

## NOTAS SOBRE LA ETICIDAD EN HEGEL

Ángelo Narváez\*

### Resumen

Nada dentro de la filosofía hegeliana puede ser tildado como un “acontecimiento aislado” del pensamiento, no lo es ni en relación con el sistema mismo, ni con la sistematicidad histórica-contextual. El concepto de Eticidad (*Sittlichkeit*), entonces, debe ser expuesto en relación con su contexto filosófico interno y externo: el propio sistema hegeliano; y Kant, respectivamente.

**Descriptores:** moralidad, eticidad, sociedad civil, voluntad, estado

Recibido el 4 de enero de 2010/Aceptado el 1 de marzo de 2010

---

\* Estudiante 5° año de Licenciatura en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. E-mail: [aqualung.narvaez@gmail.com](mailto:aqualung.narvaez@gmail.com)

Hegel nunca dejó de tener en vistas la filosofía kantiana. Si no es como un estudioso agradecido y dependiente de la tradición filosófica, es como *historiador* del pensamiento que deposita las gracias sobre las tres *Críticas* kantianas. Desde *Glauben und Wissen*, hasta las últimas lecciones de *Derecho*, *Estética*, *Religión* e *Historia*, Hegel apunta constantemente hacia una superación conciente de la filosofía kantiana –desde el propio Hegel-filósofo como concretización de tal superación, tal como se deja ver en los últimos cursos de las *Lecciones sobre historia de la Filosofía*–. En última instancia podríamos decir, incluso, que Hegel nunca dejó de ser *kantiano*, obviamente, a su manera *superándolo* y *conteniéndolo*. La relación Kant-Hegel, como ha quedado aquí supuesta, entendiendo la *superación* del primero por el segundo, comienza tempranamente por las críticas de Hegel a la noción de *reflexión*, entendida ésta como escisión efectuada por la filosofía alemana pre-hegeliana. *Escisión* que proviene desde una idea fundamental en el sistema de Kant como es la relación noumeno/fenómeno, que tiene como consecuencia radical el Yo=Yo de Fichte<sup>1</sup>. Tempranamente, Hegel repetirá, bajo sus ya florecientes términos de sistema, la crítica que Hölderlin apuntara contra Fichte<sup>2</sup>; crítica inapelable e implacable, sólo comparable a la embestida que efectuase Hegel contra Schelling y Jacobi en el *Prefacio* de la *Fenomenología del Espíritu*<sup>3</sup>. En la *Introducción* de este mismo texto de 1807 Hegel distingue el conocimiento y la ciencia como *Werkzeug* (instrumento) o *Mittel* (*medium*, medio), pensando primeramente en Kant y Hume, para quienes el conocimiento es la instrumentalización de la facultad de conocer; teniendo más certeza del hierro caliente que del fuego que lo calienta: “*algo así como si se quisiese agarrar la verdad con pinzas o con tenazas*”<sup>4</sup>. En el segundo caso, Hegel apunta contra Schelling, Hölderlin, Jacobi, y el sesgo romántico presente en la filosofía alemana. Las críticas realizadas a estos modos de concebir el conocimiento se desprenden, según Hegel, como consecuencia directa de un

<sup>1</sup> Estas críticas están ampliamente desarrolladas en *Glauben und Wissen* de 1802. Hegel, G.W.F., *Fe y Saber*, Biblioteca Nueva, España, 2007.

<sup>2</sup> “[...] *no es pensable ningún tipo de conciencia en el Yo absoluto (Yo=Yo); como Yo absoluto no tengo ninguna conciencia, y en la medida que no tengo ninguna conciencia, no soy nada (para mí), y por lo tanto el Yo absoluto no es nada (para sí)*”. Hölderlin, CC., carta 94 (Samelte Werke und Briefe. Munich, 1984, p. 639), citado en Schelling, F. W. J. *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Anthropos, España, 2000, p. 28. En términos de Hegel, el Yo absoluto es vacío debido a la carencia de reflexión mediante un despliegue de sí mismo mediante un otro; es decir, es una pura forma abstracta y sin contenido concreto, como dirá en la *Fenomenología*.

<sup>3</sup> Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, 1966. “*Y no sólo va más allá, pasando al otro extremo de la reflexión carente de sustancia sobre sí mismo, sino que se remonta, además, por encima de esto. No sólo se pierde para él su vida esencial; además el espíritu es consciente de esta pérdida y de la finitud que es su contenido.*” p. 10. Esto dice Hegel refiriéndose al conocimiento del Absoluto desde Jacobi presuntamente... y agregando contra Schelling “[...] *y nada tendrá que ver, desde luego, con el entusiasmo que arranca inmediatamente del saber absoluto como un pistoletazo (aus der Pistole)*”, p. 21. La trascendencia de estas críticas –aquí sólo mencionadas– radica en la concepción del saber –en este caso, del Absoluto–, como *representación*, es decir, sin concreción efectiva mediante el despliegue del concepto. Estas críticas a la representación como un abstracto subjetivo-poético será aplicable más tarde a la moralidad kantiana.

<sup>4</sup> Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, Tomo III, FCE, México, 1986, p. 421.

error fundamental al comprender el conocer como representación natural (*natürliche Vorstellung*); dejando en claro que para él el desarrollo de la Verdad –y, por lo tanto, su conocimiento– es una presentación en decurso (*Darstellung*). Hegel nunca dejó de criticar a Kant, ya mediante críticas explícitas, ya mediante críticas a los *consecuentes* de su pensamiento, fuere a través de Fichte, Jacobi o cualquier otro. Las críticas a Kant se fundamentan principalmente en las consecuencias de la distinción entre noumeno/fenómeno y comprender el conocimiento como *Vorstellung*<sup>5</sup>. Si representamos la filosofía de Kant como una consecución de *niveles* ascendentes desde la sensibilidad hasta las *Ideas de la razón*, podemos constatar inmediatamente lo forzoso que resulta cerrar a cabalidad la completitud del sistema. Si bien este tratamiento es referido directamente a la *Crítica de la razón pura*, no podemos concebir la segunda y la tercera *Críticas* sin la existencia de la primera, por lo que las acusaciones bien pueden generalizarse al aplicar la distinción de términos que funciona como estructura de cada escrito. En ningún caso la pretensión es contraponer Kant a Hegel; mas no puede ser provechosamente desarrollada una idea referente a Hegel si no se tiene constantemente en vistas la referencia kantiana, el mismo Hegel nunca deja de lado a Kant; incluso, aún en textos tardíos las referencias a Kant vuelven a explicitarse. Hegel presupone en cada unos de sus textos una comprensión previa de la filosofía kantiana, y, en el caso del Derecho, presupone una comprensión de la *Crítica de la razón práctica*.

En la *Filosofía del Derecho*<sup>6</sup> de 1821 las críticas se mantienen principalmente como un ataque contra el carácter abstracto de la moralidad kantiana<sup>7</sup>; abstracción de la cual se desprende tormentosamente el establecimiento de la subjetividad particular azarosa y caprichosa como fuente de la *legalidad* –no así de lo que entendemos estrictamente por *Ley*–, que, a su vez, tiene como consecuencia una plena *imposición*<sup>8</sup> de un sujeto por sobre

<sup>5</sup> Con ingeniosa ironía Hegel comienza la *Introducción* de la *Fenomenología* de este modo: “*Es ist eine natürliche Vorstellung...*”. Seguidamente juega con la *representación* y sus consecuencias de comprender el conocimiento como *Werkzeug* o *Mittel*. Ni la traducción de Wenceslao Roces, FCE, 1966; ni la de Jiménez Redondo, Pre-textos, 2007; como tampoco en la edición comentada de Jean Hyppolite “*Il est naturel de supposer...*” consideran las sutilezas de este pasaje, estos aniquilan toda ironía y presentación lúdica de la crítica. La importancia de la ironía de la *Vorstellung* radica en la crítica que realiza Hegel a ésta desde la ciencia como *Darstellung*, ya presente en el *Prefacio*. Es en definitiva que tanto la ciencia como el concepto de Yo entendidos desde la *representación* llevan al subjetivismo abstracto o a una identidad vacía. Contrariamente, la ciencia y el Yo como *presentación* (desarrollo y despliegue), llevan a la concreción objetiva y efectiva (*wirkliche*) del contenido, escapando de la mera *formalidad* abstracta –que en Kant toma la figura del *Formalismo*, el cual Hegel también criticará en la *Filosofía de Derecho*–.

