

RESUMEN DEL CONTENIDO EN ESPAÑOL E INGLÉS (Máximo 250 palabras - 1530 caracteres):

El estudio de la esfera de la moralidad pone de presente la estructura de la acción humana, y en dicha estructura se inserta el proceso de la voluntad para la acción.

La subjetividad analizada primeramente en su unilateralidad y después en relación con las demás subjetividades, contiene una riqueza incalculable de posibilidades para pensar la ética contemporánea porque de lo que Hegel expuso en esta esfera, resultan los elementos que permiten articular al individuo y al ciudadano.

El tratamiento teórico de la acción humana, tema central de esta esfera, mereció tal espacio y situación en su tratado, por ser el enlace necesario entre la voluntad individual y la voluntad política. Esta esfera da cuenta de la compleja constitución del hombre, en ella confluyen lo objetivo y subjetivo individual cargados ya con una historia que se manifiesta de modo permanente como producto, y a la vez, como contribuyente de un medio que siempre se renueva y, a su turno, renuévalo que está en él.

La esfera de la moralidad en síntesis, indica cómo vivir o, el proceso de la voluntad individual para la voluntad política.

ABSTRACT

The study on the scope of morality sets the frame or structure of the human action and in such structure, the faculty, by which a person decides on and initiates action, is inserted.

The subjectivity, analyzed formerly by its unilaterality and then brought together with the other subjectivities, comprehends an abundant wellspring of possibilities to think about the contemporary ethics as from what Hegel introduced in this sphere, the components that provide for the articulation between individual and citizen. The theoretical consideration of the human actions, the main concept of this thesis, merits such extent and location in its treatise, for what it is the obligatory bond between individual and political determination. This scope accounts for the complex human constitution: the objective and subjective merge, individually, well provided hitherto with a history indicated permanently as a product as well as a causal factor in a medium always renewable and so, it revitalizes what the human being contents. The field of morality, synoptically, indicates how to live or, indicates the progress from the individual to the political willpower.



ESPERANZA VALENCIA LÓPEZ

SOBRE LA ESFERA DE LA MORALIDAD EN HEGEL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, agosto de 2007



SOBRE LA ESFERA DE LA MORALIDAD EN HEGEL

Trabajo de Grado presentado por ESPERANZA VALENCIA LÓPEZ, bajo la dirección de la Doctora MARCELA FORERO REYES, como requisito parcial para optar el título de Magíster en Filosofía

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, agosto de 2007**

TABLA DE CONTENIDO

Carta de la directora	
Introducción	6
1. EL ESPÍRITU OBJETIVO EN LA FILOSOFÍA HEGELIANA	14
1.1. Conceptualización de la moralidad	19
1.2. ¿Qué significa la moralidad en el despliegue del espíritu?	22
2. EL ESPÍRITU OBJETIVO	24
2.1. El acto de creación	24
2.2. Insuficiencia de la mera exterioridad	26
2.3. Relación de la moralidad con la eticidad	27
3. LA MORALIDAD – DEL SER AL DEBER SER	30
3.1. La forma de la acción	33
3.2. El contenido de la acción	37
3.2.1. El querer en su inmediatez	38
3.2.2. Comienza la objetividad	42
3.2.3. Elevación del contenido particular a lo universal	43
3.3. El bien o deber ser formal	45
3.3.1. El contenido universal de la acción o deber ser concreto	46
3.3.1.1. Objetividad del juicio	47
3.3.1.2. Validez universal del juicio	48
3.4. Adecuación de la conciencia moral al bien	49
3.4.1. El bien y el mal	49
3.4.2. Algunas figuras de la subjetividad	51

4. IMPORTANCIA DE LA ESFERA DE LA MORALIDAD	55
4.1. El retorno a la vida ética, como explicación más coherente de la libertad	55
4.2. La crítica a la fundamentación filosófica de la política instaurada por Kant	59
5. DIÁLOGO CON LUDWIG SIEP SOBRE MORALIDAD Y ETICIDAD	66
5.1. Diversidad de aspectos críticos dentro de la esfera de la moralidad (apartado I)	67
5.2. El conflicto entre moralidad como subjetividad y derecho (apartado II)	71
5.3. Aspecto negativo de la crítica de la moralidad en Hegel (apartados III y IV)	74
Bibliografía	77

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo me propongo mostrar la importancia de la esfera de la moralidad en el texto *Principios de la Filosofía del Derecho* de Hegel, por considerar que ella contiene todos los elementos que dan cuenta del tránsito de la voluntad individual a la voluntad política.

Tal parece que en la difícil comprensión de esta esfera radican las posiciones encontradas entre los filósofos contemporáneos quienes han retomado la filosofía de Hegel, buscando una alternativa al difícil problema de compaginar los intereses particulares con el clamor cada vez mayor de una justicia social.

A mi modo de ver, Hegel es uno de los filósofos que más tiene para aportar a la problemática social contemporánea. La subjetividad analizada en el capítulo de la moralidad primeramente en su unilateralidad y después en relación con las demás subjetividades contiene una riqueza incalculable de posibilidades para pensar la ética contemporánea.

Esta esfera pone de presente la irracionalidad cuando el agente actúa desde su mera subjetividad porque ha convertido esta unilateralidad en fundamento de su acción. La racionalidad en cambio, adecua la subjetividad a la objetividad concreta del mundo. El paso de la irracionalidad a la racionalidad es el fruto de la riqueza de las relaciones que esta esfera despliega, y ella contiene la conexión entre individuo y ciudadano. En síntesis, la esfera de la moralidad da cuenta de la posibilidad de conciliar las dos dimensiones del hombre, sus intereses particulares con el interés general.

La filosofía de Hegel, infortunadamente, ha sido objeto de muchos comentarios adversos. Ello obedece - considero - básicamente al método

elegido para su exposición, por una parte, y por otra parte, a la exigencia de una lectura paciente debido a lo fino de su análisis, a lo que se suma en nuestro medio, las traducciones oscuras de sus principales obras.

En breve, algunas consideraciones sobre el método. El giro trascendental y el giro histórico en filosofía tienen sus exponentes en Kant y Hegel respectivamente. Estos proyectos filosóficos imponían un método de investigación diferente. Mientras Kant daba cuenta de algo implícito en su filosofía, la filosofía de Hegel abordó directamente ese algo. En esto consistió el paso que Hegel dio más allá de Kant, llevando la filosofía meramente reflexiva a la objetividad concreta mediante el método especulativo, respondiendo así a lo que la ilustración y el racionalismo no pudieron responder.

