

# Elementos de la teoría política hegeliana

*José Luis Tejeda\**

## 1. LA ETICIDAD Y SUS MOMENTOS

La reflexión política de Hegel se encuentra presente en la discusión que realiza sobre la llamada filosofía del derecho. En el conjunto del sistema filosófico hegeliano, que se presenta como circular –en tanto parte de la idea pura y vuelve a la idea misma en tanto lógica–, la idea se despliega y se realiza en los momentos de la llamada filosofía de la naturaleza y del espíritu. En la filosofía del espíritu, Hegel distingue tres aspectos, que son el espíritu subjetivo, el objetivo y el absoluto; será en

el momento del espíritu objetivo en el que se ubicará la discusión sobre la filosofía del derecho. El espíritu objetivo –que se inscribe en un plano intermedio entre el espíritu subjetivo (antropología, fenomenología y psicología) y el espíritu absoluto (arte, religión y filosofía) es definido por Hegel en los siguientes términos:

En el espíritu objetivo es la idea absoluta, pero sólo como idea que es en sí; y estando aquél, por lo tanto en el terreno de la finidad, su racionalidad conserva el aspecto de la apariencia exterior. El querer libre tiene en sí inmediatamente



IZTAPALAPA 31

las diferencias, puesto que la libertad es su determinación interior y su fin, y está en relación con una objetividad exteriormente dada, la cual se divide en los datos antropológicos de las necesidades particulares y las cosas naturales externas que son para la conciencia; y en la relación de los querer singulars con los particulares, los cuales tienen la autoconciencia de su diversidad y particularidad. Este aspecto constituye su material extrínseco para la existencia del querer.<sup>1</sup>

El espíritu objetivo debe entenderse como el desarrollo del querer libre, que se divide en tres partes:

- a) El derecho formal y abstracto: la idea en su expresión inmediata y singular –la persona–, y que existe en la forma de la propiedad.
- b) La moralidad: el reflejo en sí, determinado como particular, como el derecho del querer subjetivo.
- c) La eticidad, desglosada en los momentos de la familia, la sociedad civil y el Estado, entendida como el querer sustancial, el momento sintético del derecho abstracto y formal con el desarrollo moral.<sup>2</sup>

Conviene detenerse en la diferencia que establece Hegel entre la moralidad y la eticidad, y en qué medida esta última es una superación de la primera. Sin duda, en el despliegue del espíritu objetivo se aprecia la manifestación de la lógica filosófica hegeliana, en cuanto se parte de un primer plano abstracto, formal, que en el momento de ser desplegado en la búsqueda del contenido se encuentra en su negación, que es la moralidad como el momento del que-

rer y la responsabilidad subjetiva, la interiorización y particularización de los presupuestos que aparecen en su forma pura en el derecho abstracto y formal.

De esta manera, para Hegel la moralidad y la eticidad se distinguen en la medida en que esta última avanza hacia la identidad del deber y del derecho, y hacia el querer sustancial, que es tal en cuanto realiza el querer subjetivo (la moralidad), en la recuperación de la forma jurídica y abstracta. La eticidad como momento supremo de la filosofía del derecho y del espíritu objetivo es la identificación de la voluntad universal con lo particular, que a grandes rasgos se expresa en el hecho de que lo universal es el derecho abstracto y formal y lo particular, la moralidad, como desarrollo del querer subjetivo. Esta eticidad, concebida como segunda naturaleza, no es más que el momento de objetivación del espíritu.

Un elemento importante en la discusión sobre la eticidad es que Hegel, a la vez que hace filosofía del derecho y asume la idea del derecho y su realización como aspectos fundamentales del análisis, hace filosofía de la historia, ya que un conjunto de conceptos, utilizados en el texto de *Filosofía del derecho*, son concebidos en su devenir histórico. Los momentos mismos del sistema de la filosofía política hegeliana han sido articulados considerando su desenvolvimiento a lo largo de la historia universal. De esa manera se explican afirmaciones en el sentido de que la eticidad no aparece en los estados antiguos. Creo que la idea de la eticidad dirige sus baterías en dos direcciones. En la primera, rompe con los principios del derecho positivista y formalista, en tanto busca que dichas ideas abstractas y terrenales sean asumidas por la individualidad como configuración

de la universalidad misma. Para Hegel, las leyes deben estar dotadas de contenido, de tal manera que aparezcan no como una relación externa y coercitiva hacia los momentos individuales, sino como el desarrollo de la identidad de lo universal y lo particular. En la segunda dirección el principio de la eticidad deja entrever una concepción organicista presente en el sistema filosófico y político hegeliano.