<sup>6</sup> Hegel, G. W. F. *Rasgos fundamentales de la Filosofía del Derecho*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

<sup>7</sup> Es decir, Hegel contrapone ya desde el lenguaje de la *Fenomenología* la noción de *autoconsciencia* a la versión kantiana del Yo: la unidad de la apercepción. Si bien sólo es explicitado de tal modo por Jacobi, igualmente en Kant, Fichte y Schelling la sistematicidad de los planteamientos requiere el “salto a la fe”, sólo de este modo pueden sustentarse sus sistemas, presentando una petición de principio que debe ser concedida para la comprensión *verdada* coherente de las consecuencias de los principios “ciegos”. Esto es precisamente lo que Hegel combate ansiosamente en la *Fenomenología*.

<sup>8</sup> Las críticas posteriores de Hegel a Kant por el vacío del puro deber-ser en la moralidad encuentran análogamente su manifestación en la comprensión del Estado; si para Kant éste *debe ser* de tal o cual modo; para Hegel es un *comprender* de tal o cual modo: “*la enseñanza que puede encontrarse en él* [en la *Filosofía*

otros. Lo que permite tal establecimiento es el contenido vacío nunca concretado efectivamente de los mandatos del *Imperativo Categórico*. Es decir, la moralidad kantiana está –en y por principio– imposibilitada para alcanzar su concreción universal, tan anhelada desde el establecimiento de máximas alejadas de la contingencia y perversidad de los vaivenes de las emociones e inclinaciones sensibles (tan perniciosas para la moralidad kantiana), como si fueran éstas la fuente de toda *maldad* que produce nieblas entre los mandatos de la razón pura práctica; ésta, desde su castidad y blancura debe permanecer *intacta* frente a las garras de la particularidad contingente y pulsional. Kant escinde al sujeto y lo hace *habitante de los mundos*, dos mundos que nunca alcanzan su conciliación dialéctica<sup>9</sup>. Es desde la virginidad de la razón pura práctica que Kant elude la presentación (*Darstellung*) de la moralidad hacia la eticidad... paso nunca dado desde los zapatos clavados en Königsberg justamente por comprender el contenido del Imperativo Categórico como una representación (*Vorstellung*): es decir, como una pura forma abstracta que agoniza desde sus propias pretensiones quedando manca al intentar abrazar la concreción universal-objetiva que, desde luego, para Hegel, se funda desde un desarrollo que da sus primeros pasos sobre la subjetividad “kantiana”. La lucidez de Kant no es suficiente para Hegel, éste debe dar un paso más allá sobre la filosofía kantiana, debe llevarla más allá de los límites fronterizos que envuelven entre los velos de la *representación* abstracta a las tres *Críticas*. Pero, titánica tarea aquella, tratemos exclusivamente el paso de la Moralidad a la Eticidad en la *Filosofía del Derecho* y cómo este movimiento es entendido por el mismo Hegel como un paso más-allá sobre la filosofía moral de Kant. Mas, el enfoque principal no está volcado sobre la *superación* de Kant, ya que esto es un trabajo de contextualización de la eticidad hegeliana exclusivamente, dado que lo que posteriormente apremia es comprender las desviaciones de la particularidad hacia la universalidad: el cómo podríamos explicar los alzamientos de arbitrariedades en la constitución del Estado cuando éste se resguarda en un desarrollo de la voluntad libre mediante la legalidad. Arbitrariedades que imposibilitan el acople entre voluntades particulares.

\*\*\*

---

*del Derecho*] no puede dirigirse a enseñar al Estado como éste debe ser, sino más bien como él, el universo ético, debe ser conocido”. Hegel, op. cit. p. 75.

<sup>9</sup> Kant sí logró ver la libertad del hombre mediante la realización de la voluntad entre un mundo inteligible y otro sensible; más, en Kant estos mundos quedan escindidos irreconciliablemente, de aceptar Kant la realización de la libertad en la “concreción” haría de toda la estructura categorial de la *Crítica de la razón pura* un esfuerzo maravillosamente perdido. Hegel –en términos de libertad y eticidad– es una radicalización de la escisión kantiana. La escisión es un *abismo* que arrastra consigo la unilateralidad de los mundos: el *punto ciego* de la escisión es lo que permite a Hegel la posibilidad de abrazar ambos mundos *en sí* desde la unidad diferenciada en el *para sí*. En otros términos, Kant logra establecer la relación como un problema derivado de su concepción de la dialéctica; para evitar esto Hegel resignifica el concepto de dialéctica.

En la Moralidad encontramos dos conceptos fundamentales para la comprensión de la eticidad, pero que en esta instancia abstracta se encuentran de un modo unilateral *en sí* (*an sich*); por una parte tenemos la objetividad del *Bien*, y por otra la subjetividad de la *Conciencia moral*. Si seguimos la lógica de desarrollo de la filosofía toda de Hegel desde uno de los prismas propuestos por Valls Plana<sup>10</sup>, debemos comprender que estos conceptos no se han negado aun para comprenderse desde su *realidad* autoconsciente y efectiva *en y para sí* (*für sich*)<sup>11</sup>. Al no estar *negados*, estos conceptos aun no son remitidos a uno que los *comprenda* y *contenga* reunificándolos desde la diferencia misma. Por una parte, el Bien es aún lo *universal sustancial de la libertad* que quiere la voluntad subjetiva<sup>12</sup>; y la Conciencia moral se enmarca dentro de una pura *certeza de sí mismo, es decir, principio abstracto del determinar*<sup>13</sup>. Desde esta certeza se desprende la arbitrariedad del sujeto, por lo que se

<sup>10</sup> Desde esta perspectiva Valls Plana acepta un desarrollo *ascendente a posteriori* de la *Fenomenología del Espíritu* desde la inmediatez abstracta confundida en su naturalidad hasta el Absoluto mediado y concretizado mediante el *para sí* de su desarrollo. Éste sería un movimiento homologable desde la moralidad hasta la constitución del Estado. Más, también se acepta la tesis de comprender la *Ciencia de la Lógica* como un proceso *descendente a priori* desde el concepto a la inmediatez. Cfr. Valls Plana, R. *Del Yo al Nosotros*, Estela, Barcelona, 1971, pp. 14-28. Pero, este proceso es bicondicional, el camino ascendente sólo lo es para quién conoce el camino descendente; es un juego dialéctico de *condiciones de posibilidad* y *condiciones sine qua non*. Es una interiorización previa de la dimensión *a posteriori*, si queremos hablar así, que permite después un despliegue *a priori*. Lo que Hegel combate es la separación radical de ambos dominios, como hizo Kant, y solidariamente la finitización radical del entendimiento humano; finitización que se hace patente en la postulación de las Ideas Trascendentales de la *Crítica de la razón pura*. Por otra parte, ya hemos mencionado esta escisión al hablar del noumeno/fenómeno; yo/mundo; subjetivismo/objetivismo; etcétera. En todas sus expresiones, desde la *Fenomenología* hasta el *Derecho*, el comienzo y fin (concretización) de la ciencia hegeliana está en la exterioridad del ser-ahí. Ahora, este ser-ahí es entendido como devenir, no como simple exterioridad *puesta*, pues de ese modo estaríamos en un plano *existencialista* de Hegel, lo que nos llevaría al extremo opuesto a la posición kantiana. Tampoco, debemos –como ya hemos visto– comprender la realidad *desde* la escisión trágica del hombre proveniente desde el *cogito* cartesiano, llegando a Kant, y sublimándose en Fichte; esto produciría un *apriorismo* en la Verdad, es decir, comprender el conocimiento como *Vorstellung*.

<sup>11</sup> Cfr. Weil, E. *Hegel y el Estado*, Nagelkop, Argentina, 1950, p. 54.