La mera reflexión en filosofía es un medio y como tal no es suficiente, ésta debe ser referida a la objetividad concreta. De ahí que la reflexión en la filosofía política de Hegel haga de la esfera de la moralidad el medio entre la dimensión individual y la dimensión política del hombre. Esta esfera, pone en evidencia el fin como objeto propio, esto es, lo absoluto como lo que es concreto que va más allá de la reflexión. Pero este ir más allá no puede hacerlo la subjetividad sin la referencia a la objetividad, pues de su adecuación resultará lo absoluto humano, lo que realmente es. Por eso, como reacción a la filosofía de su época Hegel manifiesta: "...De lo que se trata, entonces, es de reconocer en la apariencia de lo temporal y pasajero la sustancia, que es inmanente, y lo eterno, que es presente"¹.

Lo especulativo en Hegel tiene una significación especial. Lo especulativo es un proceso que muestra nítidamente la vida del hombre en sus dos dimensiones, la individual y la social, dimensiones que hasta entonces y a partir de la modernidad no se habían visto de manera correlacionada sino que se habían caracterizado filosóficamente en forma

¹ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Principios de la Filosofía del Derecho*, Barcelona, Edhasa, 1999. Traducción castellana de Juan Luis Vermal, p. 59. En adelante *Ppios*.

separada, lo que no había permitido comprender la armonía de tales dimensiones.

El proceso o movimiento que desarrolla Hegel de la subjetividad y la objetividad en general, es el que pone de manifiesto la necesidad de considerar estos polos como oposiciones que en su movimiento dialéctico producen la especulación. La reflexión, propia de la subjetividad es la fuerza que impulsa ese movimiento. Mantener los dos polos fue una de las tareas de Hegel en contra del principio de identidad, no para mantener la unilateralidad de las oposiciones sino para adecuarlas a su objeto.

Hegel se propuso además, depurar el saber práctico o entendimiento común por superficial, combatiendo la mirada unilateral que ella comportaba y que en su época rendía culto a la sola subjetividad como unilateralidad.

Es oportuno traer aquí las consideraciones de Shelling que justifican la importancia de lo especulativo en Hegel:

El temor a la especulación, el afán no fundamentado de pasar inmediatamente de lo teórico a lo meramente práctico, causa necesariamente en el obrar la misma superficialidad que en el saber. El estudio de una filosofía estrictamente teórica es lo que más inmediatamente nos familiariza con las ideas, y sólo las ideas pueden dar relevancia y significado ético a la acción. Una verdadera orientación para obrar sólo puede ser dada por un conocimiento que se haya liberado de los meros intereses y se haya dirigido a las ideas, es decir, por un conocimiento que haya adoptado una actitud teórica².

Es importante precisar desde ahora, que la visión filosófica de Hegel en el tratamiento de la libertad en la obra que nos ocupa tiene una perspectiva eminentemente política, y desde este punto de vista la realización de la libertad aquí expuesta no pretende ser la realización perfecta de la libertad porque es finita. La realización perfecta de la libertad queda reservada a niveles más altos de la conciencia individual que podrán realizarse en la estética, la religión o la filosofía, como modos también humanos de concebir la infinitud.

² Shelling, *Werke*, ed. Schröter, Bd. III, S. 299, citado por HABERMAS, Jürgen, en “Conocimiento e Interés”, *Ideas y Valores*, núm. 42-45, año 1973-1975, pp. 61-76. Traducción de Guillermo Hoyos V.

Por otra parte, para Hegel, el espíritu en el tratamiento de su filosofía es el orden reinante en la naturaleza de la cual hace parte el hombre como individuo y como miembro. En eso consiste la divinidad o lo sagrado de un mundo humano, lo absoluto del orden de la naturaleza, en una perspectiva histórica.

La inmanencia del espíritu con la naturaleza es el origen del espíritu objetivo, lo humano mismo, que domina la naturaleza haciéndola suya y creando por este acto la libertad. Esta libertad formal que está como en un sueño se hace existencia entrando en la vigilia preparatoria de su acción y determinando la ley en relación con la objetividad del mundo para realizarse en él.

La moralidad, tema del cual sólo puede hablarse desde la reflexión de la voluntad, es tratada por Hegel desde la perspectiva de una filosofía práctica para una relación de individualidades en acción. De ahí que el tema central de la esfera de la moralidad sea el análisis de la acción humana o su teoría que expone el proceso de la voluntad en la elaboración de la razón para la acción ética.

Por eso la esfera de la moralidad que es sólo interioridad recoge la primera exterioridad (esfera de la legalidad) y proyecta hacia la segunda exterioridad (esfera de la eticidad). Podríamos decir que la moralidad contiene lo privado para lo público, o que la voluntad como autoconciencia, participa de las dos dimensiones del hombre.

La libertad como existencia es el derecho, la libertad como autodeterminación es la moralidad, la libertad como verdad o realidad del derecho y del deber es la eticidad. Esto es el resultado del análisis filosófico de Hegel que con la guía de la necesidad racional ha llegado a demostrar la realidad política del hombre a partir de la modernidad como resultado de su constitución libre y su autodeterminación.

La legalidad y la moralidad para ser reales necesitan de la eticidad, a su vez ésta no podría ser sin aquellas. El derecho de la particularidad sólo es posible en la eticidad donde la voluntad que es libre puede realizarse

como parte. Las dimensiones individual y política del hombre son interdependientes. No puede concebirse al hombre en libertad si no se tiene en cuenta la acción humana como propia de un sujeto agente que busca realizar sus intereses particulares dentro de una sociedad plural de sujetos agentes que buscan igualmente la realización de sus intereses. Las instituciones éticas le pertenecen al individuo en tanto ha contribuido a formarlas, pero él como individuo está en ellas.

Lo objetivo y subjetivo particulares están contenidos en la eticidad pero como formas que en tanto se realizan son sustancia. Esta sustancia que es la sustancia ética también posee una subjetividad (aunque de diferente naturaleza) que es el espíritu de un pueblo o sociedad, espíritu real que a su vez es un momento de una historia universal y que es soporte de las subjetividades individuales.

En la esfera de la moralidad se establece la validez como criterio de unidad de lo particular y lo universal entendiendo como tal lo social, en la medida que satisfaga el querer racional. Este querer racional es el bien que en general, no es opuesto al querer individual sino que éste queda subsumido en aquél. Por eso la exposición hegeliana de la filosofía política comienza desde la individualidad y particularidad en un proceso de la voluntad que va depurando el querer meramente instintivo hasta llegar a un querer racional.

En estas consideraciones se resume el sistema que Hegel propuso sobre el hombre como individuo y como ser social, y la moralidad explicita estas dos condiciones.

El presente trabajo está circunscrito a la esfera de la moralidad expuesta en *Principios de la Filosofía del Derecho* y algunos apartes de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, con el objeto de explorar algo que en Hegel no ha sido tan trabajado. Las traducciones sobre las cuales trabajé fueron la de Juan Luis Vermal y Ramón Valls, respectivamente.

El trabajo no contiene el despliegue de los comentaristas que me ayudaron a comprender a Hegel pero están presupuestos en el trabajo.

