en donde los primeros son vencidos y en su desamparo enfrentan ahora a la burguesía. Comienza el derrumbe del modo de producción feudal y nace la era del modo burgués: *el capitalismo*.

Para entender el tránsito y la relación de dependencia de los trabajadores sobre los propietarios, nos apoyaremos en *La lucha de las autoconciencias contrapuestas*, desde una interpretación materialista. Ambas conciencias son dos momentos esenciales de la autoconciencia, como conciencia desplegada en la historia, ya que una representa la *servidumbre* y la otra, el *señorío*. A su vez, tomaremos la “metáfora”⁷³ del *siervo* para representar al obrero y el *señor*, al burgués. Formas ideales del espíritu (del capitalismo):

⁷² *Ibíd.*, p. 891.

⁷³ Se ha pensado que en la dialéctica del señor y el siervo, sus elementos son sólo figuras de la conciencia, no momentos reales de la historia. Sin embargo, puede verse en el estudio de la filósofa norteamericana Susan Buck-Morss, en su libro *Hegel, Haití y la historia universal* (trad, Juan Manuel Espinoza), 1ªed. FCE, México, 2013, que para Hegel esa dialéctica se realiza en hechos concretos de la historia mundial, específicamente en la lucha de independencia de los esclavos haitianos, en el nuevo continente. Para la autora, este suceso representa la lucha de los siervos por el reconocimiento ante la burguesía europea, en el curso de la historia universal. Los elementos adquieren un carácter histórico. El *siervo* es el esclavo negro, traído de África para trabajar el campo, en talleres y en la servidumbre; mientras el *señor* es el terrateniente inglés que ve a sus esclavos como no-hombres, animales de trabajo, es consciente de su derecho de propiedad sobre ellos. Hegel no dejó evidencias muy claras de su interés en los sucesos del nuevo continente. Lo más conocido son sus alusiones escuetas en sus *Lecciones sobre filosofía de la Historia universal*. No obstante, en todo momento estuvo al tanto de las publicaciones de la prensa inglesa y francesa, sobre todo, de los sucesos desatados por los esclavos negros. Sus vínculos masónicos le permitieron acceder a fuentes de primera

“Ambos momentos son esenciales; pero, como son, al comienzo, desiguales y opuestos y su reflexión en la unidad no se ha logrado aún, tenemos que estos dos momentos son como dos figuras contrapuestas de la conciencia: una 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*.”⁷⁴

La relación que se da entre la conciencia del *señor* y la del *siervo* es de verdadera unidad esencial –como totalidad social-, porque ambas reconocen la mutua dependencia para vivir, pero la única conciencia que obtiene su verdad, *su ser*, es la del señor, ya que sólo ella se ve realizada, a través del trabajo de la otra. La autoconciencia pura (del señor), reconoce a la conciencia (del siervo) como dependiente, objeto y *coseidad*. Sin embargo, es la parte viva y activa en el proceso de producción. Mientras el señor se echa a descansar todo el día, ocupa al siervo para producir los alimentos (mercancías) que ambos requieren para vivir.

Como se ve, Hegel explica la condición de libertad que goza el señor, pues él cuenta con los medios de producción para satisfacer sus necesidades y deseos, casi de manera inmediata; no depende de nadie, más que de sí mismo para realizarse. No obstante, es una realización mediada, porque tiene que pasar primero por las manos del trabajador; si fuera muy inmediata, se igualaría a la satisfacción de los animales. Para Rubén Dri, no es netamente inmediato, ya que para ello, se requiere un breve proceso de preparación, lo llama: *deseo retrasado*. “El deseo de apoderarse de la comida se retrasa porque antes hay que transformar el objeto, es decir, la carne debe ser preparada. Se la corta, se la sala,

mano, pero su compromiso con esos círculos le obligó a ser mesurado y utilizar un doble lenguaje a la hora de publicar sus ideas.

La lectura que realizó a la obra de Adam Smith –*La riqueza de las naciones*- le permitió ver las contradicciones que generaba la nueva sociedad. La noción de “división del trabajo” que extrae de sus escritos, le hace ver que el incremento de la producción y del mercado, implican la lucha por el reconocimiento universal. Ya no se trata sólo del reconocimiento entre las clases sociales de un Estado, sino de todo el mundo.

⁷⁴ *Fenomenología del espíritu*, p. 117.

se la deja en el fuego hasta que se dore y luego se la sirve en proporciones adecuadas. La carne de la que se apodera el deseo animal no es la misma de la que se apodera el trabajo. Aquél la toma tal cual es. Éste, en cambio, la transforma, le da forma.”⁷⁵ La recibe transformada, mediante el siervo. Incluso, requiere de un conjunto de utensilios especializados y decorados para cada platillo. Un verdadero ritual en el consumo de la naturaleza. Por su parte, el siervo puede satisfacerlas inmediatamente, porque entre él y la naturaleza no media algo más. La transformación de la naturaleza en alimentos es su única labor.

El obrero vende su trabajo y lo que produce no es para él, sino para el burgués, porque éste se apropia del producto desde el momento en que compra su fuerza de trabajo. De esta manera, el trabajo y su producto no le pertenecen al productor, sino que se le presentan como algo ajeno y se ve violentado, moral y psicológicamente, al desprenderse de su esencia para “vivir”, pues el monopolio de la propiedad privada lo constriñe a la mayor degradación humana. Esto nos muestra que la coerción ejercida contra el obrero para que realice ciertas labores, se efectúa bajo una serie de circunstancias negativas, “la escases”⁷⁶.

Los elementos que intervienen en el proceso de producción capitalista, no son capital en sí mismos, hasta que son negados, transformados en capital, es decir, incluidos en su proceso. Así, en el proceso de producción capitalista, el dinero, la mercancía, los medios de producción y de subsistencia sociales, adquieren su carácter de capital y, de otra parte, convierte a los trabajadores libres en *asalariados, obreros*. Este proceso presupone la escisión entre los trabajadores y los medios de producción. Y una vez puesto en marcha, amplía constantemente su división, se especializa el trabajo. “La llamada acumulación originaria no es, por consiguiente, más que el *proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción.*”⁷⁷ El trabajador deja de ser propietario y productor directo de sus medios de producción y alimentos, a la vez que se convierte en propiedad y medio

⁷⁵ Dri, Rubén, *La rosa en la cruz. La filosofía política hegeliana*, 1° ed., Buenos Aires, Biblos, 2009, p. 40.

⁷⁶ Cf. Veraza, Jorge, *Para pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Crítica a la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel*.

⁷⁷ *Ibidem.*, p. 893.

de un tercero, el capitalista. El trabajador depende del empleo que le proporcionó el propietario.

El punto de partida real del sistema capitalista se inicia con la inclusión del obrero en el proceso de producción dirigido por la burguesía y del desplazamiento del poder político y económico de la nobleza feudal a papel secundario. La burguesía impone el nuevo orden social, a partir del desarrollo de las fuerzas productivas, cuya lógica supera al modo feudal. Incorpora a su sistema, los momentos anteriores. Del mismo modo, convierte a los artesanos, comerciantes y terratenientes en pequeños capitalistas. Mientras más se desarrolla la industria, tanto más se explota a los trabajadores y más se amplía a los demás sectores (oficiales, jornaleros, mujeres y niños). Engels hace un análisis de este proceso:

“La burguesía echó por tierra el orden feudal y levantó sobre sus ruinas el régimen de la sociedad burguesa, el imperio de la libre competencia, de la libertad de domicilio, de la igualdad de derechos de los poseedores de las mercancías, y tantas otras maravillas burguesas más. Ahora ya se podía desarrollar libremente el modo capitalista de producción. Y al venir el vapor y la maquinaria herramienta y transformar la antigua manufactura en gran industria, las fuerzas productivas creadas y puestas en movimiento bajo el mando de la burguesía se desarrollaron con una velocidad inaudita y en proporciones desconocidas hasta entonces.”⁷⁸

El régimen de la burguesía se convierte en el *logos* (razón) que todo lo somete bajo la dinámica de sus fuerzas productivas y las leyes de intercambio, obligando a la nobleza a incorporar en su modo de producción las nuevas fuerzas. Además, los principios sobre los que impulsa su arremetida levantan el estandarte de la igualdad de toda la sociedad –*libertad y propiedad privada*-; buscan derribar los últimos pilares de mundo feudal y con los cuáles justificar el sometimiento de la clase obrera.

⁷⁸ Engels, F., *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Ediciones Quinto Sol, México, 2002, p. 65.

La conciencia del señor recibe su reconocimiento de conciencia social, porque en su calidad de dueña de los medios, es la única que produce los bienes de existencia de la sociedad; mientras que la otra, “es propietaria”, en tanto acude libremente al mercado a vender su fuerza de trabajo, como mercancía. “Así, pues, Hegel no habla de autoconciencia humana sino de autoconciencia privatizada pero que transita hacia devenir autoconciencia humana socializada, y que sin embargo, cuando arriba al reconocimiento como autoconciencia humana socializada no puede dejar de ser autoconciencia privatizada.”⁷⁹ El capitalista no se pronuncia por el desarrollo del género humano, sino del mercado y de las fuerzas productivas, porque estas le proveerán de mayor riqueza y su ser para sí.

B) EL SEÑOR Y EL SIERVO

Para Hegel, el final de cada período es, al mismo tiempo, un comienzo. El momento superado conlleva en su interior su negación. Esto es, que el régimen burgués lleva *dentro de sí a su sepulturero*, el *obrero*. Esto es cierto, en términos materiales, si llevamos hasta sus últimas consecuencias la dialéctica hegeliana, como lo hicieron Marx y Engels: “Desde el momento mismo en que nació, la burguesía llevaba en sus entrañas a su propia antítesis, pues los capitalistas no pueden existir sin obreros asalariados, y en la misma proporción en que los maestros de los gremios medievales se convertían en burgueses modernos, los oficiales y los jornaleros no agremiados transformábanse en proletarios.”⁸⁰ Con el desarrollo de las fuerzas productivas, los obreros terminarían destruyendo el sistema burgués y conquistado su libertad, instaurando el socialismo. Pero nuestro filósofo de Stuttgart considera que eso no es posible, ya que el reconocimiento del siervo (obrero, para Marx), se logra únicamente en el trabajo, en la negación de la cosa, transformando la naturaleza y en la formación *cultural*.

En la relación entre el señor y el siervo, se alcanza un momento superior, en la dominación del primero sobre el segundo, para la transformación de la naturaleza

⁷⁹ Veraza, Jorge, *Para pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Crítica a la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel*. 1° ed., Ítaca, México, 2005, p. 74.

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 40.

en mercancías. El señor se relaciona directamente con el siervo, quien es su objeto, algo inesencial para la conciencia pura; e indirectamente sobre la naturaleza, la cual es simple cosa, que es negada indirectamente por él. De parte del siervo, el señor es su elemento esencial y él es la de la cosa, la cual le es independiente, ya que su *en sí*, es el *para sí* de la autoconciencia pura, a través del siervo, que es conciencia general. “Y, asimismo, el señor se relaciona con *la cosa de un modo mediato, por medio del siervo; el siervo*, como conciencia en general, se relaciona también de un modo negativo con la cosa y la supera; pero, al mismo tiempo, la cosa es para él algo independiente, por lo cual no puede consumir su destrucción por medio de la negación, sino que se limita a *transformarla*.”⁸¹ Por tanto, el señor realiza un goce “puro”, en el que no tiene necesidad de tener contacto directo con la cosa para su apropiación, porque para eso tiene al siervo. Para el señor, la cosa es independiente, él se sitúa entre el siervo y la cosa, mantiene una dependencia con ella, pero transfiere la independencia de la cosa al siervo, con lo que lleva a cabo su transformación.

Entonces, la conciencia del siervo es objeto de la autoconciencia pura y muestra que la esencia del señor no es verdadera, porque no recibe su reconocimiento de un igual, semejante –de un hombre libre–, sino de un desigual (el siervo), quien se ha aferrado a la *vida (posición natural de la conciencia)*, por temor a la *muerte*. Su *temor al señor absoluto, (negación natural de la misma conciencia)*, son los grilletes que lo atan a trabajar y donde encuentra su verdad como autoconciencia, pues ha experimentado en ella misma la absoluta negatividad, que es para ella, el *puro ser para sí*. Mientras que la autoconciencia pura busca, nuevamente, su reconocimiento en una igual a ella, con la que deberá luchar a muerte. Así, la lucha entre autoconciencias desiguales e iguales, rebela el enfrentamiento entre la burguesía y los obreros, por un lado, y por otro, con los grandes terratenientes. En este reconocimiento, la dependencia de los maestros artesanos respecto de los capitalistas, es la misma que la de los pequeños propietarios respecto de los grandes terratenientes.

⁸¹ *Fenomenología del espíritu*, p. 118.

Se desarrolla una serie de relaciones de intercambio, de toda índole. La pequeña propiedad intercambia sus productos manufacturados por el excedente de las materias primas del terrateniente, con lo que en este flujo constante, tanto los productos como las materias igualan su valor. El ritmo de producción se va desarrollando al mismo grado que en las ciudades se desarrollan las fuerzas productivas y la subordinación de los trabajadores a sus amos.

La revolución en los campos de cultivo aumentaron la producción, al tiempo que las expulsiones generaban una masa enorme de mano de obra "libre" para los propietarios en las urbes. Con la disminución de bocas que alimentar, esos recursos se destinan a mantener la fuerza de trabajo de pocos obreros, que se convierten en *capital variable* para el propietario; mientras, los desplazados tienen que mantener su existencia bajo el salario de "su nuevo amo, el capitalista industrial". Por otro lado, las materias primas dejan de ser elementos aislados para convertirse en parte fundamental permanente en el proceso de producción, en *capital constante*.

La *competencia* entre los pequeños dueños de medios de producción en el campo y la ciudad –*pequeña burguesía*–, hace que éstos sean absorbidos por los grandes dueños del capital. Con lo que la *dialéctica* del *capitalismo* se reduce a la relación (competencia) entre el capitalista y el gran terrateniente. Una vez que aquél, ha logrado el dominio total sobre la manufactura y el campesinado, las grandes extensiones de tierra resultan muy productivas, tanto más cuanto más fértiles y fructíferas. La demanda de materias primas para la producción y el plusvalor que obtiene el capitalista, generan que el propietario aumente la renta de la tierra, de donde el aumento disminuye la inversión y los campos caen en desuso (disminuyen su valor). Se desata una lucha entre terratenientes por la sobrevivencia.

La competencia entre los propietarios conduce nuevamente a la concentración de la propiedad en pocas manos, de las cuales unas son capitalistas y se convierten en terratenientes, también. Mientras, los pequeños propietarios se vuelven capitalistas con campos y talleres manufactureros y los grandes propietarios, en

*capitalistas industriales*⁸². La manufactura, deviene industria fabril. “El resultado final de esto es, por tanto, la extinción de la diferencia entre capitalista y terrateniente, lo que reduce ahora a dos las clases de la población: la clase obrera y la clase capitalista. Este tráfico con la propiedad de la tierra, que convierte la propiedad territorial en una mercancía, representa el derrocamiento final de la aristocracia antigua y la culminación final de la aristocracia del dinero.”⁸³ Con ello, el primero marca el ritmo de la producción interna del mercado local y, los otros, subsisten como centros manufactureros con pequeños campesinos que cultivan el suelo. También, la riqueza, a partir de metales preciosos sucumbe ante el poder del mercado.