<sup>12</sup> Cfr. Hegel, *Filosofía del Derecho*, ed. cit. §131

<sup>13</sup> En Kant este determinar es un *determinar-se* mediante el cual la ley moral es autoimpuesta por el sujeto desde la propia libertad de la voluntad. “*Al someterme a la ley [ley moral], me someto a mí mismo como razón pura. En este someterme a mí mismo, me elevo hasta mí mismo como ser libre que se determina a sí mismo. Este peculiar elevarse a sí mismo al someterse patentiza al yo en su dignidad*”. Heidegger, M. *Kant y el problema de la metafísica*. FCE, México, 1973. p. 138. Desde aquí se desprenden dos aspectos fundamentales de la visión kantiana –al menos desde la lectura de Heidegger–: Es posible que la acción moral completamente desinteresada no sea plausible nunca en la realidad *fenoménica*-sentimental, por lo que de este modo Kant acentúa –desde la perspectiva de Hegel– el carácter *inconcreto* de la moralidad como subjetividad. Si bien para Kant la primera formulación del imperativo categórico implica el establecimiento de máximas *objetivas*, éstas, para Hegel, al nunca activarse en la realidad *fenoménica* se mantienen encerradas dentro del subjetivismo abstracto. Por otra parte, si el Yo encuentra su dignidad en el autosometerse a la ley moral, es justamente por esta razón que en Kant no existe el paso a la eticidad, pues pretende la realización del sujeto en un plano sobre el cual el único sentimiento posible y respetable es el sentimiento racional del respeto (*Achtung*). Y como tal, es un autodeterminarse abstracto o vacío que no se concretiza efectivamente, sino que queda expuesto el respeto como mera *condición*. Esta activación es posible sólo mediante la constitución del Estado a partir de la eticidad; donde el Yo no se *autosomete*, sino que se *autorrealiza* y *autodetermina*; y éstas no son meras sutilezas del lenguaje. En la moralidad kantiana el sujeto se haya encadenado a la certeza subjetiva, no aun libre dentro de las *instituciones* de la verdad objetiva. Cfr. *Ibid.*, §141. Para Erik Weil hay

requiere de la universalidad y objetividad del concepto de eticidad para escapar de los bamboleos de un abstracto vacío y caprichoso que es la Moralidad en su estricta subjetividad. Bien y Conciencia moral deben, entonces, ser determinados concretamente. Sin esta determinación la moralidad abstracta tiende inherentemente –debido a su falta de concreción– a caer en el subjetivismo y la arbitrariedad. Para evitar las *obscuridades* de la moralidad es necesario dar el paso hacia la eticidad, es decir, llevar la Moralidad a su concepto, a su verdad, a su cumplimiento y realización, *a la verdad del concepto de la libertad*<sup>14</sup>.

Esta escisión unilateral abstracta entre el Bien y la Conciencia moral dentro de la Moralidad es unificada concretamente –hallan su *identidad concreta*– para alcanzar la efectiva verdad de los conceptos mismos en la Eticidad como ya hemos dicho, pues anteriormente se han dado sólo *an sich*<sup>15</sup>. Hay una integración ya presente, una identidad abstracta en que ambos conceptos se reconocen, pero quedan desplazados del plano efectivo (*wirkliche*) faltando su concreción. Más, esta identidad es *absoluta en sí*, presentándose como totalidades relativas que se remiten recíprocamente pero sin desplegarse con contenido concreto; es decir, sin mediarse por razón de su propia negación de absolutez<sup>16</sup>. En términos de la *Fenomenología*... el concepto de Moralidad no se ha reflejado mediante la negatividad para conocerse en el *für sich* de su despliegue y desarrollo. Para esto, deben reconocerse como unilaterales (el Bien y la Conciencia moral) que son *rebajadas* a momentos del Concepto en el cual se concretizan como una unidad; es en esta unidad que adquieren realidad efectiva<sup>17</sup> y dejan las nebulosas subjetividades y arbitrariedades del mundo *suprasensible* de la *representación* kantiana que los lleva a la abstracción en la *reflexión* del sujeto. Reflexión que si bien se conoce a sí misma mediante

---

un paralelo entre la conciencia moral de Kant y Hegel, pues en ambos la conciencia moral es un modo de la consciencia de sí. Cfr. Weil, E. *Hegel y el Estado*, ed. cit. p. 54.

<sup>14</sup> Cfr. Hegel, *Filosofía del Derecho*, op. cit., § 141n.

<sup>15</sup> Cfr. Amengual Coll., *La Moral como Derecho*, Trotta, Madrid, 2001, p. 375.

<sup>16</sup> En lenguaje de la *Fenomenología*, cada momento del desarrollo del concepto es comprendido como una totalidad inteligible y completa. Pero, esta totalidad es abstracta, es nebulosa y se confunde, no es absolutamente clara su inteligibilidad, pues para comprender a cabalidad cada momento debe ser entendido desde la totalidad del desarrollo del concepto... desde el *para sí* de éste. En definitiva, cada momento es un eslabón del entramado complejo del despliegue del concepto; que en este caso es la eticidad. Sólo desde la eticidad se hace comprensible la moralidad; y, a su vez, sólo desde su concreción final –a saber, el Estado– es comprensible la sucesión de eslabones particulares subjetivos.

<sup>17</sup> La adulterada y célebre frase versa así “*Lo que es racional (vernünftig) es real (wirklich) y lo que es real es racional (vernünftig)*” Hegel, *Filosofía del Derecho*, ed. cit. p. 74. Si bien Hegel se encarga de explicar esto en las líneas siguientes, muchas veces ha producido el espanto de lectores, quienes tampoco otorgaron tiempo al prejuicio y desearon la lectura del §6 de la *Enciclopedia*. Basta decir aquí que para Hegel “realidad” y “existencia” no se confunden... pues la existencia es *realidad* sólo en parte, ya que su otro “componente” es la *apariencia*. Entonces, si hemos relacionado hasta ahora la subjetividad con lo abstracto, es por su carácter “aparente” que le aleja del contenido objetivo concreto y universal (ya para sí). Por esto la eticidad es objetiva y “concreta”, pues se realiza en la Familia, las Instituciones y el Estado. Es una concretización de las voluntades particulares subjetivas en una objetividad colectiva. Desde esta perspectiva cabría mencionar una nota de Ortega y Gasset a la traducción de *Wirklichkeit* por “actualidad”. Cfr. Ortega y Gasset, J. *Hegel, notas de trabajo*. Abada, Madrid, 2007, §28.

tal reflexión-abstracción, al establecerse como una representación es una pura *forma* carente de contenido. El paso de la Moralidad a la Eticidad es un proceso homologable al *desarrollo* de la autoconciencia. O, bajo lúdicos términos kantianos: el nosotros es *condición de posibilidad* del Yo; y la Eticidad (*Sittlichkeit*) es *condición de posibilidad* de la Moralidad (*Moralität*)<sup>18</sup>. A diferencia de Kant, para Hegel esta condición no es *a priori*, no es un *fundamento* sobre el cual se desarrolla *a posteriori* la experiencia histórica autoconsciente<sup>19</sup>. En estricto orden del conocimiento el Yo es anterior al nosotros de la autoconciencia –dependiendo sí de una existencia del nosotros como un otro-opuesto<sup>20</sup>–; y la Moralidad es previa a la Eticidad, por lo que podría argüirse que los términos aquí han sido invertidos abruptamente produciendo un desenfoque de la realidad efectiva y del *cómo* es que se ha desplegado la Moralidad en la historia pero, esto debemos comprenderlo de otro modo. Guardando los cuidados, y si a alguien le agradan los términos, esta condición –aparentemente posterior, y por lo tanto no de *posibilidad*– es, entonces, *ontológica* para su concreción *óptica*. Es decir, si bien la Moralidad puede presentarse “primero”, es sólo desde la Eticidad que se comprende la Moralidad como tal, y no como una mera subjetividad caprichosa y –en definitiva– vacía. Si el Yo fuese lo primero en un orden *ontológico*, Hegel tendría que conceder términos y favores a Fichte, y por lo tanto, a Kant, cayendo así en un *ontologismo* del Yo, que como ya hemos visto, es vacío desde la crítica de Hölderlin. Aceptar esto llevaría a Hegel a concebir el saber como *Vorstellung*, anulándose completamente a sí mismo e ignorando la implacable crítica a la *representación* expuesta en la *Fenomenología*. Así, la unicidad del Yo se comprende desde la multiplicidad del Nosotros; la subjetividad de la Moralidad se entiende desde la objetividad de la Eticidad. Ahora, si bien se puede encontrar en la Eticidad hegeliana la influencia de la Moralidad *abstracta* kantiana, es en definitiva una elección excluyente: *Vorstellung* ó *Darstellung*; Kant ó Hegel. Como ya hemos visto, hay una *identificación* de la *Vorstellung* con la escisión *a priori* del sujeto entre un mundo inteligible y otro sensible (nouménico y fenoménico)<sup>21</sup>; para Hegel esta escisión es superada mediante la *Darstellung* de las

<sup>18</sup> Siguiendo esta lógica, establezcamos que la eticidad (como concepto) y el *nosotros* (como la concreción del mismo concepto) son la *condición de posibilidad* de la moralidad y del Yo. Es decir, sin una pluralidad de individualidades co-existentes resulta imposible la posibilidad de una individualidad particular. Pero, a la vez, moralidad (como concepto) y Yo (como la concreción del concepto) son *conditio sine qua non* de la eticidad y el *nosotros*. Es decir, la moralidad y el Yo, en tanto introspección del concepto y su momento histórico, son *efectivamente* los estadios metafísica e históricamente necesarios para el siguiente paso de la *perfectibilidad* del Espíritu, a saber, la eticidad y el *nosotros*.

