

EL PENSAMIENTO POLÍTICO DEL JOVEN HEGEL

JOSÉ LÓPEZ HERNÁNDEZ

Profesor Titular de Filosofía del Derecho

Universidad de Murcia

RESUMEN: La teoría del Estado de Hegel, formulada en su *Filosofía del Derecho* (1821), es la más profunda y representativa del pensamiento político moderno. En este ensayo se estudian los pasos previos que Hegel dio para el desarrollo de su teoría, a través de algunos de sus escritos de juventud sobre política y religión, culminando con las primeras formulaciones de su sistema, realizadas durante su período de profesor en la Universidad de Jena. Se analizan los principales escritos de esta época (1795-1806) y los conceptos políticos más significativos, tales como: *polis*, cristianismo, Constitución, eticidad, espíritu, derecho y Estado.

PALABRAS CLAVE: *Polis*, religión, Constitución, eticidad, espíritu, derecho, Estado.

ABSTRACT: *The Hegel's Theory of State, that can be found in his work Philosophy of Right, is the deepest and most representative of modern political thought. In this essay I shall study the previous steps of Hegel for developing this theory, through the reading of some of his youth writings about politics and religion, that finished with the first formulations of his system at the University of Jena. I analyze the main writings of this period (1795-1806) and the most significant concepts, such as: polis, christian religion, political Constitution, ethical life, spirit, law and state.*

KEY WORDS: *Polis, religion, political constitution, ethical life, law, state.*

SUMARIO: I. La modernidad del pensamiento de Hegel. II. Primeros pasos de su teoría política: *polis* y religión. III. El Estado y el derecho. IV. Esbozos del sistema: la eticidad y la filosofía del espíritu. V. Conclusión.

I. LA MODERNIDAD DEL PENSAMIENTO DE HEGEL

La edad moderna se caracteriza por la aparición de tres fenómenos que han cambiado la estructura de la sociedad: en lo económico, el sistema de producción capitalista; en lo político, la formación del Estado, y en lo ideológico, el nacimiento de la nueva ciencia. Con el avance de las ciencias físicas, que invadieron y monopolizaron totalmente el conocimiento de la naturaleza, la filosofía se fue reclusando cada vez más en el estudio de la vida humana individual y social. Esta retirada se consumó entre el subjetivismo solipsista de Descartes, que trató de fundamentar toda verdad y certeza en

el ámbito del conocimiento, y el subjetivismo trascendental de Kant, que instauró la razón práctica como instancia legisladora del reino de la libertad por medio del imperativo categórico. Razón, libertad, voluntad, subjetividad e individualidad son los ejes sobre los que se construye el pensamiento político moderno, del que Hegel es uno de los máximos exponentes⁹².

La modernidad se ha venido construyendo en dos fases: la primera llega hasta Kant, la segunda arranca de Hegel y llega hasta nuestros días. En la medida en que hoy siguen vigentes las estructuras esenciales de la sociedad moderna (capitalismo, Estado y ciencia), el pensamiento político de los autores modernos, y especialmente el de Hegel, tiene plena actualidad. Por otro lado, la filosofía sigue teniendo un campo propio de cultivo en el terreno moral, jurídico y político, porque en él se trata acerca de normas, conductas y relaciones intersubjetivas, todo ello regulado a través de conceptos. Éste es, pues, un ámbito de significados que sirven para orientar y guiar la acción humana. Sobre estas cuestiones trata la filosofía moral y política de Hegel, como la de sus predecesores modernos. El sistema económico, el conocimiento científico y el sistema político, cuyo núcleo es el Estado, son temas centrales en el pensamiento hegeliano: los tres conforman la trama esencial de la vida moderna y por ello Hegel es con justicia un pensador moderno⁹³.

Esos tres temas están presentes en la filosofía hegeliana desde sus inicios. Aquí vamos a hacer un breve recorrido por la etapa juvenil de Hegel para tratar de hallar las ideas clave que fueron marcando la evolución de su pensamiento político. Esta etapa juvenil abarca desde el final de su época de estudiante seminarista en la Universidad de Tübingen (1793) hasta la fecha en que aparece publicada su primera gran obra, la *Fenomenología del Espíritu* (1807), al final de su estancia en Jena, aunque esta obra forma parte ya de su sistema filosófico. En todo este período Hegel realiza una

⁹² Para Iltting, la teoría de Hegel “quizás sea la más profunda y la más omnicomprensiva de toda la historia de la filosofía política moderna” (ILTING, K.-H., “La estructura de la *Filosofía del Derecho* de Hegel”, en G. Amengual (ed.), *Estudios sobre la ‘Filosofía del Derecho’ de Hegel*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, p. 68). Para Lukács, Hegel es el ideólogo de “la constitución revolucionaria de las grandes naciones modernas” (LUKÁCS, G., *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, trad. M. Sacristán, 2ª ed., Grijalbo, Barcelona-México, 1970, p. 356). Cfr. también SABINE, G., *Historia de la teoría política*, trad. V. Herrero, 11ª reimpr., FCE, México, 1981, pp. 485-487.

⁹³ Desde su época de Frankfurt, Hegel ya tenía claro que su proyecto intelectual era “construir una línea de pensamiento que condujese a la plena realización de la vida moderna” (PINKARD, T., *Hegel. Una biografía*, trad. C. García-Trevijano, Acento, Madrid, 2001, pp. 124-5). Por otro lado, la Ilustración y el idealismo alemán, ambos como “teoría de la Revolución francesa”, marcan el triunfo de la modernidad en el ámbito del pensamiento (MARCUSE, H., *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, trad. J. Fomona y F. Rubio, Alianza, Madrid, 1971, p. 9).

búsqueda incansable de su propia vocación, primero como filósofo popular, después como continuador y perfeccionador del pensamiento kantiano, superando a Fichte y a Schelling, y finalmente como filósofo sistemático, creador del idealismo absoluto. En esta época sus intereses teóricos son sobre todo de orden moral, religioso y político, pero para hallar la solución a este tipo de problemas, tuvo que desarrollar un nuevo método de conocimiento, el método dialéctico.

Después del ataque demoleedor de Hume a la metafísica, Kant había intentado salvar este tipo de conocimiento, que era imposible desde el punto de vista empírico, trasladándolo al terreno de la moral. Según Kant, la razón práctica, que legisla *a priori* en todas las conciencias sobre lo que el individuo *debe* hacer, es un hecho, un *factum*, desde el cual se puede postular racionalmente la existencia de la libertad y, por tanto, la existencia del alma y la existencia de Dios, que son las principales ideas metafísicas. Pero, según esto, el conocimiento teórico racional de estas realidades ya no era posible y, por tanto, la verdadera ciencia dejaba fuera los temas de la moral, la religión, el derecho y la política. De esa manera se da la curiosa o paradójica circunstancia, según Hegel, de que en el ámbito de la naturaleza reina la razón y, por consiguiente, el conocimiento científico y filosófico, que es racional, puede penetrar sus secretos y conocer sus leyes. Sin embargo, en el ámbito de lo social y de lo ético (las costumbres y leyes que rigen la vida humana), la razón está ausente y por ello es imposible tener un conocimiento científico de este mundo. Así pues, si se sigue el método de Kant y de sus epígonos, en la ética y en la política habría que contentarse con la intuición y con el sentimiento, renunciando al conocimiento de la verdad y de lo racional.

Así lo expresa Hegel en la *Filosofía del derecho* (1821): “Respecto a la *naturaleza* –dice-, se concede que la filosofía debe conocerla *tal como es*, que la piedra filosofal está oculta *en algún lugar*, pero siempre en *la naturaleza misma* que es *en sí misma racional*, y que el saber, por lo tanto, debe investigar y aprehender conceptualmente esa razón *real* presente en ella ... En cambio, el *mundo ético*, el Estado, la razón tal como se realiza en el elemento de la autoconciencia, no gozaría de la fortuna de que sea la razón misma la que en realidad se eleve en este elemento a la fuerza y al poder, se afirme en él y permanezca en su interior. El universo espiritual estaría, por el contrario, abandonado a la contingencia y a la arbitrariedad, *abandonado de Dios*, con lo que para este ateísmo del mundo ético, lo *verdadero* se encuentra *fuera* de él, pero como, al mismo tiempo, *también* debe existir razón ahí dentro, lo verdadero

es sólo un problema”⁹⁴. La conclusión para Hegel es obvia: si existe la ciencia de la naturaleza, también tiene que existir la ciencia del Estado y de los fenómenos espirituales, cuyo eje es la libertad, y a esta tarea dedica su principal esfuerzo filosófico⁹⁵. Para ello Hegel ha de crear el método dialéctico. Por lo tanto, al superar las estrecheces del método empírico-analítico kantiano y crear un nuevo método lógico-dialéctico para el conocimiento científico de los hechos humanos y espirituales, Hegel contribuye a realizar el programa filosófico de la Ilustración, desarrollando el conocimiento racional en el sector de las ciencias políticas y morales⁹⁶.

