

Una aproximación al concepto de justicia en G.W.F. Hegel

An Approach to the Concept of Justice in G.W.F. Hegel*

LEANDRO SÁNCHEZ MARÍN**

Resumen: La *Filosofía del Derecho* de G.W.F. Hegel ha sido sin duda una fuente inagotable de trabajo interpretativo, crítico y propositivo. Muchos comentarios se han hecho a esta obra y muchas reflexiones se han realizado a partir de conceptos elaborados allí por él. Particularmente el concepto de justicia ha sido comentado en diferentes vías y a través de muchos enfoques. En este texto realizo una breve reconstrucción del concepto de justicia en Hegel con el ánimo de exponer los fundamentos de este concepto y su relación con las instituciones de la sociedad civil y el Estado. Para ello, primero me encargo de establecer el carácter negativo de la justicia (injusticia) del cual parte Hegel como consideración preliminar y no normativo del concepto, después desarrollo las definiciones de las instituciones de la sociedad civil y el Estado en el marco del *sistema de las necesidades*. En tercer lugar, expongo la relación entre la institución del Estado y la justicia. En cuarto lugar, comento a grandes rasgos la noción de administración de justicia y algunos aspectos que esto supone en el ámbito

Abstract: Hegel's *Philosophy of Right* has undoubtedly been an inexhaustible source of interpretive, critical and purposeful work. Many comments have been made on this work and many reflections have been made from concepts elaborated there by him. In particular, the concept of justice has been commented on in different ways and through many approaches. In this text he made a brief reconstruction of the concept of justice in Hegel with the aim of exposing the foundations of this concept and its relationship with the institutions of Civil Society and the State. To do this, first I am in charge of establishing the negative character of justice (injustice) from which Hegel starts as a preliminary and non-normative consideration of the concept, then I develop the definitions of the institutions of Civil Society and the State within the framework of the *system of the needs*. Third, I expose the relationship between the institution of the State and justice. Fourthly, I comment broadly on the notion of administration of justice and some aspects that this implies in the field of individual freedoms,

Recibido: 01/12/2021. Aceptado: 26/04/2023.

* Este artículo es resultado del proyecto de investigación “El resurgimiento del realismo en la teoría política contemporánea y su extensión a la filosofía política de las relaciones internacionales”, desarrollado por el Grupo de Investigación de Filosofía Política de la Universidad de Antioquia (Inscrito con Acta N° 2021-40490).

** Universidad de Antioquia. Estudiante del Doctorado en Filosofía. Correo electrónico: leandro.sanchez@udea.edu.co. Área de estudio: filosofía política. Otra publicación relevante: Sánchez, L. (2023). Nuestra época presente. Apuntes sobre Søren Kierkegaard y la sociedad capitalista. Garzón-Rodríguez, C. (Ed.). *Cartografías del pensamiento filosófico*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 137-147.

de las libertades individuales, la soberanía del Estado y la participación ciudadana. Como conclusión trato sobre las posibilidades de este concepto de justicia y dejo abierto el debate sobre la efectividad del modelo hegeliano a la luz del auge de la injusticia misma en la época actual.

Palabras clave: Estado, justicia, injusticia, sociedad civil, filosofía política.

State sovereignty and citizen participation. In conclusion, I discuss the possibilities of this concept of justice and leave open the debate on the effectiveness of the Hegelian model considering the rise of injustice itself in the current times.

Keywords: State, Justice, injustice, Civil Society, Political Philosophy.

Escapar de verdad a Hegel supone apreciar exactamente lo que cuesta separarse de él; esto supone saber hasta qué punto Hegel, insidiosamente quizá, se ha aproximado a nosotros; esto supone saber lo que es todavía hegeliano en aquello que nos permite pensar contra Hegel; y medir hasta qué punto nuestro recurso contra él es quizá todavía una astucia suya al término de la cual nos espera, inmóvil y en otra parte.

—Michel Foucault, *El orden del discurso*, p. 70.

Introducción

G.W.F. Hegel elaboró la *Filosofía del Derecho*, como lo dice en el prólogo de esta obra, porque necesitaba poner a disposición de sus alumnos un libro de texto para que pudiesen seguir adecuadamente las lecciones que él impartía sobre este tema en la Universidad de Berlín. Además de ello, porque se vio instando por un conocido editor que le había solicitado un trabajo de este tipo con el propósito de presentarlo en la Feria de Leipzig, uno de los eventos literarios más importantes en Alemania hasta el día de hoy¹. Si tomamos estos datos desprevenidamente, podríamos concluir que esta obra podría llegar a ser un ejercicio filosófico menor comparado con la *Fenomenología del espíritu*, con la *Ciencia de la Lógica* o con la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. No obstante, la *Filosofía del Derecho* está lejos de una afirmación como esa. De esta obra podemos decir que se encuentra a la altura de las otras mencionadas en el *corpus* hegeliano y que a partir de ella la filosofía política ha encontrado uno de los puntos de reflexión más elaborados sobre la constitución política de las sociedades modernas.

La confección de la *Filosofía del Derecho* por parte de Hegel, acompañada por el contexto de su nombramiento en la Universidad de Berlín como sucesor de Johann Gottlieb

1 Uno de los biógrafos de Hegel comenta que entre las motivaciones para la publicación de esta obra también estaba “una deuda intelectual que [Hegel] había contraído con sus amigos, los juristas de Heidelberg” (Venasco, 1973, p. 181), lo cual podría llegar a explicar que la obra en cuestión presente múltiples elementos para la fundamentación de discusiones en el campo jurídico y no solamente argumentos en el terreno de la filosofía política tradicional, por ejemplo su tratamiento de la teoría del castigo y la exposición de la forma constitucional. Incluso se ha llegado a plantear una “filosofía jurídica” de Hegel, pues “diferentes comentaristas afirman que la teoría de Hegel respalda el derecho natural, el positivismo jurídico, la escuela histórica de jurisprudencia, que es precursora de la teoría jurídica marxista, de la teoría crítica posmoderna o incluso de la teoría jurídica idealista trascendental” (Brooks, 2007, p. 82).

Fichte, le valió en su momento algunos juicios que lo vinculaban como el máximo defensor de la política prusiana y de la opresión y censura del Estado, por esta época Hegel, aparentemente, “se convierte entonces en el llamado filósofo oficial del Estado prusiano y en el dictador filosófico de Alemania” (Marcuse, 1984, p. 168)². Ambigüedades como esta han acompañado a Hegel a lo largo del tiempo, incluso han dejado tras de sí varias argumentaciones que lo han señalado como un teórico político en extremo conservador y como uno de los antecedentes decisivos del totalitarismo moderno.³ No obstante, consideramos que el trabajo interpretativo de la filosofía política de Hegel⁴ debe alejarse de las visiones inmediatas a partir de las cuales se han extendido muchos prejuicios sobre su obra si quiere lograr un análisis más objetivo de sus principales aportaciones conceptuales.