A lo largo de la *Filosofía del derecho* subyace una crítica al derecho romano, por subjetivo, y al derecho natural o iusnaturalismo, por anteponer la parte individual al todo social, es decir, por concebir a los organismos sociales y políticos como productos de asociaciones de individuos aislados. El contrato, que es uno de los postulados primarios del derecho natural, aparece en Hegel como un momento subsidiario del derecho abstracto, ya que se deriva del concepto de propiedad y se restringe a la asociación entre propietarios, en torno a cosas externas, por lo que el contrato no tiene implicaciones civiles o políticas, pues se entiende como una regulación económica, en la cual las partes contratantes ceden mutuamente derechos y obligaciones en torno a fines específicos, en los que no puede ser considerada la relación política. De tal manera, el contrato no debe estar presente ni siquiera en el matrimonio, por no decir ya en el Estado. El contrato sólo aparece en la sociedad civil, en el plano de las relaciones económicas y en el momento de la necesidad:

Puesto que las dos partes contratantes se comportan la una ante la otra como dos personas inmediatas, independientes, el contrato: a) emana del arbitrio; b) la voluntad idéntica que llega a ser por medio del contra-

to, es puesta por las partes únicamente y, por lo tanto, es sólo común, y no una voluntad universal en sí y para sí; c) el objeto del contrato es una cosa singular externa, porque solamente así está sometida a la voluntad simple de enajenarla.<sup>3</sup>

La discusión sobre el contrato se presenta en el momento del derecho abstracto, de tal forma que el despliegue de la idea hacia su realización, en la eticidad, implica la superación de mecanismos jurídicos y legales en contenido real, y de las normas jurídicas arbitrarias, que son un simple acuerdo mutuo, desprovisto de universalidad. El concepto de eticidad, como identidad de la particularidad y la universalidad se deslinda del contractualismo político y social, que era uno de los fundamentos del derecho natural. La postura hegeliana sobre la superación del individualismo y del universalismo desprovistos de contenido —con el momento de la eticidad, al margen de otras discusiones colaterales— es relevante y rescatable, en aras de una crítica y un distanciamiento tanto del racionalismo abstracto y formal, como del individualismo atomístico. La eticidad es explicada por Hegel de la siguiente manera:

La eticidad es la idea de la libertad, como el bien vivo que tiene en la autoconciencia de sí su saber y su voluntad, y por medio de su actuar, su realidad; así como éste tiene su fundamento en sí y para sí y su fin motriz en el ser ético; la eticidad es el concepto de libertad devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia.<sup>4</sup>

## 2. LA FAMILIA Y LA PROPIEDAD

Una de las características más sobresalientes del pensamiento hegeliano es que se trata de una corriente sintética. En el terreno de la filosofía política, el pensamiento hegeliano no es una negación radical y drástica de las corrientes de pensamiento anteriores, sino una síntesis de grandes contradicciones que se habían abierto en la reflexión sobre la política y la historia. La idea ética hegeliana se realiza a partir de tres momentos que simbolizan algunas de las posturas que habían prevalecido hasta entonces:

- a) Un primer momento de la idea ética, el espíritu inmediato y natural, sería la familia; en este momento se aprecia la huella aristotélica.
- b) El segundo momento, la sociedad civil, es la unión de los individuos a partir de sus necesidades: en él se aprecia la huella iusnaturalista.
- c) El tercer momento es la vida pública o el Estado; en éste se expresaría la síntesis y superación de los dos momentos anteriores.

En la época en la que se construye el sistema teórico hegeliano existe un conjunto de antagonismos conceptuales, que dicho sistema trata de resolver en forma dialéctica. Estas posturas se pueden reducir a dos modelos de análisis político —como menciona Bobbio—, que son el modelo aristotélico y el iusnaturalista: el primero, organicista y evolucionista; el segundo individualista y dicotómico.

El modelo aristotélico es organicista y evolucionista porque concibe la existencia del hombre como un ser social, ya que no podrían existir el individuo

y el hombre antes que la sociedad y los organismos colectivos; de esta manera, las organizaciones sociales son naturales, porque son consustanciales a la existencia del ser humano, de tal modo que el paso de una forma de organización a otra es un proceso gradual y evolutivo de los agregados sociales. Por ello, Aristóteles concibe a la familia como el organismo social primario y natural que, al irse desplegando, evoluciona hacia formas sociales superiores —no antitéticas— que llevan en sí las formas embrionarias que la familia ya tenía presentes. En Aristóteles, el Estado reproduce la relación paternal, de manera que debe ser gobernado y regulado por los mismos principios del organismo primario.