Este fue el programa que se trazó Hegel desde su juventud: el estudio de la realidad social y el método adecuado par su conocimiento, que es la dialéctica. Veremos cómo va realizando este recorrido hasta dejarlo listo para su culminación con la creación del sistema. Para ello analizaremos las obras más significativas y, dentro de ellas, sólo las ideas que conducen a su teoría política madura, expresada en la *Filosofía del Derecho*. Estas obras son: *La positividad de la religión cristiana* (1796), *El espíritu del cristianismo y su destino* (1799), *La Constitución de Alemania* (1802), *Sobre las maneras de tratar científicamente el Derecho Natural* (1802-03), *El sistema de la eticidad* (1803) y la *Filosofía Real* de Jena (1805-06).

II. PRIMEROS PASOS DE SU TEORÍA POLÍTICA: *POLIS* Y RELIGIÓN

El tema principal de estudio de la ciencia del hombre es la vida humana y el problema ético-político principal es la integración del individuo en la comunidad. Pero todo ello viene precedido de una concepción del ser humano. En la modernidad el ser humano se concibe como un individuo independiente, cuya característica esencial es la libertad y cuya facultad más sobresaliente es la razón. En su relación con otros

⁹⁴ HEGEL, G.W.F., *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, trad. J.L. Vermal, 1ª reimpr., Edhasa, Barcelona, 2005, p. 50 (*Prefacio*). He variado levemente la traducción. En resumen: Hegel no acepta que la razón sólo exista en los fenómenos naturales y que no exista razón en los fenómenos sociales e históricos, o que no se los pueda conocer racionalmente, quedando éstos abandonados a los sentimientos y a la intuición.

⁹⁵ WEIL, E., *Hegel et l'État*, J. Vrin, Paris, 1950, p. 26.

⁹⁶ Uno de los problemas de la filosofía moderna ha sido superar la oposición y a veces contradicción entre los avances de las ciencias naturales y los contenidos de la tradición ética cristiana. Todos los intentos por resolver esta oposición han sido vanos desde el pensamiento analítico (Hobbes, Hume, Kant). Solamente Rousseau se aproximó un poco con su método de pensamiento, que todos calificaban de “paradójico”. Hegel, con el método dialéctico, resuelve este problema, ampliando las relaciones lógicas de lo puramente formal a lo contenidos materiales (valores, normas) (SABINE, G. H., *Historia de la teoría política*, trad. V. Herrero, F.C.E., México – Madrid – Buenos Aires, 1981, p. 456).

individuos, el rasgo esencial es la igualdad. Esta caracterización está presente en todos los estudios sobre la naturaleza humana, un tema que es específico de la filosofía moderna, desde Descartes y Hobbes hasta Kant. Baste recordar, como resumen de todo, que para Kant el único derecho *natural* innato del ser humano es la libertad y que el otro aspecto de la libertad, en las relaciones intersubjetivas, es la igualdad⁹⁷. Los derechos naturales son, como sabemos, productos éticos que la razón deriva de manera inmediata de los caracteres esenciales de la naturaleza humana.

Hegel se sitúa en el centro de esta línea de pensamiento, considerando al hombre esencialmente como un ser libre. “La esencia del espíritu –dice- es, formalmente, la libertad”⁹⁸. Pero ya desde sus primeros escritos rompe con la concepción estrictamente individualista del ser humano propia de las doctrinas políticas modernas. Para él, el individuo desde el primer momento de su existencia se halla incardinado en un medio social, sea la familia, la escuela, el trabajo, las asociaciones privadas, etc. Por eso Hegel está más cerca de la concepción aristotélica del *zoon politikon* que de la teoría del individualismo posesivo de los pensadores británicos. Sin embargo, como pensador moderno, Hegel considera que la articulación del hombre en la sociedad se hace como *individuo*, manteniendo siempre su subjetividad y su libertad o, mejor dicho, desarrollando su individualidad libremente en el medio social.

Esta articulación de la subjetividad con la universalidad se hace a través de diversas mediaciones que son el objeto de la reflexión hegeliana. En el universo ético, las dos mediaciones más importantes son la religión y el Estado, pues éstas son las dos formas de comunidad más altas y autosuficientes en las que se desarrolla la vida humana. Ambas instituciones, por otro lado, han estado unidas en muchas épocas de la historia. Como seminarista con formación teológica, Hegel analiza el papel de la religión en las sociedades del pasado y su destino. Como coetáneo de la revolución francesa, que él celebró con entusiasmo, tomó ésta como modelo de la realización histórica de la libertad de un pueblo. Y como alemán que asiste a la disolución del Sacro Imperio romano germánico, añora y teoriza sobre la necesidad del Estado para la plena realización de la vida y la libertad de los individuos. Éstos son los materiales de su experiencia personal e histórica, con los que irá construyendo poco a poco, empleando

⁹⁷ KANT, I., *La Metafísica de las Costumbres*, trad. A. Cortina y J. Conill, Tecnos, Madrid, 1989, p. 237 (ed. de la Academia).

⁹⁸ HEGEL, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, ed. R. Valls, Alianza, Madrid, 1997, § 382.

el método dialéctico, su sistema, en el que el concepto de Estado tiene una importancia capital.

La filosofía de Hegel aparece como una reflexión sistemática sobre lo Absoluto, o sea, el Espíritu, que a su vez es el devenir de la autoconciencia libre en la Historia Universal y ésta es, a su vez, la sucesión en el tiempo de la vida de los Estados. Por eso se dice que Hegel es ante todo un pensador político. Pero en realidad la política y el Estado en Hegel son sólo la última etapa del recorrido de la subjetividad, el lugar donde los individuos realizan plenamente su vida. Lo que interesa a Hegel en el fondo es el libre desarrollo de la personalidad del individuo. Individualidad y libertad son los temas de su pensamiento. “La filosofía hegeliana –dice Bourgeois- no es una filosofía esencialmente política, *en el sentido estricto del término*. En efecto, el proyecto fundamental de Hegel es un proyecto del hombre *total*, el proyecto de la *libertad o de la felicidad*, del goce de estar en su propio ámbito (*bei sich sein*)”⁹⁹. La vida del individuo como ser libre y racional que busca la felicidad es el tema de todo el pensamiento moderno. Además esta búsqueda se hace desde la inmanencia, con la sola ayuda de la razón. En esta línea se mueve el pensamiento político de Hegel, tanto en su etapa de formación como en la fase de construcción de su sistema definitivo.

En su etapa juvenil los dos modelos de desarrollo de la vida humana en sociedad que tiene Hegel a la vista son el de la ciudad antigua y el de la religión cristiana¹⁰⁰. La *polis* griega representaba para él y para sus contemporáneos un ideal de perfección de vida en común, de desarrollo armonioso del individuo en la universalidad de la vida pública. En la *polis* se daban juntas la libertad, la felicidad y la belleza. La razón de esto es que la *polis*, el Estado, era una creación de sus propios miembros. Los griegos habían creado sus propias leyes, costumbres y religión. El individuo se identificaba con el todo social y los fines de la *polis* eran sus propios fines particulares. Por eso el individuo realizaba su vida con libertad y felicidad, viviendo en armonía con sus conciudadanos.

El modelo de perfección que representaba el Estado griego (la *polis*) para el joven Hegel queda reflejado con nitidez admirable en un fragmento del Apéndice a *La positividad de la religión cristiana* (1976), donde además explica el cambio histórico que se había producido con la desaparición de la ciudad antigua republicana y de la religión pagana, siendo sustituidas ambas por el Imperio romano y por la religión

⁹⁹ BOURGEOIS, B., *El pensamiento político de Hegel*, trad. A.C. Leal, Amorrortu, Buenos Aires, 1972, p. 15.

¹⁰⁰ AVINERI, S., *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge U. Press, Cambridge, 1980, p. 10.

cristiana. Las causas de la sustitución de la religión pagana por la religión cristiana no radican, según Hegel, en la superioridad de esta última, pues en el terreno científico y cultural los griegos dieron muestras sobradas de su grandeza¹⁰¹. La causa estuvo en la pérdida de la libertad de los ciudadanos de aquellos Estados. “La religión griega y romana eran religiones sólo para pueblos libres, mas con la pérdida de la libertad tenía que perderse también el sentido de esta religión”¹⁰². Estos hombres eran libres porque obedecían sus propias leyes creadas por ellos, elegían sus propios jefes, decidían sus propias guerras y, en consecuencia, sus bienes y sus vidas estaban al servicio de “una causa que era la suya”: la causa común era la *polis*. Habían creado sus propias normas morales y por eso eran libres tanto en lo público como en lo privado. El Estado para ellos era la patria, que Hegel concebía ya en esa época como una realidad espiritual en la cual el individuo está unido con lo universal, con la comunidad: “La idea de su patria, de su Estado, era la realidad invisible y superior, por lo cual trabajaba y que le movía al esfuerzo; ella era para él el fin último del mundo o el fin último de su mundo”¹⁰³. En este contexto de unidad, la religión también era obra del pueblo y “desde hacía largos siglos estaba estrechamente vinculada con la constitución política de estos Estados”¹⁰⁴, pues a los dioses se les vinculaba con los orígenes de la ciudad, invocándolos para la defensa y para todos los asuntos que beneficiaban a la comunidad, celebrando fiestas y triunfos con ellos, etc. Por tanto, la política y la religión eran lazos comunes de unidad y de libertad para todo el pueblo.