Así pues, en lo que sigue analizaremos el concepto hegeliano de justicia con el ánimo de entender su estructura y la forma en la cual se vincula con algunas instituciones políticas: la sociedad civil y el Estado, por ejemplo. Además, daremos un lugar relevante al posicionamiento de la libertad individual frente al desarrollo conceptual del Estado moderno como un elemento decisivo en la estructura de las sociedades modernas. En este sentido el reclamo por la satisfacción de las necesidades individuales deberá mostrar que más allá de la tensión existente entre la ley y la libertad, no existe excusa para pensar en el mantenimiento y desarrollo de esta misma tensión teniendo en cuenta una regulación ejecutada a través de lo que Hegel considera una sana *administración de la justicia*.

-
- 2 En el mismo ambiente de cuestionamientos políticos y vinculaciones oficiales al poder, Hegel se atrevió a prestar ayuda a simpatizantes liberales que cuestionaban al Estado prusiano. Esto claramente estaba en contraposición a la lógica de poder existente en aquella época, respecto de la cual Hegel, supuestamente, era el máximo estandarte teórico: “En el momento en que trabajaba con ahínco en su filosofía política Hegel era particularmente sensible al ambiente político prusiano en el que se señalaba y perseguía por ‘demagogia’ a quien abrazara ideas liberales, democráticas o republicanas por ténues que fueran. Algunos de sus alumnos fueron puestos en prisión por sus claras tendencias republicanas. Gustav Asverus, que había sido su estudiante en Heidelberg, fue detenido por la policía prusiana en abril de 1819, acusándolo de subversión y demagogia; fue liberado, después de intensas negociaciones, casi un año más tarde, y Hegel pagó la fianza” (Ávalos, 2011, p. 44). Podemos tomar aquí el tono irónico de Marcuse (1984) para sugerir que en Hegel esta era “una actitud ciertamente extraña” (p. 172), pues no coincidía muy bien la acusación de dictador filosófico con el apoyo a estudiantes rebeldes.
 - 3 “En nuestros propios tiempos, el histérico historicismo de Hegel sigue siendo, todavía, el fertilizador al que el totalitarismo moderno le debe su rápido crecimiento. Su utilización ha preparado el terreno y ha educado a los círculos cultos en la deshonestidad intelectual” (Popper, 2008, p. 275).
 - 4 Sobre el trabajo académico destinado a la *Filosofía del Derecho* de Hegel existen gran cantidad de interpretaciones, sugiero revisar los siguientes textos para ampliar el marco general de la discusión: *Hegel's Rabble. An investigation into Hegel's Philosophy of Right* (Ruda, 2011), *Hegel's elements of the Philosophy of Right. A Critical Guide* (James, 2017), *Hegel and the French Revolution. Essays on the Philosophy of Right* (Ritter, 1982), *Hegel's Philosophy of Right. Subjectivity and Ethical Life* (James, 2007), *Right and Trust in Hegel's Philosophy of Right* (Houlgate, 2016), *Hegel and Right. A Study of the Philosophy of Right* (Kain, 2018), *Natural Right and Hegel. An Essay in Modern Political Philosophy* (Benhabib, 1977), *Hegel's Political Philosophy* (Brooks, 2008), *Hegel's Philosophy of Right* (Brooks, 2012), *Hegel y lo político* (Pelczynski, 2016), *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel* (Amengual, 1989) y *La libertad en su realización. La Filosofía del derecho de Hegel* (Amengual, 2021).

1. La justicia como concepto negativo

Lo primero que hay que notar cuando nos acercamos a la justicia en Hegel es que este concepto tiene un carácter negativo, pues aparece, en principio, como *injusticia*. Este asunto es desarrollado por Hegel, de manera específica, en el tercer momento del capítulo sobre el derecho abstracto en su *Filosofía del Derecho*. Allí, Hegel (2004) señala lo siguiente:

En el contrato el derecho *en sí* está como algo *puesto*, su universalidad interna como una *comunidad* del arbitrio y de la voluntad particular. Este *aparecer* del derecho, en que él y su existencia esencial coinciden con la voluntad particular de un modo inmediato y contingente, se transforma en la *injusticia* en *apariencia*, en contraposición del derecho en sí y de la voluntad particular que deviene un *derecho* particular. La verdad de esta apariencia es que ella es nula y que el derecho se restaura por la negación de esta negación suya. En este proceso de mediarse, de volver a sí desde su negación, se determina como *efectivamente real* y *válido*, mientras que anteriormente era solo *en sí e inmediato* (§ 82).

En el pasaje anterior Hegel quiere hacer notar que el concepto de justicia, en los dominios del derecho abstracto, se presenta incompleto, pues coincide con la voluntad particular, la cual ha sido erigida, según el mismo Hegel, sobre la inmediatez de los individuos que juzgan lo justo bajo las apariencias de su propio mundo. Así, esta versión incompleta de la justicia es nula, pues quiere identificar al derecho con un procedimiento arbitrario. La justicia debe discutir los motivos arbitrarios que, en ocasiones, insisten en fundamentarla de acuerdo con voluntades particulares:

La justicia no es ni una esencia ajena, que se encuentre allende, ni la realidad-efectiva indigna de ella conformada por la recíproca perfidia, la traición, la ingratitud, etc., que a la manera de algo fortuito sin pensamiento dictaminara el juicio como una articulación no concebida y un hacer y dejar de hacer inconscientes, sino que, como justicia del derecho *humano*, que hace que el ser-para-sí que pierde el equilibrio, así como la autosuficiencia de los estamentos y de los individuos, retornen a lo universal, es el gobierno del pueblo, gobierno que es la individualidad presente para sí de la esencia universal, y de la propia y autoconsciente voluntad de todos (Hegel, 2022, p. 383).

En esta misma vía, Hegel (2004) discrimina tres modalidades de la injusticia: “la *injusticia civil* o *de buena fe*, el *fraude* y el *delito*” (§ 83). Cada una de estas tres modalidades encuentra en la visión unilateral del individuo la posibilidad del provecho propio y descuida el interés general como meta del conjunto social, en otras palabras, podríamos decir que ellas lastiman el orden del derecho y la justicia y, por ello, Hegel las enmarca dentro de la noción de nulidad.