Lo que en tiempos medievales, se producía con los *propios medios* para el *consumo individual*; ahora, la gran industria capitalista se lo apropia. Unifica y articula todos los elementos que inicialmente estaban dispersos y aquéllos que ella misma desarticuló en su lucha contra el viejo sistema, para convertirlos en partes fundamentales de sí. “*Sólo la gran industria proporciona, con las máquinas, el fundamento constante de la agricultura capitalista, expropia radicalmente a la inmensa mayoría de la población rural y lleva a término la escisión entre la agricultura y la industria doméstico-rural, cuyas raíces –la hilandería y la tejeduría-arranca*. Conquista por primera vez para el capital industrial, pues, todo el mercado interno.”⁸⁴ Se erige como la primera concretización del capitalismo; guarda como esencia la participación de todos los estratos sociales y modos de producción hasta entonces descubiertos. Con ello, satisface las necesidades existentes de todos los hombres de la comunidad. Y con la actividad del mercado interno refleja el desarrollo de las fuerzas productivas.

⁸² Aquí, el término refiere a la inserción de las máquinas en la producción. Sobre todo, las de vapor, que permitieron acelerar la producción de mercancías y liberar manos; lo que marca el tránsito del trabajo manual, simple, en manufactura y posteriormente, en gran industria. Este último, muestra el desarrollo de las fuerzas productivas y la división social del trabajo. Además, es el que erige al capitalista por encima de la vieja forma de producción feudal.

⁸³ Marx, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (Wenceslao Roces), 1° ed., México, Grijalbo, 1975, p. 63.

⁸⁴ *El Capital*, Cap. XXIV: La llamada acumulación originaria, p. 937.

Una vez lograda la producción de la sociedad, bajo el desarrollo de las fuerzas productivas, el capitalista tiene delimitado su mercado, en el que se consagra como el señor supremo. Así, recibe su *ser*, pero es *en sí, finito*, porque su realización lo limitan las fronteras de su nación. Sin embargo, para que obtenga su reconocimiento, *su ser para sí*, tiene que enfrentarse a su objeto, lo otro, es decir, tiene que *ir fuera de sí*, a la conquista del mercado exterior. Para ello, la conciencia emprende la invasión a otras naciones en busca de materias primas, así como mano de obra, pues la competencia entre los iguales se determina por el dominio de los mercados y el desarrollo industrial. La lucha entre los señores se da a nivel internacional y la lucha por la acumulación de la propiedad privada se extiende en el dominio de otras naciones. Mientras más se incrementa la riqueza y la propiedad privada del señor, más se fortalece la nación, pero aumenta en razón directa la pobreza de los trabajadores y el nivel de explotación, porque la lucha por el reconocimiento se ha internacionalizado, debido al desarrollo industrial. Los pueblos del mundo, más industrializados, entran en esta batalla y los más débiles son arrastrados a ella.

Por otro lado, la riqueza acumulada le asigna al capitalista una libertad superior a la de cualquier hombre libre y se asemeja a la del soberano. Su poder económico afirma su poder político. Tiene la capacidad de generar fuerza bélica para asegurar su producción social y económica al interior de sus fronteras y protegerla de “enemigos externos”. De manera que, en la generación de plusvalor muestra su capacidad para financiar también las empresas del monarca. Presta dinero al gobierno para la defensa de la soberanía, así como para la conquista de mayores mercados; pero los préstamos no son asumidos como deuda suya, sino del pueblo. Por tanto, a los ciudadanos se les cobra la deuda, a través del aumento de impuestos a los bienes de subsistencia. Con ello, fortalece su capital, al igual que el gobierno; aún más, cuanto la deuda pública se mantenga. La riqueza de la nación no se mide en la fortuna del soberano, sino en la que concentra la burguesía prestamista.

Se da una alianza entre la burguesía y el monarca, lo que hace suponer que la burguesía se va apropiando del Estado. La capacidad de intervenir en los asuntos del Estado, le favorece la construcción formal y real del Estado Burgués. No sólo se apropia del poder económico y cultural, sino también del político.

Γ) LA FORMACIÓN CULTURAL O, LA LIBERTAD DEL SIERVO

La verdad del burgués ya se ha realizado en el desarrollo de las fuerzas productivas y el reconocimiento del obrero, pero por parte de éste no se da de la misma manera, ya que se ha resignado a trabajar para su amo y asegurarse su existencia, vendiéndole su trabajo. En esta actividad es donde encontrará su verdad, transformando la naturaleza. La conciencia servil encuentra su verdad entregando su negatividad a la cosa. “Cuando saliendo de la oscura noche empieza a trabajar, se da cuenta de que mediante el trabajo está transfiriendo su propia negatividad al objeto y es esa negatividad la que le da forma. Comienza a surgir un mundo creado por él, en el que él se ve a sí mismo, dándose cuenta claramente de que, detrás del denominado telón, no había nada que ver. Es el trabajo el que le da conciencia de quién es él.”⁸⁵ Se da cuenta, por sí mismo, que la sustancia que parecía yacer detrás de la forma de la cosa no es más que una simple ilusión y su determinación sólo se la otorga un sujeto real -él mismo-, a partir de su trabajo. La conciencia se convierte en *puro ser para sí* y se ve reflejado en su trabajo, al tiempo que supera su temor a la muerte. Su actividad, es la construcción del *conocimiento*, el comienzo de la *sabiduría*, de la *cultura*.

La servidumbre se supera, pues, por medio del trabajo en tres momentos esenciales de la conciencia: *la angustia*, *el servicio* y *el trabajo*. “Sin la disciplina del servicio y la obediencia, el temor se mantiene en lo formal y no se propaga a la realidad consciente de la existencia. Sin la formación, el temor permanece interior y mudo y la conciencia no deviene para ella misma.”⁸⁶ El trabajo derriba todos los momentos que en la conciencia servil se presentaban como su esencia negativa: el temor, lo permanente y el misticismo. Ahora, los momentos sobre los que se

⁸⁵ *La rosa en la cruz*, p. 41.

⁸⁶ *Fenomenología del espíritu*, p. 121.

sostiene es lo permanente del producto que ha creado con su trabajo; la forma que le imprime a la naturaleza, con su propia negatividad.

El siervo, que en su relación con el señor, era objeto, deviene sujeto; mantiene un proceso constante de reconocimiento y *subjetivación*. Pasa de ser objeto a ser *sujeto de sí mismo*. El obrero se convierte en sujeto, en su actividad transformadora y se autogenera en ella como totalidad sujeto-objeto. Su trabajo es una actividad alienante en el momento en que la conciencia sale de sí para transferirle su ser a lo otro, la naturaleza. “En la totalidad dialéctica sujeto-objeto siempre es el sujeto el que debe ostentar la hegemonía. Al objetivarse el sujeto se aliena, se enajena, se hace otro. El sujeto que actúa –y no puede no actuar porque su mismo ser es actuar, es crear-, al crear se aliena en lo que crea para desalienarse en el mismo momento. El sujeto se crea, creando, se desarrolla alienándose y superando la alienación.”⁸⁷ La esencia que lo había retraído para mantenerse como siervo se expresaba en su interior como su enajenación. Cuando se desprende de ella, la exterioriza, se des-enajena en el preciso momento en que trabaja. De tal manera, que el objetivarse es, al mismo tiempo, des-objetivarse, se *subjetiviza*.

El trabajo es la actividad que crea al hombre en su hacer mundo. La esencia del trabajo es, precisamente, la creación, entendida como actividad creadora. Hegel concibe el desarrollo del hombre, a partir del desarrollo de la conciencia en sus contradicciones internas. En un texto competente al tema, Carlos Ham Juárez y Ranulfo Pérez Garcés explican la capacidad creadora de la conciencia, en la dialéctica del entendimiento y la creación del *signo*:

“En la asociación de las representaciones es evidente que existe el poder de establecer una conexión entre lo universal y lo particular, en este momento lo universal será la imagen que subsume a otras imágenes particulares por su semejanza entre sí. El asociar imágenes es un trabajo libre y subjetivo, en el sentido de que cada individuo tiene el poder de manejar como más quiera o le convenga, las

⁸⁷ *Ibidem.*, p. 42.

imágenes que ha interiorizado; la inteligencia tiene el poder de conectar libremente las imágenes particulares y en esto consiste su trabajo creativo; cuando adquiere este grado de libertad que le permite manejar imágenes y agruparlas bajo una representación o imagen universal; así la inteligencia se convierte en fantasía creadora, que Hegel también llama “imaginación simbolizadora, alegorizadora o poetizante.”⁸⁸

Si tomamos al sujeto como la inteligencia, de la que nos hablan estos filósofos, veremos que lo universal, es la concepción de mundo que tiene el hombre y lo particular, son los elementos reales, sensibles y naturales, a los que somete bajo su dominio, para crearse y crear mundo. La libertad de asociar imágenes, es la actividad libre que tiene el hombre de crear mundo, de hacer de la naturaleza lo que más le plazca o le convenga. En esto consiste su libertad, su esencia. Cuando logra imprimir, transferir su forma a la naturaleza, no sólo se crea libremente a sí mismo y al mundo, sino que lo hace con una idea clara de dirección, hacia dónde quiere llegar. Es un hombre consciente de sí mismo y de las circunstancias, que los dota de sentido en su trabajo consciente. En su *praxis*, como diría Sánchez Vázquez. Vemos, pues, que el hombre se desarrolla histórica y libremente, en lo espiritual y lo material.

El hombre se libera, pues, mediante su actividad, pero no ha comprendido su verdadero sentido, porque su verdadera liberación se realiza históricamente en tres momentos, que Hegel identifica con *el estoicismo, le escepticismo y el cristianismo*. Para que la conciencia alcance su *ser para sí real* tiene que recorrerlos. En cada uno de ellos, se irá determinando. α) En el primero, el siervo considera que puede mantenerse atado a las cadenas, mientras en su conciencia se mantenga libre, separado del mundo exterior y del hombre. Es libre sólo en la conciencia. Esta concepción resulta vacía, ya que el pensamiento fuera de la realidad no tiene contenido; tiene que identificarse el ser con el pensar. β) En el segundo, se da cuenta que esa libertad es ilusoria y tratará de liberarse, negando

⁸⁸ Ham Juárez, Carlos y Pérez Garcés, Ranulfo, *Lenguaje, poder e ideología en la filosofía de Hegel*, 1° ed., UAEM, México, 1999, p. 32.

su condición y a todos los hombres. La única afirmación es la de su soledad. Finalmente. γ) En el último, ha superado el reconocimiento del amo real. Ahora, el amo es una divinidad: Dios. Le resulta inútil tratar de luchar por su reconocimiento, porque Dios ya reconoció a todos como iguales, como hijos suyos. Incluso, al amo terrenal. En este momento, la conciencia se encuentra enajenada en la idea de Dios. El esclavo piensa que es libre porque participa de su reino, sólo espera la hora para regresar a su lugar de origen, el más allá.

Después, de haber recorrido los tres momentos, reconoce su fracaso y emprende su marcha a la auténtica liberación, a través del trabajo. Es en esta actividad, donde encuentra su verdadera libertad y su reconocimiento como autoconciencia. Mientras permanezca en esta condición, la *conciencia desdichada* quedará excluida.

Por otro lado, Feuerbach ha hecho una buena crítica respecto al tema de la *enajenación religiosa*⁸⁹, pero la crítica más profunda la hace Marx, en sus *Tesis sobre Feuerbach*, donde señala lo siguiente en la tesis IV:

“Feuerbach arranca del hecho de la enajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en su mundo religioso, imaginario, y otro real. Su contenido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No ve que, después de realizada esta labor, falta por hacer lo principal. En efecto, el hecho de que la base terrenal se separó de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo misma. Por tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente eliminando la contradicción. Por consiguiente, después de descubrir, v. gr., en la familia terrenal el secreto de la sagrada familia, hay que criticar teóricamente y revolucionar prácticamente aquélla.”⁹⁰

⁸⁹ Cf. Feuerbach, Ludwig, *La filosofía del porvenir / Crítica de la filosofía de Hegel* (Trad. Victoria Pujolar), 1° ed., Ed. Roca, México, 1976.

⁹⁰ Marx, Karl y Engels, F., *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, Grijalbo, España, 1974, p. 10-11.

Marx afirma que para acabar con la enajenación de la conciencia, es necesario ir a la raíz, es decir, hay que hacer el análisis desde sus fundamentos, “análisis concreto de la situación concreta” (Lenin) y transformar las circunstancias mediante la acción práctica, *revolucionaria*. Esta misma, como *transformación radical*, para que, la idea de un mundo donde los hombres sean libres, surja verdaderamente de lo real y como obra de los hombres. Esta misma crítica va dirigida a las condiciones de esclavitud de la clase trabajadora. Marx sostiene que la verdadera libertad de la clase trabajadora se conquista con la acción violenta (teórico-práctica), así como lo hizo la burguesía contra el feudalismo. “La violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva. Ella misma es una potencia económica.”⁹¹ Su crítica pretende superar filosóficamente y materialmente, el planteamiento de Hegel, de que la libertad de los obreros se logra sólo a partir del trabajo y que toda transformación de las actuales condiciones tiene que ser en el *terreno de las ideas*, es decir, en el pensamiento⁹².

Marx, como fiel discípulo de la filosofía hegeliana, no se limita a justificar el régimen actual, sino entiende que uno de los fundamentos de la dialéctica es *la negatividad* (el trabajo), pues a partir de ésta, la burguesía superó las condiciones del régimen feudal, negando su modo de producción y afirmando el suyo. La burguesía se proclamaba como la libertadora de toda la sociedad, pero lo que promovía era su legitimación como nueva clase dominante. En esta lucha de clases, la hegemónica es superada por una subalterna (la burguesía). En este sentido, Marx sostiene que la clase trabajadora está destinada a superar las condiciones que afectan, no sólo a ella, sino a las demás, pues el sometimiento (enajenación) es sobre la humanidad, no sólo de una clase de hombres. Dice:

“El modo capitalista de producción y de apropiación, y por tanto la *propiedad privada capitalista*, es la *primera negación de la propiedad privada individual, fundada en el*

⁹¹ *El Capital*, Cap. XXIV: La llamada acumulación originaria, p. 940.

⁹² Esta postura es la que pregonarían algunos discípulos de Hegel (la Crítica crítica), a quienes Marx atacará fuertemente, sobreponiendo una crítica superior. Además de cuestionarles la apropiación del sistema, más que su método, pues es aquí donde radica la esencia de su pensamiento.

trabajo propio. La negación de la producción capitalista se produce por sí misma, con la necesidad de un proceso natural. Es la *negación de la negación*. Ésta restaura la *propiedad individual*, pero sobre el fundamento de la conquista alcanzada por la era capitalista: la *cooperación* de trabajadores libres y su *propiedad colectiva sobre la tierra y sobre los medios de producción producidos por el trabajo mismo*.⁹³

Este proceso de expropiación, le parece menos complicado de crear, que el de la propiedad privada en pocas manos, ya que los trabajadores están, cualitativa y cuantitativamente, en condiciones de lograrlo. La primera negación es contra la propiedad individual y su acumulación en pocas manos; la segunda, habrá de ser el regreso de ese monopolio de la propiedad privada a los hombres, pero desde su colectivización, comunalmente y con las características de explotación industrial del momento anterior.