La pérdida de la libertad se produjo precisamente cuando los ciudadanos, debido al lujo y a las comodidades obtenidas como fruto de sus victorias, se desentendieron de la *polis*, abandonaron el Estado en manos de una “aristocracia de la riqueza y de la gloria militar” y con ello dejaron de ejercer la libertad política¹⁰⁵. Debido a este abandono la *polis* se debilitó y pudo ser conquistada por potencias extranjeras. Así es como Roma primero conquistó las ciudades libres de su entorno, incluidas las *polis* griegas. Y finalmente la propia Roma, al perder su forma republicana y convertirse en Imperio, perdió también su libertad. La pérdida de la libertad republicana supuso también al mismo tiempo el debilitamiento de la religión. Tanto en Grecia como en

¹⁰¹ “En todo lo que es grande, bello, noble y libre son todavía nuestros modelos” (HEGEL, G.W.F., “La positividad de la religión cristiana”, en *Escritos de juventud*, ed. J.M. Ripalda, F.C.E., México-Madrid-Buenos Aires, 1978, p. 150).

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*, p. 151.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 149.

¹⁰⁵ “La imagen del Estado en cuanto producto de su propia actividad desapareció del alma del ciudadano” (*ibid.*: 151-152).

Roma la antigua religión, que estaba asociada a la vida política, se vació de contenido y en ese vacío una nueva religión vino a ocupar su lugar: el cristianismo. Así el cristianismo, venido de fuera del Estado, instauró el dualismo entre política y religión. Antes el individuo se diluía en la vida comunitaria, se identificaba con el Estado y, fundido con él, sólo deseaba la perdurabilidad de éste. Pero cuando la *polis* desaparece, el individuo se desliga del todo comunitario y comienza a buscar la felicidad y la vida eterna sólo para sí mismo. Por tanto, la falta de libertad política se sustituye con la creencia en una vida feliz después de la muerte. Ese dualismo se traslada luego al alma del individuo y se instala en su interior¹⁰⁶.

Así pues, este segundo modelo de integración del individuo en lo universal, que es la religión cristiana, comenzó siendo una religión subjetiva, es decir, vivida por el individuo en su interior y compartida con otros individuos como un sentimiento común. El lazo que unía a los creyentes era el amor. Pero este amor compartido por toda la comunidad no era más que una “unificación viviente de individualidades”, no creaba una auténtica vida común. “Este amor –dice Hegel- es un espíritu divino, pero aún no es religión; para transformarse en religión el amor tendría que manifestarse en una forma objetiva”¹⁰⁷. Así pues, la religión *subjetiva* debe convertirse en *objetiva*, en una religión de la fantasía, con sus dioses y sus objetos representando en la imaginación colectiva las aspiraciones comunes del pueblo. El objetivo es que la religión cristiana sea una religión del pueblo (*Volksreligion*). Pero, en lugar de eso, el cristianismo pasó de ser una creencia subjetiva de un grupo de individuos a convertirse en una religión *positiva*, una serie de creencias y ritos establecidos e impuestos coactivamente por la autoridad política imperial, sin que el pueblo en su conjunto la asumiera como suya¹⁰⁸. El primer aspecto de la dualidad del cristianismo es precisamente que éste no es una creación de un pueblo libre, sino una creencia o unos sentimientos de un grupo particular de individuos, que son utilizados por el poder político como instrumento de su dominio.

¹⁰⁶ Dice Hegel: “Catón se volvió hacia el *Fedón* platónico solamente cuando aquello que hasta entonces había sido su mundo, su orden superior de las cosas, es decir, su república, quedó destruido: solamente entonces huyó hacia un orden más alto todavía” (ibid., 151).

¹⁰⁷ Ibid., p. 373 (“El espíritu del cristianismo y su destino”).

¹⁰⁸ Según Lukács, el concepto hegeliano de “positividad” en esta época es un precedente de su posterior concepto de “alienación” (*Entfremdung*): “el concepto central, histórica y filosóficamente decisivo con que trabaja Hegel en este período es el concepto de positividad... En la contraposición de actividad autónoma subjetiva y libertad por un lado y muerta objetividad, *positividad*, por otro, está contenida en germen una cuestión central de la posterior dialéctica plenamente desarrollada por Hegel: la cuestión que más tarde suele expresar Hegel con el término ‘alienación’” (LUKÁCS, G., *El joven Hegel*, cit., p. 97, subrayado mío). Sobre “exteriorización” y “alienación” en Hegel, véase ARANDA TORRES, C., *Lenguaje y trabajo en el pensamiento de Hegel*, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 1992, pp. 93 ss.

El segundo aspecto de esta dualidad reside en la propia esencia del cristianismo. El destino de Jesús era liberar al pueblo judío, pero éste estaba acostumbrado a la servidumbre y no quiso escucharle. Entonces se dirigió a los judíos como individuos, como hombres en general, y les enseñó que el reino de Dios no es de este mundo. Así, la comunidad cristiana se formó como un grupo de individualidades unidas por un sentimiento, pero enfrentadas al mundo y a la vida terrena, pues ponían todos sus deseos en la vida eterna. Por tanto, el cristianismo escinde al individuo en dos esferas: en una vida terrestre y una celeste, entre lo público (la política) y lo privado (la religión), entre el Estado y la Iglesia (“Dad al César lo que es del César...”). Por ello el cristianismo no puede ser la religión de un pueblo libre, no puede ser una religión del pueblo, subjetiva y objetiva a la vez. Así es como Hegel concluye que el cristianismo tiene un destino trágico, porque no puede unir a Dios con el mundo, no puede conciliar la vida finita con la infinita, no puede ser una religión de la libertad en la sociedad moderna: “Y éste es su destino, que Iglesia y Estado, culto y vida, acción espiritual y acción mundana, no puedan nunca [en la religión cristiana] confundirse en Uno”¹⁰⁹. La ilusión de integrar al individuo en la sociedad a través de la *polis* o de la religión cristiana se ha vuelto, pues, imposible y por eso Hegel decide mirar hacia las condiciones de su propia época. En este horizonte encuentra que la integración social y libre del individuo sólo puede darse en el *Estado* moderno. Pero para ello necesita elaborar una nueva concepción del Estado, distinta de la de sus predecesores.

III. EL ESTADO Y EL DERECHO

La concepción que Hegel se encuentra ya dada y que va a intentar superar es la concepción utilitarista del Estado máquina: un artefacto creado por los individuos a través de pactos mutuos con el que tratan de conseguir sus intereses particulares. Esta idea curiosamente es la que aparece en el fragmento “Primer programa de un sistema del idealismo alemán” (1797-98), texto que se conserva escrito a mano por el propio Hegel, pero cuya autoría no es suya, sino de Hölderlin o de Schelling. Ahí se dice que “no existe una idea del *Estado*, puesto que el Estado es algo *mecánico*... Sólo lo que es objeto de la *libertad* se llama *idea*. ¡Por lo tanto, tenemos que ir más allá del Estado!

¹⁰⁹ HEGEL, G., *Escritos...*, cit., p. 383 (“El espíritu...”). Ver comentario de PINKARD, T. *Hegel...*, cit., pp. 199-200, y AVINERI, S., *Hegel's...*, cit., pp. 32-33.

Porque todo Estado tiene que tratar a hombres libres como a engranajes mecánicos, y puesto que no debe hacerlo, debe *dejar de existir*¹¹⁰. Lo que hará Hegel será relegar a un lugar subordinado este sentido mecanicista del término “Estado”, usándolo sólo para exponer las relaciones de los individuos en el ámbito de la sociedad civil, un ámbito de intereses particulares, reducido a puras relaciones económicas, corporativas, de derecho privado o judiciales. Y luego empleará un segundo sentido, el concepto de Estado en sentido estricto, con el cual representará la integración del individuo en la suprema totalidad ética, en la manifestación más alta del espíritu objetivo. Estos diversos sentidos del Estado los expone Hegel más tarde, en la *Filosofía del derecho* (§§ 183, 267, 273, 276)¹¹¹.

Mientras tanto, Hegel inicia en Frankfurt un ensayo que terminará de redactar en Jena en 1802, titulado *La Constitución de Alemania*. En ese mismo año se publica su ensayo sobre el *Derecho Natural* y también redacta su primer escrito de filosofía sistemática, el *Sistema de la Eticidad*. Los tres escritos contienen ya un cierto desarrollo de su pensamiento político, en especial lo referente al concepto de Estado.

El ensayo sobre la Constitución de Alemania, que no llegó a publicar, era una reflexión sobre los últimos acontecimientos políticos. En el Congreso de Rastatt (1797-99) se negociaba el destino de los territorios alemanes ocupados por Francia a la izquierda del Rin y poco después, en el tratado de Lunéville (1801), Austria reconocía la hegemonía francesa sobre esos territorios. Estos hechos suponían el principio del fin del Sacro Imperio romano germánico, que se disolvería *de iure* en 1806, y la independencia de los pequeños Estados alemanes, que recuperaban su libertad, pero quedaban a merced de la codicia de las grandes potencias de su entorno: Francia, Prusia y Austria. En este marco histórico, Hegel teoriza sobre la situación y el destino político de Alemania y expone por primera vez, de forma clara, su concepto de Estado. En torno a estos dos temas giran las principales ideas del texto.