La injusticia es por lo tanto la apariencia de la esencia que se pone como independiente. Si la apariencia es solo en sí y no también por sí, es decir si tomo lo injusto por justo, la injusticia es de buena fe. La apariencia es aquí para el derecho, no para

mí. La segunda injusticia es el fraude. En este caso la injusticia no es una apariencia para el derecho en sí, sino que yo muestro a los otros una apariencia. Al cometer un fraude, el derecho es para mí una apariencia. En el primer caso la injusticia era una apariencia para el derecho, en el segundo el derecho es una apariencia para mí mismo, pues yo soy lo injusto. La tercera injusticia es Analmente el delito. Éste es injusticia en sí y para mí: yo quiero lo injusto y no utilizo la apariencia del derecho. El otro, sobre el que recae el delito, no considerará como justo lo injusto en y por sí. La diferencia entre el delito y el fraude radica en que en éste hay aún en la forma de actuar un reconocimiento del derecho que en cambio no existe en el delito (Hegel, 2004, § 83)⁵.

Solamente en la contradicción que aquí se manifiesta entre el deseo del individuo libre de hacer lo que esté de acuerdo con su interés propio y el derecho en sí mismo, se puede empezar a progresar hacia una forma de la justicia concreta en contraposición a la parcialidad e inmediatez de la injusticia. Allen Wood ha sabido señalar que, respecto de la relación entre lo aparente y lo concreto, el concepto de injusticia es el punto de partida propicio para un análisis que no caiga en los excesos de lo normativo:

La “nulidad” también se asocia con la noción de Hegel de que la injusticia o el mal es una especie de “aparición” (*Schein*), no en el sentido habitual de una ilusión (algo que solo parece existir) sino en el sentido técnico hegeliano de un acto cuya existencia externa está de alguna manera en desacuerdo con su naturaleza o concepto interno (Wood, 1990, p. 112).

De esta manera, entendemos que la insistencia de Hegel en un procedimiento real y no normativo de los conceptos encuentra un fundamento sólido en la medida en que no se deja atrapar por la apariencia (*por lo que debería ser*), como le pasa a la voluntad particular, sino que más bien reconoce como un problema el contexto de injusticia real (*lo que es*) sobre el cual se despliegan las relaciones humanas en la modernidad⁶. Otro de los más conocidos comentaristas de Hegel, considera que existe un motivo personal de nuestro autor para exponer negativamente el concepto de justicia:

El riguroso sentido de su propia posición en el mundo y una acusada susceptibilidad frente a posibles afrentas a ella, caracterizarán a Hegel durante toda su vida. En la concepción del mundo del joven Hegel estaba firmemente grabada la idea de que su familia, que pertenecía a la clase media y era probablemente mucho más culta que la

5 La exposición de Hegel en la *Filosofía del Derecho* avanza señalando el despliegue del concepto de justicia; en el derecho abstracto aparece como injusticia (justicia negativa), en la moralidad aparece como justicia jurídica y moral (justicia positiva) y, por último, en la eticidad aparece como justicia en términos de equilibrio entre las pretensiones del individuo y las exigencias sociales de las instituciones políticas (justicia ética). Elaborar una exploración en detalle de este esquema desviaría el propósito de este trabajo, no obstante, con ello, queremos señalar otra vía de investigación que valdría la pena seguir respecto de la presentación y las implicaciones de estas tres formas de la justicia.

6 Este punto se puede contrastar con la argumentación de Gabriel Amengual, quien expone la tarea de la filosofía en términos de una exposición que funge “crítica de la realidad” (2021, pp. 33-37).

mayoría de los miembros de la *Ehrbarkeit*, se encontraba sin embargo efectivamente excluida y privada de la posibilidad de ocupar los mejores cargos de la administración solo y simplemente por no pertenecer al círculo de los ‘notables no-nobles’. El sentido de inclusión y exclusión social de Hegel no era, por tanto, el de la exclusión del *Bürger* de clase media respecto al mundo de la aristocracia: era el sentido profundamente arraigado en él desde su infancia de la injusticia que significaba la exclusión de una cierta posición en virtud de algo completamente contingente, la injusticia de saberse excluido a pesar de ser igual. Este sentido alimentó también en él una cierta bilis que a menudo encontró plena expresión en sus escritos más polémicos (Pinkard, 2002, p. 37).

Ciertamente, esta posición de Pinkard es valiosa en el sentido en que muestra un aspecto importante dentro de la noción de injusticia que Hegel mismo experimentó junto a su familia. No obstante, se puede cometer el error de reducir, a partir de esta experiencia personal, las consideraciones de Hegel del concepto de justicia a una cuestión psicológica y personal, incluso simplemente biográfica, más allá de ello aquí nos sirve como punto de partida más que como respuesta o punto de llegada y no pretende agotar el análisis. Nada sería más alejado de la verdadera construcción de este concepto por parte del autor, pues como ya se ha señalado, uno de los problemas específicos de la injusticia es que hace coincidir cuestiones particulares con asuntos generales⁷. Por eso vale decir con Simon Lumsden (2020) que en Hegel “la libertad individual no tiene una relación necesaria con la justicia y las instituciones la sociedad civil y el Estado” (p. 479). Esto último hacer notar entonces que existe una relación entre la justicia, la sociedad civil y el Estado —agregando también a la familia como otra de las esferas de realización de lo justo en términos de formación del carácter de los individuos— relación que se configura en una de las esferas más importantes de la *Filosofía del Derecho* de Hegel: la eticidad (*Sittlichkeit*). Lo que no quiere decir que la libertad individual quede relegada por completo de este escenario como lo veremos más adelante.

2. La sociedad civil y el sistema de necesidades

Las dos instituciones que después de la familia constituyen lo que Hegel llama eticidad son la sociedad civil y el Estado. Estas instituciones están estrechamente relacionadas con el concepto de justicia, pues es en ellas donde propiamente se despliegan los contratos y con-

7 No es nuestro propósito plantear una relación conceptual entre aspectos psicológicos y filosóficos en Hegel. La referencia de Pinkard respecto de la biografía de Hegel, nos sirve aquí en términos metodológicos para la introducción del problema de la justicia. Uno de los pasos posteriores para empezar con una discusión conceptual nos señala que existen interpretaciones sobre la forma de la injusticia ligada a la forma de la desigualdad, esto, precisamente, a partir de los planteamientos de Hegel. En términos de desigualdad entonces, la injusticia se puede entender a través de tres postulados bien definidos por David Merrill “La injusticia, en este punto, solo se ha definido en términos de la incapacidad del individuo para ejercer los tres derechos principales, (i) el derecho a asegurar la satisfacción de sus necesidades o requisitos de bienestar, (ii) el derecho a participar en transacciones de productos básicos, y (iii) el derecho al trabajo. En otras palabras, la desigualdad de la riqueza representa una injusticia solo en la medida en que contribuye a la negación de estos derechos” (Merrill, 1998, p. 68).