Mientras Hegel afirma que la sociedad burguesa es el nivel más alto al que pueden aspirar los hombres, Marx sostiene que esa libertad se logra con la revolución socialista y esa tarea corresponde a la clase trabajadora. Esa es su “misión histórica”.

⁹³ *Ibíd.*, p. 954.

CAPÍTULO III.- FILOSOFÍA DEL DERECHO

III.I.- IUSNATURALISMO Y LIBERALISMO

El iusnaturalismo y el liberalismo son dos teorías que forman parte orgánica de la teoría política hegeliana. Ambas son recuperadas por Hegel, pero no como lo hacían los pensadores anteriores a él, sino que su contribución representa un salto radical, porque las supera desde un punto de vista distinto, es decir, adoptando un método diferente. Se diría que con Hegel, se eliminan ambas teorías, pero que se mantienen o conservan en una especie de *Aufhebung*. En el tema del iusnaturalismo, Bobbio le llama: “disolución y cumplimiento”⁹⁴. Para el autor italiano, lo primero significa que el iusnaturalismo muere definitivamente y, lo segundo, que “se realiza plenamente”. No obstante, con el liberalismo sucede algo similar.

La historia de ambas teorías es distinta, ya que el liberalismo surge en el siglo XVII, como consecuencia del desarrollo de los procesos culturales, económicos anteriores (Reforma, fisiocratismo, racionalismo, etc.), mientras que las primeras ideas sobre derechos innatos -derechos naturales- las encontramos desde la antigüedad, con Platón y Aristóteles. Sus ideas se mantienen, con ciertas variaciones y adecuaciones, hasta el siglo XV, con el surgimiento de la Modernidad. En éste periodo adquiere un impulso mayor, ya que las ideas engendradas por el movimiento de Reforma le dotan de un nuevo método de análisis (racionalismo), con el que abordan el tema de los derechos innatos desde otra perspectiva, pero manteniendo algunos rasgos del iusnaturalismo clásico. A su vez, el nuevo iusnaturalismo aporta algunas ideas al liberalismo, en su lucha contra el Feudalismo y la Monarquía Absolutista.

⁹⁴ Bobbio, Norberto, *Hegel y el iusnaturalismo* (Trad. Alejandro Rossi), p. 55. En: http://dianoia.filosoficas.unam.mx/file/6413/69996/9069/DIA67_Bobbio.pdf Consultado: 30 de julio de 2015.

Abordaremos ambos temas, analizando sus particularidades más distintivas y, posteriormente, veremos cómo los interpreta Hegel y los integra en su filosofía del Estado.

A) Iusnaturalismo

El iusnaturalismo se mantiene y enriquece de ideas de diversos pensadores y corrientes, que van del periodo clásico al medievo. En el curso de su historia, vemos que el estoicismo continúa con la línea trazada por Aristóteles, sobre la racionalidad de la naturaleza humana y el lugar de la familia como momento fundamental del Estado. Pero es Cicerón quien le da forma de ley a la racionalidad estoicista, en la elaboración del Derecho Romano. Por otra parte, pensadores del cristianismo, como Tomás de Aquino se apoyaron del estoicismo y de Cicerón, para reformular la idea de la *ley divina*. Define la ley natural, como las leyes que Dios fijó en la naturaleza y que dio a los hombres para que se gobernarán entre ellos e hicieran uso de los otros seres vivos, para su sobrevivencia.

La nueva fase del iusnaturalismo se fue desarrollando conforme la modernidad tomaba terreno en luchas políticas y religiosas en países como Inglaterra, Países Bajos, Francia e Italia. Hugo Grocio surge como uno de los pensadores que se enfocan en generar un marco legal que garantice la paz entre estas naciones, sobre todo. En su libro Del derecho a la guerra y a la paz (*De iure belli ac pacis*) propone la naturaleza de la sociabilidad del hombre, así como la idea del derecho racional, es decir, pretende superar el derecho natural vigente (*iusnaturalismo clásico*). Introduce en su definición, ideas del racionalismo para darle un sustento “más realista”. La implementación del *racionalismo* como método, permite interpretar la naturaleza del hombre, como naturaleza racional. Esto da inicio al *iusnaturalismo moderno*.

Hegel estudia las interpretaciones y la historia del iusnaturalismo. De la misma manera que el iusnaturalismo moderno se apoya del racionalismo, para hacer un análisis más profundo de la naturaleza del hombre, Hegel introduce una nueva

forma de abordar el tema, se centra en hechos concretos para demostrar la inclinación del hombre a la construcción del Estado. Mientras pensadores como Hobbes, parten de un hombre abstracto, en estado de naturaleza, a quien le confieren una serie de atributos arbitrarios -derechos naturales-; Hegel inicia con el Estado y pone a la familia –siguiendo a Aristóteles-, como su forma natural. También, interpreta los acontecimientos históricos, no de forma mecánica, sino con el *método dialéctico*. La introducción de este método, le permite hacer Filosofía del Derecho y superar, con ello, el Derecho Natural.

Por otro lado, para Hegel abordar la “naturaleza del hombre” no significa abordarlo sólo desde su naturaleza interior (propia), sino en su relación con el mundo que lo rodea, con la naturaleza exterior. Esto es algo que los anteriores iusnaturalistas no vieron. La naturaleza del hombre, no se limita a su corporalidad ni a sus pasiones y su intelecto. La naturaleza del hombre, implica ver al hombre como parte de ella, pero que debe superar.

α) *Del Estado de naturaleza, al contrato social.*

La crítica de Hegel al Derecho Natural, se encuentra fundamentalmente en su *Filosofía del Derecho*. Ahí expone la realización de la Ideal del Estado, desde la libertad formal –planteada por Kant- y la subjetiva –iusnaturalismo de Locke-, hasta llegar a la libertad objetiva en el mundo creado por el hombre. La contribución de Hegel estriba, pues, en la conciliación del Mundo Antiguo y el mundo Moderno, lo que podríamos llamar: la *Aufhebung* del iusnaturalismo clásico con el moderno. Ninguno de los dos momentos se eliminan, sino que se mantienen y se superan en una unidad orgánica, que se expresa políticamente en la Revolución francesa. Con ello, la Filosofía del Derecho –teoría del Estado- se constituye de dos momentos esenciales: Derecho Natural y Ciencia Política.

Abordaremos el iusnaturalismo, estudiando principalmente las ideas de Hobbes y Locke, recurriendo a Rousseau en la medida que sea necesario. Veremos cuáles son las discrepancias y las coincidencias o, elementos que se mantienen de las dos versiones del iusnaturalismo (moderno y clásico).

Para Hobbes todos los hombres son iguales, en cuanto a sus facultades físicas y espirituales, pero esta igualdad genera un estado de guerra, porque no existe la propiedad privada –no se distingue lo tuyo de lo mío-, todos tienen el deseo y el derecho de poseer todo y, al mismo tiempo, cada hombre busca someter al mayor número de hombres posible, para procurarse la paz y cuidar su vida, hasta que exista un poder mayor que lo atemorice. En este estado, la voluntad de los hombres es la libertad de hacer lo que se desee; los hombres no se rigen por la razón, sino por el deseo, lo cual los conduce a un constante estado de guerra, “una guerra tal que es la de todos contra todos”.⁹⁵ Prevalece el derecho del más fuerte con tal de asegurarse su existencia, cada individuo. Por ello, todo está permitido, todo es justo o, no hay injusticia.

Los hombres, continua Hobbes, pueden salir de este estado, ya sea porque lo deseen (pasión) o, porque su razón⁹⁶ los incline a generar normas de paz, a través de mutuo consenso. Así surgen las leyes de la naturaleza y Hobbes establece una serie de ellas. Tratemos las dos primeras:

“[...] cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra. [...] De esta ley fundamental de naturaleza, mediante la cual se ordena a los hombres que tiendan hacia la paz, se deriva esta segunda ley: que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz y defensa

⁹⁵ Hobbes, Thomas, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (trad. Manuel Sánchez Sarto), 2ª edición, FCE, México, 1980, p. 102.

⁹⁶ En Locke encontramos referencias a la conciencia –como elemento del yo-, pero en Hobbes sólo hacia la razón. En cambio, para Hegel es un momento superior de la conciencia, como lo muestra en la *Fenomenología del espíritu*. Esto muestra una diferencia entre el iusnaturalismo y Hegel, pues mientras Hobbes nos habla de Sensibilidad, Imaginación (memoria y entendimiento) y Lenguaje, como momentos previos a la Razón, Hegel habla de Conciencia (certeza sensible, percepción y fuerza y entendimiento), Autoconciencia y Razón. Cf. *Leviatán y Fenomenología...* También, definen la “razón” de diferente manera: Hobbes la define en términos matemáticos (adición y sustracción) y Locke, como simple ley natural, don de Dios para sus creaturas; mientras Hegel, como la verdad de la autoconciencia o, “la certeza de la conciencia de ser toda realidad...” (*Fenomenología...*, p. 144.).

No obstante, podemos pensar que en el estado de naturaleza –hobbesiano y lockeano-, el “grado de razón” es lo que Hegel llamaría “conciencia subjetiva” y en el estado civil, “conciencia objetiva”, pues en este momento la conciencia se niega a sí misma para objetivarse en el contrato con todos los hombres (sociedad).

de sí mismo, a renunciar este derecho a todas las cosas y a satisfacer con la misma libertad frente a los demás hombres, que les sea concedida a los demás con respecto a él mismo”.⁹⁷

La primera ley establece dos momentos; primero, establece el derecho a buscar la paz y defenderse a sí mismo por todos los medios posibles; segundo, hacer uso de la guerra si es necesario. La segunda ley, habla del mutuo acuerdo de todos a renunciar a defenderse a sí mismos y ceder el derecho a otro (un tercero), quien se encargará de garantizarles paz y seguridad. Se trata de despojarse de su libertad a defenderse y esta tarea se le transfiere al otro u otros. Así, si todos ceden su derecho a defenderse a sí mismo y permiten que otro u otros les defiendan, generan un “pacto social” y se da el tránsito al estado civil.

Por su parte, Locke señala que el estado de naturaleza es el estado en que el hombre se gobierna en perfecta libertad, bajo el régimen de su propia razón, sus pasiones y sus fuerzas físicas, con las que rige sus acciones y dispone de sus bienes materiales como mejor considera. No depende de la voluntad de otro hombre, sino dentro de los límites de la ley natural⁹⁸ -la razón-. Dicha ley natural, gobierna a todos por igual, hace de cada hombre, juez y soberano de sí mismo, de sus actos y sus bienes materiales. De manera que los hombres no sólo son libres, sino iguales, sin que algunos sean favorecidos en “poder y jurisdicción”⁹⁹.

Sin embargo, la diferencia de intereses pone a los hombres en conflicto, guerra. “El estado de guerra lo es de enemistad y de destrucción”¹⁰⁰. Los hombres, pues,

⁹⁷ *Ibid.*, p. 107.

⁹⁸ Locke señala, en *Dos tratados sobre el gobierno civil*, que Dios dotó a los hombres de razón para que se gobernarán a sí mismos –elijan su propia religión- y otorgó “creaturas inferiores” para que se sirvieran de ellas. La concepción de Locke surge posiblemente del contacto con protestantes ingleses, como Anthony Ashley Cooper, del siglo XVII y de fundadores de la religión anglicana. La lucha contra las ideas de la monarquía hereditaria, la alianza Estado-Iglesia y el arbitrio de los jueces son el contexto en el que Locke sostiene que todos los hombres son libres e iguales ante Dios y que el Monarca no es designado por él, sino por consenso y acuerdo de estos. Ver: <http://www.rieoei.org/deloslectores/887Barrionuevo.PDF> Consultado: 05 de agosto de 2015.

⁹⁹ Locke, John, *Dos tratados sobre el gobierno civil*, p. 2. En: <http://juango.es/lockeensayogobierno.pdf> Consultado: 04 de agosto de 2015.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 5.

luchan a muerte con todas sus fuerzas y recursos, para defenderse y defender sus propiedades. Cada hombre luchará y hará valer su razón, hasta que surja una razón superior que los haga ceder. Locke introduce la noción del “pacto”, en el que los dos hombres apelan a un tercero (juez), para que otorgue a cada uno lo que corresponda, según una ley, no natural, sino “jurídica”. Esta ley surge como acuerdo de todos los hombres de “asociarse” para salir del estado de guerra.

Para ambos pensadores –Hobbes y Locke-, el estado de guerra es el momento en que la naturaleza, mundo natural, no pertenece a ningún hombre en particular, cualquier extensión de tierra o árbol puede ser para cualquiera, porque no se ha llegado a un acuerdo de qué y cuánto pertenece a cada quien; la propiedad privada no existe, como tampoco la personalidad jurídica, ya que ésta está determinada por la propiedad. La posesión de la propiedad distingue *lo mío* de *lo tuyo*, lo cual sólo se obtiene cuando hay un reconocimiento entre individuos, cuando las leyes se interiorizan en el hombre, como conciencia moral. Hobbes toma como referencia de su estado de naturaleza, los relatos bíblicos, no los acontecimientos históricos. Por su parte, Locke va un poco más allá, no se limita a la situación de Adán, sino que se centra en la situación política y económica inglesa, es decir, su teoría se fundamenta en la historia, en hechos concretos. De ahí surgen sus nociones de valor y de trabajo.

Para Hegel, el estado de naturaleza no es un estado hipotético e imaginario, como lo supone Hobbes, sino el estado real, histórico, en el que se encuentran algunas sociedades sin leyes o Estados en guerra, donde sólo vale la ley del más fuerte, porque no existe una legislación universal que los rija. En tal estado, dice, no existe ningún derecho, pues el derecho sólo existe cuando se establece el Estado, y en Hobbes es lo último que se construye.

Por otro lado, el tránsito hacia el estado civil, no se da mediante el acuerdo mutuo de los hombres, al ceder ante un poder que los atemoriza, antes bien, se da en la lucha por el reconocimiento, del que Hegel nos habla en su famosa “metáfora” del amo y el esclavo, que inicia en el Cristianismo. La lucha por el reconocimiento es lo que realmente mueve a los hombres a salir de su estado natural, ya que el

“pacto” los mantiene en la atomización absoluta, no obstante su “asociación”. El reconocimiento hace que el individuo vea su negatividad en el otro y le dé su positividad, como persona libre. “El individuo existe sólo en tanto está mediado, esto es, mientras es parte integrante de un todo inter-subjetivo en el que se reconoce y es reconocido como una singularidad. Para decirlo de forma contundente: para Hegel, el individuo sólo puede devenir auto-consciente y, más aún, auto-realizarse, en el sentido de alcanzar su plenitud racional, sólo en el ámbito preciso de la comunidad”.¹⁰¹ El individuo conquista su reconocimiento, cuando se reconoce como parte de una comunidad, en la que históricamente se concretan las instituciones sociales (trabajo, propiedad y leyes). Este reconocimiento es la esencia que mantiene cohesionada la sociedad civil y el Estado, como un todo orgánico, en el que el hombre alcanza su libertad.

La libertad no es una propiedad inherente a la voluntad, más bien, ésta tiene que desear obtener la libertad, superar su formalidad y realizarla en lo real. Para Hegel, se trata de un deseo consciente, de superar la singularidad y alcanzar la universalidad; de dejar de ser concepto y concretarse en el mundo real. En este sentido, el deseo de superar la condición natural, no es un deseo pasional, sino racional; el deseo de conquistar su libertad, mediante el reconocimiento y convertirse en voluntad universal. El individuo aislado, no puede realizarse por sí mismo, necesita su contrario para realizarse plenamente. Esto es, el particular que contrae deberes cuando adquiere derechos ante los demás. La sociedad es el momento en que se conjugan deberes y derechos, con los que el individuo alcanza su universalidad y reconocimiento.