1) “Alemania no es ya un Estado”¹¹². Con estas palabras Hegel certifica no sólo el fin del Sacro Imperio alemán, que estaba ocurriendo ante sus ojos, sino también el fin

¹¹⁰ HEGEL, G., *Escritos...*, cit., p. 219.

¹¹¹ Según Pelczynski, en Hegel no hay dos, sino tres sentidos del término “Estado”: a) el Estado en general como totalidad ética, b) el Estado según el entendimiento o la sociedad civil y c) el Estado político o la organización del poder (PELCZYNSKI, Z.A., “La concepción hegeliana del Estado” (1971), en G. Amengual (ed.), *Estudios...*, cit., pp. 266 ss.).

¹¹² “Deutschland ist kein Staat mehr” (HEGEL, G.W.F., *La Constitución de Alemania*, trad. D. Negro Pavón, Aguilar, Madrid, 1972, p. 8). Para el texto alemán en ésta y las siguientes citas uso la edición: HEGEL, G.W.F., *Politische Schriften*, Nachwort von Jürgen Habermas, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1966.

del sistema político feudal y de las relaciones sociales en las que aquél se basaba, para dar paso a una nueva época, la de la sociedad burguesa y el Estado constitucional moderno. “Todos los signos de este tiempo –dice Hegel- muestran que la satisfacción ya no se encuentra en la vida antigua”¹¹³. Con estas palabras se está refiriendo a las relaciones sociales medievales, que se prolongaban aún en Alemania. Aquella sociedad se basaba en la propiedad de la tierra y en las relaciones personales de sometimiento. Lo que ha caracterizado siempre al pueblo alemán, según Hegel, desde su irrupción en la historia, ha sido su particularismo y su amor a la libertad. “En esta época de la antigua libertad alemana –dice- el individuo existía sólo para sí, en su vida y en su actividad. Ponía su honor y su destino, no en la conexión con una clase, sino en la dependencia de sí mismo”¹¹⁴. La integración del individuo en el todo social se hacía a través de las costumbres, la religión, “un invisible espíritu viviente” y algunos intereses comunes. Pero en su actividad, el individuo no se dejaba someter a la totalidad, es decir, a un poder central. Debido a esta idiosincrasia de los alemanes, el poder general del Estado se componía de “una multiplicidad de propiedades exclusivas, independientes del mismo Estado y repartidas sin regla ni criterio”¹¹⁵. Hegel describe aquí tanto el sistema de relaciones feudales de vasallaje, donde el poder político tenía carácter patrimonial y se basaba en lazos personales, como el sistema político del Sacro Imperio, que continuaba siendo en la época moderna el régimen político de los alemanes. Éste se componía de dos grandes Estados, Austria y Prusia, más los Príncipes electores, 94 Príncipes eclesiásticos y seculares, 103 barones, 40 prelados y 51 ciudades imperiales: en total, casi 300 territorios. No había una administración centralizada, ni finanzas, ni justicia, ni ejército regular, dependientes del Imperio, pues todo esto quedaba en manos de los señores de los territorios. Seguía vigente la servidumbre, y el poder político ejercía una fuerte censura y represión contra los difusores de las ideas ilustradas¹¹⁶.

Pero estas relaciones sociales feudales eran cosa del pasado. La burguesía estaba revolucionando la economía y el derecho privado, la clase media estaba creciendo en las ciudades europeas, la Revolución francesa había acabado con el despotismo de la monarquía absoluta. Los países europeos más importantes habían creado un Estado centralizado con una Constitución que reconocía la libertad y la igualdad de los individuos. Nada de esto ocurría en Alemania, donde seguía vigente una estructura

¹¹³ HEGEL, *La Constitución...*, cit., p. 2.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 14.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 15.

¹¹⁶ MARCUSE, H., *Razón...*, cit., pp. 18-19.

política del pasado, pero las costumbres, las relaciones, las creencias, las formas de vida, en síntesis, el “espíritu del mundo” (*Weltgeist*) habían cambiado radicalmente. En esta situación, las leyes, la Constitución, el marco jurídico-político, ya no tenían contenido, pues se habían separado de la vida de la sociedad en la que todavía decían estar vigentes. Por tanto –concluye Hegel–, la Constitución alemana y las “leyes han perdido su vida anterior, puesto que no se ha sabido introducir en las leyes la vitalidad del presente; cada uno ha seguido su propio camino, se ha ocupado de sí mismo y, en consecuencia, el todo se ha desmembrado; ya no existe el Estado”¹¹⁷. La paradoja es que la Constitución alemana es obra del pasado y no se corresponde ya con la vida de las generaciones presentes; por eso, el edificio político sigue en pie, pero está completamente “aislado del espíritu del tiempo en el mundo”¹¹⁸.

Ante esta realidad, la ciencia constitucional o del derecho estatal (*Staatsrechtslehre*) adopta dos posiciones distintas, ninguna de las cuales satisface a Hegel, por lo cual éste esboza aquí su nuevo método dialéctico, que será desarrollado posteriormente de manera completa en su sistema. En efecto, la antigua escuela racionalista (iusnaturalista) concebía la Constitución alemana como un conjunto de principios derivados de la razón, a los cuales debía someterse el derecho positivo. La nueva escuela positivista, en cambio, deja de buscar los principios jurídicos en la razón y, en vez de hacer ciencia, se limita a hacer una descripción de la Constitución positiva existente. Según Hegel, ninguna de las dos metodologías produce resultados efectivos, pues una habla de lo ideal que no tiene realidad y la otra habla de lo existente, pero como algo que no tiene ninguna razón de ser, como era el caso de la Constitución política del Sacro Imperio.

Hegel introduce entonces su método dialéctico: declara que el objeto de este escrito suyo es conocer la realidad *que es* a través de su razón de ser o de su necesidad, es decir, comprender que *lo que es* en la realidad (*was ist*), *tiene que ser* así necesariamente (*sein muss*) y que, por tanto, *debe ser* así (*sein soll*). De esta forma, Hegel une el ser y el deber ser a través del *tener que ser*: la necesidad o la razón¹¹⁹. Los iusnaturalistas ponían el deber ser o derecho de la razón como lo verdadero y los positivistas ponían como lo verdadero el ser empírico del derecho o derecho positivo.

¹¹⁷ HEGEL, *La Constitución...*, cit., p. 13.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ En la *Filosofía del derecho*, § 270, Agr., esta idea la expresará así: “La verdadera realidad es necesidad; lo que es efectivamente real es en sí mismo necesario” (“was wirklich ist, ist in sich notwendig”).

Sin embargo, ninguno concebía la verdad como la unión del ser y el deber ser, entendiendo el ser como lo empírico y el deber ser como lo racional, que son dos aspectos del conocer que se dan siempre unidos en las cosas existentes¹²⁰. Ahora bien, “lo existente” en alemán se expresa de dos maneras: si algo existe sin más, sin que tengamos conocimiento de si es racional, auténtico o verdadero, se denomina *Dasein*; si algo existe y es una realidad cuya existencia coincide con su esencia, entonces decimos que tiene razón o que es auténtico y a eso se le llama *wirklich*. Lo real (*wirklich*) produce efectos, es efectivo; lo existente (*Dasein*) es un dato empírico, algo que existe, pero hasta que no se conozca su verdadera esencia no sabemos cuál es su efectividad. Hegel trata de conocer la realidad efectiva del Estado alemán de su época, la Constitución del Sacro Imperio, y descubre que ese Estado no es real (*wirklich*) y por eso dice que “ya no existe” (“Deutschland ist kein Staat mehr”). Los hechos no tardaron en confirmar que esta afirmación producida según el nuevo método hegeliano era verdadera (como se pudo comprobar en 1806)¹²¹.

2) El resto de este ensayo lo dedica Hegel a crear su concepto de Estado, contrastándolo con la realidad política de Alemania. En la siguiente definición está contenido lo esencial de ese concepto: “Una multitud de seres humanos solamente se puede llamar Estado si está unida para la defensa común de la totalidad de su propiedad”¹²². Según esto, un Estado es una multitud de hombres que tiene los siguientes rasgos: a) es una *unión* (*verbunden ist*) de una multiplicidad de seres individuales; b) el objetivo de esa unión es la *defensa* común (*gemeinschaften Verteidigung*); c) el objeto de dicha defensa es la totalidad de la *propiedad común* (*Gesamtheit ihres Eigentums*).

El primer rasgo, la *unión*, se concreta en dos aspectos: Por un lado, tiene que haber una autoridad política (*Staatsgewalt*) común, a la cual toda la multitud esté subordinada por igual; dicha autoridad es un centro de poder necesario, respecto al cual todos los súbditos son equidistantes; la autoridad política central es el “punto de unión supremo” (*obersten Vereinigungspunkte*) de los ciudadanos¹²³. Esta autoridad política central es la responsable de organizar lo relativo al segundo rasgo: la defensa, las

¹²⁰ HEGEL, *La Constitución...*, cit., p. 11. Véase también AVINERI, S. *Hegel's...*, cit., p. 39.