venciones que regulan una comunidad política y social⁸. Por el lado de la sociedad civil, es claro que para Hegel se trata de un terreno donde lo que está en juego es el interés particular, incluso los motivos egoístas. En la sociedad civil tiene lugar un encuentro de necesidades que reclaman su continua satisfacción; no solo necesidades establecidas como básicas, sino necesidades de todo tipo: es allí propiamente donde aparece la constante creación de la necesidad en términos de lo que reclama un ser humano para su reconocimiento como miembro de una comunidad: “La persona concreta que es para sí un fin particular, en cuanto totalidad de necesidades y mezcla de necesidad natural y arbitrio, es uno de los principios de la sociedad” (Hegel, 2004, § 182). Esta persona concreta, como la llama Hegel, es el sujeto de estas necesidades que se manifiestan en dos sentidos; como necesidades (*Bedürfnisse*) creadas, artificiales y en constante desarrollo y como necesidad (*Notwendigkeit*) natural, donde el significado apunta más bien al devenir de la existencia humana en términos de la vida biológica, natural, y por ello aún no socializada. Un ejemplo de las primeras necesidades sería todo lo que tiene que ver con lo que hoy podríamos llamar sociedad de consumo: artefactos electrónicos, automóviles y demás aparatos creados a través de la industria y la técnica humanas. Del lado del segundo sentido de la necesidad, puede quedar claro decir solamente que tiene que ver con el campo de las que llamamos necesidades fisiológicas o naturales, comer, beber, etc., lo que no quiere decir que, a su vez, este tipo de necesidades también hacen parte de un proceso de socialización que puede darles ciertas formas, pues es necesario resaltar que para Hegel las necesidades naturales de los seres humanos no pueden equipararse de manera exacta a las necesidades naturales animales.⁹

Ahora bien, ¿qué tienen que ver las necesidades con la justicia? En primer lugar, resulta claro que la tradición ha entendido que la satisfacción de las necesidades humanas es una

8 El concepto de eticidad es fundamental en la exposición hegeliana del Derecho. No obstante, en este trabajo, un acercamiento a este concepto merecería más espacio del que por ahora se puede entregar a la discusión. Vale decir que la eticidad es un momento de relevante importancia respecto de la realización de la justicia, pues supone una elaboración de la vida ética donde los individuos entran en relaciones recíprocas de dependencia que no alteran su individualidad y entroncan de manera lograda con la comunidad política y social que garantiza su desarrollo personal. Para una exploración más amplia del concepto de eticidad en Hegel recomiendo los siguientes trabajos: “Virtues, Morality and Sittlichkeit: From Maxims to Practices” (Pinkard, 1999), *El mundo ético. Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel* (Cordua, 1989), “Education for Citizenship and ‘Ethical Life’: An Exploration of the Hegelian Concepts of *Bildung* and *Sittlichkeit*” (Jessop, 2012), “Die Normativität der Sittlichkeit. Hegels Lehre als Alternative zur Ethik Kants” (Honneth, 2014), *Hegel’s Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life* (Pippin, 2008), “*Sittlichkeit* and Dependency” (Ganis, 2012) y *Hegel y la ética. Sobre la superación de la “mera moral”* (Valcárcel, 1988).

9 En su famoso artículo “El papel del trabajo en la transición del mono al hombre”, Friedrich Engels describe el proceso mediante el cual podemos captar la diferencia entre necesidades meramente naturales y necesidades naturales en medio de la socialización de los seres humanos: “Así como el hombre aprendió a consumir todo lo comestible, también aprendió a vivir en cualquier clima. Se extendió sobre todo el mundo habitable, y fue el único animal completamente capaz de hacerlo por su voluntad. Los otros animales que se acostumbraron a todos los climas —los animales domésticos y las sabandijas— no lo hicieron en forma independiente, sino solo siguiendo los pasos del hombre. Y la transición del clima uniforme caluroso del primer lugar de vivienda del hombre a regiones más frías, en que el año se dividía en invierno y verano, crearon nuevas exigencias: refugio y vestimenta como protección contra el frío y la humedad, y por lo tanto nuevas esferas del trabajo, nuevas formas de actividad, que fueron separando cada vez más al hombre del animal” (Engels, 2017, p. 143). A propósito de la regulación y satisfacción de necesidades en el contexto hegeliano, sugiero revisar “Policing the System of Needs: Hegel, Political Economy, and the Police of the Market” (Neocleous, 1998).

especie de manifestación de lo que le corresponde a cada uno; así desde Platón, sabemos que esta es una de sus definiciones, pues para él “la justicia ha de consistir en hacer lo que corresponde a cada uno, del modo adecuado” (Platón, *República*, 433b-4), aunque, evidentemente, en Platón el sentido de lo necesario no estaría acentuado en el *recibir* sino en el de *dar*. Sería una cuestión de hacer, en vez de esperar a que hagan por uno.¹⁰ De otro lado se ha entendido, de manera errónea, que pensadores como Karl Marx sugieren que la justicia consiste *simplemente en recibir*, acentuando, presuntamente, el sentido de este concepto en una acción pasiva que solo espera la satisfacción de las necesidades humanas. Marx (2015) nos dice, en “La crítica al Programa de Gotha”, que solamente después de la superación del estrecho horizonte de la sociedad burguesa, podrá adjudicarse a la justicia la siguiente expresión: “¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!” (p. 447). Esto último entonces nos perfila respecto del concepto de justicia relacionado con las necesidades, tanto en un aspecto pasivo como en un aspecto activo; dar y recibir. En Hegel no ocurre de un modo tan diferente de como pensaron sus compañeros dialécticos Platón y Marx.

Para Hegel, las necesidades son el motor de la sociedad civil y por ello son inevitables para su funcionamiento. El pensador alemán considera que las necesidades siempre se manifiestan a través de un fin egoísta que paradójicamente sirve al bienestar general, esto es así porque los individuos se dan cuenta de que la satisfacción de su propia necesidad demanda la participación de otros individuos. En términos del propio Hegel (2004), esta relación paradójica funda “un sistema de dependencia multilateral” (§ 183) a través del cual todas las necesidades alcanzan su satisfacción, esto, a su vez, implica que ningún individuo en soledad puede satisfacer sus necesidades e incluso le sería difícil desarrollar necesidades más allá de la mera supervivencia biológica.

La sociedad civil es una institución social, una forma de vida ética, basada en la autoimagen de los individuos modernos, en una imagen mucho más rica y compleja del yo individual que la que fundamenta a la familia. Es solo dentro de la sociedad civil que el yo como persona adquiere concreción, a través de la relación económica de los propietarios privados reconocidos por el sistema jurídico de justicia (Wood, 1990, p. 26).

De cierta manera, con esto Hegel indica que las necesidades tienen un carácter social y por eso necesitan de su regulación: aquí aparece entonces el lugar de la justicia como concepto regulador de tales relaciones entre los individuos.