El iusnaturalismo, representado por Hobbes, es diametralmente opuesto al modelo aristotélico, ya que desde este punto de vista el individuo, ubicado en el estado de naturaleza, se antepone al todo, y si bien requiere la existencia de un Estado artificial para la eliminación del conflicto natural, se hace a partir del individuo aislado, que se asocia en forma colectiva, por conveniencia, para sobrevivir. En esta reflexión prevalece el punto de vista de la parte, y las entidades sociales y políticas son concebidas como entes artificiales, y por ende dicotómicas, en tanto niegan la existencia del hombre natural. El Estado o la sociedad civil no aparecen en forma evolutiva ni por razones de naturaleza, sino precisamente negando la naturaleza humana. Así explica Hobbes la condición artificial del Estado:

La Naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que éste

puede crear un animal artificial. Y siendo la vida un movimiento de miembros cuya iniciación se halla en alguna parte principal de los mismos, ¿por qué no podríamos decir que todos los autómatas (artefactos que se mueven a sí mismos por medio de resortes y ruedas como lo hace un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es en realidad el corazón sino un resorte; y los nervios qué son sino diversas fibras; y las articulaciones sino diversas ruedas que dan movimiento al cuerpo entero tal como el Artífice se lo propuso? El arte va aun más lejos, imitando esta obra racional, que es la más excelsa de la Naturaleza: el hombre. En efecto: gracias al arte se crea ese gran *Leviatán* que llamamos república o Estado (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido...<sup>5</sup>

Hegel busca sintetizar el aristotelismo y el iusnaturalismo, ya que para su momento el conjunto de contradicciones que se derivan de la existencia de dichas concepciones es muy amplio:

Comparando las características distintivas de los dos modelos aparecen con claridad algunas de las grandes opciones por las que está señalado el largo camino de la reflexión política hasta Hegel: a) concepción racionalista o histórico-sociológica del origen del Estado; b) el Estado como antítesis o como complemento del hombre natural; c) concepción individualista y atomizante o concepción social y orgánica del Estado; d) teoría contractualista y naturalista del fundamento del poder estatal; e) teoría de la legitimación mediante el consenso o por medio de la naturaleza de las cosas...<sup>6</sup>

El plano de la familia corresponde a la recuperación de la postura aristotélica, ya que si bien Hegel reconoce la existencia de la sociedad civil y, en consecuencia de los individuos, parte en su sistema político del mismo momento del pensamiento antiguo. A pesar de que Hegel rescata aspectos del iusnaturalismo, y no hace una crítica radical del mismo, se ubica dentro de la vieja tradición organicista que no concibe al hombre sino asociado grupalmente. La familia viene a ser, de esta manera, el primer momento del espíritu ético: es concebida, al igual que en Aristóteles, como una expresión natural de lo espiritual, que se realiza en tres aspectos:

- a) El matrimonio, como su concepto inmediato;
- b) La existencia externa del mismo, a través de la propiedad y de los bienes;
- c) La educación de los hijos y el instante disolutivo.

Ya habíamos mencionado que para Hegel el matrimonio no puede ser un simple contrato, en el sentido de una asociación de partes independientes; lo concibe más bien como una entidad orgánica, producto de un vínculo natural. En esta parte se expresa la influencia religiosa que subyace en la construcción hegeliana, ya que considera que el matrimonio debe superar una condición contractual, para asentarse sobre el "carácter religioso del matrimonio y de la familia: la piedad".<sup>7</sup> Una de las más grandes limitaciones del pensamiento hegeliano es su connotación metafísica, que en el presente caso se manifiesta en su misticismo. El fundamento último del matrimonio lo sería un vínculo natural que es concebido religiosamente, de tal manera que el primer

momento de la eticidad, al igual que el último son resueltos por el lado de la especulación idealista.

En la familia reaparece la propiedad, ya no como persona o sujeto (que corresponden respectivamente a los momentos del derecho y la moral), sino como organismo natural, que se realiza en forma externa a través de la propiedad. El momento de la propiedad es constitutivo de las relaciones familiares, ya que da lugar a la comunidad sustentada en los bienes y en la riqueza compartidos. La propiedad consolida a la familia, en la medida en que le da una existencia externa, y sin embargo es el inicio de la superación de la familia como tal, ya que el vínculo que en el seno de la misma aparece como piadoso, entre familias propietarias no lo es, de tal manera que al emerger la propiedad y el nexo del contrato entre individuos asociados, la familia se convierte en una institución básica pero insuficiente para ligar grupos sociales cada vez más complejos.