¹²¹ Como afirma Negro Pavón en su “Introducción” a esta obra, el nuevo método dialéctico, que Hegel aplica anticipadamente en este escrito, tiene su culminación en la *Filosofía del Derecho*, donde queda perfectamente sintetizado en la conocida frase: “Todo lo racional es real y todo lo real es racional” (HEGEL, *La Constitución...*, cit., pp. XIV-XV).

¹²² *Ibid.*, p. 22.

¹²³ *Ibid.*, pp. 23-24.

finanzas, las leyes, la administración del Estado, etc. Por otro lado, la unión se concreta por parte de los individuos en que éstos se relacionan de manera organizada, como multitud de individuos, con el todo. Alemania no es un Estado en el sentido moderno, porque lo que se somete a la autoridad política del Emperador no es una multitud de individuos, sino una multitud de Estados¹²⁴; ésta es precisamente la diferencia entre el régimen feudal y el Estado moderno. Por eso Alemania no forma una unión política, como la que forma un cuerpo con su espíritu, sino que es una asociación donde cada asociado (cada territorio) mantiene su propia individualidad. Hegel compara esta asociación con una pirámide de piedras redondas, que no tienen ninguna estabilidad frente a cualquier movimiento interno o influencia exterior. La relación de la autoridad política central con los individuos que componen el cuerpo del Estado se regula a través de la organización jurídica, la Constitución y las leyes políticas. En este sentido, dice Hegel que Alemania es un Estado ideal, pero no real; la Constitución política imperial es puramente formal y no se adapta a la realidad de los Estados alemanes¹²⁵.

El segundo rasgo es la *defensa*. Un Estado, como centro de poder, es ante todo una fuerza militar dirigida y organizada directamente por la autoridad política. El ejército imperial alemán, aunque estaba a las órdenes del Emperador formalmente, dependía en cuanto a su formación y organización de los príncipes y señores de los Estados particulares. Sin embargo, solamente con un poder bélico organizado desde el centro político puede un Estado cumplir con su tarea de defensa de la propiedad común. Este rasgo esencial de disponer de un ejército para la defensa exige recursos económicos adecuados. Por eso, la organización de las finanzas dependiendo del poder central es otro requisito esencial del Estado¹²⁶. En relación con esto trata también Hegel el problema de los territorios del Imperio.

El tercer rasgo esencial de un Estado es lo que Hegel llama “la totalidad de la propiedad” común de los individuos que componen esa multitud estatal. La existencia de una *propiedad común*, cuyo título ostenta la multitud en su conjunto y no los individuos particulares, es una novedad importante que Hegel introduce en la teoría del Estado. El sistema feudal se basaba en la propiedad de la tierra y las relaciones personales de vasallaje. En el ámbito político, el poder tenía también un carácter

¹²⁴ Ibid., p. 61.

¹²⁵ Ibid., pp. 65-66.

¹²⁶ “Una multitud que, debido a la disolución del poder militar y a la falta de recursos financieros, no ha sabido constituir un poder político, resulta incapaz de defender su independencia contra enemigos exteriores” (ibid., p. 51).

patrimonial (el señor era propietario del territorio) y las relaciones políticas eran relaciones de dependencia personal o contractuales. De esta misma forma se relaciona el monarca con los estamentos. El derecho público no existía o era una simple extensión o adaptación hacia el ámbito político de las instituciones de derecho privado. En Alemania se ha mantenido este tipo de constitución política en las relaciones del Emperador con los Estados. Sin embargo, con el ascenso de la burguesía, el ámbito de lo privado (propiedad y creación de riqueza) se separa de lo público (administración, impuestos, seguridad, etc.). Se crea así un concepto de propiedad común asociada al interés general y enfrentada al interés particular. Todo esto es lo que Hegel separa con el nombre de derecho público o derecho estatal¹²⁷, asociado a la propiedad común de los individuos del Estado, dejando el sector de las leyes de derecho privado para la propiedad privada y para las relaciones entre individuos particulares. Esta solución está alejada tanto del contractualismo individualista de los pensadores británicos, que conciben el Estado como un pacto para preservar los derechos individuales, como del contractualismo generalista de Rousseau, que concibe el Estado como una unión donde todo es público, salvo el pequeño reducto de la libertad en la vida privada. Esta idea de Hegel de la propiedad común y el derecho público será un componente básico para la formación del concepto de Estado de derecho (*Rechtsstaat*) en la ciencia publicística alemana del siglo XIX. Son temas del derecho público, entre otros: la identidad de un pueblo, la autoridad central del Estado, el ejército, la Hacienda pública, la burocracia y los cuerpos representativos¹²⁸.

Hegel finaliza su ensayo recordando que Alemania, aunque no es un Estado en la realidad, sí ha aportado a la modernidad el concepto de Estado en lo ideal, basándose en tres aportaciones originales de los alemanes: su sentido de la libertad, el principio de la representación y la forma de gobierno monárquica¹²⁹. Para concluir, Hegel considera que la unificación de Alemania ya no puede ser posible bajo la forma del antiguo Imperio, pero que si esto se hubiera producido, sólo habría sido posible bajo la forma de un Estado moderno. Entonces Alemania habría sido “un poder político dirigido desde

¹²⁷ “Das System des Staatsrechts und der Staatsgesetze” (HEGEL, *Politische...*, cit., p. 65, cap. V de *La Constitución de Alemania*).

¹²⁸ HEGEL, *La Constitución...*, cit., pp. 22-23, 44 y 146.

¹²⁹ “El principio del Estado alemán original, que se ha extendido desde Alemania a toda Europa, era el principio de la monarquía, un poder político bajo un mando superior para la conducción de los asuntos generales, contando con la cooperación del pueblo, mediante sus representantes”. Y añade Hegel que de todo esto sólo se ha conservado la institución de la Dieta: el resto ha desaparecido (ibid., p. 146).

arriba con la cooperación de las partes”¹³⁰, lo cual implica: un ejército dirigido por el jefe supremo, unas finanzas centralizadas con presupuestos anuales y un cuerpo representativo estable (la Dieta). En cualquier caso, la unificación de Alemania como Estado sólo puede ser obra de un nuevo Teseo, un conquistador, que por medio de la fuerza consiga unir al pueblo alemán, junto con sus asambleas provinciales, en un solo cuerpo¹³¹.

En el mismo año de 1802 Hegel publica en el *Kritische Journal der Philosophie*, dirigido por Schelling, su ensayo *Sobre las maneras de tratar científicamente el Derecho Natural*. La importancia de este estudio, que trata de la ciencia jurídica y su relación con la filosofía del derecho, es doble para la teoría del Estado: por un lado, Hegel critica las doctrinas del derecho natural, que desde Hobbes habían servido para establecer los fundamentos filosóficos de la ciencia política y, más concretamente, la racionalidad y legitimidad del Estado; por otro lado, tras dicha crítica, Hegel aporta su propia solución al problema anterior, introduciendo el concepto de *eticidad* (*Sittlichkeit*), que es clave en su sistema y en su teoría política, estableciendo además el orden definitivo conceptual, tal como aparece ya en la *Filosofía del Derecho*, a saber, los conceptos de Derecho, Moralidad y Eticidad. El ensayo es muy denso y rico, pero su temática es sobre todo iusfilosófica. En la medida en que el derecho y el derecho natural son un pórtico necesario para la teoría del Estado, destacaremos aquí sólo las ideas más importantes¹³².

Como hemos dicho, las doctrinas del derecho natural servían para fundamentar y justificar la necesidad del Estado. Todos los filósofos políticos modernos, desde Hobbes hasta Kant, elaboran su propia teoría del derecho natural para construir sobre dichos cimientos el edificio del cuerpo político. En estas doctrinas se seguía siempre el mismo esquema: primero se describía el estado de naturaleza anterior a la vida en sociedad, después se hablaba del pacto o contrato social por el cual los individuos se asociaban y creaban la autoridad política, y en tercer lugar se suponía fundado el Estado en su doble aspecto de comunidad y de autoridad legítima. Hegel critica de todas las doctrinas anteriores la forma unilateral, parcial y no verdadera de dicha construcción, que no conduce a una verdadera comprensión de lo que es la comunidad humana, es decir, de

¹³⁰ Ibid., p. 149.

¹³¹ Ibid., pp. 152-153.

¹³² Bourgeois (1986) nos ofrece un comentario exhaustivo y clarificador de esta obra y de la teoría iusfilosófica hegeliana en su estudio: BOURGEOIS, B., *Le droit naturel de Hegel (1803-1808)*, J. Vrin, Paris, 1986.

los lazos que forjan la unidad ética de un pueblo. Esta forma de tratar el derecho natural le parece a Hegel que no es científica.