En la sociedad civil cada uno es fin para sí mismo y todos los demás no son nada para él. Pero sin relación con los demás no puede alcanzar sus fines; los otros son, por lo tanto, medios para el fin de un individuo particular (Hegel, 2004, § 182).

10 Intérpretes como Dean Moyar sostienen que, respecto del concepto de justicia en Platón y Hegel, el último se encarga de completar la versión del primero al insistir que la justicia no solamente es una cuestión del orden del alma, sino que también “requiere una explicación del orden ético justo como reflejo y escenario de la vida justa” (Moyar, 2021, p. 85). Para profundizar en esta interesante relación entre Platón y Hegel, se puede leer el artículo “Freedom as Justice: Hegel’s interpretation of Plato’s Republic” (Ware, 2000).

El concepto que surge aquí para Hegel es el de “sistema de las necesidades”. Este momento es clave en su exposición de la *Filosofía del Derecho*, pues a través de él trata de justificar el funcionamiento de una sociedad que es jalonada por el interés particular y no por el bienestar general. Diferencia esta última que para Hegel es únicamente aparente. El sistema de las necesidades es, entonces, el medio a través del cual coinciden interés particular y bienestar general como haciendo parte de un mismo conjunto.

Es en este punto que algo así como las normas comunitarias entran en la teoría de la justicia. Esto se debe simplemente a las exigencias de la comunidad social. Esta requerirá el establecimiento de costumbres para que las personas sepan cómo regular su vida de manera efectiva y agilizar el proceso de satisfacción mutua de las necesidades (Merrill, 1998, p. 65).

Para Hegel no hay satisfacción del interés particular sin satisfacción del bienestar general¹¹. Allí donde el sistema de las necesidades se entiende como el campo natural de las disputas entre los individuos, Hegel ve más que esto también la posibilidad racional de la organización de estos conflictos a través de ciencias como la economía política y la administración de justicia. Evidentemente estas dos últimas no pueden generar desborde y por ello se hace necesaria la participación de Estado como institución que confronta y define los lineamientos propicios para el sano despliegue de una comunidad política y social.

3. El Estado y la justicia

Después de una gran tradición que había construido el concepto de Estado como aquella institución cuya tarea principal es regular las pasiones y los conflictos entre los individuos, entre finales del siglo XIX y principios del XX, la definición de esta institución sufre un proceso de refinamiento que deja como resultado lo siguiente: el “Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el “territorio” es elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la *violencia física legítima*” (Weber, 2007, p. 83). A su vez, para Hegel (2004), “El estado es la realidad efectiva de la libertad concreta” (§ 260), lo que implica que es precisamente el valor de la libertad el que debe ser garantizado por las instituciones modernas, entrando así en tensión con las formas de legitimidad de la violencia como indica Weber. Si bien Hegel no es explícito respecto de la relación entre el Estado y la violencia, sí es claro que para él la coacción de los individuos cumple un papel muy importante en medio de las relaciones en las cuales el Estado interviene¹².

El concepto de Estado en Hegel se expresa a través de la actividad de los seres humanos que tiene como resultado un amplio espectro que podemos llamar cultura. El Estado como

11 En este punto Hegel parece acercarse bastante a la *Política* de Aristóteles, pues, para ambos los individuos sólo encuentran su realización en la comunidad (Hegel, 2004, §§ 258-260). Para Aristóteles, por ejemplo, “La comunidad perfecta [...] es la ciudad, que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia” (Aristóteles, *Política*, I, 1252-b8). Amengual (2021) también explora esta relación (p. 268).

12 *Hegel y el Estado*, el ya clásico estudio de Eric Weil (1970), sigue siendo una de las mejores referencias para la comprensión del concepto de Estado en Hegel. Además de este trabajo también sugiero revisar el útil artículo “Actualidad del concepto de Estado de Hegel” (Ávalos, 2010).

expresión cultural tiene dos aspectos a destacar: 1) el reconocimiento de éste por parte de los individuos como garante de la libertad individual y 2) la institución mediadora de las relaciones humanas en y a través de las costumbres.

El estado es la realidad efectiva de la idea ética, el espíritu ético como voluntad sustancial *revelada*, clara para sí misma, que se piensa y se sabe y cumple aquello que sabe precisamente porque lo sabe. En las *costumbres* tiene su existencia inmediata y en la *autoconciencia* del individuo, en su saber y en su actividad, su existencia mediata; el individuo tiene a su vez su *libertad sustancial* en el sentimiento de que él es su propia esencia, el fin y el producto de su actividad (Hegel, 2004, § 257).

El Estado es así una institución que está estrechamente relacionada con la acción de los individuos; el rechazo, la complacencia, la promoción o castigo de estas. La libertad individual es entonces regulada a través de estas funciones del Estado, algunas de las cuales están vinculadas a la administración de justicia. Los dos principios centrales de la filosofía del Derecho para Hegel son entonces la subjetividad del individuo y la soberanía del Estado¹³. De ahí que las formas del castigo se planteen como uno de los mecanismo para prevenir y sancionar actos incorrectos, los cuales son considerados como delitos, para Hegel la justicia tiene que ir en contravía del delito, por eso las formas de lo que vulgarmente se ha dado en llamar “hacer justicia por mano propia” es, para Hegel (1983), una contradicción en los términos: “*La justicia vengativa* está vinculada de un modo absoluto al *delito*” (p. 144) o “la justicia es lo primero y sustancial en el tratamiento del delito” (p. 103).

Si se puede decir que el Estado gobierna y controla la esfera de la sociedad, ello presupone que ésta disfruta de una cierta autonomía propia y se constituye a su vez precisamente de acuerdo con sus propias relaciones internas y específicas. Esto también implica, por otro lado, que podemos demostrar que determinadas formas del Estado han llegado a estar sometidas y siguen estando sujetas a las influencias de tales relaciones sociales (Henrich, 2004, pp. 246).