Consideré que las citas explícitas de sus obras hubieran restado fluidez al carácter expositivo que quería darle a este trabajo. Ellos son en traducciones a la lengua castellana: Joachim Ritter, Bernard Bourgeois, Walter Kaufmann, Manfred Riedel, Charles Taylor, Miguel Giusti, Axel Honneth, Rüdiger Bubner, Adriaan Peperzak, Karl-Heinz Ilting y Ludwig Siep.

Elegí para discutir a Ludwig Siep sólo porque encontré en él puntos muy concretos relacionados con el tema de mi exposición.

La importancia de esta reflexión no radica en que sea un mero ejercicio intelectual, es que sin éste no podríamos comprender las realidades que nos rodean y sin aquélla no podríamos proponer alternativas concretas. Cuando abordé el estudio de Hegel buscando profundizar en los fundamentos del derecho jurídico, enfoqué mi atención en el tema de la responsabilidad para tratar de justificar la responsabilidad objetiva dentro del derecho jurídico. Después de estudiar el texto *Principios de la Filosofía del Derecho* y creyendo encontrar el fundamento filosófico de la responsabilidad objetiva en el capítulo sobre el propósito y la responsabilidad en la esfera de la moralidad, encontré cómo este mero aspecto de la acción, no menos importante que el otro, es apenas una parte de la complejidad de la acción humana, y en su síntesis encontré la dimensión social. De manera que el avance en el estudio de la esfera de la moralidad retribuyó y sobrepasó mis expectativas pues esta esfera contiene la totalidad de la teoría de la acción humana no sólo en su alcance individual sino social y cuando se comprende el todo es más fácil abordar la parte. De modo que la inquietud inicial resultó superada en sentido hegeliano por una comprensión más abarcante de la responsabilidad, que iluminará definitivamente uno de los aspectos sociales de la libertad, el jurídico.

El presente trabajo pretende, en síntesis, acompañar la voluntad en su proceso de superación desde la voluntad individual hasta la voluntad política. Con todo, pondré el énfasis en la moralidad para tratar de explicar que los términos “moralidad” y “eticidad” corresponden a un mismo concepto en dos dimensiones del hombre, la moralidad como fundamento necesario

de la eticidad, y la necesidad de la premisa valorativa (el bien) que permite vincular los roles individual y social y sin lo cual no podría hablarse de eticidad.

El orden de la exposición en el presente trabajo es el siguiente:

Para abordar el tema, en el capítulo I situé primeramente la filosofía política expuesta en *Principios de la Filosofía del Derecho* dentro de la filosofía hegeliana, como la parte que corresponde al tratamiento del espíritu objetivo; en la conceptualización de la moralidad, introduje la orientación que ha animado este trabajo, que es acentuar la conexión que hace la esfera de la moralidad de las dos dimensiones del hombre; y finalmente, destacué la moralidad como la esfera de la diferencia en dos sentidos: En la diferencia de las formas que adopta el espíritu y en la diferencia de las dimensiones individual y social del hombre.

En el capítulo II sobre el espíritu objetivo, destacué los aspectos más importantes de la esfera de la legalidad como antecedente indispensable para entrar en el análisis de la esfera de la moralidad y a continuación, los aspectos más importantes de la esfera de la moralidad en relación con la esfera de la eticidad.

En el capítulo III hice la exposición detallada de la esfera de la moralidad haciendo énfasis en la acción humana como realidad de hecho y como adecuación de la realidad a los fines, para pasar a la dinámica de la voluntad que se determina para la acción ética, parte final que desarrollé de manera temática pero muy de la mano del texto de Hegel, pues ella contiene el minucioso análisis del tránsito de la voluntad individual a la voluntad política.

En el capítulo IV puse el acento en dos aspectos de la esfera de la moralidad, la importancia de esta esfera como antesala de la eticidad a partir de la modernidad y algunos aspectos puntuales derivados de la crítica de Hegel a la moralidad kantiana.

Finalmente, el capítulo V. Corresponde al diálogo con Ludwig Siep acerca de un tema que ha puesto a pensar de nuevo a la filosofía y que está relacionado con el tema de la presente exposición.

Adicionalmente, los textos de Hegel serán referidos inmediatamente en el texto, mientras los de otros autores serán referidos en el pie de página.

CAPÍTULO I

EL ESPÍRITU OBJETIVO EN LA FILOSOFÍA HEGELIANA

Principios de la Filosofía del Derecho es el texto que Hegel dedica al estudio del “espíritu objetivo”, como parte de la filosofía que conforma su sistema.

En el presente capítulo voy a ocuparme de ubicar el “espíritu objetivo” dentro de la filosofía hegeliana.

Hegel se propuso hacer una filosofía que abarcara todos los saberes que ocupaban las filosofías de su tiempo, y que eran el resultado científico y a la vez histórico, producto de las relaciones de los hombres con el mundo. Para tal efecto, organizó los saberes de manera que quedaran condensados en un solo saber o saber absoluto al que llamó ciencia. La estructura de ese saber así pensado, constituye lo que conocemos como su sistema filosófico. Hegel entonces recurrió al pensamiento como lo único que en su investigación científica, puede dar cuenta de la existencia misma del pensamiento.

Este requerimiento lo condujo a considerar de una manera diferente las categorías filosóficas del sujeto y el objeto, que habían sido tratadas como dualidad desde los comienzos de la modernidad, para tratarlas como inmanentes, confiriéndoles el nombre de espíritu y naturaleza respectivamente.

En “la lógica”, como primera parte de su sistema, explicó las categorías necesarias para exponer su filosofía. Entre ellas vale destacar, para la exposición que nos ocupa, “el concepto”, comprendido de manera diferente a lo que en las filosofías de su tiempo se entendía como unidad de

diferencia en la mera abstracción, o dualismo del sujeto y el objeto. Hegel, vio el concepto como unidad de diferencia en la realidad, pero además, como diferencia puesta por el pensamiento.

Este “poner” del pensamiento crea la objetividad y es el acto fundacional de la libertad, pero al mismo tiempo separa la unidad en objetividad y subjetividad, dando origen a múltiples oposiciones entre el espíritu y la naturaleza. De estas oposiciones surgen ricas relaciones a través de las cuales, Hegel buscará de nuevo la unidad perdida en el acto de creación.

De otro lado, este acto fundacional ha significado para la filosofía el cambio de paradigma político de la antigüedad a la modernidad porque constituye un acto de autocreación y por tanto de libertad que evidencia un poder constituyente que no necesita ser otorgado por nadie distinto a sí mismo lo que pone de relieve la inmanencia de los extremos aparentemente irreconciliables.

Esta manera especial de relacionarse con el mundo, constituye la fuente de su filosofía práctica contenida en el estudio del “espíritu objetivo” como un saber práctico o real, no como un saber meramente teórico.