La influencia múltiple que recibe Hegel se deja entrever en la discusión sobre el problema de la propiedad y sobre la condición de propietario, en la que subyace una concepción liberal, debido al papel constitutivo que juega la propiedad para la realización de la persona, el sujeto y la familia, en sus vínculos externos con la cosa. En la visión hegeliana, la propiedad es entendida en su acepción más amplia: un propietario sería, por ejemplo, hasta el mismo trabajador, cuya fuerza de trabajo forma parte de su patrimonio. Es interesante destacar cómo el momento de la creación del patrimonio familiar y de la propiedad es un paso intermedio hacia la disolución de la familia y su tránsito a la sociedad civil. La familia, de ese modo, cubre el momento de organis-

mo primario y natural, el cual constituye y forma al individuo, tanto en el plano de la condición de propietario como en el de la educación de los hijos para que conformen otras familias y se disuelva el vínculo original.

### 3. LA SOCIEDAD CIVIL

En el tránsito de la familia a la sociedad civil se presentan varios puntos débiles o no suficientemente desarrollados por Hegel. Un primer punto consiste en que casi todo el sistema filosófico hegeliano se construye con base en tríadas: un momento de afirmación, otro de negación y el último de negación del anterior, aparece como síntesis; en este sistema la afirmación parte de la idea en su expresión abstracta, la que es negada por el momento individual y de su existencia externa, superados ambos momentos en la identidad de lo universal con lo particular. En este caso, la tríada se sustenta sobre entidades ubicadas en un nivel similar de análisis, ya que si bien la tríada derecho-abstracto-moralidad-eticidad corresponde a su sistema filosófico, el hecho de empezar por la familia, conduce a la filosofía de la historia más que a la articulación abstracta previa. La familia no es más abstracta ni menos concreta que la sociedad civil, de tal modo que los momentos de la eticidad son momentos de la historia universal; por lo tanto, no es casual que dicha reflexión se vincule finalmente con dicha historia, al llegar al momento propiamente estatal.

Otro punto contradictorio en lo que respecta a este momento es el hecho de que si bien la familia conforma al individuo, la sociedad civil se forma

con individuos aislados --ni con los conglomerados sociales ni con los organismos naturales inherentes a la condición humana--, los mismos individuos aislados presentes en el estado de naturaleza del pensamiento iusnaturalista. Hegel no niega la condición individual (por lo demás ya emergente en la Europa del siglo XVIII), sino que la ve como una creación de lo social, de lo orgánico. De esta forma, la familia sería lo universal y orgánico, en su condición natural no desarrollada, mientras la sociedad civil es el momento de la individualidad y de la particularidad como condición que niega el despliegue de la familia como tal (en su situación natural). De esta manera el Estado viene a ser lo universal y orgánico desplegado, que ha recuperado la individualidad y la particularidad que se disuelve (como sociedad civil) en él.

La sociedad civil hegeliana está constituida por la persona concreta, que como tal se vincula con el resto de los individuos en una relación que se torna conflictiva, pues se ubica en el reino de la necesidad. La sociedad civil hegeliana es dividida en tres grandes momentos, que son:

- a) El sistema de las necesidades. Es el momento del individuo como propietario, y por tanto en relación conflictiva
- b) La administración de la justicia, entendida como defensa del individuo, como propietario
- c) El momento de la policía (gobierno) y corporación, que cuida los intereses particulares en cuanto devienen universales o, en otros términos, como momento del Estado externo.

La concepción hegeliana de la sociedad civil es una de las mayores aportaciones al pensamiento político y a la teoría de la historia, en la medida en que cuestiona los presupuestos del pensamiento iusnaturalista sobre la sociedad y la política, y da lugar a lo que sería la primera reflexión moderna sobre la sociedad civil (y la sociedad como momento diferenciado del plano estatal). En el pensamiento iusnaturalista, la sociedad civil es el Estado artificial, que niega la condición natural del hombre conflictivo (aunque en la versión rousseauiana del iusnaturalismo el conflicto más bien sobreviene con el Estado artificial), y que por tanto se identifica con el Estado. En diversas vertientes del derecho natural, los hombres no se pueden asociar sino a partir de la política, por lo que no existe sociedad sin Estado, y éste, al elevar al hombre natural a la condición civil, tiende a eliminar el conflicto. La profunda concepción estatista que subyace aquí consiste en indicar que la civilidad de los hombres se logra cuando éstos crean y conforman la entidad artificial conocida como sociedad civil o Estado. Lo que Hegel hace es sostener que la sociedad civil no es aún el Estado sino un momento previo, por lo demás tan conflictivo como el estado de naturaleza del pensamiento iusnaturalista, lo cual permite la diferenciación conceptual de lo social ante lo político.