A estas relaciones sociales podemos sumar la relación entre el principio de la subjetividad del individuo y el de la soberanía del Estado, que encuentra su equilibrio en la administración de justicia a través de una constitución que fundamente todo el orden social y jurídico de

13 Si bien el principio de soberanía se encarna en el Estado, para Hegel esto de ninguna manera quiere decir que el poder del soberano se agote en las funciones del Estado, es más, buscando un equilibrio entre la libertad y el poder, Hegel mantiene abierto el concepto de soberanía hacia las disposiciones de los miembros de la comunidad política como ciudadanos. El equilibrio entre la soberanía y la subjetividad es lo que constituye una relación de justicia entre el individuo y las instituciones, evitando con ello el desborde de cualquiera de estos dos principios. Philip Kain explica la forma en la cual debe entenderse el momento de la soberanía en Hegel y las implicaciones que tiene cuando se lo vincula a momentos particulares: “Por soberano, generalmente se entiende el poder más elevado y la autoridad legítima en el Estado; eso es ciertamente lo que Hobbes quiso decir. Sin embargo, eso no es lo que Hegel quiere decir con soberano. Quiere restar importancia al poder, ciertamente al poder del gobierno, pero también al poder del pueblo. Y, después de todo, si se entiende la soberanía en términos de poder, se debe entender entonces que el pueblo puede ser muy poderoso y, por lo tanto, que los reclamos de soberanía podrían hacerse en su nombre. Hegel también quiere evitar esto” (Kain, 2018, pp. 138-139).

una comunidad política. El individuo en la modernidad, que como valor máximo erige el de su libertad, se relaciona con el Estado a través de la ley, y la ley se despliegue conforme a postulados que no vulneren esta libertad, esto en la medida en que el individuo se comprometa con la organización que sugiere el Estado.

El individuo participa en el Estado obedeciendo sus leyes. [...] Entonces, se podría decir que el individuo al obedecer las leyes del Estado en realidad está obedeciendo su propia voluntad como objetivado o espiritualizado en las leyes del Estado. Hegel piensa que es importante que haya un equilibrio entre los poderes del Estado y la libertad del individuo. No se debe poner énfasis en uno a expensas del otro, esto para evitar la anarquía y el despotismo (Osigwe, 2008, p. 98).

En este contexto, el castigo tiene relevancia en la medida en que las acciones incorrectas de los individuos son contrarias a la justicia y por ello a la organización racional de la sociedad. Una de las acciones más reprochables para Hegel es la corrupción, esta se presenta como uno de los primeros y más nefastos atentados contra la idea de justicia. Al respecto, encontramos este planteamiento irónico del autor: “Aunque las clases superiores no roban públicamente, se dejan sobornar, engañan a los superiores con cuentas falsas y tratan de sacar dinero de todo; no tienen tampoco afán alguno de justicia” (Hegel, 2010a, p. 425). Al contrario de esta actitud con tendencia a la degradación del derecho y la política, Hegel resalta otra, que encuentra su virtud en la correcta instauración de un Derecho organizado en función de la regulación del orden social:

Los gobernantes que han dado a sus pueblos incluso una recopilación informe como Justiniano, o mejor aún un *derecho nacional* ordenado y determinado en un código, no solo se vuelven sus mayores benefactores y son alabados con agradecimiento, sino que además han ejercido con ello un gran acto de *justicia* (Hegel, 2004, § 215).

Ciertamente, para Hegel, el acto de justicia que consiste en el otorgamiento de un código constitucional es una amplia manifestación de justicia no solo porque ayuda a una comunidad en la organización de sus conflictos, sino porque se convierte, a su vez, en un patrimonio de la identidad cultural de una comunidad. Así, la finalidad de la actividad política debe ser la justicia, no la concentración de poder o el solo ejercicio legítimo de la violencia¹⁴. El

14 La violencia para Hegel se ajusta de una manera más precisa a lo que los contractualistas han conceptualizado como un “estado de naturaleza”. En ese estado los conflictos irremediamente implican la fuerza desmedida de cada individuo y, por lo tanto, no permiten su regulación efectiva a través de formas más elevadas de acuerdo social y político. Hegel considera que el estado de naturaleza es un “un estado de *violencia* y de *injusticia*, pues los hombres se consideran en él según la naturaleza” (Hegel, 2010b, p. 79) y en la *Filosofía del Derecho*, menciona lo siguiente: “Puesto que la voluntad es idea y efectivamente libre solo en la medida en que tiene existencia, y la existencia en que se ha colocado es el ser de la libertad, la fuerza y la violencia se destruyen en su concepto inmediatamente a sí mismas, en cuanto exteriorización de una voluntad que elimina la exteriorización o existencia de una voluntad. Por ello, la fuerza y la violencia, tomadas abstractamente, son injustas” (Hegel, 2004, § 92). Y puesto que “el *estado natural* es el de la rudeza, violencia e injusticia. Los hombres tienen que salir de éste para entrar en la sociedad estatal, porque solo en ella tiene realidad la relación jurídica” (Hegel, 2010b, 79).

mundo conceptual y práctico de la política debe tener como guía los actos de justicia a través de los cuales una comunidad puede desplegar la posibilidad de resolución de sus conflictos. “La naturaleza de la justicia (o del derecho) que debe realizarse de manera conceptual está limitada conceptualmente por la posibilidad de justificación, pero la elección entre tales realizaciones puede ser principalmente una cuestión de política” (Yeomans, 2018, p. 249). Para Hegel, entonces la justicia es el ámbito en el cual descansa la resolución equilibrada de los conflictos sociales, para ello todas las instituciones políticas deben cumplir con su cometido de forma tal que no se impongan sobre la libertad individual, pero sin ceder ante el posible capricho de la voluntad particular, por este motivo en Hegel “la cuestión de la justicia es, en parte, la cuestión de si todas las instituciones se complementan de tal manera que el conjunto social se sostiene y se nutre (Moyar, 2021, p. 203).

4. La administración de justicia

Para Hegel, la administración de justicia se enfoca en esa tensión que antes señalamos entre subjetividad y soberanía. La justicia, ya no como concepto negativo de injusticia, sino contra éste y por postulación propia, aparece en escena cuando se han superado el arbitrio particular, esto a través del derecho y la constitución. En este caso, la universalidad del concepto de justicia ayuda a entender que sobre la época histórica y las particularidades de cada individuo o comunidad está el concepto de *hombre*, el cual reconoce que más allá de la diferencia existe un fundamento indiscutible del derecho: la persona humana.

El hombre vale porque es hombre y no porque sea judío, católico, protestante, alemán o italiano. La conciencia de este valor del *pensamiento* es de una infinita importancia, y solo muestra una carencia cuando se fija como *cosmopolitismo* y se opone a la vida concreta del estado (Hegel, 2004, § 209).

Como bien señala Hegel, no se debe entender la universalidad del concepto de justicia como desconociendo los límites culturales y las disposiciones propias de cada comunidad. Precisamente el llamado de atención de Hegel sobre la diversidad de costumbres (judío, católico, protestante...) quiere hacer notar que es en virtud de estas diferencias que aparece la generalidad de la justicia y que sería un cosmopolitismo errado concebir todo esto en términos de una igualdad absoluta. Por este motivo, y en esta misma vía, nos dice Hegel (1983) que “la justicia ha de ser ella misma algo vivo y mirar a la persona” (p. 190) no algo muerto y osificado que entienda abstractamente los principios políticos a través de los cuales se interpreta el mundo humano como formulas absolutas y con validez eterna, de ahí que Hegel entienda que toda constitución debe contar con la flexibilidad necesaria para revocar, modificar o introducir normas.