<sup>19</sup> Es así que Hegel se distancia, a la vez, de la concepción que Schelling defendiera de la historia de la humanidad en el *Sistema del Idealismo Trascendental* de 1800 y se anticipa a las variaciones presentadas en las *Investigaciones* de 1809.

<sup>20</sup> Utilizando otros conceptos y nociones sistemáticas el psicoanálisis ha mostrado maravillosamente esta relación. Por una parte, Freud lo trata bajo el prisma de la necesidad del establecimiento del *amo* en *Psicología de las masas y análisis del Yo*; por otra, Lacan, posteriormente al influjo teórico del estructuralismo presenta lúcidamente las nociones de *Autre* y *autre*.

<sup>21</sup> Un modo de comprender la escisión kantiana es la postura de Kojève. Para él, Kant escinde el mundo inteligible del sensible; sin postular concretamente el cómo interviene el hombre en el segundo: “*Kant considera la Naturaleza como independiente de la acción del Hombre ...ese dualismo (Hombre-Naturaleza)*”

ciencias, haciendo del mundo sensible una *conditio sine qua non* del inteligible y del inteligible una *condición de posibilidad* del sensible; ambos unificadamente diferenciables, en la medida que se *interfieren* mutuamente. De otro modo lo inteligible sería aprehensible mediante intuición o representación al modo de la *Crítica del Juicio* de Kant; en cualquiera de los dos casos no es el objeto mismo de la investigación lo que se aprende, sino su *afección* –sensible o racional– en el sujeto: es decir, se *aprehende* la *representación* de la representación del objeto mismo, produciéndose una *quasi regretio ad infinitum*; pero, Kant inteligentemente escapa a este problema desde la postulación de la *apercepción pura*<sup>22</sup>. La elección es excluyente justamente por el paso más allá que da Hegel en la Eticidad al concretizar los contenidos abstractos de la Moralidad kantiana. Paso, en definitiva, de la subjetividad a la objetividad, del puro *en sí* a la libre autodeterminación de la conciencia que establece su *para sí* en la constitución del Estado<sup>23</sup>. Entonces, las especificidades de

---

*es un resto de servilismo con respecto a la naturaleza... no comprende el trabajo que transforma el Mundo...al no tomar parte activa del mundo, es pura imaginación” Kojève, A. La dialéctica del Amo y el Esclavo en Hegel. Ed. Fausto, Argentina. p.152. O, en otros términos, para Kant la Naturaleza es aun Ding y no Sache. Baste recordar además la Estética Trascendental para comprender que en Kant el hombre no es en la Naturaleza, sino que ésta es para él. Es decir pura representación “afectiva”. Esta visión materialista de Kojève es el extremo opuesto de la Kant. Hegel mismo se encarga de responder a Schelling, a la vez, cuando éste postula la insuficiencia del Idealismo sin aplicaciones de Realismo (Cfr. Schelling, Investigaciones, ed. cit., pp. 149-155) mediante la concreción absoluta del Hombre en el en y para sí (an und für sich) de su Verdad.*

<sup>22</sup> Dice Kant: “la llamo *apercepción pura* para distinguirla de la empírica, o también *apercepción originaria*, ya que es una autoconciencia que, al dar lugar a la representación *Yo pienso* (que ha de poder acompañar a todas las demás y que es la misma en cada conciencia), no puede estar acompañada por ninguna otra representación”. Kant, I. *Crítica de la razón pura*, Taurus, México, 2006. B132. Mediante la *apercepción* Kant reafirma la idea del Yo (pienso) como una representación. Pero, siendo *originaria* es una unidad de la autoconciencia, estableciéndose así como un “fundamento” para la concatenación de representaciones posteriores.

<sup>23</sup> Si ya se dejaba entrever, ahora es explicitable. Podemos desprender desde esto una severa crítica a Descartes: el establecimiento *a priori* de la existencia del hombre mediante el puro desarrollo de la duda metódica sobre la conciencia que el sujeto tiene de las ideas en él presentes es un intento que sólo consigue apuntar la realidad con los hombros, pues Descartes (*Meditaciones Metafísicas*, Med. II), utilizando a Dios como garante de la certeza del *cogito*, establece el fundamento de las verdades científicas desde un aislamiento del sujeto de la realidad efectiva. Es por esto que Descartes, si en el mejor de los casos concedemos su demostración del Yo, no puede en definitiva demostrar la existencia del *Nosotros*; de ser ampliable a todo sujeto racional la certeza del Yo es meramente por una extensión lógica de los conceptos implicados, no por una *constatación* de la Verdad. Pero, a la vez, sí es homologable la verdad de Dios de Descartes como *argumento ontológico-causal* entendida como criterio y garante de todo conocimiento científico al desarrollo de las ciencias en Hegel desde un proceso de salida y retorno desde el Absoluto, pues es desde éste que Hegel justifica la ciencia como saber absoluto-definitivo y no como conocimientos parciales. La *Fenomenología* permite así una lectura ascendente y otra descendente. Sea cual fuere el *camino* no debemos entender el Absoluto como una meta de alcance lineal, y tampoco como un plano sobre el cual bailan los logros y fracasos del hecho histórico autoconsciente; sino como el movimiento mismo de ida y venida del conocimiento. Y si tenemos verdades particulares previas a la *comprensión* total del Absoluto es debido a que se comprenden en sí como momentos caliginosos del todo. Además, en Hegel, al igual que en Descartes, el desarrollo mismo del conocimiento –su proceso interno– es entendido como *método*, y es éste el garante de la Certeza en la duda metódica cartesiana; y de la Verdad en la dialéctica como *Darstellung* para Hegel. Con Kant hacemos una analogía: para éste, al igual que en Descartes, la libertad del sujeto está en comprenderse como *persona* autodeterminada por la autoimposición de la ley moral que se presenta a la razón pura como ajena a la contingencia fenoménica. Así también, para la igualdad absoluta Yo=Yo de Fichte la



este paso de concreción de la voluntad hacia su libertad racional efectiva es lo que apremia inmediatamente.

En la exposición del concepto de Moralidad pueden distinguirse tres momentos o aspectos fundamentales en la odisea hacia la Eticidad: La Moralidad, primeramente, no es comprendida como un opuesto radical escindido de la inmoralidad, sino como una equivalencia con la subjetividad de la voluntad individual<sup>24</sup>; así la moralidad es bajo este respecto una *consciente autodeterminación de la voluntad*<sup>25</sup>. Dado que la Moralidad está sujeta a la voluntad –y como tal, una continuación de la realización del espíritu subjetivo<sup>26</sup>–, se presenta concretamente como la acción moral en tanto voluntad consciente singular opuesta al *obrar inconsciente determinado por la costumbre*<sup>27</sup>. En un segundo momento Hegel se refiere al contenido de la acción moral como derecho libre de la voluntad particular subjetiva; es decir, el contenido de la acción moral está en la *finalidad misma de la acción*<sup>28</sup>. Es en este contenido desde donde bulle el derecho del individuo a su autorrealización y libre desarrollo de la particularidad que le es propia. Desarrollo particular que luego tendrá su correlato en las instituciones de la Sociedad Civil. Finalmente, Hegel plantea un tercer momento de la Moralidad con vistas a la Eticidad, pues el concepto de Moralidad consiste en “*la exigencia de una voluntad, que como voluntad subjetiva particular, quiere lo universal como tal*”<sup>29</sup>. Esto es, el *Bien*<sup>30</sup>. En este tercer momento se realizan verdaderamente los dos anteriores. Ahora, de quedar el desarrollo del concepto hasta este punto, Hegel estaría aceptando la tesis kantiana de la Ley moral como el único bien por sí mismo, pues en el tercer aspecto se identifica la voluntad con el bien mismo (guardando las diferencias entre lo que entiende Kant y Hegel por “bien”) continúa Hegel su proceso en el destetarse de Kant y lleva los términos a un extremo que le permiten el paso a la Eticidad. Aquí Hegel homologa la exposición del Concepto a las expresiones de la *Fenomenología*, “[...] *la moralidad caracteriza una autoconsciencia y una visión de mundo, para la cual la voluntad que sabe es para sí misma substancia y fin y único contenido, es toda la realidad*”<sup>31</sup>. Dándose así la autoconsciencia su propio contenido la Moralidad pasa a ser nuevamente un subjetivismo moralista que se pierde dentro de los laberintos del capricho particular formalista-deductivo. Partiendo de lo más inmediato como lo es la voluntad subjetiva singular, la Moralidad yergue el torso alzando la vista

---

libertad es una individualidad que no da cuenta de la multiplicidad de conciencias particulares. Es decir, son libertades inalcanzables. Nunca realizadas en la autodeterminación colectiva versada sobre la constitución del Estado. La libertad en Kant y Fichte parecen depender en última instancia de una relación del sujeto con las *Ideas Trascendentales* de Kant... y al igual que en Descartes, la libertad y la moralidad sólo son tal en tanto están referidas a una analogía con la libertad y “moralidad” de Dios.