En su análisis distingue dos maneras diferentes de construir esta doctrina jurídica: una empirista y otra formalista. Las doctrinas empiristas (Hobbes, Locke, Rousseau) buscan el principio que explica la unidad de los individuos de una comunidad en algún hecho empírico. Dicho principio es para todos el estado de naturaleza, pero cada uno describe dicho estado de manera diferente: bien como un estado de maldad o bien de felicidad o bien de indigencia, concibiendo además de diversas formas al hombre en dicho estado¹³³. Así pues, dice Hegel, en estas teorías lo empírico (*a posteriori*) se pone como fundamento (*a priori*), por lo cual la teoría fracasa en su intento de explicar lo que pretendía: describir la naturaleza del vínculo moral que une a los individuos en una sociedad. Por su parte, los formalistas (Kant, Fichte, Rousseau en parte, por su concepto de voluntad general), ponen como fundamento de la unidad ética una pura forma *a priori*. En efecto, la ley del imperativo categórico formulada por la razón pura práctica es un puro formulismo. Dicha ley es, a juicio de Hegel, una simple tautología¹³⁴: “Debes hacer lo que debes hacer”. También es puramente formal y externo el elemento de la coacción (*Zwang*) que para Kant, y también para Fichte, constituye en último término la esencia de la legalidad¹³⁵. Con estas fórmulas vacías tampoco se puede construir un derecho natural que sea fundamento racional de la unidad ética de una comunidad humana.

Finalmente, Hegel critica a ambas escuelas (empirista y formalista) también respecto a la teoría del contrato social. En efecto, la institución del contrato, que proviene del derecho privado y pone en relación a dos individuos sin que dicha relación contractual les haga perder su individualidad, la han utilizado estas escuelas como principio del derecho político y del derecho internacional y sobre ella han querido fundamentar la realidad política del Estado. Pero esta fundamentación es imposible, pues el Estado, lo ético, es una entidad superior y subsistente en la que los individuos se integran, es algo nuevo que sobrepasa a los individuos que lo componen. El Estado existe antes de que exista ningún contrato privado y sigue existiendo también después y al margen de todo contrato. El derecho político es una realidad diferente y

¹³³ HEGEL, G.W.F., *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, trad. D. Negro Pavón, Aguilar, Madrid, 1979, pp. 16-20.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 34.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 47. Ed. alemana: HEGEL, G.W.F., *Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie und andere Schriften aus der Jenenser Zeit*, ed. H. Glockner, 4. Auflage der Jubiläumsausgabe, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1965, p. 476.

complementaria con el derecho civil¹³⁶. Mientras que el contrato pone en relación a dos o más individuos, lo ético o el Estado pone en relación a los individuos con lo universal.

Por eso, frente a estas doctrinas, Hegel ofrece su propia visión del derecho natural como explicación del fundamento de la unidad de los individuos en la sociedad. Esta unidad es lo que designa con la fórmula de “lo ético”, la eticidad, concepto que Hegel utiliza por primera vez y con especial intensidad en este escrito. Con su estilo farragoso y oscuro, Hegel no define los conceptos, sino que los va presentando en contextos diferentes hasta dar una idea densa de su significado. Dicho de manera sencilla, el término *eticidad* (*Sittlichkeit*) designa la relación e integración de los seres humanos individuales con el grupo social en el cual desarrollan su vida. Esta integración abarca todos los aspectos, desde la mera subsistencia material y las necesidades físicas, pasando por la comunicación, el trabajo, los afectos, las ideas, las normas morales y jurídicas, etc. En el sistema hegeliano las tres figuras principales de la eticidad serán la familia, la sociedad civil y el Estado. Pero de momento, en este escrito, la eticidad es cualquier forma de integración del individuo, jurídica, moral o política. Ahora bien, la forma más alta de lo ético, lo que Hegel llama “la totalidad ética absoluta”, está aquí representada por el *pueblo*, como figura que precede y representa al Estado: “La absoluta totalidad ética –dice- no es sino un pueblo”¹³⁷. Lo ético es cualquier unidad integral de individuos en un grupo social, desde el más pequeño, como la familia, hasta el más grande, que es el pueblo. Cada unidad ética es como un ser viviente, un organismo individual que nace, evoluciona y muere; es, pues, una unidad concreta llena de relaciones abstractas. Por eso, lo ético es la fusión o identificación de lo individual con lo universal, de lo finito con lo infinito, de lo abstracto con lo concreto, de la materia y de la forma, de una determinación y de su contraria, de la unidad y la diversidad, etc. En el concepto de lo ético se manifiesta claramente el modo de pensar dialéctico. “Lo ético –dice Hegel- constituye una identidad y una figura [concreta] debido a que, igual que todo viviente, consiste sin más en una identidad de lo universal y lo particular; comporta la especificidad, la necesidad, la relación, es decir, la identidad relativa en sí pero indiferenciada, asimilada”¹³⁸.

Como hemos dicho, la totalidad ética absoluta está representada en un pueblo, en su espíritu o en sus costumbres éticas (*Sitten, ethos*). Esta eticidad absoluta propia de un

¹³⁶ HEGEL, *Sobre las maneras...*, cit., pp. 101-102.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 58. Ed. alemana cit., p. 486: “die absolute sittliche Totalität nichts Anderes als ein Volk ist”.

¹³⁸ HEGEL, *Sobre las maneras...*, cit., p. 105.

pueblo impregna también a todos los individuos que lo componen, de manera que cada individuo es uno en espíritu con la multiplicidad de sus conciudadanos. “La eticidad absoluta constituye tan esencialmente la eticidad de todos, que nada se puede decir de ella que no se refleje como tal en el [individuo] singular”¹³⁹. La incorporación del individuo a la vida de su pueblo se realiza a través de la educación (*Erziehung*): a través de ella la moral individual se incorpora a la vida ética del pueblo y las normas morales y jurídicas del pueblo (el derecho natural) se incorporan a la vida de los individuos. Por eso, la vida del pueblo (lo que más tarde será el Estado) integra el derecho natural, la moralidad y el derecho positivo, las costumbres y las leyes del Estado. Esta relación entre los individuos y el pueblo la expresaban los antiguos griegos diciendo que “lo ético consiste en vivir de acuerdo con las costumbres éticas del propio país”¹⁴⁰.

Por otro lado, Hegel describe también en este ensayo algunas de las características más relevantes del pueblo como totalidad ética individual: primero, su unidad interna, las características de los individuos que lo componen, sus condiciones geográficas, climáticas, demográficas, etc.; segundo, su oposición a otros pueblos, que se manifiesta en la coexistencia tranquila con ellos y también en rivalidades y guerras; tercero, el sistema de las necesidades, la vida económica de los individuos; cuarto, las costumbres y legislación; quinto, la división de la sociedad en clases o estamentos y las funciones de éstos, etc.¹⁴¹. Todo esto lo va a desarrollar en los siguientes escritos bajo la forma de un sistema filosófico, en el cual todo lo relativo a la eticidad se ubicará dentro de la filosofía del espíritu objetivo.

IV. ESBOZOS DEL SISTEMA: LA ETICIDAD Y LA FILOSOFÍA DEL ESPÍRITU

En 1802-1803, al tiempo que publicaba su ensayo sobre el Derecho Natural, Hegel escribía también su primer esbozo de sistema, conocido como *Sistema de la eticidad*, cuyo texto completo y definitivo fue publicado por Lasson en 1913. Este escrito, junto con los textos de la *Filosofía Real* de Jena (1805-1806), contiene la primera exposición sistemática de la filosofía del espíritu objetivo, cuyo núcleo es el

¹³⁹ Ibid., p. 85.

¹⁴⁰ Ibid., p. 89. Aquí Hegel cita la respuesta que dio un pitagórico a alguien que le preguntó cuál podría ser la mejor educación para su hijo: “que hagas de él un ciudadano de un pueblo bien organizado”.

¹⁴¹ Ibid., pp. 58 ss.

concepto de Estado, y en ellos se avanzan las líneas principales de lo que será su obra madura, la *Filosofía del derecho*. El primer escrito de una manera muy oscura y el segundo con mayor claridad y un mejor desarrollo, ponen de manifiesto que el pensamiento político de Hegel se inscribe en una línea de progreso, en defensa de los avances de la libertad traídos por la Revolución francesa e interesado por conocer la esencia de la nueva sociedad burguesa, con sus rasgos positivos y sus contradicciones, como es el tema de la alienación del trabajador en el proceso de producción industrial. De haberse conocido estos textos en la primera mitad del siglo XIX, no se habría considerado a Hegel como un pensador reaccionario, defensor de la restauración monárquica y del Estado prusiano más autoritario¹⁴².

En el *Sistema de la eticidad* Hegel expone el desarrollo de lo ético: primero en la relación del hombre con la naturaleza y su salida de ella; segundo, a través del ejercicio de la libertad o negación, con la que construye su mundo humano, y tercero, en la aparición del Estado, que es la expresión máxima de la eticidad, una parte que quedó inacabada. En la *Introducción*, Hegel describe estos tres pasos diciendo que primero “la eticidad absoluta se presenta como naturaleza”; segundo, “se convierte en una múltiple realidad o en algo individual, en un hombre-individuo”, y en tercer lugar, la eticidad se presenta como un pueblo: “se determina así la identidad de lo particular (a cuyo lado ha aparecido ahora la intuición) y de lo general como una unión incompleta o como una *relación*”¹⁴³. Poco antes ha dado esta definición: “la idea de la absoluta eticidad consiste en el recogerse de la absoluta realidad (*Realität*) en sí, como en una unidad, ... una totalidad (*Totalität*) absoluta; su intuición es un pueblo absoluto; su concepto equivale al absoluto ser-uno de las individualidades”¹⁴⁴. En la tercera y última parte del escrito, Hegel deja claro que un pueblo no es una mera suma de individuos quienes, a pesar de sus relaciones, seguirían manteniendo cada uno su individualidad y sus intereses particulares; esto sería solamente lo propio de una sociedad civil o burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*). El pueblo, “esta identidad de todos -dice Hegel- no es una identidad abstracta, no es una igualdad propia de la burguesía (*Bürgerlichkeit*), sino una igualdad absoluta...; lo universal, el espíritu, está en cada uno y para uno, incluso en

¹⁴² Ésta fue la tesis de R. Haym, en *Hegel und seine Zeit* (1857). Avineri señala que Marx, al no conocer estos escritos, no pudo saber que Hegel había entendido y expresado en ellos la alienación del trabajador moderno en su actividad de trabajo asalariado (AVINERI, S., *Hegel's...*, cit., pp. 90-91).