La voluntad subjetiva, que se desarrolla en la sociedad civil, alcanza su objetivación en el Estado ético. El Estado, por su parte, no se queda aislado de la sociedad y para relacionarse con los individuos, se objetiva en la *ley*. El cuerpo de leyes garantizan la libertad subjetiva del individuo, pero su objetividad se logra cuando obtiene el reconocimiento de la comunidad. La ley y la costumbre determinan la voluntad, como voluntad universal, que quiere y que es consciente

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 9.

de su libertad. La libertad subjetiva que se realiza en la comunidad, se realiza cuando interioriza a esa comunidad ética. De esta manera, el Estado aparece como el reino de la ley y la costumbre, como totalidad ética. Esta se presenta, entonces, como la sustancia que permite la realización objetiva y subjetiva del ciudadano. Se trata del individuo que depende de los demás para realizarse física y culturalmente.

β) *Sociedad civil.*

El iusnaturalismo afirma que las leyes de la naturaleza son la razón que gobierna a los hombres en el estado civil; ahora las acciones de los hombres no se rigen por el impulso de sus pasiones, sino de la razón. Determina lo que es justo e injusto, a quién favorece tal derecho y a quién pertenece cierta propiedad. Las cosas ya no pertenecen al más fuerte, sino que el derecho distingue entre “lo tuyo y lo mío”.

Una vez que a los hombres se les garantiza la seguridad y el respeto a su propiedad, abandonan el estado de guerra, el estado en que el hombre lucha por apropiarse de cualquier extensión de la naturaleza que les provea alimento para sí mismo y su familia. El estado civil concede, entonces, el derecho a apropiarse de cierta extensión de tierra y a trabajarla para alimentarse e intercambiar el excedente de productos con otros hombres. Dicha actividad, la ve el iusnaturalismo como una actividad desvinculada del bien común, no obstante el contrato social. El iusnaturalismo, pretende mantener la propiedad de los terratenientes; mientras, Hegel trata de reformular el derecho a la propiedad privada, que consista en la propiedad privada para todos los hombres.

La sociedad civil que analiza Locke es aquélla que reconoce a los ciudadanos el derecho a la propiedad territorial, como parte de sus derechos naturales. Por medio de la propiedad, los ciudadanos se relacionan en la sociedad civil, pero de manera atomizada. “Mientras la teoría del contrato social desde Hobbes, Locke y Rousseau postulaba al individuo como independiente y libre, y poseedor de libertades naturales como el punto de partida de su especulación filosófica, el

sujeto moderno de Hegel está *de entrada* en una red de dependencias sociales debido al intercambio de bienes”.¹⁰² Hobbes, al menos, no es tan progresista y se inclina más por el derecho a la propiedad de la tierra. Sin embargo, Smith considera que el desarrollo de la sociedad se debe al desarrollo del comercio, es decir, la circulación de las mercancías, no a la mayor extensión de tierras. Hegel, parece cercano a la postura de Locke, pero es más a la de Smith.

Para Locke, el contrato social introduce a los hombres en el estado civil. Todos los hombres cuentan con una propiedad, por lo menos, en su persona física y sus potencialidades. Esa es su propiedad más inmediata y natural. “El trabajo de su cuerpo y la obra de sus manos podemos decir que son propiamente suyos. Cualquier cosa, pues, que él remueva del estado en que la naturaleza le pusiere y dejara, con su trabajo se combina y, por tanto, queda unida a algo que de él es, y así se constituye en su propiedad”.¹⁰³ El trabajo es una categoría muy importante en la teoría de Locke, ya que es la que hace brotar las potencialidades de la naturaleza y permite el desarrollo humano. De ahí, cualquier cosa que produzca en conjunción con la naturaleza, le pertenece, ya sea sus herramientas, alimentos, hasta sus hijos. Considera que no basta con ser propietario de tierras, antes bien, lo que importa es la explotación de ellas, porque eso produce “valor” –riqueza-.

El primer momento o realización de la libertad es la exteriorización de la voluntad, su relación con la cosa, apropiándose de ella. Esto hace que salga de su pura interioridad. No es algo subjetivo, sino algo que se realiza, en tanto se exterioriza y crea mundo objetivo, un mundo de relaciones humanas. La cosa, por su parte, se determina por su exterioridad física y su relación con la voluntad; no tiene interioridad propia –es puro en sí-, por eso puede apropiarse. Pero la cosa se realiza como tal por esa relación, ya que deja de ser pura naturaleza o inmediatez, al ser elaborada, transformada por el trabajo, como “naturaleza cosificada”; es decir, mediatizada, humanizada, resulta ser la mejor apropiación. Así concreta la primera existencia de la libertad o derecho, como propiedad que constituye a la

¹⁰² Buck-Morss, Susan, *Hegel, Haití y la Historia universal* (trad. Juan Manuel Espinoza), 1° edición, FCE, México, 2009, p. 29.

¹⁰³ *Dos tratados...*, p. 9.

personalidad (jurídica). “Por la relación con la cosa, por la propiedad se pasa al *contrato* entre propietarios, primera relación interpersonal, aun no universal, sino solamente común, relación entre particulares por medio de cosas, relación definida por la mediación: la propiedad, y por tanto relación entre propietarios aislados”.¹⁰⁴ A través de la propiedad, los particulares se relacionan, generando el contrato. Hegel despoja al contrato de su carácter social, como lo concebían los contractualistas y lo lleva al terreno de las relaciones particulares.

La sociedad civil es, para Hegel, el ámbito de los intereses personales, pero este egoísmo crea instituciones no racionales (no colectivas), sino surgidas por mera necesidad y organizadas por principios de entendimiento, de mutuo acuerdo entre los particulares. Se trata de una racionalidad puramente instrumental. Hegel, recupera el término de *eticidad*, con el cual logra superar el individualismo de la sociedad civil. Este concepto es la novedad que le permite darle un giro a la Filosofía del Derecho y del Estado que plantea el iusnaturalismo moderno.

La libertad de los individuos se constituye, pues, en “voluntad general”, que se ve expresada en la figura del Monarca. A él corresponde garantizar la paz interna y la realización de la libertad subjetiva y objetiva. Asimismo, como representante de la máxima razón, necesita salir de su subjetivación y realizarse en el todo social. Por ello, su voluntad se objetiva, convirtiéndose en ley. Esta es la forma más alta de la razón y ahora gobierna para todos, en la sociedad civil. La voluntad del Soberano se expresa en la Constitución que otorga a su pueblo.

El Estado es, entonces, la condición que determina la “naturaleza real” de los hombres, es su verdadero estado natural o, segunda naturaleza, ya que en ella el hombre eleva su conciencia a la universalidad. Así pues, Hegel reconcilia el espíritu desagarrado en el mundo cristiano, con la identidad de la conciencia moral moderna y la conciencia de comunidad griega en la actividad política de la Revolución francesa. “Por esta asunción del individuo y de la subjetividad en la *eticidad* y en el Estado, con el mismo derecho puede afirmarse que Hegel hace

¹⁰⁴ Amengual, Gabriel, *La Filosofía del Derecho de Hegel como Filosofía de la Libertad*, p. 93. En: <http://www.raco.cat/index.php/Taula/article/viewFile/70630/89822> Consultado: 30 de julio de 2015.

<<Ciencia Política>> haciendo <<Derecho Natural>>. O más exactamente, hace <<Derecho Natural>> y <<Ciencia Política>> haciendo <<Filosofía del Derecho>>”.¹⁰⁵ El Derecho, adquiere un significado histórico porque es la reconciliación entre el principio –Derecho formal kantiano- y la realidad efectiva, que Hegel comúnmente llama Espíritu. En su Filosofía del Derecho, lo que nos explica es la realización del concepto de libertad, es decir, cómo se realizan y culminan, con el Estado como fundamento. El Estado es, por tanto, el mundo humano creado por el hombre a lo largo de la historia, donde cada uno se siente como en casa.

Ahí donde inicia la libertad del hombre, inicia la historia, ya que el Estado se presenta en la historia en la lucha por su reconocimiento con otros Estados. “El estado de naturaleza es, en la concepción de Hegel, el estado “a-jurídico” por excelencia. Por lo tanto, en él no puede existir, argumenta ni *lex naturalis* ni *ius naturalis*”.¹⁰⁶ En este sentido, cualquier derecho es inexistente, en tanto no se establezca una legislación internacional, que someta a los Monarcas, ya que la relación entre los Estados en un estado natural, de constante guerra. Así pues, para Hegel, el estado de naturaleza inicia en donde termina para el iusnaturalismo moderno: el Estado. Con ello, recupera la noción del estado de naturaleza, planteada por Hobbes.

Por otra parte, la relación del Monarca con la “sociedad civil”¹⁰⁷, se da mediante la ley, es decir, la Constitución. Este cuerpo de leyes, no sólo regula las relaciones intersubjetivas, sino la relación con el Monarca. Para Locke, como para Hegel, el mejor gobierno es el de la Monarquía Constitucionalista¹⁰⁸, el gobierno que marca los límites del representante del Estado –el Soberano-, en la libertad de los

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 93.

¹⁰⁶ Arriola Socías, Jonathan, *El “liberalismo dialéctico” de Hegel: Hacia la “Aufhebung” del liberalismo clásico*, p. 10. En <http://revistaselectronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/viewFine/12415/9378> Consultado: 08 de junio de 2015.

¹⁰⁷ Tomo prestado el concepto acuñado por Rousseau, para caracterizar el estado civil al que hacen referencia Hobbes y Locke para referirse al estado en que los hombres deciden regirse por las leyes positivas, dentro del Estado político.

¹⁰⁸ Cf. Bobbio, N., y Bovero, Michelangelo, *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna* (trad. José Florencio Fernández Santillán), 1º edición, FCE, México, 1986.

ciudadanos y que garantiza su libertad o, mejor dicho, sus intereses comerciales, de ciudadanos extranjeros. Locke está pensando en disminuir el poder del Monarca y otorgar más libertades a la burguesía, tanto de credo como de comercio. La libertad que exigen los ciudadanos es la exigencia de la clase burguesa, que anda de ciudad en ciudad, comerciando sus mercancías y la que se encarga de financiar los proyectos científicos y técnicos, para aumentar la productividad.

De lo anterior, podemos concluir que Hegel se distingue del iusnaturalismo moderno y clásico, por las siguientes razones: 1) El iusnaturalismo dialéctico (hegeliano) es disolución y cumplimiento (Bobbio) de los dos anteriores; 2) Se fundamenta en hechos histórico, abordados con el método dialéctico; 3) El estado de naturaleza inicia donde termina el Estado; 4) Recupera la noción de totalidad ética, con el cual supera la subjetividad de la sociedad civil, y; 5) La libertad no es un derecho natural, sino el reconocimiento que se conquista históricamente.

B) Liberalismo

Dentro de las definiciones del liberalismo, retomamos la que ofrece Bobbio: “por “liberalismo” se entiende una determinada concepción del Estado, la concepción según la cual el Estado tiene poderes y funciones limitados, y como tal se contrapone al Estado absoluto, igual que al Estado que hoy llamamos social”.¹⁰⁹ Se refiere al Estado de Derecho y al Estado Mínimo, los cuales señalan que la Constitución limita al Estado ante la libertad del individuo.

Entenderé Liberalismo, como la teoría –filosófica, política, económica y moral- que pone al individuo particular y sus intereses por encima de los de toda la sociedad. El individuo particular de liberalismo no es más que el burgués, ya que él es quien (por sus condiciones materiales y culturales) se abre paso por el mundo con su libre actividad -comercial- y se desarrolla a sí mismo, de la misma manera que genera cambios en la sociedad.

¹⁰⁹ Bobbio, Norberto, *Liberalismo y Democracia* (trad. José F. Fernández Santillán), 1° edición, FCE, México, 1985, p. 7.

También la entiendo como la ideología de la clase burguesa, con la cual pretende justificar teóricamente su conducta y su actividad social en los siglos de efervescencia burguesa. Ideología que utilizó para enfrentar los postulados conservadores de la nobleza feudal y para someter a la clase trabajadora. En este sentido, es la ideología de la burguesía para justificar el Capitalismo.

La definición que analizo en el presente trabajo es la del “Liberalismo clásico” y la contraste con la que propone Hegel, la cual no es igual porque define el término con elementos y un método distintos.

El liberalismo surge como forma de justificar teóricamente, el mundo que estaba surgiendo a raíz de las novedades científicas, técnicas, filosóficas, culturales y económicas, iniciadas desde el siglo XVI¹¹⁰. Los principios que establece, giran en torno a la exigencia de mayor libertad –de comercio-. Esto significaba, que el Estado permitiría la libertad de comercio, defendería la propiedad privada y de asociación. Este es lo que llamamos: *liberalismo clásico*.

Hegel aborda el liberalismo de una manera distinta al clásico, él utiliza el *método dialéctico* para analizar las nociones de libertad, individualidad y la relación de la sociedad civil con el Estado. Se opone al liberalismo mecanicista porque, éste sólo se ocupa de los intereses particulares del individuo y ve a la sociedad como la suma de las voluntades individuales. Mientras que la perspectiva hegeliana, reconoce la individualidad, en tanto sus intereses se identifican con los de la comunidad, es decir, se da la identidad entre lo singular y lo universal, como esencia del Estado. Hay quienes definen esta crítica hegeliana al liberalismo, como “liberalismo dialéctico”.¹¹¹

El liberalismo clásico plantea el análisis de la libertad, a partir de la razón empírica inductiva (Spinoza y Locke), geométrica (Hobbes) o apriorística (Kant). Ante esta visión, Hegel la aborda desde la razón histórica, es decir, la libertad que se conquista mediante la lucha por el reconocimiento, a lo largo de la historia de una

¹¹⁰ El autor inglés, toma como punto de partida las revoluciones iniciadas en el siglo XVI. Ver: Laski, Harold J., *El liberalismo europeo* (trad. Victoriano Miguélez), 1° edición, FCE, México, 1936.

¹¹¹ Cf. Arriola Socías, *El “liberalismo dialéctico”...*

comunidad. Para Hegel, esa lucha inicia en la Edad Media, con la lucha del esclavo por el reconocimiento del amo. Se trata de la lucha de la autoconciencia por devenir autoconciencia verdadera -razón-, por concretarse en lo real. En este sentido, Hegel entiende la razón, como *razón dialéctica* y, a partir de ella, analiza los postulados del liberalismo clásico.

Para el liberalismo, los intereses particulares del individuo son el elemento esencial de lo Universal. La actividad económica del burgués (*bourgeois*) es la actividad que desarrolla la sociedad y determina el curso de la historia. Su libertad se fundamenta en el derecho a la propiedad, pues ésta le otorga su certeza jurídica como persona libre ante los otros individuos. Con la propiedad, el ciudadano burgués –la persona libre- se relaciona en la sociedad civil por medio del intercambio; quien no cuenta con una propiedad (tierra, máquinas, esclavos, etc.) no es reconocido como burgués, sino simplemente como ciudadano. La única propiedad de estos ciudadanos es su fuerza de trabajo y con ella participan en la “sociedad civil burguesa” (*bürgerliche Gesellschaft*), el ámbito de la actividad económica y cultural.