<sup>24</sup> Cfr. Hegel, *Filosofía del Derecho*, ed.cit., §§ 108- 112.

<sup>25</sup> Cfr. *Ibid.*, §107.

<sup>26</sup> Cfr. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Alianza, Madrid, 1997, §§469-482.

<sup>27</sup> Cfr. Hegel, *Filosofía del Derecho*, ed.cit., §§115-118.

<sup>28</sup> Cfr. *Ibid.*, §123.

<sup>29</sup> *Ibid.*, §103.

<sup>30</sup> Cfr. *Ibid.*, §§ 129-133.

<sup>31</sup> Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, ed.cit. p. 424.

hacia su finalidad particular primaria, el bienestar producido por los esfuerzos propios de la voluntad libre; hasta abrazarse y relacionar la voluntad inicial con la finalidad particular mediante su relación con el Bien, mostrándose como Conciencia moral<sup>32</sup>. La soledad de la Conciencia moral está determinada por su aislamiento subjetivista-moralista<sup>33</sup>, requiriendo por tanto dar el salto a la Eticidad<sup>34</sup>. Más, el concluir mismo del desarrollo del concepto de Moralidad no significa su fin o culminación, sino que muestra desde su autonegación la insuficiencia contenida en su concepto, requiriendo el paso efectivo a una esfera superior del espíritu. El breve esbozo de los aspectos de la Moralidad abre el camino a la comprensión de la Eticidad. Aquí es donde el desarrollo se concentra. Es en el paso *histórico* que realiza el Espíritu, desde la Sociedad Civil al Estado moderno descrito por Hegel, donde se produce el desequilibrio entre la legalidad y la realización de la comunidad; por tanto, despreocuparnos de Kant es necesario y centrarnos en una comprensión un tanto más cabal de la Eticidad y sus momentos es de necesidad imperiosa. Con el paso de la moralidad a la eticidad dejamos a Kant y entramos en el pensamiento contemporáneo, en la madurez post-revolucionaria del *derecho* hegeliano.

\*\*\*

No se trata de forzar el hallazgo en Hegel de una ética entendida en un sentido tradicional, sea concebida como el establecimiento de máximas –a la Aristóteles– o, como condiciones para el acto moral –a la Kant–; es más bien comprender la Eticidad como

<sup>32</sup> Cfr. Amengual Coll, *La moral como derecho*, ed. cit. p., 382.

<sup>33</sup> El primer momento de la moralidad expuesto es quizás un correlato de la moralidad kantiana. Seguidamente el correlato muta en oposición entre Hegel y Kant, éste no puede establecer el bienestar como objeto de la acción de la voluntad moral... ante los ojos *críticos* de Kant la satisfacción de la acción mediante el conseguir un fin particular necesariamente desvirtúa la moralidad de la acción misma. En el tercer aspecto podríamos decir incluso que Hegel concuerda plenamente con Kant, de no ser por fundarse en este tercer aspecto las críticas del hegelianismo al formalismo kantiano... en definitiva una equivalencia bajo el prisma de este tercer aspecto es imposible. El paso al *absurdo* que efectúa Hegel sobre el subjetivismo de la moralidad resalta aún más las diferencias entre uno y otro. Dígase o no que Hegel conserva y asume la moralidad kantiana puede ser un postulado aceptable, Pero, en ningún caso puede decirse que Hegel está entendiendo el concepto de moralidad del mismo modo que Kant.

<sup>34</sup> Anticipando los términos de la eticidad establezcamos que se produce una *identificación* de estos tres aspectos de la moralidad con los tres momentos concretos de la eticidad: el primer aspecto, desde su inmediatez, se relaciona directamente con la *Familia* en tanto ésta se desliga de la irracionalidad de costumbre mediante el sentimiento de amor y el lazo del matrimonio. El bienestar como finalidad se identifica con la *Sociedad Civil* en tanto ésta es la institucionalización de los fines particulares como un desligarse de la esfera familiar; independizándose así el sujeto de una autodeterminación vacía, para encontrarse en su contenido (*fin*). El tercer aspecto lo homologamos al *Estado*, entendiendo a éste como lo universal hacia donde se dirige la travesía del sujeto autoconsciente. Es así que los tres aspectos de la moralidad expuestos se identifican –en términos lógicos de Hegel– con la singularidad, particularidad y la universalidad, en la cual materializan su verdadera concreción.

desarrollo de la voluntad libre<sup>35</sup> desde su dinamismo como concreción de la Verdad a partir del despliegue como reconocimiento *desde* lo fenoménico, es decir, la presentación (*Darstellung*) misma del *Derecho*. La Eticidad es un proceso de transformación de la realidad del *Hombre*, implicando tanto la transformación de la materia por el trabajo –con todo el peso de la interpretación marxista– hasta la realidad de la Idea de Estado. Sin duda la Moralidad seguirá penando sobre los hombros de la Eticidad, mas no como una limitación que arroja al sujeto al subjetivismo desde el peso mismo de los grilletes que le aferran. Si Kant establece una nueva escisión (producto de la escisión fundamental del sujeto) Hegel de cierto modo la acoge; la distinción entre Moralidad y legalidad se refleja en una complementaria necesidad de correlato, y es por la eticidad que surge la unidad de lo que en Kant queda escindido. No temamos a la sombra que se desprende del avance hacia el Estado; la negación que la Eticidad efectúa sobre la moralidad gravita en negar su unilateralidad, su absolutez, su formalidad... su abstracción. La Moralidad debe remitir a ámbitos exteriores a ella misma para realizarse: lo que Hegel rechaza de la Moralidad no es la Conciencia moral como principio práctico, sino sus pretensiones de universalidad, la Conciencia moral no puede ser entendida como *moralismo*. Este nuevo ámbito de concreción de la Moralidad es el establecimiento de leyes e instituciones dentro de la comunidad moral misma, dando el paso a la institucionalización de la Eticidad. Este paso es la legalidad –en Kant opuesta a la Moralidad–, y si ésta se desprendiese de la Moralidad como su *fundamento* práctico, sería entonces un mero legalismo abstracto. Entonces, la superación de la moralidad por la eticidad fluye desde la moralidad misma hacia el establecimiento de leyes que presuponen y tienen como condición la moralidad misma de un pueblo. La superación de la Moralidad no es su acabamiento; si se ha tenido presente hasta acá, podemos repetir que existe un correlato entre los aspectos de la Moralidad ya expuestos y su realización en la eticidad, como se verá. Es la moralidad en definitiva el medio por el cual se da el paso desde la naturalidad a la Eticidad. Para Kant la Moralidad está imposibilitada para salir de su propio *deber ser* subjetivo...

“El Hombre kantiano no puede tomarse en serio (no más que el cumplimiento real y completo del Deber, y por consiguiente el Deber mismo): es el ideólogo de la Libertad absoluta [Yo=Yo en Fichte, por tanto, la crítica vale para ambos] (que termina en la nada: ideológica y existencial)<sup>36</sup>”.