Contrariamente a las versiones que vinculan a Hegel con cierto autoritarismo, incluso con el fascismo (Gentile, 2018), debemos tener en cuenta que para él “la administración de justicia es tanto un deber como un derecho del poder público, que no se basa, por otra parte, en la decisión arbitraria de los individuos de encomendárselo a él o a algún otro poder” (Hegel, 2004, § 219). Lo que nos sugiere que el principio de la subjetividad del individuo es de vital

importancia para Hegel y que no puede ser reemplazado por ningún otro poder sobre el cual, por el motivo que sea, se descargue el poder de decisión absoluta sobre su destino. Como para Hegel, la justicia es un asunto no arbitrario y racional, regímenes autoritarios no tendrían lugar en sus consideraciones políticas, la expresión “monarquía constitucional” (Hegel, 2004, § 273) no debe ser confundida con motivos irracionales, pues enlaza no solo la expresión cultural de una época sino también su crítica y progresivo movimiento hacia el cuestionamiento mismo de la institución monárquica. La razón es un elemento que acompaña a la justicia como fundamento teórico y conceptual sobre el cual la admiración de ésta tiene su justificación.

La razón es justicia porque la razón es fundamentalmente dialéctica, es decir, porque lleva en sí misma el conflicto en su máxima necesidad. Pero la razón también es, al mismo tiempo, el poder capaz de superar la contradicción. A diferencia de la razón kantiana, la razón hegeliana no permanece estancada en sus antinomias. Como la unidad dinámica del conflicto y su resolución, la *Vernunft* de Hegel es la justicia (Nuzzo, 2012, p. 122).

Otro pasaje de Hegel, poco citado en cuanto a las reconstrucciones del concepto de justicia, hace notar el desdén de este autor respecto a las arbitrariedades que eluden la responsabilidad del ejercicio correcto de la justicia. La justicia siempre es deseable, aunque en muchas ocasiones no parezca ser así: “La necesidad de mejorar la justicia se ha proclamado siempre de un modo tal como si, en verdad, no se estuviese deseoso de hacerlo” (Hegel, 2010c, p. 122). Por motivos como éste, es que Hegel refuerza el concepto de justicia apostando por el carácter público que ella debe tener, la justicia, para Hegel, no puede operar en la oscuridad y son los ciudadanos los que deben promover el ejercicio de las actuaciones justas a través del conocimiento y validación o rechazo social de lo dispuesto a partir de los poderes del Estado.

El sentido común considera la publicidad de la administración de justicia como algo justo y correcto. Una fuerte razón en contra ha sido siempre la hidalguía de los magistrados que no querían mostrarse a cualquiera y se tenían por guardianes del derecho, en el que no debía entrar ningún lego. Los ciudadanos deben tener sin embargo confianza en el derecho, y es precisamente este aspecto el que exige la publicidad de la administración de justicia. El derecho de la publicidad se basa en que el fin del tribunal es el derecho, que en cuanto universalidad debe estar asimismo ante la universalidad. También tiene como fin que los ciudadanos adquieran el convencimiento de que se ha actuado con justicia (Hegel, 2004, § 224).

La publicidad de la justicia promueve un modelo sobre el cual es preciso destacar la importancia de la participación ciudadana. Este elemento de participación constituye el empuje subjetivo que se contrapone al dominio total del Estado, reconciliar las contradicciones propias entre el capricho y las pasiones de los individuos y la objetividad de la ley es entonces, para Hegel, la tarea más urgente de la justicia. Esto no quiere decir que la justicia simplemente cumpla un papel mediador entre libertad individual y poder estatal, más bien sugiere la posibilidad de mantener una tensión saludable entre estos extremos y generar

además los espacios necesarios para la discusión de lo que la justicia debe avalar y promover y lo que debe rechazar como injusto en el estricto sentido de esta palabra.

Conclusión

Entender el concepto de justicia, en primera instancia, a través de su negatividad, como nos propone Hegel, ofrece algunas hermanitas que permiten no caer en reducciones superficiales del mismo. Entre estas herramientas podemos captar: 1) la interrelación entre instituciones políticas en función de la justicia, 2) la tensión entre el individuo y el conjunto social al cual pertenece como componente necesario de la discusión por lo que es justo y 3) el reconocimiento de la condición humana sujeta a necesidades como correlato de su desarrollo cultural y político. De esta manera, podemos avanzar en una interpretación que entienda la justicia como un fenómeno complejo de las sociedades modernas, de difícil comprensión y cuya conceptualización es necesaria, pero que no por ello debe hacerse de manera definitiva y absoluta. Los componentes del concepto de justicia en Hegel acercan otros ámbitos donde se hace pertinente la exploración de las dinámicas sociales a través de las cuales es discutido el mismo concepto.

Si la justicia no corresponde a lo que el interés particular reclama como justo para sí, entonces el paso pertinente hacia una ampliación de esta esfera política debe dirigirse hacia la comunidad social que lo soporta. Es decir, la justicia no puede desligarse de las acciones de los seres humanos que le dan forma. Conceptualizar la justicia de manera definitiva, sin reconocer su carácter histórico y su constante devenir, es precisamente creer que la justicia puede estar separada de la historia de los agentes que la discuten, la modifican, la aceptan o la rechazan. Hegel nos permite entonces explorar la justicia atendiendo los condicionamientos propios de cada época. Así como el momento constitucional y de administración de justicia aparece en su *Filosofía del Derecho* como un rasgo propio de su tiempo, su teoría política invita a considerar nuevos fenómenos que han aparecido después de la apertura social de la modernidad.

Por último, respecto del modelo de justicia hegeliano expuesto en este texto, nos preguntamos, con el ánimo de seguir la discusión en un texto futuro, sobre las implicaciones efectivas de este enfoque teniendo en cuenta los debates actuales sobre injusticia global (Olesen, 2015) que sugieren el auge de nuevas tendencias que minan las posibilidades de los individuos en términos de bienestar, salud y derechos en general; esto aunado al problema de las soberanías mundiales que ganan terreno hacia regímenes autoritarios (Brown, 2019) que amenazan los desarrollos creativos del conflicto entre gobernantes y gobernados y más bien promueven modos guerrerristas y demagógicos que hacen repensar el concepto de justicia a partir de Hegel. Esto porque en la insistencia del concepto negativo de justicia (injusticia) podríamos encontrar más elementos de análisis para la comprensión de las dinámicas políticas del presente.