La segunda parte, la dedicó al estudio de la filosofía de la naturaleza como la forma de ser otro.

En la tercera parte, Hegel expuso la filosofía del espíritu como unidad de pensamiento y naturaleza, como sujeto y objeto inmanentes y en relación, esto es, como “unidad viviente”³

De otro lado, la segunda y tercera partes de su sistema exponen la naturaleza como la exterioridad, y el espíritu como la interioridad. Hegel, relacionando exterioridad e interioridad, pudo formular la verdad como preocupación filosófica en todos los tiempos, a mi modo de ver de una manera atemporal, y justificando la totalidad inmanente espacio temporal del hombre.

³ Cfr. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Madrid, Alianza, 1997. Traducción castellana de Ramón Valls, Parágr. 379. En adelante *Encicl.*

Así entonces, Hegel clarificó y superó la intuición o mero sentimiento inmediato o meramente formal del concepto, para considerarlo como unidad real entre el sujeto y el objeto.

En su filosofía del espíritu, Hegel desarrolló las distintas formas o configuraciones que adopta el espíritu. Como buen representante de la modernidad, explicó el proceso racional del desarrollo histórico de la conciencia, como manifestación del espíritu en la existencia.

La conciencia para Hegel sería la encargada de portar las diferentes formas del espíritu durante el desarrollo de su explicación.

En la primera parte de la filosofía del espíritu o “espíritu subjetivo”, Hegel se ocupó del concepto de espíritu como pensamiento puro.

La importancia de esta parte de su filosofía consiste en el tratamiento de la esencia del espíritu y donde se encuentra la justificación de la naturaleza del espíritu como posibilidad de ser.

En el “espíritu subjetivo” la libertad es apenas inteligibilidad pura o concepto.

En la segunda parte, el espíritu en la vida crea la libertad, por eso es “espíritu objetivo”, donde Hegel estudia el espíritu en la realidad del mundo exterior para una autorrealización práctica, que es tarea para el espíritu como deber ser concreto.

En el “espíritu objetivo” el espíritu que es esencia de la libertad, está llamado a ser sustancia como realidad.

En la tercera parte, o “espíritu absoluto”, Hegel demuestra la existencia del saber absoluto o verdad, como tarea cumplida del espíritu y resultado de la adecuación del espíritu subjetivo y del espíritu objetivo, esto es, unidad de idealidad y realidad, espíritu realizado como esencia y como sustancia.

Este mismo sistema es el que domina la exposición específica del “espíritu objetivo” en *Principios de la Filosofía del Derecho*. Podríamos decir que el “espíritu objetivo” conforma una totalidad parcial que hace parte de la gran totalidad de su sistema. Es parte, porque aboca el saber filosófico de un

tópico humano específico que es el político, y donde Hegel tiene como propósito la búsqueda de la verdad de la libertad como totalidad ética.

El “espíritu objetivo” se caracteriza por ser el proceso que recorre la voluntad desde su constitución individual hasta su constitución política. Tal proceso comprende además el desarrollo de la voluntad en dos dimensiones simultáneas, la individual y la social. Este es el lugar en el que me sitúo para desarrollar el presente trabajo.

Es importante aclarar, que esta parte de la filosofía hegeliana, entendida como su filosofía práctica, no pretendió ser una obra acabada en el sentido de ser portadora de una verdad concreta válida para todos los tiempos, sino que, por una parte, estudia las formas que son como los moldes en los que caben los diferentes contenidos o las diferentes configuraciones del espíritu, y por otra parte, describe la voluntad en su trabajo concreto para lograr un mundo justo de un modo humano, que le permita al hombre llamarse hombre.

Este trabajo de la voluntad constituye la dignidad del hombre, dignidad que para Hegel es resultado y no algo que se tiene por el sólo hecho de ser hombre. De ahí la importancia de la “elaboración” como estrategia del hacer humano para conseguir fines que Hegel desarrolla ampliamente en las diferentes esferas de la obra y donde pone de relieve la importancia del trabajo personal, trabajo que le permite a cada uno encontrar su verdad concreta, y verdad que además, le pertenecerá a la historia, como lo que realmente fue.

El tratamiento de estas verdades concretas, son otro tópico diferente de la filosofía hegeliana: la filosofía de la historia.

Por todo lo anterior, a mi modo de ver la filosofía de Hegel es atemporal, porque supo ver la característica cambiante de su objeto, al estudiarlo no como género sino como hombre determinado, hombre de carne y hueso situado en el mundo temporal y espacialmente, lo que le permitió afirmar que cada uno es hijo de su tiempo (Cfr. *Ppios.* p. 61).

El “concepto” que trata Hegel en *Principios de la Filosofía del Derecho* es la libertad, como derecho fundamental del hombre.

Refiriéndose a la libertad, Hegel afirma que el hombre como “espíritu pensante no se contenta con poseerla de un modo inmediato (...) sino que se la conciba” (*Ppios.* p. 48). Con esta afirmación Hegel comienza la justificación de su método de investigación que va a trascender la mera percepción sensible como inmediatez en busca de un verdadero saber filosófico, que aunque impone un arduo camino, es el único que puede alcanzar su verdad.

Hegel expone el proceso de la voluntad que es libre, desde la libertad como mera idealidad hasta la libertad como idea o totalidad concreta, porque para Hegel la libertad no es meramente formal o subjetiva, sino que debe ser objetiva para ser real y verdadera.

Hegel adopta una manera de filosofar que le permite demostrar la unidad simple del “concepto”, llegando al punto de partida de su análisis, después de desdoblarlo en sus diferencias, por medio de un rico desarrollo del espíritu en la naturaleza, para demostrar la unidad absoluta del mismo como realidad.

El desarrollo de su demostración impone un método y Hegel elige el método especulativo o lógico que es la ciencia del pensamiento, como el único que puede explicar los conceptos de la razón, para clarificar las distinciones u oposiciones que el entendimiento no ha podido conciliar para llegar a la unidad sustancial del concepto (Cfr. *Ppios.* p. 46).

El método especulativo consiste en deducir lógicamente los estadios cada vez más complejos y superiores en el desarrollo humano individual y social. Esto es posible por la riqueza de las relaciones que el espíritu desarrolla en la naturaleza o de otra manera, por la relación constante del sujeto y el objeto (dialéctica) por mediación de la razón.

De las relaciones entre el espíritu y la naturaleza que son internas y constantes, surgen permanentemente conflictos que ponen en evidencia la diferencia inmanente del hombre y que éste pone en primer lugar como

distanciamiento o separación, como extremos opuestos. La razón es, no obstante la encargada de conciliar tales extremos como idénticos lo que impone a la voluntad la necesidad de relacionarlos en virtud de su inmanencia.