La institucionalización de la propiedad privada significa que los objetos de la naturaleza han sido incorporados al mundo subjetivo. Los objetos ya no son cosas en sí, sino que ahora pertenecen a la esfera de la autorrealización del sujeto. Las cosas de la naturaleza se convierten en parte de la personalidad y forman parte de la historia del hombre, como parte predicativa de la historia universal.

Hegel observa que el individualismo de la burguesía mantiene la desintegración de la “nación”, porque sólo piensa y actúa conforme sus intereses; su trastornada libertad económica no le permite ver en los demás individuos de la sociedad, su complementariedad, mucho menos su carácter transitorio. No ve (el burgués) que sin la sociedad, él no podría vivir ni desarrollarse plenamente; la ve como el espacio donde sólo importa el intercambio de mercancías y la acumulación de riqueza.

El liberalismo reduce la libertad de los hombres a la libertad de comercio, pero esta libertad no es real, porque no ha trascendido al desarrollo del bien común, sino que se mantiene en sí misma, en competencia con otros, por la circulación de sus mercancías. Esta libertad, para Hegel, es libertad negativa y debe ser trascendida a una libertad de carácter positiva, es decir, actividad que abogue por el bien común, tanto en lo material como en lo “espiritual”. El ciudadano burgués se realiza cuando se convierte en sujeto universal, cuando supera su conciencia y su actividad individualista. “El ciudadano-*bourgeois* debía ser trascendido en el ciudadano-*citoyen*”.¹¹² El burgués del que Hegel habla es el ciudadano alemán que, ante la total fragmentación de Alemania, sólo piensa en sus propios intereses; él es quien ha de tomar conciencia de su pertenencia a una comunidad, donde todos dependen de todos, para superar su situación de desgarramiento. Tiene que hacer a un lado sus propias aspiraciones y trabajar por el bien de todos. Aquí, Hegel introduce la noción de eticidad (*Sittlichkeit*).

¿Eso significa que la subjetividad se disuelve ante las costumbres de la comunidad? No. Se trata de reconciliar el individualismo y el comunitarismo, escindidos hace varios siglos. La esfera que los unirá realmente es el Estado. Las clases sociales se mantienen, pero se reorganizan por la actividad económica. La subjetividad se mantiene y la unidad con la comunidad se realiza mediante el trabajo. Esta actividad es la institución que integra los antagonismos de los individuos de la sociedad y que desarrolla la cultura. El proceso de trabajo determina varias formas de integración y condiciona cada una de ellas: familia, sociedad civil y Estado.

La familia es la primera unidad de trabajo, se apoya en la unidad de los objetos para su subsistencia, pero la familia se encuentra ante otras familias. Se desarrolla el conflicto entre grupo de individuos. Se desata la lucha entre unidades de familias por el reconocimiento de derechos. La lucha a muerte cesará cuando los individuos se integren en una comunidad nacional.

¹¹² Acanda González, Jorge Luis, *Hegel: liberalismo y sociedad civil*, p. 48. En: <http://revistaselectronicas.pucrs.br/ojs/index/php/intuitio/article/viewFine/12415/9378> Consultado: 08 de junio de 2015.

La sociedad civil es el segundo momento. El trabajo integra a los individuos en la producción del todo social. Es el esfuerzo autoconsciente de hacer los antagonismos el motor de la totalidad. Es una unidad mediada, es la actividad mediadora. Cuando toma la naturaleza y la transforma se convierte en parte del sujeto, en ella reconoce sus deseos y necesidades. Ya no es el individuo atomizado, sino el miembro de una comunidad. El individuo finalmente se convierte en universal, ya que su participación en el trabajo lo convierte en eso. El producto del trabajo puede ser intercambiado entre los individuos.

El sujeto se hace libre excluyendo a otros del objeto de su deseo y haciéndolo propiedad suya. La personalidad existe cuando hay un poder autoconsciente que se apropia de los objetos de la voluntad. La apropiación se completa cuando es reconocida por otros individuos. La actividad negadora –trabajo- del objeto es la esencia del sujeto, en tanto se convierten en medios para su realización. La apropiación es la actividad de la negación de lo objetivo y la consumación de la subjetividad.

La realización última de la propiedad se consume cuando se transforma en mercancía y entra en la lógica del mercado, para ser posesión de los individuos de la sociedad. Es decir, lo universal se convierte en algo particular, es lo universal que se reconcilia con lo particular. La propiedad se convierte en propiedad privada, para una persona definida, como derecho efectivo.

No obstante, el sujeto no sólo transforma la naturaleza, sino que el mismo trabajo transforma al trabajador y su actitud individual. En el proceso sólo importa el trabajo por el bien común; el sujeto se ve obligado a prescindir de sus facultades y deseos. El trabajo, tiene valor sólo como actividad universal; este está determinado por lo que es para todos, no para el interés particular.

La ley sella la unidad del individuo con el todo. El individuo sólo es libre, en tanto es ente político. Las instituciones políticas encarnan la ley. Es decir, en el Estado se unifican los antagonismos sociales. La voluntad individual se convierte en voluntad general, no es el origen –como señalaba Rousseau-, sino el resultado

que conduce al Estado. Hegel, nos muestra que el Estado no se consolida inmediatamente a la superación de las contradicciones de la sociedad civil, sino que toma tres formas distintas, en las que se va perfeccionando gradualmente.

El Estado perfecto es el que integra a los individuos, negándolos. Pero esta negación conlleva un signo positivo, porque los disciplina y los enseña a obedecer la ley. Este es la tiranía, que el Estado representa como su primera forma. Otra forma es la Democracia, donde el individuo busca sus intereses individuales y es, por eso, *bourgeois*; pero además, se interesa por los intereses y necesidades del todo. Eso lo convierte en *citoyen*. Finalmente, la Monarquía hereditaria es el Estado que Hegel considera la forma superior de la razón. Es el Estado cristiano, surgido de la Reforma.

Hegel se opone a la Democracia porque la veía como amenaza grave a la libertad y mantendrían las condiciones negativas de la sociedad; a saber, la atomización y desigualdad establecidas. El discurso libertario de la burguesía alemana era el reclamo de sus derechos de mercado, únicamente. “Se habla mucho de libertad y de igualdad, pero de una libertad que sería el privilegio absoluto de la raza teutona, y de una igualdad que implicaría pobreza y privaciones para muchos”.¹¹³ Los derechos de la clase adinerada son los únicos por los que se preocupa el ciudadano burgués. Rechaza cualquier reclamo de la embrionaria organización obrera. Marx describe muy bien esa actitud en *La cuestión Judía*. A los Judíos no les interesan la defensa de los derechos universales, sino solamente los suyos.

La postura de Marx, respecto a la Democracia que critica Hegel es totalmente contraria. Para él, el Estado democrático es la mejor forma de gobierno de un pueblo, porque pone al hombre en el centro de su cuerpo constitucional. De igual manera, la Constitución que emana de la voluntad y sentir del pueblo y no por encima de su voluntad, es la Constitución democrática. La Democracia es comprendida en sí misma, es el gobierno que todos se dan para sí. Mientras que la Monarquía es el gobierno de uno para todos. “La Monarquía no puede ser

¹¹³ Marcuse, Herbert, *Razón y revolución* (Trad. Julieta Fombona de Sucre et al), 1° edición, Alianza, España, 1971, p. 180.

comprendida en sí misma, pero la democracia sí. En la democracia ninguno de sus momentos adquiere otra significación que la que le corresponde. Cada uno de ellos no es más que realmente un momento del gran *demos*. En la Monarquía una parte determina el carácter del todo”.¹¹⁴ La Democracia es la verdad de la Monarquía. Es la esencia de toda constitución política. En ella, el hombre ve representada y realizada su voluntad.

Vemos, pues, que mientras Hegel es contrario a la idea de la voluntad general que se expresa en la Democracia, Marx es más próximo a la idea de Rousseau, porque para él la voluntad general se expresa en la Constitución. Los hombres se dan su propia Constitución política. No obstante, no hay que olvidar que en el contexto político de Hegel, la Democracia era demandada por el grueso de la burguesía. Aún no existía una organización obrera con la misma fuerza política, que en 1848. La Democracia en Marx, sería lo que para Hegel el Estado ético, ya que en uno y en otro los individuos se identifican con el todo, con la salvedad de no tener la figura del Monarca ni la distinción por clases.

Hegel es consciente que no se puede volver a instaurar el mundo griego, propuesto por el romanticismo, sino adaptarlo a la modernidad; por ello, afirma su adecuación a los principios del liberalismo, sin disolverse totalmente en ellos. Reconoce la importancia que el romanticismo da a los valores de la comunidad, pero también que esta es una visión unilateral, porque no reconoce la libertad del individuo, como sí lo hace el liberalismo. Para él, se tiene que dar la reconciliación de la libertad individual (iusnaturalismo liberal) con los valores de la comunidad, para que el ciudadano obtenga su libertad real. “De allí la necesidad de la eticidad, que es el conjunto de valores y concepciones que enlazan a los individuos entre sí y a una comunidad, sustrayéndolos de su estado de ensimismamiento posesivo”.¹¹⁵ Hegel mantiene en unidad orgánica dos elementos que en la realidad se presentan como contrarios históricamente; el romanticismo representa el Feudalismo alemán, que mantuvo cierta unidad entre el rey y sus gobernados. De

¹¹⁴ Marx, Carlos, *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* (trad. Antonio Encinares), 1° ed., Grijalbo, México, 1970, p. 40.

¹¹⁵ Hegel: *Liberalismo y sociedad civil*, p. 10.

ahí, que en otros momentos se incline, discretamente, por el Feudalismo. Y el liberalismo, representa la libertad económica y de pensamiento contemporáneos. Con ello, la teoría del Estado hegeliano, se estructura por dos pilares centrales, a saber, la sociedad civil (liberalismo) y la eticidad (romanticismo).

Esto conduce a la edificación del Estado ético. Marcuse lo define de la siguiente manera:

“Según el autor, el Estado es, en pocas palabras, la realización misma de la Idea ética. Y esto porque en él, los fines que se persiguen no son los fines particulares de individuos aislados, sino los fines universales de la comunidad. Esto, desarrollado un poco más, quiere decir que el Estado es, nada menos, que la instancia donde la lucha por el reconocimiento cumple una etapa histórica crucial sino definitiva. En efecto, en él, toma lugar la síntesis resolutoria, la “Aufhebung”, de lo particular (individuo) y lo universal (sociedad civil). El Estado deviene así el universal concreto, que conjuga y eleva a una nueva instancia esos dos momentos anteriores de la dialéctica. Superando el individualismo a través de la eticidad encarnada en el Estado, el individuo deja de ser así una mera singularidad al servicio de sí mismo para convertirse en un ciudadano miembro de una comunidad.

A su vez, es el marco de esta comunidad, y sólo en él, asevera Hegel, que el individuo puede ser realmente libre, claro que cuando habla de libertad, menta algo distinto de lo que el liberalismo clásico entendió por ella”.¹¹⁶

La libertad del hombre está determinada, pues, por la relación consciente con la sociedad, es una libertad mediada. La libertad del burgués es real, cuando la conciencia subjetiva se objetiva en actividad económica, política y cultural con todos los ciudadanos del Estado. El ciudadano burgués trabaja y actúa por el bien del Estado, de la misma manera que el Estado lo hace por él. Esto es, la riqueza que genera la burguesía fortalece al estado al que “pertenece” y el Estado, por su

¹¹⁶ *Razón y Revolución.*, p. 10-11.

parte, le defiende de competidores extranjeros y regula el mercado interno. Hay una identidad entre los intereses del ciudadano y los del Estado.

La realidad que Hegel enfrenta en Alemania es la total desunión entre los principados y entre los mismos ciudadanos. La pobreza generada por la división del trabajo, la debilidad del Estado, así como la Constitución que justificaba las formas feudales de producción, fueron circunstancias que le obligaron a elaborar una teoría del Estado acorde a las necesidades de su pueblo: “creación de un ejército imperial efectivo, liberado del control de los estamentos y colocado bajo el mando unificado del Imperio, y la centralización de toda la administración, las finanzas y la ley”.¹¹⁷ La propuesta de Hegel se presenta de vanguardia, ante la realidad negativa que no ofrece ninguna garantía para realizar la libertad de los hombres, como planteaba Kant. Ante el divisionismo social y teórico, propone la unidad nacional y el pensamiento filosófico –la Filosofía del espíritu–.

El filósofo alemán termina concediendo mayor importancia al Estado, pero no elimina la singularidad, sino que la mantiene y, además, reclama (al Estado) menor intervención en la actividad intersubjetiva de la sociedad civil, sin negar su subordinación al Estado. Exige protección ante las fuerzas internas de la sociedad, para no disolverse por sus propias contradicciones.

El Estado, como totalidad ética, es la “voluntad general” que se subjetiva en la persona del rey y su objetivación, en la ley. El rey tiene que tener la fuerza suficiente para someter las contradicciones internas del Estado y, al mismo tiempo, hacer valer su derecho –fuerza- ante los otros monarcas. Al interior, con el derecho racional (Constitución y derecho privado) y al exterior, con el derecho natural.

El Estado que es soberano y garantiza el derecho de la propiedad privada, garantiza la preservación de la sociedad civil. “La soberanía del Estado, presupone, pues, la competencia internacional entre unidades políticas antagonicas, cuyo poder reside esencialmente en la indiscutible autoridad sobre

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 59.

sus miembros”.¹¹⁸ El Estado soberano es capaz de eliminar la actitud competitiva (destructiva) de los individuos y convertirla en un elemento positivo del universal. Para ello, las leyes tienen que fijar los derechos de los propietarios y de los trabajadores, de manera que ambos se identifiquen con los objetivos de lucha del Estado.

Por tanto, el Estado se relaciona con la sociedad civil, a través de la Constitución¹¹⁹. Esta es una relación coercitiva, que obliga a los ciudadanos a mantener la paz del todo social. Pero también, Hegel sabe que el Estado no puede actuar únicamente, cuando existan conflictos sociales, más bien, tiene que anticiparse a la aparición de ellos, por eso es importante la educación del ciudadano (*Bildung*). Esto es, el descenso del Espíritu Absoluto, para enseñarles a mantener la paz en la sociedad civil. Aunque, para Marx, esto es realmente la educación burguesa¹²⁰, la forma como la burguesía se apropia del Estado y se

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 174.

¹¹⁹ En la filosofía política hegeliana, la Constitución ocupa un lugar muy importante, ya que ella es el primer momento del Estado, es su estado formal. En ella, la razón se expresa de manera estructurada y es la que determina a la nación. El tipo de leyes, define el grado de libertad de los individuos.