¹⁴³ HEGEL, G.W.F., *El sistema de la eticidad*, ed. D. Negro y L. González-Hontoria, Editora Nacional, Madrid, 1982, p. 110.

¹⁴⁴ *Ibid.*

tanto que se trata de algo singular o individual (*Einzelnes*)”¹⁴⁵. El pueblo, como totalidad e integración de individualidades, es una “totalidad orgánica”. Finalmente, al hablar de la Constitución del Estado, Hegel desarrolla algunos de los temas que van a ser recurrentes en todas sus obras posteriores: la moralidad, el trabajo, el sistema de las necesidades, los estamentos, el gobierno, el sistema de justicia, la educación, las formas de gobierno, etc.¹⁴⁶.

Sin embargo, es en la *Filosofía Real* de Jena donde más se desarrolla la filosofía del espíritu antes de su versión definitiva. Para uso de sus clases en la Universidad de Jena, Hegel redactó tres proyectos de sistema, de los cuales el último (1805-06) ha tenido dos ediciones, la última en 1976 con el título *Jenaer Systementwürfe III – Naturphilosophie und Philosophie des Geistes*¹⁴⁷. El último de ellos contiene lo más avanzado del proyecto hegeliano sobre la filosofía del espíritu. Su pensamiento político presenta aquí algunos pasos importantes.

Aparece consolidado el concepto de espíritu, que va a representar en la obra madura de Hegel el grado máximo de la autoconciencia del ser humano, el despliegue de la autoconciencia en tres fases: como espíritu subjetivo, espíritu objetivo y espíritu absoluto. Sin usar aún estos calificativos, la segunda parte del escrito trata del concepto de espíritu, del espíritu real y de la Constitución del Estado, incluyendo al final un apartado sobre arte, religión y filosofía (que corresponderían más tarde al espíritu absoluto). Lo más destacable de esta exposición es que aparecen ya perfectamente definidos y engarzados, según el método dialéctico y formando un sistema, los conceptos fundamentales de la teoría sociopolítica hegeliana.

En la primera sección el concepto de *espíritu* se despliega en dos figuras: a) la inteligencia, que es sobre todo lenguaje, y b) la voluntad, que es impulso, trabajo natural, unión sexual, familia, prole y lucha por el reconocimiento, pero todo ello aún dentro de un estado de naturaleza, sin instituciones jurídicas ni políticas, como una mera relación de individualidades; una prueba de ello es que aquí aparece la posesión, pero

¹⁴⁵ Ibid., p. 157.

¹⁴⁶ Es de destacar en esta obra la importancia atribuida a los temas económicos y al concepto de trabajo, sin duda a causa de sus lecturas de las obras de los economistas escoceses, y también el detalle con que explica las tres esferas en que se desarrolla la acción del gobierno: el sistema de las necesidades, el sistema de la justicia y el sistema de la educación. Para una exposición más completa: BOURGEOIS, B., *El pensamiento...*, cit., pp. 74 ss.; AVINERI, S., *Hegel's...*, cit., pp. 87 ss.; PRIETO, F., *El pensamiento político de Hegel*, UPCM, Madrid, 1983, p. 78, n. 22.

¹⁴⁷ Editado por HORSTMANN y TREDE en las *Gesammelte Werke*, tomo 8, 1976. La edición anterior de 1931, de J. HOFFMEISTER, llevaba por título *Jenenser Realphilosophie II*. Entre ambos textos hay muy pocas variaciones.

no aún la propiedad. Este apartado termina con la conversión del individuo en persona y la aparición del derecho, la primera institución social.

En la segunda sección, el *espíritu es real* (*wirklicher Geist*), objetivo, existente más allá de la mera individualidad, es decir, se expresa como el conjunto de relaciones que los individuos mantienen entre sí a través de instituciones, o sea, dentro de un estado social y una vez abandonado el estado de naturaleza. Estas instituciones adoptan todas la forma del derecho, aunque sus contenidos sean morales, económicos, laborales, etc. En esta sección hay materiales que más tarde Hegel ubicará en diversas partes del ámbito del espíritu objetivo: en el derecho abstracto, en la moralidad, en la familia y en la sociedad civil. Aquí el individuo, que ya es persona jurídica, comienza su recorrido social: A) Comienza su lucha por el *reconocimiento* frente a las otras personas, en primer lugar por medio del trabajo; pero este trabajo ya no sirve sólo para cubrir sus necesidades, sino que sirve también para socializar al individuo, aunque esta entrada en sociedad le extraña y le aliene respecto a su propio ser humano, debido al carácter formal, abstracto y mecánico de dicho trabajo¹⁴⁸. Esta lucha por el reconocimiento de la persona continúa avanzando a través de la propiedad (la posesión reconocida jurídicamente), del contrato como reconocimiento mutuo de dos voluntades y, finalmente, de la disuasión del delito y su castigo. Pero todo esto se realiza a través del derecho realizado y reconocido públicamente, lo cual nos lleva al segundo paso. B) El imperio de la *ley*. “La ley es la *sustancia* de la *persona* –dice Hegel-... Es la *mediación* de la persona en su *existencia inmediata* con ella misma, la sustancia de su existencia – basada por completo en la comunidad con los otros”¹⁴⁹. Pues, en efecto, a través de las leyes el individuo se relaciona con los demás y consigo mismo, pues todos se reconocen como personas por medio del derecho, que se expresa en leyes¹⁵⁰. Después de definir la ley en general, Hegel la desarrolla presentándola como obra del Estado, que promulga las leyes y las aplica a través de la administración de justicia (los jueces). Aquí aparece

¹⁴⁸ “... la misma extrañación (Entäusserung) que en el trabajo, hundido en el ser: 1º) me convierto inmediatamente en la cosa..., en trabajo; 2º) me extraño (entäussere ich mich) también en esta existencia mía, la convierto en algo que me es ajeno (fremden), y me conservo en ello” (HEGEL, G.W.F., *Filosofía Real*, ed. J.M. Ripalda, F.C.E., México-Madrid-Buenos Aires, 1984, pp. 185-186; texto alemán en HEGEL, *Jenaer Realphilosophie*, ed. J. Hoffmeister, 1. Auflage 1931, Felix Meiner, Hamburg, 1969, p. 217). Aunque Marx no pudiese leer este texto, los términos y los conceptos (Entäusserung, Entfremdung) que usa en sus Manuscritos son los mismos que emplea Hegel en este y otros pasajes. Cfr. MARX, K., *Manuscritos: economía y filosofía*, trad. F. Rubio, 2ª ed., Alianza, Madrid, 1969, pp. 103-106 [XXII. El trabajo enajenado].

¹⁴⁹ HEGEL, *Filosofía Real*, cit., pp. 192-193.

¹⁵⁰ “La ley es el derecho general, propiedad a secas, protege a cada uno en su posesión inmediata, herencia y cambio” (ibid., p. 197).

ya una primera definición del Estado y Hegel lo caracteriza esencialmente como *poder*. El Estado es el poder, la fuerza que establece el derecho, le da validez y lo garantiza, y de esa manera, el Estado consolida todas las realizaciones anteriores del individuo en la vida social. Sin el Estado, la vida humana sería imposible, el individuo no podría sobrevivir, ni relacionarse, ni ser reconocido por los otros. Su vida, seguridad y libertad dependen en último término del Estado. Así lo expresa Hegel: “El Estado es la existencia, el *poder* del derecho, el mantenimiento del *contrato* (y de la estabilidad de una propiedad individual sin sobresalto), la *unidad existente* de la palabra, la *existencia* ideal, con la *realidad*, así como la unidad inmediata de *posesión* y *derecho*, la propiedad como sustancia general, lo permanente, el reconocimiento con *validez*”¹⁵¹.