Años después, Marx incorporaría la aportación hegeliana en la teoría de la sociedad civil, al llevar a sus últimas consecuencias la escisión entre la esfera social y la estatal. Para él, la primacía explicativa de las relaciones sociales la ocupa la anatomía de la sociedad civil: la economía política. En su juventud, Marx discute la cuestión del Estado y de la sociedad

civil a la luz de la concepción hegeliana; sin embargo, Marx relativiza el papel del Estado y potencia la relevancia del mundo conflictivo y competitivo de la sociedad civil. La noción hegeliana de "sociedad civil" irá abriendo paso al concepto propiamente marxista de "modo de producción capitalista". Marx ubica el momento de disociación entre lo político y lo social, lo público y lo privado, en la transición del feudalismo al capitalismo:

La emancipación política es, al mismo tiempo, la disolución de la vieja sociedad, sobre la que descansa el Estado que se ha enajenado al pueblo, el poder señorial. La revolución política es la revolución de la sociedad civil. ¿Cuál era el carácter de la vieja sociedad? Una palabra lo caracteriza. El feudalismo. La vieja sociedad civil tenía directamente un carácter político, es decir, los elementos de la vida burguesa, como por ejemplo la posesión, o la familia, o el tipo y el modo del trabajo, se habían elevado al plano de elementos de la vida estatal, bajo la forma de la propiedad territorial, el estamento o la corporación. Determinaban, bajo esta forma, las relaciones entre el individuo y el conjunto del Estado, es decir, sus relaciones políticas o, lo que es lo mismo, sus relaciones de separación y exclusión de las otras partes integrantes de la sociedad. En efecto, aquella organización de la vida del pueblo no elevaba la posesión o el trabajo al plano de elementos sociales, sino que, por el contrario, llevaba a término su separación del conjunto del Estado y los constituía en sociedades especiales dentro de la sociedad.<sup>8</sup>

En esta transición está presente la emergencia de la sociedad civil, entendida como sociedad burgue-

sa, en la que prevalece el punto de vista económico, algo que no consideran los predecesores de Hegel pues no está suficientemente desarrollado y extendido (James Harrington –anterior a Marx–, en su libro *Oceana* es uno de los solitarios pensadores que dan importancia al fenómeno económico para pensar lo político). La universalización de la condición de propietario, que se extrae del pensamiento liberal europeo, está estrechamente vinculada con la tendencia predominante que va adquiriendo el régimen capitalista. El momento del tránsito de la familia a la sociedad civil, y el primer momento de dicha sociedad, no es más que la elevación al concepto de la proliferación de la sociedad mercantilizada, en la cual prevalece el interés individual y atomístico, en la medida en que predomina la economía. Hegel llamaba a este fenómeno el sistema de las necesidades. Aquí Hegel hace una referencia en el sentido de que sólo se puede llegar a hablar de hombre a partir de su configuración ciudadana y moderna:

En el Derecho el objeto es la persona; desde el punto de vista moral es el sujeto; en la familia el miembro de la familia; en la sociedad civil es el ciudadano (como *bourgeois*); aquí, desde el punto de vista de las necesidades, es la concreción de la representación que se llama hombre, en consecuencia, en este sentido, se habla por primera vez aquí, y sólo aquí, de hombres.<sup>9</sup>

A pesar de que Hegel concibe el momento de la economía como el primer aspecto del despliegue de la sociedad civil, ésta no se reduce a aquélla (aunque sí determina todo el momento), ya que existen otros dos planos en los que la sociedad civil se realiza, y

ambos apuntan hacia la constitución del Estado político externo, administración o gobierno, en su sentido llano. Es, sobre todo, a partir de Marx –por su famoso pasaje del Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, en que se afirma que la anatomía de la sociedad civil corresponde a las condiciones de existencia materiales–, que se generaliza una acepción restringida de la sociedad civil, concebida solamente en el plano de las relaciones económicas. En realidad, el momento de la sociedad civil hegeliana, en su versión más amplia, simboliza el llamado mundo de los intereses privados, donde se incluyen momentos propiamente políticos, como la administración de la justicia y el gobierno no desarrollados éticamente, es decir, que están influidos aún por el punto de vista de la necesidad y de lo particular.