El tema de la Constitución estuvo presente, en todo momento, en la cabeza de Hegel, no sólo en sus reflexiones teóricas, sino por la ausencia de una Constitución en el Estado prusiano. El rey Federico III había prometido a la nación alemana otorgar una Constitución, como muestra de tolerancia política hacia la burguesía que se había consolidado en el periodo napoleónico. Sin embargo, aquélla nunca se les concedió, por eso, Hegel constantemente hacía críticas indirectas al Monarca, elogiando las reformas en otros principados alemanes y extranjeros. Jacques D’Hondt recupera en su libro biográfico *Hegel*, el trabajo del historiador Georges Weill, quien documenta la posibilidad de una Constitución alemana: “En efecto, el canciller Hardenberg pensaba desde hace varios años en una representación nacional, y en el Congreso de Viena Propuso a Federico Guillermo concederla el día de su solemne regreso a Berlín. Se puso aún más insistente después de su retorno a la isla de Elba, y obtuvo del rey un edicto, fechado el 22 de mayo de 1815, mediante el cual Federico Guillermo prometía por fin “a la nación alemana” darle una constitución “formalizada en un documento escrito”. El edicto de 1815, que se hizo público unos días después de Waterloo, suscito grandes esperanza, pero pasaron los meses y la Constitución no llegó”. La actitud del rey despertó, desde el inicio, las manifestaciones públicas de muchos círculos sociales, principalmente estudiantiles. Por su parte, el partido absolutista no dejaba de condenarlas, así como de señalar al canciller Hardenberg de “jacobino”.

Por otra parte, la misma postura por la defensa de la Constitución, la encontramos en el artículo: *Debates de la Asamblea de Estamentos del Reino de Württemberg*, de la revista “Anales literarios de Heidelberg (Heidelbergische Jahrbücher der Literatur), en 1817. En este artículo, critica la postura de la aristocracia porque se opone a la nueva Constitución que el rey les ofrece, ya que se encaprichan en la antigua Constitución, pues esa les reconoce los derechos concedidos con anterioridad.

También, la primera parte de la *Reformbill*, en 1831, donde critica la actitud de la aristocracia inglesa, porque se niega a perder sus privilegios. En ella, critica indirectamente la actitud del Monarca prusiano.

¹²⁰ El desarrollo exponencial de la educación y la cultura fueron ámbitos en que la burguesía intervino de sobre manera. Las principales Universidades alemanas se construyeron con la intención de impartir

realiza como Estado capitalista. La cultura y la Constitución que presenta Hegel son, para Marx, la esencia de un Estado de clase, a saber: el Estado burgués.

De lo anterior, se desprende que el Estado asume el papel de autoridad y educador de la totalidad ética. Para Marx, el Estado que presenta Hegel se realiza en lo ideal, pero no en lo real, ya que las clases sociales luchando sólo por sus derechos tanto en la Prusia de Federico Guillermo IV, como en la Francia postrevolucionaria. Tampoco, es un Estado imparcial, sino que es un Estado burgués, porque el desarrollo de las fuerzas productivas y el crecimiento del mercado derriban las fronteras económicas y culturales que la Monarquía mantiene.

Marx tiene razón en su crítica, sin embargo podría objetarse que Hegel no alcanzó a ver los sucesos de 1848 y replantear su teoría del Estado, sólo terminó viendo 15 años de Restauración prusiana. También, podría señalarse que la Filosofía del Derecho no sólo es una afirmación (parcial) del régimen de Federico Guillermo III y IV, sino también refleja un proyecto de emancipación política. “La Filosofía del Derecho es “reaccionaria” en la medida en que el orden social que refleja es reaccionario y, progresista en la medida en que éste sea progresista”.¹²¹ Su “conservadurismo” oculta su reformismo, en un Estado abiertamente conservador y anticonstitucionalista. Esto es lo que, a mi parecer, le concede un carácter progresista, no obstante su “conservadurismo” y su utopismo.

Podemos concluir que la crítica que Hegel hace al liberalismo lo supera y se distingue por las siguientes características: 1) Es síntesis del individualismo y la comunidad; 2) El individuo trasciende de la libertad subjetiva a la libertad objetiva, a través del reconocimiento; 3) El Estado tiene como momentos esenciales la familia, la sociedad civil y la comunidad ética, y; 4) El Estado adquiere mayor importancia ante la individualidad, sin anularla totalmente.

educación seglar, financiada por los príncipes luteranos. Los funcionarios que se encargaron de su administración eran partidarios de los ideales burgueses, durante y después de las guerras napoleónicas. Vieron en las Universidades, el espacio para dar la lucha ideológica.

¹²¹ *Ibid.*, p. 179.

Así pues, la filosofía política hegeliana supera al liberalismo clásico. Por una parte, supera el individualismo, poniendo como prioridad los intereses del Estado; permite que los individuos particulares obren según sus intereses, pero no por encima de los del Estado, ya que este es quien les otorga su verdadera individualidad, protegiendo su propiedad privada. El Estado es el elemento más importante y lo que determina la realidad de lo particular.

Por otra parte, también supera el contractualismo “clásico”, porque no lo pone como el momento decisivo hacia la transición del Estado, sino como el momento posterior a él. El contrato social se da sólo entre estados nación, cuando los estados ya se han establecido con sus respectivas constituciones. Así, cada Estado define la política que va a tomar con respecto a otro Estado, si lo va a reconocer como igual o si tiene el derecho a hacerle la guerra.

Además, la participación del Estado en los asuntos particulares de los individuos, Hegel no la define de la misma manera, sino que él concede a la libertad individual un margen de acción lo suficiente para que se desarrolle, pero no deja de intervenir y contener su actividad, ya que esta puede poner en riesgo la estabilidad del Estado; es decir, las contradicciones de la sociedad civil pueden destruir el Estado, o bien, apoderarse de él, como observó Marx.

La filosofía política hegeliana no es igual al liberalismo clásico, porque no pone al individuo aislado, por encima de la sociedad, ni como sujeto transformador de la sociedad; antes bien, coloca al Estado como el verdadero sujeto transformador del mundo, él es quien hace historia y realiza el espíritu. El individuo particular realiza el espíritu sólo subjetivamente, mientras que el Estado lo realiza objetivamente, porque logra conciliar los intereses particulares con los universales. Así, la crítica y superación que Hegel hace al liberalismo, es Filosofía del Estado.

La Filosofía del Estado de Hegel, le da un giro de 180 grados al liberalismo, porque aborda sus elementos dialécticamente, de manera que queden contenidos y mantengan un equilibrio en su relación. Lo que para el liberalismo clásico era formalmente empírico, en Hegel es racionalmente dialéctico.

III.II.- CONCEPTO Y REALIDAD DEL ESTADO

Ya vimos, que el concepto de Estado, en Hegel, tiene como contenido el proceso de lucha por la realización del hombre. La tradición marxista suele señalar que “el concepto” se desarrolla sólo dentro del sistema filosófico, en la conciencia, independiente de lo real. Sin embargo, el mundo del espíritu es el reflejo, en tanto producto, de las contradicciones de la realidad; y la realización de las ideas –o mundo *eidético*-, es la concretización del espíritu o el ser que es en sí y para sí: la realidad efectiva (*Wirklichkeit*). Veremos ahora cómo concibe Hegel el Estado (cómo lo conceptualiza), una vez que se ha consolidado.

En los capítulos precedentes, hemos visto cómo se desataron movimientos económico-políticos y culturales -durante los siglos XVI al XVIII y principios del XIX-, los cuales fueron interpretados por Hegel, como el desarrollo del espíritu. Las luchas desatadas por la Reforma protestante, el Renacimiento, la Ilustración y la Revolución industrial son sucesos que sentaron las bases del Estado capitalista. Todas estas contradicciones, desembocaron en el estallido de la Revolución francesa; marca el fin de la historia antigua y el surgimiento de la historia moderna. En este escenario de la historia, se concreta el Estado y se instauración del capitalismo, como consecuencia; la objetivación del espíritu subjetivo (la conciencia) y la socialización del trabajo humano, estructurado y sistematizado, mediante la adopción del método científico en la actividad económica y social (moral). Unidad indisoluble de la actividad económica, moral y jurídica, como su esencia.

Esta odisea muestra la lucha del hombre por conquistar su libertad; es el camino que recorre la conciencia para convertirse en ciencia –del mito a la ciencia-. La instauración del Estado es la conquista de la libertad del hombre y de la conciencia; es su reino, porque en él el hombre universaliza su voluntad y la ve reflejada en las leyes de la constitución. Las leyes, como forma inmediata del Estado se concretizan en el pensar y obrar de los hombres. Esto es precisamente

la esencia del Estado, la conducta ética. Es, por tanto, el espíritu objetivo, al que se refiere Hegel, como el espíritu del capitalismo.

El Espíritu, como ya hemos visto, se manifiesta en tres momentos, a saber: subjetivo, objetivo y absoluto. En este sentido, el capitalismo se manifiesta concretamente en el pensar y obrar del hombre (espíritu subjetivo), de la sociedad civil (espíritu objetivo) y del mundo (espíritu absoluto). El espíritu que se reconoce en su proceso, en sus momentos, es el espíritu absoluto; se muestra como sustancia de sí mismo, empírica y racionalmente. De esta manera, el espíritu del capitalismo se realiza en todos los momentos del Estado, su finalidad es su propia producción. Para ello, se genera sus propios medios: instituciones de la sociedad civil y formación científica.

El Estado que Hegel va a tomar como el modelo por excelencia es el que se erige en Prusia, como Estado monárquico. Aunque realmente no fue un Estado, su estructura de gobierno estaba dirigida racionalmente, por principios capitalistas, emanados de la Revolución francesa. La razón de por qué el Estado prusiano es el Estado por excelencia, Hegel lo explica recordando que el monarca ordenó la profesionalización de sus funcionarios públicos. Con ello, los elementos estructurales realizan sus funciones conforme a principios racionales, superando los métodos tradicionales. Sólo el Estado que se organiza racionalmente, en su Constitución, tanto como en su estructura de gobierno -funcionarios y servidores públicos, es decir burocracia- es el sujeto realizado *en sí y por sí*.

Las contradicciones en el seno de la sociedad civil, para lograr su verdad, devienen en el surgimiento del Estado. Éste, a su vez, para obtener su verdad se realiza en lo concreto de sí, en lo particular, los hombres que se han liberado. Hegel señala que el Estado, es el escenario donde se realiza el espíritu, como objetivación subjetivada. Esto es, el espíritu que desciende hacia sus momentos, sus estructuras y se realiza en el obrar y pensar de los hombres.

El capitalismo, no sólo se expresa en la actividad económica del capitalista, del dueño de los medios de producción, sino también en su actitud, su moralidad. La moral capitalista es la actitud de libre empresa del burgués. Dicha actitud, la

reproducen los iguales y los desiguales, es decir, burgueses y trabajadores. Tanto la actividad económica, como la moral, son para Hegel el espíritu. El filósofo español, Cuartanto, lo señala en los siguientes términos

“El espíritu es, pues, la subjetividad que se descubre como sustancial, como siendo no sólo actividad, inquietud, libertad de (el no estar fijo, el no ser únicamente causado o dependiente), sino también realidad objetiva, encarnada, una realidad que es causa y conciencia de sí. De ese modo, como producción y autoproducción, al mismo tiempo que como substancia, realidad y contenido, el espíritu es una realidad que se sostiene a sí misma, que está suelta (que es ab-soluta).”¹²²

El espíritu, en tanto substancia, se expresa en el pensar y actuar de la sociedad, en el modo de producción, en el ámbito de la cultura y la actividad económica. No depende de los hombres, sino que los hombres dependen de él, pues sólo en función del comercio regulado y orientado a la producción de mercancías para el mercado local y el extranjero.

El Estado es fundamento y totalidad que se refiere a sí mismo. Es la esencia que da sentido a sus instituciones. Integra dentro de sí a las existencias particulares; no las suprime, sino que manifiesta y despliega en ellas su propia naturaleza.

El momento subjetivo del capitalismo es la actividad productiva y moral del trabajador. Esto es, el trabajador que es consciente de que su labor contribuye a la satisfacción de sus necesidades y de la comunidad. Además, que su remuneración es el reflejo (material) de su esfuerzo. Está convencido de que su entrega en el trabajo es la única manera de recibir la gracia de Dios.

El espíritu del pueblo, expresado en las contradicciones de su sociedad (mercado interno), es el espíritu del capitalismo, porque el interés del capitalista -como clase dirigente de la sociedad-, no es atender las exigencias de la sociedad, sino del mercado. En este sentido, los hombres son simples medios del universal; el

¹²² Cuartanto, Román, *Hegel: Filosofía y modernidad*, 1º ed., Montesinos, Barcelona, 2005, p. 132.

capitalismo, por su parte, desciende al mundo material, a través del querer y saber de los hombres en su trabajo y su vida privada, moral.

Hegel, nos explica la eticidad del Estado, como el reino de la libertad y, ya se ha señalado que esta libertad no es otra que la libertad económica, de invertir la riqueza económica del burgués, la actividad consciente de cumplir con el mandato divino. El burgués se identifica con su actividad, por eso la realiza con gusto. Este querer hacer (voluntad) del burgués es el espíritu subjetivo que se identifica con el querer hacer también del trabajador; es la otra subjetividad, que reconoce en aquélla su universal. Bajo esta eticidad, el Estado se desarrolla.

Sin embargo, el Estado va más allá de los elementos que lo componen, a saber: los hábitos del pueblo, su carácter general, su lengua o, tradiciones; es la voluntad común, de defender el interés general de la comunidad. Esta voluntad es la esencia del Estado. “El Estado no sólo comprende la sociedad bajo relaciones jurídicas, sino que mediatiza, como esencia comunitaria moral y suprema que es, la unidad de las costumbres, la cultura, y el modo de pensar y actuar universales (ya que cada uno intuye mentalmente y reconoce en el otro su universalidad)”¹²³. Esto es, velar por los intereses generales, no particulares; es la identidad nacional de un pueblo.

No obstante, el carácter universal de la actitud burguesa, cabe preguntarse ¿Por qué el burgués es el hombre que dirige, ordena y estructura a la sociedad? Sólo en él el espíritu se expresa en su mayor esplendor, ya que ha adoptado y cultivado el pensamiento científico. El primer momento de este pensamiento, es su objetivación. Esto es, la Constitución, el ordenamiento de las leyes que regulan las relaciones entre particulares. Es la esencia formal (no real) del Estado. Por otro lado, expresa la racionalidad que subyace en la sociedad civil. El Estado es la entidad que unifica y determina a la sociedad civil. La unifica, porque muestra su necesidad interna, su solidez (concreción) interna; la determina, porque su proceso específico la sitúa y distingue de otros.

¹²³ Hegel, *Propedéutica filosófica*, p. 70.

El hombre burgués (capitalista) es el sujeto que trae el Estado al mundo real, es quien a partir de su labor moral y práctica (financiera) realiza la Historia. Las demás clases sociales ejercen un papel subordinado. “Sólo la nobleza realiza la Historia. Las otras clases la padecen y sólo pueden contemplar pasivamente el proceso histórico encarnado en la existencia política y guerrera de los nobles.”¹²⁴ Los capitalistas son el sujeto de la historia, mientras las “clases subalternas” son su objeto. Esto es, los primeros generan los cambios en la sociedad –directa o indirectamente- y los otros, actúan a consecuencia de ello.

Las relaciones (jurídicas, económicas, morales, etc.) las determina el nuevo régimen, la razón del Estado. El derecho convierte la voluntad primitiva (natural) de los hombres, en voluntad civil, como sujetos de derecho: personas. Las voluntades dominadas, anteriormente por el capricho, han decidido regirse por la razón, la cual es dictada por el Estado. “El Estado es la sociedad de seres humanos que existe bajo las relaciones del derecho, y en que los individuos no se reúnen debido a una relación natural particular, según sus inclinaciones y sentimientos naturales, sino que valen como personas unos para otros, y la personalidad de cada uno es afirmada mediatamente.”¹²⁵ Todos se ven como iguales ante el Estado, sin embargo, la diferencia se mantiene a través de la diferencia económica, porque la propiedad de los medios de producción se mantiene. Estas contradicciones mantienen la vida esencial del Estado.