\*\*\*

<sup>35</sup> No debemos dejar de tener en cuenta que estamos aun dentro de los parámetros del espíritu objetivo, por lo que la efectiva realización de la libertad del hombre no es plenamente accesible mediante la eticidad; para la completitud de la realización debemos esperar el desarrollo del espíritu absoluto, y específicamente la ciencia como libertad del hombre (*Wissenschaft*). En esta conclusión Hegel hace un retorno a la tradición aristotélica depositando la *plenitud* del hombre en la vida teórica. La diferencia radica en la necesidad del proceso mismo de la verdad de la ciencia mediante sus momentos; la eticidad y su realización objetiva-universal en el Estado es un eslabón que de desprenderse alejaría a las ciencias de su contenido mismo entendido como *sujeto*, dejándole flotando en la *suprasensibilidad* de la realidad abstracta, mostrándose al hombre como *representación*.

<sup>36</sup> Kojève, A., op. cit., p. 152.

La Familia es el primer momento de la Eticidad, es la inmediatez de la sustancia ética manifestada como puro sentimiento, correspondiéndose directamente con el primer sentido que hemos otorgado a la Moralidad. La inmediatez de la Familia no la excluye de la Eticidad por convertir el instinto natural y el sentimentalismo en un lazo espiritual –amor<sup>37</sup>–; este lazo provisto por el matrimonio otorga a la inmediatez de la Familia una unidad interior autoconsciente, y en esta unidad consciente consiste la Eticidad del matrimonio. Sea por separación o por muerte, el matrimonio tiende a disolverse, dado su carácter inmediato finito, es en la educación de los hijos que se extiende y rehúsa a desaparecer completamente. El hijo educado se independiza y pretende la satisfacción de sus propias voluntades de realización... es el segundo aspecto de la Moralidad: la Sociedad Civil<sup>38</sup>. La Sociedad Civil es de cierto modo atomista, y multiplicidad, una estructura funcional de mónadas particulares deseosas por satisfacer sus voluntades de bienestar. Por lo que el principio de esta sociedad es la satisfacción de un deseo, es la realización del goce lo que insta la Sociedad Civil como “estabilidad”. Y, para desprenderse de las cadenas de su posición de hombre exclusivamente privado, independizado de la familia, y alcanzar su universalidad, debe convertirse en hombre de Estado, de ciudadano (*citoyen*) en *bourgeois* (*Bürger*)<sup>39</sup>. Dejar la *civilidad* de la Sociedad Civil –desde donde brota el germen de la libertad entendida como posibilidad para autorrealizarse como propietario privado<sup>40</sup>, desligándose así Hegel de la visión platónica del Estado– para *desatomizarse* entre los lazos objetivos del Estado, donde se reunifica la multiplicidad de la Sociedad Civil<sup>41</sup> es la

<sup>37</sup> Cfr. Hegel, *Filosofía del Derecho*, op. cit. §163

<sup>38</sup> Cabe hacer una aclaración indispensable para comprender la futura *pérdida* del particular hacia la universalidad. En la sociedad civil se pierde la eticidad por ser justamente el aspecto fenoménico de lo ético. Esto porque, al desligarse el individuo de la familia y presentarse ante una multiplicidad de individuos guiados por el deseo de satisfacción, la eticidad aparece como el surgimiento de la voluntad particular como nuevo protagonista, desplazando la inmediatez ética de la familia. Cfr, *Ibid.*, § 181

<sup>39</sup> El burgués es el hombre postrevolucionario, temporalmente imposibilitado su surgimiento en un tiempo-contexto kantiano, sólo puede darse en tiempos *de* Hegel. En relación con la intervención del hombre en el mundo se dice que el hombre postrevolucionario incide en la naturaleza. Entonces el mundo ya no es un plano de victorias y fracasos de la voluntad y el pensamiento, pues “[...] *el Hombre piensa del Mundo lo que el Mundo es, el Mundo es lo que el Hombre piensa de él; el propio Hombre es realmente conforme con la idea que se hace de sí mismo; el Estado es un saber, un Wissen; el Hombre ha devenido Dios*”. Kojève, A. La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel, ed. cit., p. 150

<sup>40</sup> Cfr. Hegel, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, Tomo II, ed. cit., p. 232. Debemos agregar que esta posibilidad de ser propietario se refiere al conjunto del derecho: es solamente ahí donde puede realizarse tanto la apropiación de bienes por el trabajo como la libertad del hombre por el desarrollo comunitario de la legalidad.

<sup>41</sup> Pensémoslo en otros términos... de lo uno a lo múltiple y de los múltiple a lo uno –o, si se prefiere: singularidad, particularidad y universalidad; es el movimiento de desarrollo mismo del concepto en la *Ciencia de la Lógica*: desarrollo que permite la acusación de Marx de ser la *Filosofía del Derecho* una aplicación sin mayores resguardos de la *Lógica* a la realidad política, acusación que acaso puede extenderse –como ya hemos dejado ver al comienzo– a las lecciones de *Estética*, *Historia* y *Religión*, todas posteriores a la publicación de la *Ciencia de la Lógica*. Y, en sentido inverso, es quizás la *Fenomenología del Espíritu* un lenguaje aun demasiado *literario* para ser el prisma lógico desde el cual se puede comprender la realidad toda. Pero bien en 1807 ya se deja ver el lenguaje que será pulido y especificado en 1812–1816.

tarea del burgués. En el Estado se presenta una relación inexorable entre los intereses individuales y los universales; de modo que la libertad singular no es un opuesto a la libertad universal, sino que *en y mediante* ésta aquella halla su concreción y, a la inversa. Es en este proceso que el Estado como completitud sufre desconfiguraciones y temblores en sus cimientos más directos que le llevan a la arbitrariedad institucional. En el paso de la Sociedad Civil al Estado bulle la posibilidad de desastre del “proyecto” de Estado como universalidad de la sustancia ética. Encarguémonos entonces de una mirada más profunda a la Sociedad Civil desde la perspectiva que venimos desarrollando.

El primer momento de la Sociedad Civil es el Sistema de Necesidades: es “*la mediación de la necesidad vital y la satisfacción del individuo por su trabajo y por el trabajo y la satisfacción de la necesidad de todos los demás: es el sistema de las necesidades vitales*”<sup>42</sup>. En el Sistema de Necesidades la voluntad deseosa subjetiva logra su objetividad mediante la satisfacción del alcance de *cosas externas*<sup>43</sup>. Es en este punto que se produce la transformación de la naturaleza de *Ding a Sache*; es esta intervención vital del hombre sobre la naturaleza, por un parte, y la libre determinación de los deseos profesionales del sujeto, por otra, que constituyen al Sistema de Necesidades como una Moralidad subjetiva determinada por el goce. Pero, este goce particular busca su universalidad para el goce de todos mediante la transformación de la naturaleza en riqueza productiva<sup>44</sup>; hallando así su objetivación en el establecimiento de la riqueza universal de la cual el particular tiene la posibilidad de participar. Se reafirma el primer sentido de la Moralidad al ser la Sociedad Civil una subjetividad determinada por las necesidades y el deseo de satisfacción mediante el goce. La Sociedad Civil es donde “*la moralidad tiene su lugar propio*”<sup>45</sup>, siendo donde el sujeto tiene su derecho particular a buscar su realización y gozar de su bienestar. Pero, estos pulsos serían disonantes con la universalidad si no tuviesen una *mediación* por la cual se entrelazan los goces particulares; de no existir esta mediación, la Sociedad Civil sería una instauración colectiva de hedonismo productivo. Como siempre en Hegel hay regulación y determinación, la determinación negada en este caso es la *Administración de la Justicia*.

Si se ha pasado desde la subjetividad a la objetividad en la constitución del Estado, la moralidad no puede quedar excluida: en este tercer momento de la Eticidad la Moralidad adquiere la forma *disposición de ánimo política (politische Gesinnung)*<sup>46</sup>. Hegel, como ya hemos visto, no pretende publicar un manual de aplicación, un manual de máximas desde

<sup>42</sup> Hegel, *Filosofía del Derecho*, ed. cit., §188.

<sup>43</sup> Cfr. *Ibid.*, §189.

<sup>44</sup> “*el egoísmo subjetivo [el bienestar particular] se transforma en una contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás*”, *Ibid.*, §199. Y, este es el “*movimiento en el cual se entrelazan recíprocamente la producción y el intercambio*”. *Ibid.*, §201. Mostrándose así Hegel más cercano a una lectura de la riqueza como acumulación de la producción en términos caros a Adam Smith, que a una visión *materialista* de la producción, en términos de Marx. Cfr. *Ibid.*, §243.