La necesidad racional es entonces la que mueve impulsando a lo largo de la exposición del espíritu objetivo el proceso de superación del hombre en su historia individual y social. Es necesario aclarar sin embargo que tal necesidad racional subsume la necesidad causal como meramente natural, consiguiendo de este modo que el espíritu domine sobre la naturaleza.

1.1. Conceptualización de la moralidad

Hegel expone en *Principios de la filosofía del Derecho* simultáneamente los procesos que la voluntad realiza para determinar al hombre como ser individual y como ser social.

En primer lugar podemos decir que la esfera de la moralidad justifica el enlace necesario entre estas dos dimensiones del hombre. De ahí que en la estructura de la obra, la moralidad sea la transición necesaria entre la esfera de legalidad y la esfera de la eticidad.

Se parte de la exterioridad que domina la esfera de la legalidad, para llegar a la interioridad que domina la esfera de la moralidad. En la primera la voluntad ha constituido al individuo, en la segunda, deberá constituir al ciudadano.

La esfera de la moralidad determina la diferencia entre la primera y la segunda naturaleza a que alude Hegel, y que no es otra que la diferencia que existe entre los ámbitos individual y social del hombre. La primera naturaleza de la libertad la pone el individuo por un querer individual, la segunda naturaleza la pone el sujeto por un querer universal.

La unidad de espíritu y naturaleza que es inmediata en la legalidad o primera parte del espíritu objetivo, en la constitución del hombre como ser

social, será mediada por la moralidad que es la esfera de la subjetividad o movimiento del espíritu consigo mismo. Esto quiere decir que estando la voluntad mediada por sí misma, la libertad llegará a su grado más elevado para acercar la distancia que la voluntad, en el ámbito de la exterioridad, ha puesto entre la naturaleza y el espíritu en virtud de las relaciones de las voluntades respecto a las cosas.

Hegel concibe al hombre como un ser vivo pensante; pero además como producto del medio cultural en que vive. La esfera de la moralidad es la esfera por excelencia de la voluntad donde el espíritu alcanza su máxima expresión como razón y donde la voluntad puede concebir simultáneamente las dimensiones individual y social del hombre, lo que impone la máxima exigencia a la voluntad, la de determinarse para la acción.

Todas las determinaciones de la voluntad son individuales en tanto el espíritu es deliberante consigo mismo y como voluntad se determina, pero tienen un alcance social como determinaciones adecuadas o no a un fin ético.

En esta esfera la necesidad racional que guía toda la exposición hegeliana del espíritu objetivo, encuentra su mayor expresión al manifestarse como exigencia de la voluntad consigo misma.

La moralidad es el momento de la existencia del espíritu porque le exige a la subjetividad que sea. La libertad que se tiene y se sabe en el primer momento de la legalidad exige ser ejercida para que sea concreta. No basta con la mera idealidad o libertad en su "indigencia" como saber absoluto, sino que necesita la relación de las libertades para que produzcan un saber real y por eso "absoluto".

La moralidad es el momento de la transformación de la voluntad abstracta para la voluntad concreta o momento preparatorio de la transformación de la voluntad formal en voluntad real, de razón teórica en razón práctica, de voluntad particular en voluntad política. La voluntad que fundamentalmente es querer individual, en la esfera de la moralidad deberá transformarse en querer universal.

En la moralidad el camino a recorrer exige de la voluntad un ascenso del ser a la esencia, como tarea práctica de la voluntad pensante (Cfr. *Encicl. Parágr. 469*), no con un contenido meramente subjetivo que se determina por particularidades, como en la esfera de la legalidad, sino con un contenido real y universal.

Este camino implica para la voluntad la purificación de las características propias de la mera individualidad, esto es, de la inmediatez en su naturaleza y de la particularidad de sus fines, para adecuarse a la acción como relación de libertades en una realidad social, En dicha realidad social, las individualidades reclaman la realización plena de sus libertades como derecho (Cfr. *Ppios. Parágr. 81*).

En la esfera de la moralidad la voluntad debe efectuar la síntesis de los dos extremos de la naturaleza y el espíritu, multiplicar la unidad del concepto y comprender a su vez la necesidad de unificación de la multiplicidad de su manifestación.

Este es el momento en que la voluntad es autoconciencia; voluntad que ahora existe, no como mera idealidad porque además de saberse a sí misma libre, no puede prescindir de la objetividad del mundo, lo que le impone la búsqueda de un medio que le indique cómo deponer los intereses meramente particulares como fines, a un fin unificador de las libertades.

Finalmente, en la moralidad, Hegel comienza la crítica a la filosofía moral kantiana, atacando el formalismo de la moralidad como fundamento de su filosofía política e instaurando así una nueva mirada filosófica de la fundamentación de la filosofía política. Sólo en el mundo social la voluntad puede encontrar contenido adecuado a la libertad, mientras tanto, la libertad sólo puede ser formal.

En síntesis, en la esfera de la moralidad el deber ser kantiano obtiene concreción y aunque de manera teórica, éste es el punto central de la moralidad en Hegel, porque logra articular con un contenido que no es otro que la premisa valorativa atemporal que desarrolla en el capítulo III de la

moralidad, el bien, al que debe otorgarse un contenido concreto en la objetividad del mundo (*Ppios. Agr. Parágr. 135*).

Esta crítica al enfoque de la filosofía política de Kant, tendrá importantes repercusiones en la mirada hegeliana sobre la eticidad. Con la esfera de la eticidad como construcción original de Hegel los valores predominantes serán la pertenencia y la participación. Dichos valores no se logran sin pasar por la exigencia a la voluntad en la esfera de la moralidad como creación de la conciencia de parte dentro de un todo social.

1.2. ¿Qué significa la moralidad en el despliegue del espíritu?

En la moralidad, el espíritu manifestado en las diversas formas, deberá encontrar un valor común que pueda unificar diferentes criterios de elección para un fin único que satisfaga todas las aspiraciones y permita la coexistencia de las diferentes libertades. Igualmente reconocerá un medio para realizar ese fin.

Este medio es la acción que en la esfera de la moralidad es la manifestación de la voluntad.

Tal acción empero debe ser de cierta manera para que pueda reconducir la voluntad desde la mera finitud de los fines particulares hasta la unidad del fin universal y real que es infinito y absoluto, sin dejar de ser ella misma individual.

El fin es la satisfacción de la libertad en el ámbito político. Esa es la meta del espíritu objetivo.

El espíritu necesitado de una existencia se obliga a ponerse en la exterioridad, pero a su vez, se obliga a conciliar la exterioridad con la interioridad. Esta labor corresponde en su primera parte al espíritu como conocimiento el cual separa o pone las diferencias, y la segunda parte al espíritu como razón, la cual concilia en la unidad las diferencias.

En la moralidad como esfera de la interioridad, el espíritu está consigo mismo en el grado más alto de su actividad, deliberando internamente las

contradicciones u oposiciones que la voluntad ha puesto en la composición de las diferentes manifestaciones del espíritu en la naturaleza.