El concepto de Estado en Hegel tiene como contenido su proceso de construcción histórica y sus contradicciones internas, en la sociedad civil. El concepto, entonces, no es una entidad vacía, sino que tiene como contenido el resultado de todas las contradicciones antropomórficas, presentadas a lo largo de la historia de la humanidad. Esta es la realización plena del hombre, que se ha enfrentado a sí mismo y a su exterioridad. La idea de que “la naturaleza es naturaleza

¹²⁴ Kojève, Alexander, *Dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel* (trad. J. J. Sebrel), 1° ed., Leviatán, Argentina, p. 68.

¹²⁵ *Ibid.*, p, 51.

humanizada o humanidad naturalizada”¹²⁶, no es otra que la transición del estado de naturaleza al estado civil, es la idea del Estado.

Hegel comprende que la idea del Estado sólo puede conceptualizarse cuando las contradicciones materiales e ideológicas se identifican y devienen concretamente el ideal pensado, esto es, el Estado con todas sus determinaciones.

Por tanto, el concepto como tal es la síntesis teórica de la realidad concreta del Estado. Comprender esta noción implica conocer el proceso y las características del Estado, en tanto Estado capitalista, por lo que se ha visto. Un concepto que surge a raíz de la situación concreta de su tiempo, es decir, el concepto –de un sistema filosófico- que ha logrado captarse, sólo a partir de que las condiciones se han desarrollado finalmente. Es el “espíritu que se capta a sí mismo.”

¹²⁶ *Manuscritos económico-filosóficos.*

CONCLUSIONES

De lo expuesto anteriormente podemos concluir que la teoría del Estado de Hegel es el análisis de la situación concreta de las contradicciones materiales e ideológicas que sacudieron a toda Europa durante los siglos XVI al XVIII y principios del XIX. Cada conflicto social estuvo alimentado por las ideas de libertad económica, religiosa o política. Su filosofía política es el reflejo de una postura política, que parte de la comprensión de las contradicciones específicas de su momento histórico y la inclinación por la más adecuada, desde una perspectiva reformista, pues pudo haber ido más allá con su filosofía, si hubiese considerado a los campesinos y obreros alemanes, como parte la transformación social de Alemania, pero se limitó a considerar sólo a los liberales burgueses -burocracia-.

El surgimiento del Estado, en el curso de la historia, es un suceso que inició ideológicamente, con la Reforma Protestante. Este acontecimiento sentó las bases objetivas y subjetivas que detonaron en el estallido de la Revolución francesa y durante dos siglos germinaron una de las filosofías más importantes: el *idealismo alemán*.

Las tensiones generadas entre la naciente burguesía y el Antiguo Régimen, se expresaron en el terreno ideológico, lo mismo que en las condiciones materiales. Durante el período de la Revolución francesa, las dos posturas del espíritu luchan a muerte. No obstante, ninguna de las dos muere concretamente, sino sólo en su forma, ya que la burguesía somete a la nobleza a sus leyes racionales, pero adoptando rasgos del viejo régimen.

Las transformaciones económicas en Inglaterra, impulsadas por las ideas de Locke y posteriormente por Smith, generaron gran impacto en las sociedades europeas; su impacto más profundo resonó en el parlamento francés y tuvo como consecuencia, el estallido de la Revolución. El resultado de este acontecimiento, es el Estado capitalista, sus principios económicos y políticos se sustentaron por los principios de la ganancia de capital, es decir, la transformación de materias

primas en mercancías y la obtención de plusvalor, cuya idea es impulsada por la clase en el poder: la burguesía. El nuevo régimen, penetra en todos los ámbitos de la vida social, determina su aparición, su conciencia y su actividad, mediante el trabajo y la actividad comercial.

La filosofía política de Hegel, expresa una postura política, pues define su parecer, por uno u otro bando en disputa por el poder político. Tiene en cuenta, los acontecimientos políticos de su tiempo, la historia de su nación y se apoya en las teorías políticas antiguas y modernas. La filosofía política de Maquiavelo, de Rousseau, su reivindicación por el Estado prusiano y el liderazgo político de Napoleón, muestran su inclinación por las exigencias burguesas. No obstante, su postura no es netamente radical, ni liberal clásica, sino que busca conciliar los intereses de la burguesía con los de la antigua nobleza, pues no pretende acabar con la figura del Monarca. Espera que reconozca el derecho de los liberales alemanes.

La Reforma Protestante y el idealismo son los fundamentos ideológicos que sustentaron la teoría política en Alemania, cuya concretización se realizó en Prusia, como el Estado por excelencia, a inicios del siglo XIX. Las guerras campesinas, junto a conflictos externos contribuyeron a generar el escenario para debilitar el poder de la Iglesia Católica en el Sacro Imperio, lo que trajo como consecuencia, la instauración del Estado prusiano.

Finalmente, la consolidación del Estado prusiano, no implicó la unificación de los principados, para conformar el estado alemán. Sin embargo, contribuyó en ello. La conquista de Napoleón en ese territorio fortaleció la naciente burguesía, que paulatinamente se convirtió en la burguesía que mantuvo activa la maquinaria del Estado. Esta postura ha sido muy polémica, pero Hegel se inclina más por esa burocracia, que por la figura del propio Monarca. Es cierto que en varias ocasiones se pronunció a favor de la Monarquía prusiana, pero fue más que nada por compromiso, que por verdadera convicción. Baste recordar su postura por el tema de los estamentos de "*Württemberg*" o en el "*Reformbill*".

El concepto de Estado que establece Hegel es el que surge a partir de las contradicciones mencionadas anteriormente y que tiene como esencia la actividad y moralidad de la vida capitalista, en todos los ámbitos y momentos de la vida del hombre, quien no es más que el medio por el que se desarrolla el Estado capitalista. La forma abstracta del Estado se realiza en la actividad consciente del hombre, en su trabajo productivo y de consumo en la sociedad.

Para Hegel, el Estado se presenta como el sujeto que abre el escenario de la historia moderna, la que presenta el desarrollo de las facultades humanas en su máxima expresión. Es “la razón que asciende al trono del mundo”. El concepto es la forma de lo concreto, como se presenta ante la conciencia y comprende la identidad entre lo real (material) y lo formal (ideológico). El triunfo de la Revolución francesa es la síntesis de esos dos momentos.

Hegel nos muestra lo concreto como el último momento de lo abstracto, que el desarrollo del Estado se da dialécticamente por la lucha de dos elementos del Espíritu, esto es, la lucha de la razón contra el misticismo, familia y sociedad civil, el Viejo Régimen contra el “Estado nación”. Para Marx, lo concreto es el fundamento de lo abstracto, en su seno se gestan las contradicciones que en lo abstracto se evidenciará. Esto es, que las contradicciones concretas de un pueblo se evidenciaran sintetizadas en la clase de Estado de ese pueblo. Si en una sociedad, la burguesía está por encima de la clase trabajadora, se tendrá un Estado burgués.

Mientras Hegel ve la familia y la sociedad civil como momentos el Estado, y a este como desarrollo de la sociedad, Marx ve la lucha de clases como momento imprescindible del desarrollo de la sociedad y transición del Estado capitalista al Comunismo.

El Estado nación es la unidad sintética de dos momentos espirituales contrarios, los cuales Hegel -supone- superan sus contradicciones en él. Esto es mera idealización, ya que sus contradicciones no se superan con su surgimiento, sino que una de sus partes termina sometiéndolo, convirtiéndolo en Estado burgués,

donde todos tienen su participación, pero dirigidos bajo la hegemonía de la burguesía.

El “concepto” es un término abstracto, la primera forma del Estado, pero no es real. Es el deseo de salir del estado natural, el deseo racional de trascender la singularidad de la conciencia y convertirse en conciencia autoconsciente, racional. Su contenido es el resultado y proceso de las contradicciones históricas de la lucha del hombre con el mundo natural y el mundo social, por obtener su libertad. La lucha se da a lo largo de la historia por el reconocimiento de la propiedad privada y los derechos. Se trata de reconocer el derecho de cada quien. Para Hegel, no se trata de firmar un contrato que obligue a los hombres a respetar la propiedad de los otros, sino de reglamentar las relaciones existentes de trabajo y de producción de mercancías. No existe un mundo hipotético, sino un mundo real, sobre el que hay que fijar leyes para mantener la armonía de la sociedad. Estas leyes sólo son posibles en un Estado ético, son su fundamento y necesidad, no su finalidad.

La realización del Estado, se muestra en el trabajo libre del individuo por el bien común y el propio; en el ejercicio de la libertad subjetiva, que no sólo trabaja por sus propios intereses, sino también por los de la comunidad a la que pertenece, porque su conciencia le ha llevado a reconocerse en la actividad de los demás. El ciudadano burgués, que sólo trabajaba por su propio bien, reconoce que su libertad está determinada por la relación con el todo social; esto es, a la producción de mercancías, mediante el trabajo colectivo, así como de la venta y consumo de ellas por parte de los ciudadanos del Estado.

La concepción de Hegel es, en este sentido, una definición abstracta, ya que el Estado se presenta por primera vez como “idea”, no como realidad; es una realidad que se presupone a sí misma. La “Idea” que desea trascender el mundo eidético y realizarse en el mundo material. Su realización se construye en la actividad consciente del hombre, por preservar su vida, transformando la naturaleza y transformándose a sí mismo en esa actividad. Su singularidad se convierte en conciencia subjetiva cuando entiende que su libertad se la otorga su

autonomía ante los demás. No obstante, se realiza efectivamente cuando se reconoce y es reconocido como parte de una comunidad ética, donde crea sociedad y cultura con su trabajo. Así, el Estado llega a su realización concreta. En el negarse y afirmarse en cada uno de sus momentos, reconoce la necesidad de trascender cada uno de ellos.

Esta interpretación del Estado no es sólo una interpretación política, sino también una interpretación ontológica, en tanto que el Estado establece las condiciones reales para ser construido y que su creador se desarrolle libremente. La actividad consciente del hombre, determina el ser del Estado; esto es, el trabajo que satisface las necesidades de los hombres de la comunidad, también determina su ser y el del Estado. Su participación en la producción social les da su reconocimiento. Su actividad, pues, determina su ser. Y en el Estado donde la actividad se hace libremente, los hombres se realizan libremente.

De manera, que la realización del hombre es una realización ontológica, al igual que la del Estado. Por otra parte, la relación del Estado con otros Estados determina su ser y el del hombre, porque las contradicciones internacionales repercuten en los elementos esenciales del Estado, es decir, en las relaciones de trabajo de la sociedad civil. Entonces, el ser del hombre queda sujeto a las contradicciones internacionales, a las relaciones de competencia entre los Estados, a la lucha por el reconocimiento mediante la competencia laboral internacional.

No obstante el realismo que vemos en el idealismo de Hegel, su filosofía no deja de ser un idealismo objetivo, realista, pues como se aprecia en la crítica que Marx hizo a su *Filosofía del Derecho*, lo abstracto define lo concreto y cada uno de sus momentos del concepto es independiente del otro. El individuo surge de la subjetividad y esta, del Universal, siendo el individuo el último momento de lo real, porque es el predicado del predicado. Para Marx, el proceso es distinto: la subjetividad es una cualidad del individuo, este es lo concreto, lo más real.

En Marx no es el Espíritu el sujeto de la historia, sino el hombre concreto y sus necesidades, él es quien crea el mundo humano con su práctica consciente; transforma el mundo natural en mundo humano y le da sentido a su existencia. En Hegel no vemos al hombre como el sujeto de la historia, sino que es el Espíritu el que se manifiesta en cada uno de los momentos; tampoco es el pueblo consciente quien hace la historia, sino un solo hombre es quien encarna el espíritu de su tiempo (como Napoleón), él es el último momento de lo Universal; en este hombre se subjetiva el Espíritu y con práctica se objetiva. Así, el Espíritu se autoconoce en su despliegue sobre la historia.

La concretización del Estado es la realización de la libertad consciente del hombre por desarrollar todas sus potencialidades, en comunidad; la “Idea” que se niega a sí misma para convertirse en realidad material. Es el Espíritu que se realiza en el mundo humano. Este realismo que reconozco en Hegel es distinto al materialismo de Marx, mientras este pone al hombre y sus necesidades en el centro de su teoría, aquel pone al Estado y al hombre como su “predicado”, una determinación suya. No obstante, su carácter histórico y realista le concede un grado de vigencia, al igual que su pertinencia como herramienta para interpretar momentos ulteriores.

El momento presente –siglo XXI- evidenciaría su vigencia, es decir, si lo planteado en su teoría política se mantiene en las sociedades contemporáneas. La teoría hegeliana puede ser una utopía o simple “idealización del Estado”, si es superado por la realidad, si las contradicciones que vislumbra hacen brotar un escenario distinto. Si esto es así, entonces resultaría mera especulación y no tendría sentido estudiarlo nuevamente, en los “tiempos modernos”.

Los Estados cuya soberanía se ve abrumada por la cooptación abierta de la gran burguesía requieren de una figura que abogue por los intereses de todo el pueblo, no sólo de la sociedad civil. Este representante tiene que ser elegido democráticamente y ofrecer las mismas condiciones de desarrollo para cada uno de los sectores. El Derecho es pieza clave para garantizar que se mantenga la democracia. Si esto sucede y pensamos que es la solución para todas las contradicciones sociales, que es el grado máximo de desarrollo político y social,

entonces estamos equivocados; esto una visión utópica, pues la igualdad de condiciones es un paso previo para el desarrollo general de una sociedad, mas no su último momento. Un Estado dependiente, debe ser soberano y después, desaparecer.

En efecto, es utópico cuando las circunstancias han cambiado, cuando la sociedad civil adquiere otras determinaciones; es decir, si las relaciones de trabajo ya no son las mismas, sino que la pobreza y la enajenación se han agudizado, si la lucha por el dominio de los mercados internacionales es más fuerte. En este sentido, la teoría de Hegel requiere un giro que nos permita el análisis de las contradicciones del Estado capitalista. Esta labor la hizo maravillosamente Marx, a partir de sus estudios hegelianos, junto con el estudio de la economía clásica inglesa y el socialismo utópico francés. Marx observó que cada una de estas experiencias era importante para la lucha obrera, pero que separadas estaban muy limitadas. Por eso, las sintetizo en su teoría política.

La labor teórica emprendida por Hegel y Marx dejan una gran tarea para generaciones posteriores quienes pretendemos recuperar la gran labor teórica de ambos pensadores. Sin embargo, no podemos mantenernos acríticos en ambos análisis, porque hemos visto que la realidad no es estática y la lucha de sus contrarios genera realidades distintas en diversos momentos de la historia.

Las contradicciones de la sociedad civil no se resuelven con la participación del Estado, pues ya vimos que éste termina siendo dominado por ella. Es preciso que el Estado ofrezca las condiciones materiales y espirituales que empoderen a todo el pueblo para que se pueda obtener una verdadera democracia y que las contradicciones se superen; de manera que no terminen sometiendo al Estado. Con el empoderamiento del pueblo –democracia auténtica-, se podría transitar a lo que Marx llama la dictadura del proletariado. Hay que señalar que mientras Hegel se opone a la Democracia, Marx la reivindica en su *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*.