Referencias

Amengual, G. (Ed). (1989). *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

- Amengual, G. (2021). *La libertad en su realización. La Filosofía del derecho de Hegel*. Granada: Editorial Comares.
- Aristóteles. (1988). *Política*. (M. García Valdés, Trad.). Madrid: Editorial Gredos.
- Ávalos, G. (2010). Actualidad del concepto de Estado de Hegel. *Argumentos* 23(64), 9-33. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59518491001>
- Ávalos, G. (2011). *Hegel*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Benhabib, S. (1977). *Natural Right and Hegel. An Essay in Modern Political Philosophy*. Yale University [Dissertation].
- Brooks, T. (2007). *Hegel's Political Philosophy. A Systematic Reading of the Philosophy of Right*. Edinburgh: Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9780748625741.001.0001>
- Brooks, T. (2012). *Hegel's Political Philosophy. A Systematic Reading of the Philosophy of Right*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Brown, W. (2019). *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/brow19384>
- Cordua, C. (1989). *El mundo ético. Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Engels, F. (2017). *Dialéctica de la naturaleza* (Sin Trad.). Madrid: Ediciones Akal.
- Foucault, M. (2005). *El orden del discurso* (A. González, Trad.). Barcelona: Tusquets Editores.
- Ganis, R. (2012). *Sittlichkeit and Dependency. Comparative and Continental Philosophy* 4(2), 219-235. <https://doi.org/10.1179/ccp.4.2.p67t3x161l64q>
- Gentile, G. (2018). *Los fundamentos de la filosofía del Derecho* (E. Campolongo, Trad.). Santiago: Ediciones Olejnik.
- Hegel, G.W.F. (1983). *El sistema de la eticidad* (L. González-Hontoria, Trad.). Madrid: Editora Nacional.
- Hegel, G.W.F. (2004). *Principios de la Filosofía del Derecho* (J. Vermal, Trad.). Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Hegel, G.W.F. (2010a). *Filosofía de la historia universal I* (J. Gaos, Trad.). Buenos Aires: Editorial Losada.
- Hegel, G.W.F. (2010b). *Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental* (M. Maureira & K. Wrehde, Trad.). Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Hegel, G.W.F. (2010c). *La Constitución de Alemania* (D. Negro Pavón, Trad.). Madrid: Editorial Tecnos.
- Hegel, G.W.F. (2022). *Fenomenología del Espíritu* (J. A. Díaz, Trad.). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Henrich, D. (2004). Logical Form and Real Totality: The Authentic Conceptual Form of Hegel's Concept of the State. Pippin, R. & Höffe, O. (Eds.) *Hegel on Ethics and Politics*. London: Palgrave. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498176.011>
- Honneth, A. (2014). Die Normativität der Sittlichkeit. Hegels Lehre als Alternative zur Ethik Kants. *Deutsche Zeitschrift Für Philosophie* 62(5), 787-800. <https://doi.org/10.1515/dzph-2014-0054>
- Houlgate, S. (2016). Right and Trust in Hegel's *Philosophy of Right*. *Hegel Bulletin* 37(1), 104-116. <https://doi.org/10.1017/hgl.2016.5>

- James, D. (2007). *Hegel's Philosophy of Right. Subjectivity and Ethical Life*. New York: Continuum.
- James, D. (Ed). (2017). *Hegel's elements of the Philosophy of Right. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jessop, S. (2012). Education for Citizenship and "Ethical Life": An Exploration of the Hegelian Concepts of *Bildung* and *Sittlichkeit*. *Journal of Philosophy of Education* 46(2), 287-302. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9752.2012.00849.x>
- Kain, P. (2018). *Hegel and Right. A Study of the Philosophy of Right*. New York: State University of New York Press.
- Lumsden, S. (2020). Freedom and the Logic of History. Bykova, M. & Westphal, K. (Eds.) *The Palgrave Hegel Handbook*. London: Palgrave. https://doi.org/10.1007/978-3-030-26597-7_24
- Marcuse, H. (1984). *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social* (J. Fom-bona de Sucre, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K. (2015). *Antología* (H. Tarcus, Trad.). México: Siglo XXI Editores.
- Merrill, D. (1998). Hegel's System of Needs: The Elementary Relations of Economic Justice. *Hegel Bulletin*, 19. 51-72. <https://doi.org/10.1017/S0263523200001282>
- Moyar, D. (2021). *Hegel's Value. Justice as the Living Good*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197532539.001.0001>
- Neocleous, M. (1998). Policing the System of Needs: Hegel, Political Economy, and the Police of the Market. *History of European Ideas*, 24. 43-58. [https://doi.org/10.1016/S0191-6599\(98\)00009-6](https://doi.org/10.1016/S0191-6599(98)00009-6)
- Nuzzo, A. (2012). *Memory, History, Justice in Hegel*. London: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230371033>
- Olesen, T. (2015). *Global Injustice. Symbols and Social Movements*. London: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137481177>
- Osigwe, U. (2008). The individual, The State, and Political Freedom in Hegel. *Hegel-Jahrbuchs*. 97-101. <https://doi.org/10.1524/hgjb.2008.10.jg.97>
- Pelczynski, Z. (Ed). (2016). *Hegel y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Pinkard, T. (1999). Virtues, Morality and *Sittlichkeit*: From Maxims to Practices. *European Journal of Philosophy* 7(2), 217-239. <https://doi.org/10.1111/1468-0378.00083>
- Pinkard, T. (2002). *Hegel. Una biografía* (C. García-Trevijano, Trad.). Madrid: Acento Editorial.
- Pippin, R. (2008). *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Platón. (1988). *Diálogos IV. República*. (C. Eggers Lan, Trad.). Madrid: Editorial Gredos.
- Popper, K. (2008). *La sociedad abierta y sus enemigos* (E. Loedel, Trad.). Barcelona: Editorial Paidós.
- Ritter, J. (1982). *Hegel and the French Revolution. Essays on the Philosophy of Right*. Cambridge: MIT Press.
- Ruda, F. (2011). *Hegel's Rabble. An investigation into Hegel's Philosophy of Right*. New York: Continuum.
- Valcárcel, A. (1988). *Hegel y la ética. Sobre la superación de la "mera moral"*. Barcelona: Editorial Anthropos.

- Venasco, A. (1973). *Vida y obra de Hegel*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Yeomans, A. (2018). Family Structures as Fields of Historical Tension: A Case Study in the Relation of Metaphysics and Politics. Thompson, M. (Ed.). *Hegel's Metaphysics and the Philosophy of Politics*. London: Routledge, 227-251.
- Ware, R. B. (2000). Freedom as Justice: Hegel's interpretation of Plato's Republic. *Metaphilosophy* 3. 97-101. <https://doi.org/10.1111/1467-9973.00150>
- Weber, M. (2007). *El político y el científico* (J. Abellán, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Weil, E. (1970). *Hegel y el Estado* (M. T. Poyrazián, Trad.). Córdoba: Ediciones Nagelkop.
- Wood, A. (1990). *Hegel's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139172257>