La deliberación del espíritu en la moralidad básicamente se fundamenta en los extremos de particularidad y universalidad, los cuales debe conciliar concretamente, decidiendo así una acción ética.

CAPÍTULO II

EL ESPÍRITU OBJETIVO

El tema que Hegel desarrolla en *Principios de la Filosofía del Derecho* es el espíritu en la existencia, esto es, el espíritu como manifestación finita o vida del espíritu, lo cual corresponde al espíritu objetivo.

La finitud de la existencia la explica Hegel como participación en la infinitud del espíritu, o como momento de lo absoluto que es infinito.

El espíritu en la existencia como realidad actual, es también posibilidad para crear las condiciones de contemplación de la infinitud, y exige transformación de la naturaleza. Esta transformación, que implica proceso, ocurre mediante la acción como manifestación presente del espíritu en la existencia, acontecimiento que tiene lugar en una cultura temporal y espacialmente determinada.

2.1. El acto de creación

El espíritu presupone a la naturaleza pero él es su verdad y por eso es primero que ella (Cfr. *Encicl. Parágr.* 381).

Con esta premisa sobre el espíritu y la naturaleza Hegel constituye el ser como existencia. El espíritu se ha puesto en la naturaleza o exterioridad, pero al regresar a sí desde la naturaleza se identifica consigo mismo en la interioridad. Este acto de creación es la primera actividad del espíritu, y de él deriva toda la exposición sobre el espíritu objetivo. Veamos:

1. El espíritu crea el ser como unidad compleja que se escinde en objetividad y subjetividad inmanentes.

2. El regreso del espíritu desde la naturaleza a su identidad consigo mismo constituye la libertad como esencia del espíritu.

3. De la objetividad y subjetividad inmanentes surge la necesidad de relacionar estos polos de la unidad pues el uno no puede existir sin el otro. El desarrollo del uno sin el otro, o en su respectiva unilateralidad, es negatividad absoluta que deriva en inadecuación del concepto de libertad que impone su inmanencia.

4. El desarrollo de estas relaciones lleva implícito la teoría de la acción a la manera hegeliana, primero como actividad del pensamiento, después como acción humana.

La libertad así constituida es en principio libertad formal como negatividad absoluta, porque en su identidad abstracta niega totalmente la naturaleza en que se ha constituido (Cfr. *Encicl. Parágr. 352*).

De estas condiciones del acto de creación parte toda la dinámica del proceso que Hegel expone en el contenido del espíritu objetivo y, especialmente, de la exterioridad e interioridad inmanentes, emana la necesidad de sus relaciones.

En efecto, Hegel parte de la exterioridad en la esfera de la legalidad para llevarla hasta el máximo de su desarrollo como unilateralidad, mostrando la necesidad de pasar al análisis de la interioridad en la esfera de la moralidad. En esta esfera, a su vez, lleva la interioridad hasta el máximo de su desarrollo, donde igualmente demuestra su unilateralidad. Ambas unilateralidades son insuficientes por sí mismas de donde resulta la necesidad de relacionarlas ahora de manera conjunta a la exterioridad, pero esta vez a una exterioridad más enriquecida. Esta última es exterioridad dada pero a la vez es inmanente, con lo cual Hegel da comienzo propiamente a su teoría de la acción en perspectiva teleológica.

En virtud del regreso del espíritu desde la naturaleza, aquel puede abstraerse de toda objetividad y en esto consiste su condición universal abstracta, pero meramente formal (Cfr. *Encicl. Parágr. 383*). Esta

universalidad que presupone una existencia se ha particularizado por su actividad singular o única y, por tanto, es identidad singular consigo misma. De otra parte, el acto de creación comporta en sí forma y contenido o manifestación compleja de su determinación y, por eso mismo, posibilidad de manifestarse también real e infinitamente o de manera absoluta.

Las anteriores precisiones tienen como propósito traer a la memoria el acto de creación del ser, que contiene todos los elementos con que Hegel explicará la vida del espíritu en el texto *Principios de la Filosofía del Derecho*. Adicionalmente, para el trabajo que me propongo, tiene el propósito de destacar el espíritu como sí mismo, que significa saber de sí.

En el saber de sí el espíritu ha superado la sensibilidad en la naturaleza y se ha hecho voluntad, voluntad que ahora como conciencia es apenas percepción. Esta conciencia inmediata o saber de sí que domina la esfera de la legalidad, no implica todavía conocimiento elaborado sino que tal elaboración tendrá lugar en la esfera de la moralidad, donde la voluntad asciende al estadio siguiente de su desarrollo, pues allí la voluntad será reflexión.

2.2. Insuficiencia de la mera exterioridad

Las relaciones donde sólo se tiene en cuenta la exterioridad derivan en la falta de libertad. Por eso Hegel en este sentido, llega hasta el delito como disminución o eliminación de la libertad - en este último caso como eliminación de la vida misma donde ya no es posible hablar de libertad -, para mostrar la insuficiencia de la mera exterioridad en las relaciones entre los hombres.

Dos de las conclusiones que merecen destacarse del análisis de la esfera de la legalidad son:

1. Lo que el entendimiento corriente asume como verdad de la libertad, es la comprensión parcial sobre el valor de la justicia. Tal valor a partir de la modernidad ha sido elevado a la categoría de valor "ético".

Justicia y libertad son realidades individuales, y mientras ésta se autoconstituye, aquella se consigue mediante la acción.

De acuerdo con la concepción kantiana, la justicia considerada como un valor ético es libertad formal, en consecuencia, no permite comprender la acción como manifestación real de la voluntad. Para Hegel por el contrario, además de ser libertad formal es manifestación real de la voluntad como autodeterminación concreta de la voluntad. Por eso para Hegel el hecho injusto no es meramente un hecho material que causa un perjuicio y como tal, puede ser compensado.

2. La injusticia es algo más que un perjuicio material, es la lesión misma de la libertad, con consecuencias reales en relación con la libertad para los sujetos interactuantes: Para el sujeto pasivo del hecho injusto porque soporta las consecuencias del hecho ya que se ve privado parcial o totalmente de la libertad; para el sujeto activo del hecho injusto soporta las consecuencias del hecho porque él mismo con su acción está concediendo su asentimiento a la pena que no es otra cosa que la disminución de su libertad. (Cfr. *Ppios. Parágr. 101*).

Estas consideraciones que hace Hegel al finalizar la esfera de la legalidad, anticipan ya la sinonimia entre justicia y libertad, implícita en todo el desarrollo de su exposición.

2.3. Relación de la moralidad con la eticidad

La esfera de la moralidad trata la subjetividad de la voluntad o interioridad del ser como unilateralidad.