Esta definición del Estado da paso a la tercera y última parte de la filosofía del espíritu, llamada “*Constitución*” (*Konstitution*). Si en la primera fase el individuo estaba encerrado en sí mismo en un estado natural sin instituciones sociales, y en la segunda los individuos salían de sí para relacionarse con otros en un estado social y jurídico, pero sin perder su individualidad, ahora, en esta tercera fase, los individuos constituyen una nueva realidad, son un pueblo, forman una unidad espiritual donde el fin de todos es el fin de cada uno, donde la voluntad general es la voluntad particular de todos: “*Los individuos saben que la voluntad general es su voluntad particular y, más precisamente, su voluntad particular enajenada*”¹⁵². Éste es el concepto de un pueblo: “la masa de individuos en general, el todo existente, el poder general; su fuerza frente al singular es irresistible... Pero esta fuerza es efectiva sólo en tanto en cuanto *mantiene su unidad, sólo como voluntad*”¹⁵³. El pueblo es, pues, la suma de los individuos que se han transformado en una unidad con una sola voluntad. Esta unidad es la sustancia y el sustrato de un Estado. Sólo una vez alcanzada la unidad de un pueblo éste se puede convertir en Estado. En lo que no está de acuerdo Hegel es en que el Estado se constituya por un contrato originario, pues esto daría lugar sólo a una unión externa de seres individuales, que no formarían una “*res publica*”, una sustancia común (*Gemeinwesen*). Por tanto Hegel, como ya hizo anteriormente, rechaza también aquí el método racionalista y analítico de las teorías del contrato social, según las cuales un grupo de individuos se convierte en pueblo y en Estado sólo por un simple acto de

¹⁵¹ Ibid., p. 200. En la *Filosofía del derecho*, § 268, Agr., Hegel ilustra esta idea con un ejemplo: “Cuando alguien camina de noche seguro por la calle, no se le ocurre que podría ocurrir otra cosa...”. Así pues, lo que une al Estado no es la fuerza, sino “el sentimiento fundamental del orden, que todos poseen”.

¹⁵² HEGEL, *Filosofía Real*, cit., p. 208.

¹⁵³ Ibid., p. 210.

voluntad con la firma de un pacto. En su lugar concibe la creación del Estado como un proceso histórico-racional, como la última fase de un largo camino recorrido por individuos de diversas generaciones que forjan su unidad a través de relaciones e instituciones de lenguaje, trabajo, costumbres, derecho y cultura, todo lo cual culmina con la institución política del Estado.

Puesto que el Estado es fruto de un proceso, Hegel distingue también tres modelos o formas históricas de aparición del Estado. La primera forma es la *tiranía*. En los albores de una sociedad, cuando los individuos aún no tienen una formación suficiente, la única forma de constituir un Estado es que una voluntad individual unifique al conjunto de las voluntades individuales, en las cuales existe siempre implícitamente una voluntad general, aunque los individuos no lo sepan. Esta tarea sólo puede ser la obra de un gran hombre, quien por una violencia externa realiza esta unificación. “La ventaja del gran hombre es que sabe y expresa la voluntad absoluta; alrededor de su bandera se congregan todos... Así fundó Teseo la ciudad de Atenas, así en la revolución francesa una terrible violencia mantuvo el Estado”¹⁵⁴. A esta primera forma de aparición del Estado la llama Hegel “*tiranía*, horrible dominación a secas” (no despotismo), pero es necesario que aparezca así, pues constituye el Estado como un individuo real. El Estado es así “el simple Espíritu absoluto, cierto de sí mismo”¹⁵⁵.

La segunda forma es la *democracia* antigua de la *polis*. En ella se encuentran unidos lo individual y lo universal en una sola persona: el individuo es a la vez *bourgeois*, cuida de sí, de sus intereses particulares, de su familia, y también es *citoyen*, participa en los asuntos públicos y en el gobierno del Estado. El pueblo expresa su voluntad general en la asamblea, con la presencia física de todos los individuos en las votaciones. “Tal es la libertad bella, feliz de los griegos, tan envidiada antes y ahora. El pueblo está atomizado en burgueses y a la vez es el individuo único, el gobierno; está simplemente en interacción consigo”¹⁵⁶.

La tercera forma de Estado es la *monarquía* hereditaria, que Hegel concebirá más claramente en textos futuros como monarquía constitucional. En esta forma de Estado los individuos están unidos por medio de sus instituciones y relaciones múltiples, cuyo último escalón son los estamentos, órganos de agrupación por profesión y cultura y eventualmente también órganos de representación política. Todos juntos

¹⁵⁴ Ibid., p. 211.

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Ibid., p. 214.

forman el pueblo. Por otro lado está el monarca, que es otro individuo, pero no tiene intereses particulares ni temporales, es vitalicio, accede al cargo por herencia y representa la universalidad del pueblo. Él es, dice Hegel, “el firme nudo *inmediato* del todo”, el que consolida la unión política de todos los individuos. El vínculo espiritual del pueblo con el monarca es “la opinión *pública*; ésta (*la formación general*) es el verdadero cuerpo legislativo, la Asamblea Nacional..., la declaración de la voluntad general...”¹⁵⁷. Hegel señala aquí la diferencia que hay entre la libertad antigua y la libertad moderna. En la democracia antigua de los griegos el individuo era libre con el todo, externamente, pero no tenía libertad individual ni era libre internamente (en el pensamiento). Sin embargo, los modernos pierden la libertad externa en su relación inmediata con el todo, pero ganan la libertad interna y por ello su libertad consiste en el *saber*, en saberse libres con el todo, como pueblo y como Estado. En esta idea se refleja el concepto de Estado que Hegel formulará con estas palabras: “El Estado es la sustancia ética que se sabe a sí misma”; “es la realidad efectiva de la idea ética... que se piensa y se sabe”¹⁵⁸.

Este autoconocimiento de los individuos como miembros del Estado culmina en la estructura orgánica superior que los integra, que son los estamentos (*Stände*). Por medio de ellos los individuos intervienen en la vida económica a través de sus profesiones y en los ámbitos culturales que les corresponden según su formación. Trabajo y mentalidad son los criterios que definen un estamento, en lo cual se prefigura la idea marxiana de que las condiciones económicas determinan la conciencia de los individuos. Sobre este criterio, Hegel ofrece una división de los estamentos en dos grandes grupos: A) Los estamentos inferiores, compuestos por el estamento agrícola, el de la burguesía industrial y el de los comerciantes. Todos ellos se caracterizan por una actividad dedicada a conseguir sus fines e intereses particulares. B) El estamento de la generalidad, que es lo general que se dedica a intervenir en lo particular. Este estamento público se diversifica también en tres subgrupos: a) Uno es el de los funcionarios, que intervienen en todos los asuntos adonde llega el poder del Estado, manteniendo el buen orden y funcionamiento de la vida común (policía, jueces, administradores); es el estamento de la gestión y administración pública, por eso Hegel lo llama el espíritu

¹⁵⁷ Ibid., p. 215. En la edición de Hoffmeister: “Das geistige Band ist die *öffentliche Meinung*, dies [ist] das wahre legislative Korps; Nationalversammlung (*allgemeine Bildung*), Erklärung des allgemeinen Willens” (HEGEL, *Jenaer...*, cit., p. 250).

¹⁵⁸ Las citas son, respectivamente, de la *Enciclopedia*, § 535, y la *Filosofía del derecho*, § 527, ambas ya citadas.

convertido en “hombre de negocios”¹⁵⁹. b) Otro es el de los intelectuales o sabios, cuya actividad pública consiste en desarrollar la ciencia y el saber especializado. c) Otro es el estamento militar, que sacrifica su individualidad a favor de lo general y cuya actividad es la guerra.

Hegel incluye como final de estos apuntes la figura del Espíritu absolutamente libre, que ahora se dedica a crear su propio mundo en los territorios del arte, la religión y la filosofía: como hemos dicho ya, esto formará parte del Espíritu absoluto.

V. CONCLUSIÓN

En 1807, cuando publica la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel ya tenía elaborados los conceptos principales de su teoría política, moral y jurídica. De hecho, la *Fenomenología* es un recorrido de la conciencia, o del sujeto humano autoconsciente, por las diversas experiencias de la historia, desde la Grecia clásica hasta la Revolución francesa, y por todas las figuras de la creación artística, religiosa, científica y filosófica, hasta su culminación en el pensamiento ilustrado y en el idealismo alemán.

En 1817 su pensamiento político aparece consolidado y expuesto sistemáticamente, aunque de forma sintética, en la sección del Espíritu objetivo de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Y esta misma doctrina, desarrollada ampliamente por el propio Hegel por escrito y luego de forma oral en sus explicaciones de clase (recogidas bajo el nombre de *Agregados*), es la que hoy podemos conocer en su obra maestra, la *Filosofía del Derecho* (1ª edición: 1821). En estos textos se expone con suficiente detalle y profundidad la que sin duda es la teoría política más completa y profunda de la época moderna, la teoría que mejor explica la realidad del Estado constitucional moderno en todos sus aspectos y con todos sus elementos, tanto formales como materiales. Una teoría que abarca no sólo la naturaleza y organización del Estado, sino también las relaciones de los individuos en las instituciones de la sociedad civil y de la familia, sus creencias y conceptos de la moral, así como las reglas, conceptos e instituciones jurídicas¹⁶⁰.

¹⁵⁹ HEGEL, *Filosofía Real*, cit., p. 222.

¹⁶⁰ Para la exposición de esta parte del pensamiento hegeliano me remito al capítulo “Razón y libertad: la teoría del Estado de Hegel”, que aparecerá en una obra colectiva, coordinada por el profesor Rafael Aguilera, bajo el título *Teoría del Estado*.