<sup>45</sup> *Ibid.*, §207

<sup>46</sup> Cfr. *Ibid.*, §267

las cuales debe constituirse el Estado, cuáles deben ser sus funciones y cuáles sus limitaciones; Hegel pretende una *descripción* comprensiva, un manual sobre cómo comprender la racionalidad del Estado moderno:

“la racionalidad, tomada abstractamente, consiste en la unidad y compenetración de la universalidad y la singularidad; aquí, en concreto, es, según su contenido, la unidad de la libertad objetiva, es decir, la voluntad universal sustancial, y la libertad subjetiva, o sea, el saber individual y la voluntad que busca sus fines particulares”<sup>47</sup>.

El Estado es entonces la unidad de la substancialidad subjetiva y objetiva, las instituciones, la constitución, y la disposición de ánimo política; ésta –la disposición de ánimo política– es un querer similar al de la Sociedad Civil, pero que ha sido constituido como hábito<sup>48</sup>; y parafraseando a Aristóteles Hegel dice de las costumbres ser el hábito como un *segunda naturaleza*<sup>49</sup> del hombre. El establecimiento habitual de la disposición adquiere el nombre de *patriotismo*<sup>50</sup>. Con este término –y recordando la distinción entre *citoyen* y *bourgeois*– Hegel se desliga de un contexto conceptual más caro a la realidad griega, y se acerca vertiginosamente a la comprensión de su tiempo. Si la filosofía ha de llegar tarde y jamás ser un *qué hacer*, sino un *cómo comprender*, la comprensión del patriotismo en Hegel debe analizarse desde el contexto francés postrevolucionario y las influencias en el pensamiento alemán. Dado que el patriotismo surge desde una comunidad, se reafirma la idea de la no imposición de la legalidad, sino de la construcción de la realidad política de un pueblo. La construcción de una constitución está inexorablemente abrazada a la noción de *Volksgeist*. No puede, por tanto, imponerse una constitución sobre un pueblo desde una construcción *a priori* como pretende Kant, pues cada pueblo tiene una constitución apropiada<sup>51</sup>, constitución que es materializada en el Estado, es decir, aquella institución que se presenta como unidad de la subjetividad y la objetividad. El Estado es, por tanto, la formación de la comunidad como unidad sustancial; *el absoluto e inmóvil fin último*<sup>52</sup> propio de un pueblo que se ha autodeterminado históricamente a sí mismo, es decir, se ha autodeterminado como Estado. En otros términos, el *Volksgeist* es un producto establecido como cumplimiento del patriotismo, y éste no es sino el motor mismo del desarrollo constructivo de la Eticidad, es lo que en definitiva unifica las voluntades particulares, por lo tanto, el Estado se presenta bajo este prisma como Voluntad (*Wille*); Voluntad que es una homologación al sentimiento de *Goce* en la Sociedad Civil. El Estado entendido como Voluntad se relaciona con la historia particular de una nación mediante el patriotismo... es por éste que un pueblo particular se determina y *elige* una continuidad racional de la historia que le es propia; ésta *vista* al pasado con *vistas* al futuro es el punto medio en el cual se concretiza el Estado. La Eticidad de un pueblo es entonces la

<sup>47</sup> Ibid., §258n

<sup>48</sup> Cfr. Ibid., §268

<sup>49</sup> Cfr. Ibid., §151

<sup>50</sup> Cfr. Ibid., §268

<sup>51</sup> Cfr. Ibid., §274n.

<sup>52</sup> Cfr. Ibid., §258.

objetivación de la voluntad colectiva –de la mano del patriotismo– en la figura del Estado *ideal* por el cual se lucha. Si dicho Estado no consigue la idealidad, es, al menos, *propio* de su tiempo y de su pueblo. De modo que la Historia Universal (*Weltgeschichte*) no es sino el modelo por el cual ha pasado el desarrollo histórico de la autoconsciencia hacia el Estado; por esto es que en definitiva el Estado no es *perfecto*, y la misma historia universal se encarga de mostrar que el proceso de constitución puede derivar en un puro error práctico, o en la pura arbitrariedad de los poderes fundantes del Estado<sup>53</sup>. La *idealidad* del Estado hegeliano producto de la Eticidad radica no en una perfección de éste, sino en la concepción comprensiva que se tiene de él; mas, en la concreción efectiva del Estado la idealidad queda supeditada a los arbitrios particulares, las voluntades de goce y las insatisfacciones determinantes de una subjetividad nunca *acabada*.

\*\*\*

Así como en la Sociedad Civil la administración de la justicia es una universalidad que debe imponerse sobre las voluntades particulares en la pérdida de la eticidad adquiriendo un carácter regulativo, el Estado es a la vez un universal que mediante la administración de la legalidad se impone a voluntades colectivas-particulares, produciéndose vacíos de legalidad, o mejor dicho, vacíos de libertad objetiva subsumidos por la legalidad misma. En términos de Carl Schmitt y Giorgio Agamben se produce un *estado de exclusión*<sup>54</sup>. Retomando los términos de las críticas a Kant; esta imposición racional se debe a la exclusión de la eticidad en la Sociedad Civil, pues es desde ésta donde surge el alzamiento y subversión de las voluntades particulares por no satisfacer las necesidades vitales, o las racionales. Es desde la Sociedad Civil desde donde surge la autodestrucción del Estado, y éste, para *mantenerse* debe imponerse subjetivamente sobre la insatisfacción de las voluntades libres particulares. Comprendiéndose así el Estado desde una perspectiva kantiana, como una imposición sobre las voluntades que desde su libertad amenazan la estabilidad del Estado, prefiriendo la Institución-Estado la propia ilegalidad de su actuar antes que el desorden. Lo que el Estado pretende mediante el *estado de exclusión* es justamente racionalizar y legalizar esa injusticia para evitar el desorden que bulle desde la insatisfacción allí donde las voluntades particulares no hallan su goce es de donde pretende surgir el desorden. El Estado no se desestabiliza por ser un universal objetivo, sino por volcar los esfuerzos racionales a suprimir el goce de la inadaptación. Pues lo que se produce es un doble juego. Por una parte, los particulares no logran el paso a la eticidad objetiva del Estado, quedando reducidas a esferas inteligentes moviéndose en circunferencias y óvalos pretendiendo encontrar el modo que entrar al corazón solar estatal y ser objetivados como legalidad sobre el plano de la gran bóveda celeste de la

<sup>53</sup> Cfr. Weil, E. *Hegel y el Estado*, ed. cit., pp. 68-70.

<sup>54</sup> Cfr. Giorgio Agamben, *Homo Sacer*, Giulio Einaudi Ed., 1995, §1.

racionalidad. Pero, por otra parte este movimiento circundante, pero más bien azaroso y dependiente de las contingencias de la insatisfacción, vuelca su goce ya no sobre la realización de su satisfacción en el trabajo, la profesión, etcétera, sino en el deseo mismo de reconocimiento: se produce así un traspaso del objeto de goce desde el trabajo a la ideología por el reconocimiento y libertad; de modo que este proceso es también homologable a la *dialéctica del amo y el esclavo*<sup>55</sup>. Desde aquí proviene el surgimiento de cualquier ideología que a los ojos del Estado sean subversivas. Como bien establece Hegel, en el proceso por el reconocimiento como hombre libre en la autoconciencia la lucha es a muerte<sup>56</sup>. Lo mismo sucede en la lucha por un reconocimiento como particularidad diferenciada desde la Sociedad Civil se debe estar dispuesto a morir por el reconocimiento, pues de no haber reconocimiento la autoconciencia se desvanece entre las nubes de una absoluta marginalidad de la subjetividad. Incluso en un sentido opuesto, el goce puede estar depositado sobre las mesas del deseo del no-reconocimiento; produciéndose una autoexclusión de la particularidad<sup>57</sup>. Esta lucha por mantenerse en la marginalidad es también con disposición a la muerte pues en todos los casos mencionados el goce está en el proceso mismo de reconocimiento, y no exclusivamente en la realización final. En otros términos, se producen moralismos subjetivos opuestos, uno estatal y otros particulares; quien goza de los beneficios estatales es quien se pliega a la comunidad en el paso a la universalidad; quien lucha a muerte es el moralista marginal, cual Diógenes de Sínope. Ahora, podríamos decir que estamos nuevamente dentro de la Moralidad kantiana en la Sociedad Civil, pero esto sería comprender una moralidad cercenada en Hegel; en este punto entendemos moralidad bajo su segundo aspecto, en el subjetivismo moral sí está implicado el sentimiento vital, y como tal se manifiesta mediante el goce de la lucha por el reconocimiento. La moralidad en Kant nunca deja el mundo suprasensible de la

<sup>55</sup> La *apetencia (Begierde)* del primer momento de la autoconciencia en el cual ve lo *otro* como un opuesto que le impide la completitud de sí misma, para sí misma; es, *socialmente* hablando la *voluntad de goce* y satisfacción mediante lo *otro* como un opuesto.