Para el estudio de esta esfera sin embargo, el entendimiento trae del desarrollo de la esfera de la legalidad la insuficiencia de la mera exterioridad o mera naturaleza y la preeminencia del saber de sí que impone el análisis de la subjetividad.

La esfera de la moralidad es el momento de la libertad como existencia, ya no como posibilidad que fue en la esfera de la legalidad sino

como existencia real realizable, que exige de la voluntad el ascenso del saber de sí inmediato a un saber de sí mediado por la misma voluntad, para considerar los fines de su querer en la existencia.

El tratamiento de los fines en la esfera de la moralidad, pone de manifiesto el sentido teleológico de la exposición hegeliana y revela la dirección que en la esfera de la moralidad toma su exposición hacia su filosofía política.

Con todo, no se debe pasar por alto que la mera posibilidad de la voluntad en la esfera de la legalidad es el incipiente poder del espíritu que apenas apropia la naturaleza, porque en la esfera de la moralidad, tal posibilidad es la fuente de poder de la autoconciencia cuando se determina para la acción ética.

En efecto, la apropiación que ocurre en la esfera de la legalidad, tendrá importantes repercusiones en la esfera de la eticidad; o de otra manera, será su similar en la esfera de la eticidad, porque la propiedad ha trascendido la mera exterioridad a una propiedad no enajenable que entraña la pertenencia, no como propiedad del orden meramente natural o dada, sino como naturaleza constituida en el ámbito ético. De esta manera, la voluntad devendrá perteneciente a una dimensión social.

Esta es la razón principal por la que la esfera de la eticidad enlaza necesariamente con la esfera de la legalidad, pues sin las voluntades individuales como partes de un todo orgánico, la totalidad ética no podría existir. A su vez, las individualidades libres no podrían existir sin un orden institucional donde puedan ejercer sus libertades.

Esto explica la circularidad a la que alude Hegel (Cfr. *Ppios. Agr. Parágr. 2*) cuando se refiere a la forma de abordar el estudio de la libertad. Asume primero el estudio del objeto como totalidad individual, para referirlo a una totalidad ética donde aparece de nuevo su objeto, ahora como parte. De ahí que las constituciones individual y ética, aunque de diferente manera, se pertenecen mutuamente y corresponden a la primera y segunda naturaleza, respectivamente. La primera natural, la segunda adquirida.

A mi modo de ver, el tránsito de la voluntad particular a la voluntad política tiene lugar en la esfera de la moralidad, esfera donde Hegel pone el acento en la necesidad racional para cerrar abstractamente la unidad individual y construir el eslabón que une la voluntad individual con la voluntad política.

El ejercicio de la libertad en la dimensión individual tiene un sentido diferente al de la dimensión social. En la esfera de la moralidad, la voluntad descubre esa nueva dimensión para comprender su inclusión en un ámbito plural.

La voluntad individual sin embargo, siempre será determinante para la decisión política, la que a su vez está determinada por la decisión ética que tiene lugar en la esfera de la moralidad. En la esfera de la moralidad encontramos el origen del poder constituyente del príncipe hegeliano, que no es otro que la voluntad individual determinada éticamente.

La capacidad del individuo en la esfera de la legalidad aunque como libertad indeterminada será el poder que veremos en la monarquía constitucional que encarna el príncipe hegeliano. El príncipe no es otro que el sujeto ético o ciudadano, sujeto de derechos y deberes, el individuo concreto. De ahí que el poder no pueda decirse de las personas jurídicas, es un atributo de la persona natural porque tiene capacidad o poder en tanto portadora de voluntad.

Por eso la acción ética como decisión última de las voluntades individuales en unidad constituyen las instituciones que conforman el estado. Tal decisión comporta lo universal en la objetividad total de las instituciones, depositarias de las voluntades individuales, las cuales han depurado la particularidad de la subjetividad subsumiéndola en lo universal e igualmente han encausado su capacidad indeterminada de la libertad individual inmediata hacia la acción ética.

CAPÍTULO III

LA MORALIDAD - DEL SER AL DEBER SER

El tema central de la esfera de la moralidad es la acción humana para la libertad política, que la voluntad concibe como realizable; para esto, la voluntad deberá referir la acción a la objetividad o realidad del mundo. En esta referencia a la objetividad, la voluntad, sin embargo, seguirá considerando la libertad aún como concepto, porque la actividad que la voluntad se desarrolla en su interioridad. Por tal razón, la acción humana será considerada por la voluntad de manera abstracta.

Podemos decir, en este sentido, que la esfera de la moralidad analiza la acción humana de forma teórica o que la voluntad aún permanece en la abstracción, pero ahora la voluntad es deliberante consigo misma; tal es el momento de la reflexión de la voluntad.

Retomemos pues el saber de sí como saber inmediato, estado en que ha quedado la voluntad en la esfera de la legalidad.

El saber de sí en la esfera de la moralidad es la subjetividad de la voluntad como el otro extremo del objeto individual, y como tal le corresponderá transformar el saber de sí inmediato como percepción o conciencia natural en saber de sí mediado por su actividad reflexiva de la voluntad, a fin de determinarse para la acción concreta⁴.

El punto de partida para la elaboración de la voluntad es la libertad en su indeterminación, estado propio en la esfera de la legalidad, pero que tiene

⁴ Este es el paso de la voluntad de su inmediatez a la mediación en sí misma.

la posibilidad como capacidad de determinarse en su existencia real y concreta para su realización⁵.

En relación con los elementos formales de la voluntad, la objetividad y la subjetividad, caracterizan la igualdad y la diferencia, respectivamente.

En la esfera de la legalidad predominó la igualdad en tanto constitución de la libertad que es atributo de todos, en la subjetividad predomina la diferencia porque la relación de los individuos con la objetividad del mundo es diferente.

Así, los contenidos de la acción son diversos en tanto son puestos por la voluntad de manera particular y estos contenidos constituyen el interés de la voluntad como fin.

La voluntad sabe que estos contenidos son inmediatos y como tales son finitos, pero en su reflexión donde es identidad consigo misma y por tanto universal exige que el contenido de la voluntad subjetiva sea idéntico consigo misma pero a la vez real.

La voluntad en su momento de reflexión considera la acción humana como realización concreta de la libertad. La voluntad empero, contempla la escisión del acto de creación como subjetividad y objetividad que expresan la diferencia de la unidad de la voluntad que por una parte se determina pero por otra parte existe.

La voluntad subjetiva quiere lo que es objetivo en el mundo y se determina primeramente por sus fines particulares.

Hegel comienza a elaborar los principios de la acción ética derivándolos del saber y del querer individuales o, de otra manera, la voluntad comienza a elaborar cómo debe ser la acción para alcanzar la libertad concreta.

A continuación, en el análisis de los capítulos I y II de la esfera de la moralidad, se considerará la acción humana primeramente en su particularidad, para cerrar la totalidad individual. Estos capítulos empero,

⁵ Este es el paso de la voluntad desde su indeterminación hasta su determinación.

anticipan la apertura de la totalidad ética que será tratada en teoría en el capítulo III.