Para Hegel el Estado es una necesidad y el momento más elevado de la conciencia y de organización social. Para Marx no es así, el Estado es un momento necesario y el último momento es su extinción, en tanto que el control de sus funciones debe recaer en la voluntad de la clase trabajadora. Esto es *la dictadura del proletariado*, como la definiría Hal Draper. La dictadura de la mayoría sobre la minoría explotadora.

La definición que ofrece el autor norteamericano es la del gobierno de clase, porque es la clase trabajadora la que se impone a la burguesía, a través de la violencia, porque sólo de esta manera se puede conquistar *la dictadura del proletariado*. Esta se distingue de la democracia burguesa, porque surge desde abajo hacia arriba y no al contrario, como pretendían las viejas élites.

La *dictadura del proletariado* puede identificarse con el socialismo revolucionario, porque es la antesala de la supresión de las diferencias de clase, división del trabajo, relaciones sociales, de producción, etc. De esta manera, se convierte en un punto imprescindible en la transición del Capitalismo al Comunismo; del Estado capitalismo, al Comunismo.

La diferencia entre Marx y Hegel es evidente, pues el primero muestra una superación del pensamiento hegeliano, partiendo de las condiciones concretas de los hombres. Evidencia la necesidad de superar el Estado, mediante su extinción y la realización tangible de la voluntad del pueblo. La necesidad se hace más urgente mientras más se agudizan las contradicciones del Capitalismo, pues estas agudizan cada vez más, las condiciones de vida de la sociedad en general.

En los últimos dos siglos hemos presenciado por lo menos dos revoluciones, como fruto de las contradicciones internas de la sociedad civil y dos guerras mundiales, como resultado de la lucha por conquistar los mercados internacionales y las materias primas. Estos acontecimientos, evidencian las consecuencias temidas por Hegel, sobre las fuerzas destructoras de la sociedad civil. Asimismo, el Estado ha tomado un papel relevante en la lucha por dichos mercados y en la defensa de sus ciudadanos empresarios.

La clase capitalista se ha apoderado directamente del poder del Estado y lo ha hecho más descaradamente desde el inicio del neoliberalismo, lo que ha traído como consecuencia el debilitamiento del Estado-nación y el desvanecimiento de la soberanía nacional, pues las grandes transnacionales participan en la elaboración de reformas estructurales, flexibilizando la Constitución política a su modo, al grado que, el presidente asume funciones más similares a las de un gerente que las de “estratega”¹²⁷.

Esto último, nos muestra la certeza de lo afirmado por Marx, al señalar que el Estado hegeliano es un Estado burgués, pues sus contradicciones internas lo han debilitado y lo han convertido en simple guardián de sus intereses. El gobierno que detenta el poder es el de una minoría de la sociedad, la burguesía. Marx contrapone el gobierno de la dictadura del proletariado al de la burguesía, propuesto por Hegel. En esta dictadura, la clase trabajadora, como mayoría social, es la que gobierna para sí -para la mayoría-, donde es ella la que define la política social, económica y cultural.

Los tratados comerciales internacionales, así como las alianzas o uniones de la gran burguesía, han debilitado las fronteras de los Estados. De manera que la competencia entre los bloques comerciales agudizan -aún más- las contradicciones del capitalismo, pues el poder de las empresas transnacionales y los monopolios no se ven limitadas en el ejercicio de su libertad, como si lo es en el caso de los pequeños comerciantes y el resto de la sociedad. La competencia internacional, es lo que Hegel llamaba “el estado de naturaleza”, porque los Estados luchan por someter la voluntad popular de los pueblos y apropiarse de sus recursos naturales, materias primas y su mano de obra, no sólo en acuerdos comerciales manipulados, sino apropiándose violentamente. Así, el derecho internacional adquiere la forma del derecho privado.

El Estado se muestra como el sujeto de la historia, que ha logrado el reconocimiento de los otros Estados y se reconoce como parte de una comunidad

¹²⁷ Aquí quisiera referirme a la definición que dan los griegos, de estrategia (*strategoi*), como el líder que planea, proyecta y organiza proyectos para sus gobernados. Considero a Pericles y Cimón como, entre otros.

(económica y política) global¹²⁸. Estamos hablando del sistema capitalista, reconocido por la comunidad internacional. No podemos afirmar que la historia ha finalizado, cuando el sujeto aún vive y es el que determina su curso. La historia sigue viva, porque los sujetos –Estados- buscan su reconocimiento, su soberanía ante las otras economías. Diríamos que se está reconfigurando la historia, con la actual relación internacional; mientras existan países que buscan su soberanía económica, alimentaria, científica, energética, cultural u otra, la historia seguirá en curso.

Ante el debilitamiento del Estado y el desgarramiento de la realidad, se requiere fortalecer al Estado con una verdadera democracia, como lo proponía Marx; es decir, que el pueblo tome con sus manos el poder político, recupere la soberanía política, energética, alimentaria y técnico-científica, para que con ello se otorguen derechos básicos a todos los ciudadanos. Esto se logrará, acabando con la enajenación del pueblo y con la unidad de todos los sectores de la sociedad y las fuerzas opositoras.

Las investigaciones que se han realizado en el último siglo, sobre el pensamiento de Hegel, han arrojado nuevos datos, que nos permiten comprender ampliamente su postura política y nos permiten utilizarla para interpretar nuestra realidad. Las críticas a su filosofía del Estado no se agotan en las realizadas por el marxismo ni por la derecha conservadora. Es importante considerarlas, pero para hacer un análisis preciso del Estado, hay que desentrañar las fuentes que intervinieron en su construcción, porque en la historia contemporánea las contradicciones del capitalismo han fijado el rol del Estado en el nuevo orden mundial. Por ello, el análisis y la crítica tienen que abrirse constantemente, tomando en cuenta los datos recientes, sin abandonar las interpretaciones clásicas y las contemporáneas sobre la concepción hegeliana y las críticas a su teoría política.

Por tanto, hoy es necesaria la lectura de Hegel y debe partir del análisis de las contradicciones concretas, para contribuir a superar la negatividad de la realidad por un mundo donde el hombre desarrolle todas sus potencialidades.

¹²⁸ Podemos hablar de la Organización de Naciones Unidas (ONU).

BIBLIOGRAFÍA

- Albizu, Edgardo, *Hegel, filósofo del presente*, 2° ed., Prometeo, Buenos Aires, 2009.
- Bataille, Georges, *Escritos sobre Hegel* (Trad. Isidro Herrera), 1° ed., Arena, Madrid, 2005.
- Blackburn, Simon, *La historia de la República de Platón* (Trad. Ramon Vila Vernis), 1° ed., Debate, México, 2008.
- Bobbio, Norberto, *Liberalismo y Democracia* (Trad. José F. Fernández Santillán), 1° edición, FCE, México, 1985.
- Bobbio, Norberto y Bovero, Michelangelo, *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna* (Trad. José Florencio Fernández Santillán), 1° edición, FCE, México, 1986.
- Buck-Morss, Susan, *Hegel, Haití, y la Historia universal* (trad. Juan Manuel Espinoza), 1° edición, FCE, México, 2009.
- Cassirer, Ernst, *El mito del Estado* (Trad. Eduardo Nicol), México, FCE, 1968.
- Colli, Giorgio, *El nacimiento de la Filosofía* (Trad. Carlos Manzano), 1° ed., Fábula Tusquets, México, 2009.
- , *Platón político* (Trad. Jordi Raventós Barlam), 1° ed., Sexto Piso, México, 2011.
- Díaz, Carlos, *Hegel, filósofo romántico*, Madrid, 1985.
- D'Hondt, Jacques, *Hegel* (trad. Carlos Pujol), 1° edición, Tusquets, México, 2002.
- Dri, Rubén, *La rosa en la cruz: la filosofía política hegeliana*, 1° ed., Buenos Aires, Biblos, 2009.
- Engels, F., *Breves escritos económicos* (Trad. Adolfo Sánchez Vázquez), 1° ed., Grijalbo. Textos vivos. No. 2, México, 1978.
- , *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Ediciones Quinto Sol, México, 2002.
- Engels, F., Marx, Karl, *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, España, Grijalbo (Colección 70), 1974.

- Feuerbach, Ludwig, *La filosofía del porvenir / Crítica de la filosofía de Hegel* (Trad. Victoria Pujolar), 1° ed., Ed. Roca, México, 1976.
- Flores Farfán, Leticia, *Atenas, ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*, 1° ed., UNAM- UAEM (Morelos), México, 2006.
- Garaudy, Roger, *El pensamiento de Hegel* (Trad. Francisco Monge), 1° ed., Seix Barral, Barcelona, 1974.
- Gargallo Di Castel Lentini, Gioacchino, *Hegel historiador* (Trad. Francesca Gargallo, E. Lucio Molina y Vedia, Rosario G. Moya), 1° ed. mexicana, Mexicana, 1997.
- Gómez Pin, Víctor, *El drama de la Ciudad ideal* (El nacimiento de Hegel en Platón), Taurus, España, 1974.
- Ham Juárez, Carlos y Pérez Garcés, Ranulfo, *Lenguaje, poder e ideología en la filosofía de Hegel*, 1° ed., UAEM, México, 1999.
- Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan Pablos.
- , *Fenomenología del espíritu* (Trad. W. Rocés y Ricardo Guerra), FCE, México, 2009.
- , *Filosofía del derecho* (Pról. Juan Garzón Bates), UNAM, México, 1986.
- , *Filosofía real* (Trad. José María Ripalda), 1° ed., FCE, España, 1984.
- , *La Constitución de Alemania* (Trad. Dalmacio Negro Pavón), 1° ed., Aguilar, España, 1972.
- , *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* (Trad. José Gaos), Madrid, Alianza Universidad, 1985.
- , *Propedéutica filosófica: teoría del derecho, de la moral y de la religión* (1810) (Trad. Laura Mues de Schrenk), 1° ed., UNAM, México, 1984.
- Innerarity, Daniel, *Hegel y el romanticismo*, 1° ed., Técnos, España, 1993.
- Jaurès, Jean, *Los orígenes del socialismo alemán* (Trad. J. Luis Giménez-Frontin), 1° ed., Barcelona, 1974.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón práctica* (Trad. J. Rovira Armengol), 1° ed., Losada, Buenos Aires, 2007.
- , *Principios metafísicos de la doctrina del derecho* (Col. Dirigida por Rubén Bonifaz Nuño y Augusto Monterroso), 1° ed., UNAM. Nuestros clásicos, México, 1978.

- Kojève, Alexander, *Dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel* (Trad. Juan José Sebreli), 1ª edición, Argentina, 2010.
- Koyré, Alexandre, *Introducción a la lectura de Platón* (Trad. Victor Sánchez de Zavala), Alianza editorial, Madrid, 1996.
- Kraus, René, *La vida privada y pública de Sócrates* (trad. Miguel de Hernani), 3ª ed., Editorial Sudamericana, México, 1983.
- Lenin, Vladimir Ilich, *Cuadernos filosóficos [la dialéctica de Hegel]* (Edición en Lenguas Extranjeras), Roca, México, 1974.
- Lukács, Georg, *El marxismo ortodoxo y el materialismo histórico* (Trad. Adolfo Sánchez Vázquez), 1ª ed., Grijalbo, Textos vivos. No. 4, México, 1978.
- Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* (Trad. Juan García Ponce), 6ª edición, Ed. Joaquín Mortiz, México, 1970.
- Marx, Karl, *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel* (trad. A. Sánchez Vázquez), México, Grijalbo (Colección 70), 1968.
- , *El Capital*, T. I (Trad. Pedro Scavon), 3ª ed., Siglo XXI, México, 1975.
- , *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (trad. W. Rocés), México, Grijalbo (Colección 70), 1968.
- Nuño, Juan A., *El pensamiento de Platón*, 2ª ed., FCE, México, 1988.
- Palmier, Jean-Michel, *Hegel*, FCE (Breviarios), México, 1971.
- Pérez Cortés, Sergio, *La política del concepto*, 1ª ed., UAM, México, 1989.
- Platón, *La República* (versión de Antonio Gómez Robledo), 2ª ed., UNAM, México, 2000.
- Portelli, Hugues, *Gramsci y el bloque histórico* (Trad. María Braun), 13ª ed., Siglo XXI, México, 1987.
- Ripalda, José María, *La nación dividida. Raíces de un pensador burgués. G. W. F. Hegel*, FCE, México, 1978.
- Schneewind, J. B., *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna* (Trad. Jesús Héctor Ruíz Rivas), 1ª ed., FCE, México, 2009.
- Silva, Ludovico, *La plusvalía ideológica*, EBUCV, Venezuela 1996.
- Taylor, Charles, *Hegel* (trad. Francisco Castro, Carlos Mendiola y Pablo Lazo), 1ª ed., Anthropos, España, 2010.
- Thorez (et al.), *La revolución francesa*, Grijalbo (Colección 70), México, 1968.

Spinoza, Baruch de, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Oscar Cohan), 1° ed., FCE, México, 1958.

Valls Plana, Ramón, *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, 3° ed., PPU, Barcelona, 1994.

Veraza, Jorge, *Para pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Crítica a la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel*. 1° ed., Ítaca, México, 2005.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Trad, Francisco Gil Villegas), 2° edición (al español), México, FCE, 2011.

Zedong, Mao, *Cinco tesis filosóficas* (Edición en Lenguas Extranjeras), 1° ed., China, 1980.

<http://revistaselectronicas.purcs.br/ojs/index/php/intuitio/article/viewFine/12415/9378> Consultado: 08 de junio de 2015.

<http://www.e-revistas.uji.es/index.php/recerce/article/viewFine/265/247> Consultado: 08 de junio de 2015.

[https://www.estudioshegelianos.org%2Fensayos%2Farticulos%2FGamio-Hegel y el terror.pdf&ei=A4obUqKoComx2AWE74DIDQ&usq=AFQjCNF4c1LSW0BActssMrrlPPlecnr0Jw](https://www.estudioshegelianos.org%2Fensayos%2Farticulos%2FGamio-Hegel%20y%20el%20terror.pdf&ei=A4obUqKoComx2AWE74DIDQ&usq=AFQjCNF4c1LSW0BActssMrrlPPlecnr0Jw) Consultado: 16 de junio de 2013.

https://www.google.com.mx/?gws_rd=cr&ei=VHHtUrO4Con02gW494HQDA#

http://e-archivo.3ucm.es/bitstream/handle/10016/17448/critica_arias_UNIV_2013_18pdf?sequence=1 Consultado: 30 de julio de 2015.

http://dianoia.filosoficas.unam.mx/file/6413/6996/9069/DIA67_Bobbio.pdf Consultado: 30 de julio de 2015.

http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/123456789/4813/ARENAS_BARCHI_FABRIZIO_FIL Consultado: 30 de julio de 2015.

<http://www.raco.cat/index.php/Taula/article/viewFile/70630/89822> Consultado: 30 de julio de 2015.

<http://juango.es/lockeensayogobierno.pdf> Consultado: 04 de agosto de 2015.

<http://www.rieoei.org/deloslectores/887Barrionuevo.PDF> Consultado: 05 de agosto de 2015.

https://www.google.com.mx/?gfe_rd=cr&ei=Ql7cVsfiDlyR8QeZoLXQDQ&gws_rd=ssl# Consultado: 05 de marzo de 2016.

FIN