<sup>56</sup> “[...] *el comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban por sí mismas y una a la otra mediante la lucha a vida o muerte (durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren)*” Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, ed. cit. 116. Tanto la autoconciencia como el paso a la *objetividad* del Estado dependen de una disposición *vital*.

<sup>57</sup> A todo esto que venimos diciendo Hegel hace referencia bajo la insuficiencia de universalidad, mostrándose como pobreza y marginalidad. En la *Filosofía del Derecho* cuando el particular no se pliega al sentimiento de conexión hacia el cual apunta la satisfacción de las necesidades vitales; sea por derecho propio o por limitaciones laborales (§243), se produce la marginalidad de la pobreza en la sociedad civil (§244), requiriendo por tanto una ayuda subjetiva que debe ser posteriormente objetivada por el Estado (§245). Es en éste último párrafo donde se deja ver la posibilidad de autodestrucción del Estado mediante la Sociedad Civil; si ésta no se concretiza mediante su paso al Estado se produce un desbalance de la subjetividad por la insatisfacción del goce, por el incumplimiento de la satisfacción de las necesidades vitales, por una supresión de la posibilidad de autosatisfacerse mediante el trabajo y la transformación de la naturaleza en un bien *producido*, mostrándose tal insatisfacción como una multiplicidad de microsociedades –marginales o no– indispuestas a ser abarcadas por la universalidad *para sí* que debe ser la realización final del concepto: el Estado. En términos más duros, la imposibilidad de realización del hombre por el trabajo mantiene a éste más cerca de la *animalidad*, que de la racionalidad. Cfr. Hegel, *Filosofía del Derecho*, ed. cit., §§243-245.



subjetividad abstracta formal.<sup>58</sup> Por otra parte, esta lectura que hemos hecho de la Moralidad y la Eticidad en Hegel sí permite comprender la *marginalidad* y la arbitrariedad del Estado de un modo racional, comprensible, intentando ver bajo la luz del proceso mismo de presentación (*Darstellung*) de la verdad del Estado la fuga de la particularidad.

### Tesis:

**I.** El espacio efectivo de la Moralidad es producto del espacio representativo de la inteligibilidad formalista; presente también en Hegel –con sus variaciones, ya expuestas– en la Sociedad Civil por la pérdida de la eticidad. De evitar la pérdida de la eticidad –que es en definitiva *idealidad* racional del derecho como desarrollo de la voluntad libre– el espacio efectivo de la Moralidad, y su modo de comprensión, depende del espacio *presentativo* del Yo, sea *Vorstellung* o *Darstellung*. Determinando la Moralidad como abstracta o concreta. La visión de la política depende en definitiva de la visión “fundamental” que se tenga del Yo... por esto el proceso de la autoconsciencia es absolutamente homologable a los momentos de la Eticidad.

**II.** “[...] *lo humano es humano por ser causado por el pensamiento y sólo por esto.*” (Enz. §2). La causalidad de la “humanidad” del hombre por el pensamiento es *para sí* la concreción de la misma en la efectividad de la racionalidad... a esto se refiere la realidad de lo racional y la racionalidad de lo real. Pero, bajo el prisma político, la realización de la humanidad del hombre es la satisfacción del goce mediante el trabajo de transformación de la inmediatez natural en autoconsciencia *productiva*.

**III.** De ser Hegel axiomatizable –pues sí es formalizable– las fugas de particularidad a partir de un voluntarismo subjetivo que se *independizan* de la completitud del sistema estatal constituyen justamente su *incompletitud*. La fuga puede ser forzosamente comprendida desde el sistema político mismo, teniendo como consecuencia una incompreensión de las verdaderas pretensiones de la voluntad, siendo un trabajo más cercano a la afición deductiva que a la inductiva –como ya hemos visto, bajo otros términos, en Hegel el movimiento debe ser una hélice genética de comprensión– las fugas se comprenden desde la imposición de los axiomas estatales. Más, el único modo de comprensión posible de esta fuga es desde un sistema ajeno al sistema que contiene dichas

<sup>58</sup> Hegel critica radicalmente la postura formalista de Kant, y los particularismos de la “sociología” política y filosófica. En todo momento posterior a la *Fenomenología* Hegel entiende la filosofía como el desarrollo del concepto; despreciando tanto la radicalización de lo inteligible como de lo fenoménico: “*Si la reflexión, el sentimiento o cualquier figura, tienen la conciencia subjetiva de considerar al presente como algo vano, de estar por encima de él y saberse mejor, entonces se encuentran en lo vano; y comoquiera que ellos tienen realidad sólo en el presente, entonces ellos mismos son sólo vanidad [...] la filosofía les brinda en cambio el punto de vista de que nada es real, sino la idea [formalismo abstracto]. Se trata de reconocer en el aparecer de lo temporal y transitorio la sustancia que es immanente y lo eterno que es presente [...] que surge en un infinito reino de formas, fenómenos y configuraciones [sociología “predictiva”]. Pero, las infinitas y múltiples relaciones [...] no son el objeto de la filosofía.*” Hegel, *Ibíd.*, p., 74-75.

fugas. En definitiva, a pesar de los esfuerzos, el “estado” moderno está más cerca del formalismo kantiano que del “racionalismo” hegeliano; y siendo –en la práctica– una constitución *a priori*, el Estado queda acribillado por las fugas particulares... no quedándole más que la imposición para realizar su completitud, siendo en la práctica imposible. Al analizar lo *a posteriori* desde lo *a priori* en la filosofía política el Estado se presenta como desarrollo ideal de la voluntad libre hacia su determinación racional; analizado lo *a priori* desde lo *a posteriori* fenoménico de la Sociedad Civil el Estado se presenta como una irremediable *incompletitud*. O, en otros términos...

“...si escogemos cualquier sistema bien definido de axiomas y reglas de inferencia, siempre existen problemas diofánticos del tipo descrito que son indecibles respecto a esos axiomas, con la única condición de que ninguna proposición falsa de este tipo sea derivable.”<sup>59</sup>

## BIBLIOGRAFÍA.

### Fuentes primarias

- HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hamburgo, Felix Meiner, 1955
- Rasgos fundamentales de la Filosofía del Derecho*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2000
- Phänomenologie des Geistes*. Sämtliche Werke. Band V. Felix Meiner. Hamburg, 1952
- La Phénoménologie de L'Esprit*, 2 vols., París, Aubier-Montaigne, 1966. Trad. de Jean Hyppolite
- Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, 1966. Trad. de Wenceslao Roces
- Fenomenología del Espíritu*, Pre-textos, Valencia, 2006. Trad. de Manuel Jiménez Redondo
- Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Alianza, Madrid, 1997
- Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, Tomo II, FCE, México, 1996
- Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, Tomo III, FCE, México, 1986
- Fe y Saber*, Biblioteca Nueva, España, 2007

### Fuentes secundarias

- AGAMBEN, G., *Homo Sacer*, Giulio Einaudi Ed. 1995
- AMENGUAL COLL, G., *La Moral como Derecho*, Trotta, Madrid, 2001.

<sup>59</sup> Kurt Gödel, “Algunos teoremas básicos sobre los fundamentos de la matemática y sus implicaciones filosóficas”. En *Ensayos inéditos*, Ed. Mondadori, Barcelona, 1994. p.10

- 
- GÖDEL, K.,                      Algunos teoremas básicos sobre los fundamentos de la matemática y sus implicaciones filosóficas. En "Ensayos inéditos". Ed. Mondadori, Barcelona, 199
- HEIDEGGER, M.,                *Kant y el problema de la metafísica*. FCE, México, 1973
- KANT, I.,                        *Crítica de la razón pura*, Taurus, México, 2006
- KOJÈVE, A.,                     *La dialéctica del Amo y el Esclavo en Hegel*. Ed. Fausto, Argentina. 1998
- ORTEGA Y GASSET, J.,         *Hegel, notas de trabajo*. Abada, Madrid, 2007
- SCHELLING, F. W. J.,         *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Anthropos, España, 2000
- VALLS PLANA, R.,              *Del Yo al Nosotros*, Estela, Barcelona, 1971
- WEIL, E.,                        *Hegel y el Estado*, Nagelkop, Argentina, 1950