Cabe mencionar que Gramsci reintrodujo una versión de la sociedad civil en su acepción amplia, aunque transformó radicalmente su contenido con respecto a Marx y al mismo Hegel. Para Gramsci, la sociedad civil es el mundo de los intereses privados; sin embargo, en su concepción amplia de la superestructura divide a ésta en sociedad política o Estado, propiamente hablando, y sociedad civil que, ya instalada en el plano de la superestructura, significa el momento del consenso y de la hegemonía. De ese modo, sociedad civil –que aparece en Hegel determinada por la economía y en Marx reducida a las condiciones materiales de existencia– es llevada en Gramsci al plano de las formas de la conciencia social y de la superestructura jurídico-política:

Por ahora se pueden fijar dos grandes planos superestructurales, el que se puede llamar de la sociedad

civil, que está formado por el conjunto de los organismos vulgarmente llamados ‘privados’ y el de la ‘sociedad política o Estado’ que corresponde a la función de ‘hegemonía’ que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y la del ‘dominio directo’ o de comando que se expresa en el Estado y en el gobierno ‘jurídico’...<sup>11</sup>

Tanto la administración de justicia como la administración gubernamental que aparecen en la sociedad civil son formas estatales embrionarias y no suficientemente desarrolladas, en la medida en que están permeadas por un punto de vista individual y particular, como interés económico. Sin embargo, a la vez que son momentos ascendientes en la conquista de la condición estatal propiamente hablando, lo cual se expresa en el momento de la corporación, como el último plano de la sociedad civil, son el tránsito hacia el Estado político. La corporación es así el primer momento del entrelazamiento entre el individual y el universal, la economía y la política; es la superación del individuo aislado que constituye la sociedad civil, en la medida en que da lugar a un organismo social y colectivo, y sin embargo en éste sigue influyendo el interés particular e individual como grupo o asociación.

Aquí se aprecia una vez más el organicismo hegeliano, pues el tránsito del sistema de necesidades a la administración de la justicia se realizó por el despliegue de los estamentos sociales, que culminan en el estamento universal (como segmento burocrático que tiende a velar por el interés general); el paso de la administración gubernamental, como policía o gendarme, al Estado político, se realiza con la corporación como conglomerado colectivo. Aquí se ex-

presa la idea de la corporación como asociación privada que deviene pública, en donde podría entrar ya una reflexión sobre los mismos embriones de partidos políticos; así lo indica Gramsci:

La doctrina de Hegel sobre los partidos y las asociaciones como "privada" del Estado, derivó históricamente de las experiencias políticas de la Revolución francesa y debía servir para dar una mayor concreción al constitucionalismo. Gobierno con el consenso de los gobernados, pero con un consenso organizado, no genérico y vago como se afirma en el instante de las elecciones. El Estado tiene y pide el consenso, pero también lo "educa" por medio de las asociaciones políticas y sindicales, que son sin embargo organismos privados, dejados a la iniciativa privada de la clase dirigente. Hegel en cierto sentido supera ya, así, el puro constitucionalismo y teoriza el Estado parlamentario con su régimen de los partidos. Su concepción de la asociación no puede menos que ser todavía vaga y primitiva, oscilante entre lo político y lo económico, según la experiencia histórica de la época, que era muy restringida y daba un único ejemplo completo de organización, el 'corporativo' (político injertado en la economía).<sup>12</sup>

La idea de sociedad civil en su connotación moderna es propia de Hegel. Más allá de su uso —restringido o amplio—, de su papel —explicativo o determinante— o de la inferioridad ética o política que se le reconozca, es un concepto capital para analizar y comprender la problemática de las sociedades capitalistas. La sociedad civil ve crecer el papel del interés, del contrato, del individualismo, del mercado y

de los vínculos externos. La discusión sobre el tránsito —o la crisis de los mundos tradicionales— y la generalización de la modernidad pasa necesariamente por la noción de sociedad civil. En la actualidad, cuando la estatolatría se encuentra cuestionada, las diversas vertientes políticas, tanto de izquierda como de derecha, no pueden negar la centralidad de la dinámica de la sociedad, que ya Hegel había visualizado en su época.

#### 4. EL ESTADO Y LA HISTORIA UNIVERSAL.

Al inicio de su *Filosofía del derecho* Hegel indica que su obra consiste en la realización del concepto del Derecho, de tal modo que el Estado sea el momento culminante de la eticidad y del despliegue del Derecho, pues es la realidad de la idea ética. Aquí subyace de nueva cuenta el organicismo, ya que la superación del aislamiento propio de la sociedad civil se realiza en el Estado, ya no entendido en la relación de exterioridad presente en los momentos no desarrollados de la política injertada en la sociedad civil, sino como la identidad de la universalidad y de la individualidad, como la recuperación de los vínculos íntimos presentes en la familia, aunque, en un plano más desarrollado, y habiendo transitado por la existencia real y externa de la sociedad atomizada. Bajo esta concepción, el Estado como tal no aparece hasta la sociedad moderna.

En realidad, Hegel conduce la discusión del Estado hacia el plano de la reflexión metafísica, ya que si bien acepta la condición negativa de los estados reales y externos, que han imperado hasta su época

(y que ubica como momentos de la sociedad civil), se niega a desarrollar la crítica del Estado, y prefiere conducirlo al plano celestial, etéreo, como diría el joven Marx en sus ajustes de cuentas con el hegelianismo imperante en su época:

El Estado político acabado es, por su esencia, la vida genérica del hombre por oposición a su vida material. Todas las premisas de esta vida egoísta permanecen en pie al margen de la esfera del Estado, en la sociedad civil, pero como cualidades de ésta. Ahí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, lleva el hombre no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la realidad, en la vida, una doble vida, una celestial y otra terrenal, la vida en la comunidad política, en la que se considera como ser colectivo, y la vida en la sociedad civil, en la que actúa como particular; considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio y se convierte en juguete de poderes extraños. El Estado político se comporta con respecto a la sociedad civil de un modo tan espiritualista como el cielo con respecto a la tierra. Se halla con respecto a ella en la misma contraposición y la supera del mismo modo que la religión la limitación del mundo profano, es decir, reconociéndola también de nuevo, restaurándola y dejándose necesariamente dominar por ella. El hombre en su inmediata realidad, en la sociedad civil, es un ser profano. Aquí, donde pasa ante sí mismo y ante los otros por un individuo real, es una manifestación carente de verdad. Por el contrario, en el Estado, donde el hombre es considerado como un ser genérico, es el miembro imaginario de una imaginaria soberanía, se halla despojado de su vida individual real y dotado de una generalidad irreal.<sup>13</sup>

El Estado es, de ese modo, despojado de contenido, por más que en la pretensión hegeliana sea la conquista del contenido por el derecho abstracto. Cuando Hegel cuestiona la identidad entre religión y Estado, reivindica la función de éste en la medida en que estaría dotado de contenido real a diferencia del punto de vista religioso; sin embargo, en el instante en que expresa los momentos de realización del Estado se refleja el espiritualismo que caracteriza al sistema hegeliano. El Estado político se realizaría en momentos constitutivos y trascendentes:

- a) La Constitución o derecho político interno, en tanto Estado que se refiere a sí mismo
- b) Derecho político externo o la relación de los Estados particulares
- c) La historia universal, como espíritu que se da su propia realidad.

El Estado aparece en los dos momentos iniciales como los instantes constitutivos de la nación, como conglomerado colectivo, que supera el punto de vista individual en aras del hombre genérico. De esta manera, en el momento del Estado político reaparece la discusión sobre el gobierno, con la diferencia de que en la sociedad civil aparece como administración gubernamental, en tanto que en el Estado es uno de sus momentos constitutivos como poder gubernamental. Más allá de la distinción entre administración gubernamental y poder gubernamental, está presente la idea de que el primer plano del gobierno es inferior, pues está desprovisto de universalidad; en el segundo es la subsunción, bajo lo genérico, de lo particular, por lo que sería la realización de la idea ética.

El momento constitutivo del espíritu de un pueblo también se expresa en la configuración de la división de poderes, tan común en la teoría constitucionalista contemporánea a Hegel. El Estado político se divide así en tres momentos:

- a) El poder legislativo, como el momento de determinación de lo universal.
- b) El poder gubernativo, como la incorporación de lo particular en lo universal.
- c) El poder soberano, como la decisión última de la voluntad que se realiza en la monarquía constitucional.

Aquí aparece la discusión sobre las formas de gobierno, en la que Hegel también pretende sintetizar la discusión tradicional sobre los tipos de gobierno en una forma superior que niegue y contenga a todas las anteriores. En la teoría clásica de las formas de gobierno, en particular en Cicerón, está presente la reflexión de la diferenciación de los gobiernos en función de la cantidad de los gobernantes y de la ampliación del poder:

...La autoridad puede ejercerse por uno solo, por algunos hombres escogidos o por la muchedumbre misma. Cuando el gobierno de todas las cosas está en manos de uno solo, este señor único toma el nombre de rey, y esta forma de gobierno se llama monarquía. Cuando la dirección la ejercen algunos hombres escogidos, el gobierno es aristocrático. Gobierno popular (así se le llama) es aquél en que el pueblo lo dispone todo.<sup>14</sup>

Hegel busca sintetizar la tipología habitual de las formas de gobierno (monarquía, aristocracia y democracia), con el poder del soberano, a través de la monarquía constitucional, de tal manera que los tres momentos de la división de poderes corresponden a lo que se considera lo más rescatable del conjunto de las formas de gobierno, ya que el poder legislativo sería el momento de los muchos (democracia), el poder gubernativo el momento de los pocos (aristocracia), en tanto el poder soberano sería el momento de la concreción de la universalidad en la individualidad, y el momento de uno (la monarquía). En realidad, Hegel se inscribe dentro de una tradición clásica, en la que se concibe el gobierno mixto como el mejor tipo de gobierno; la originalidad hegeliana consiste en identificar dicho gobierno mixto y sintético con la monarquía constitucional. Aquí Hegel trata de convertir en un principio de gobierno universal una forma específica que no es otra sino el mismo Estado prusiano, en el que —considera— se ha realizado el espíritu objetivo.

La defensa de la monarquía constitucional implica un cuestionamiento a la idea de las decisiones fragmentadas y accidentales. La noción de la concentración del poder es la manifestación más preclara del conservadurismo hegeliano en materia política; tiene como fundamento una visión organicista del devenir, que sólo puede culminar en la universalidad que se personifica, en el tránsito del derecho abstracto al derecho absoluto.

Ahora aquí, en el derecho absoluto, en el Estado, en la objetividad plenamente concreta de la voluntad, se constituye la personalidad del Estado, la evidencia de

sí misma. Esto es el elemento último, que elimina toda particularidad en el simple sí mismo, y que interrumpe la discusión de los pros y contras entre los que oscila indefinidamente; con su 'yo quiero' decide y da comienzo a toda acción y toda realidad.<sup>15</sup>

El "yo quiero" de la decisión del monarca prusiano es la culminación del devenir del derecho, que se torna absoluto, y en tanto tal, universal. El último momento del derecho político interno y de los estados soberanos es el concepto de monarca. La historia universal será por tanto el devenir de los estados en su realización, de tal manera que el ingreso en dicha historia sólo es posible por la realización del Estado, que permite la constitución de una nación con su soberanía. La idea hegeliana sobre el papel de la monarquía como síntesis de un pueblo es llevada al plano de la historia universal, en la medida en que sólo los pueblos que han accedido a la condición estatal suprema tienen un papel en la constitución de los pueblos en estados y en la conquista del mundo de la libertad.

## NOTAS

- 1 G. W. F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Porrúa, México, 1971, 6a. ed., p. 255.
- 2 *Ibid.*, p. 256.
- 3 G. W. F. Hegel, *Filosofía del derecho*, 2a. ed., UNAM, México, 1975, p. 91.
- 4 *Ibid.*, p. 165.
- 5 Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Sarpe, Madrid, 1983, p. 25.
- 6 Norberto Bobbio, "El modelo iusnaturalista", en *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, FCE, México, 1986, pp. 61-62.
- 7 G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 176.
- 8 Carlos Marx, "Sobre la cuestión judía", en *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, 2a. ed., Grijalbo, México, 1958, pp. 35-36.
- 9 G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 198.
- 10 Carlos Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Cultura Popular, México, 1974, p. 11.
- 11 Antonio Gramsci, "Los intelectuales y la organización de la cultura", en *Obras de Antonio Gramsci. Cuadernos de la cárcel*, núm. 2, Juan Pablos, México, 1975, p. 17.
- 12 Antonio Gramsci, "Notas sobre Maquiavelo, sobre política y el Estado moderno", en *Obras de Antonio Gramsci. Cuadernos de la cárcel*, núm. 1, Juan Pablos, México, 1975, p. 162.
- 13 Carlos Marx, *Sobre la cuestión judía...*, pp. 23-24.
- 14 Cicerón, *Tratado de la república*, Porrúa, México, 1973, p. 21.
- 15 G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 276.