Es por esto que la esfera de la moralidad es el tránsito entre la voluntad individual y la voluntad política, esfera que por su contenido explicativo da cuenta de la teoría política hegeliana. Al parecer, infortunadamente, esta esfera, no tan famosa, ha sido poco estudiada pero en ella, se encuentran todos los cimientos de una teoría política que podría acercar las distancias entre concepciones políticas contemporáneas que tienden al individualismo extremo o al comunitarismo extremo.

Tal oposición radica en torno a la libertad. Mientras el liberalismo extremo se quedó en una libertad vacía que en la práctica es un egoísmo indiferente, el comunitarismo extremo trasladó el deber como obligación al estado quien debe ser incondicionalmente protector de sus ciudadanos.

Lo que Hegel quiso decir en su filosofía de la libertad no fue lo uno ni lo otro.

La existencia del estado desde luego, como estado de derecho tiene un orden establecido por sus propios miembros para la garantía de los derechos de cada uno en su diversidad de intereses. La función del estado es básicamente una función reguladora, no una función de asistencia humanitaria o de beneficencia. Por el contrario, Hegel en toda su exposición donde exalta la positividad de la acción coloca la responsabilidad en cada miembro como sí mismo. Mediante la acción que es ante todo particular, cada miembro se procurará en mayor o menor medida el grado de justicia que corresponda a sus acciones.

La voluntad es saber y querer.

En el capítulo I de la esfera de la moralidad la subjetividad se determina primeramente por un querer inmediato, es decir, por su inclinación meramente natural hacia la objetividad del mundo. Es el momento de la subjetividad que pregunta por el qué del querer.

En el capítulo II, trasciende el querer de su inmediatez a la mediación de la voluntad consigo misma, para determinarse no sólo por su querer

meramente instintivo o natural inmediato, sino que trasciende a un querer que busca la satisfacción de sus intereses particulares, o el qué quiero trasciende al para qué quiero. La voluntad entonces encuentra que el sentido de su acción es primeramente la satisfacción de sus necesidades particulares y encausa su acción para satisfacerlas.

Por otra parte, la subjetividad clasifica sus necesidades y les da una escala de preeminencia a sus acciones, correspondiente con el orden de satisfacción de sus intereses. Igualmente, la subjetividad así determinada le asigna a la acción un valor supremo o universal.

Estas determinaciones de la voluntad colocan la subjetividad en la cima de su soberanía y constituyen el derecho de la subjetividad. Por tanto, es el momento donde se evidencia la diferencia como característica principal de la esfera de la moralidad.

Si se tienen en cuenta, sin embargo, las múltiples voluntades, cada una ejerciendo su derecho, tenemos que concluir que el juicio de valor de sus acciones es relativo.

En síntesis, los capítulos I y II de la esfera de la moralidad, en general, describen el recorrido de la voluntad en su mera subjetividad desde el saber y querer de sí inmediato hasta un saber y querer mediado por la voluntad para la satisfacción de los intereses particulares de la voluntad.

Veamos a continuación la configuración de la acción humana para la satisfacción de esos fines, o elaboración del derecho de la subjetividad, que contiene a su vez los derechos del saber y del querer individuales.

3.1. La forma de la acción

Este apartado trata de los siguientes tópicos de la acción:

1. La conexión externa de la acción
2. La finitud y singularidad de la acción
3. El derecho del saber de la voluntad
4. Comienza la diferencia

La subjetividad para determinarse necesita una existencia y la objetividad le permite manifestarse en lo suyo. Así, la voluntad está en su existencia concreta en la esfera de la moralidad. De ahí que la persona constituida en la esfera de la legalidad, en la esfera de la moralidad tenga la condición de sujeto, subjetividad y objetividad presentes.

La voluntad por el hecho de ser en la existencia es finita. Tal finitud se remonta al acto mismo de la creación del ser, donde el espíritu se puso en la existencia, pero de manera formal. Ahora deberá manifestarse de manera real y lo hará mediante la acción humana.

El capítulo I sobre *El propósito y la responsabilidad* estudia la conexión externa de la acción, que está soportada por la relación entre el sujeto agente y el objeto propuesto.

Los siguientes son los principales aspectos de la acción en su conexión externa:

1. Es ejecutada por un sujeto
2. Produce un hecho
3. El hecho es el cambio de estados de cosas en el mundo
4. El hecho produce consecuencias
5. El sujeto es responsable de las consecuencias

Toda acción es producida por un sujeto. El sujeto se determina para la acción primeramente por un objeto exterior.

Un hecho es la manifestación externa de un querer individual que se consume en acto. La inmediatez de la acción consiste en la relación directa entre el sujeto y el objeto. La acción entonces ha producido un hecho que es “una realidad exterior concreta” (Cfr. *Ppios. Obs. Parágr. 115*). La producción de una realidad exterior concreta implica cambio de estados de cosas en el mundo.

La exterioridad de la acción no es equivalente a la exterioridad que dominó la esfera de la legalidad, pues dicha exterioridad de la acción se refiere a una exterioridad que lleva implícito el saber de la voluntad como determinante de su acción.

Las circunstancias exteriores previas a la acción son presupuestas por la voluntad, esto es, la voluntad tiene una representación de ellas y en este sentido son finitas porque tienen existencia real y concreta.

Así mismo las consecuencias del hecho pueden ser finitas y, en este sentido, contingentes. La contingencia refiere a que el resultado buscado por el propósito puede o no efectuarse. Entre la determinación de la voluntad para la acción y la acción misma pueden ser cambiadas las circunstancias preexistentes, o el contenido mismo del querer de la voluntad.

Desde el punto de vista de las consecuencias que produce el hecho, deberá atenderse a una relación causal no meramente mecánica sino al propósito del sujeto, es decir a su querer inmediato.

Cuando el hecho producido por la acción conserva en sí el saber particular del sujeto como conocimiento de circunstancias preexistentes a la acción, la acción le es atribuible en tanto ha satisfecho su querer y entonces reconocerá el hecho como realización de su propósito. De esta atribución deriva la responsabilidad del sujeto.

La acción como figura tiene por el propósito sus fines inmediatos, pero las circunstancias exteriores a la acción del sujeto pueden ocasionar consecuencias no contenidas en el propósito. De ahí que todas las consecuencias que le pertenecen a la acción no puedan serle atribuidas al sujeto.

El derecho de la voluntad subjetiva en este estadio del desarrollo de la voluntad, consiste entonces en que el hecho le sea atribuible al sujeto únicamente como saber o conocimiento particular de circunstancias preexistentes a la acción. Desde el punto de vista de la ejecución de la acción ésta es en todos los casos necesaria, es decir, necesita ser una manifestación externa y, como tal, positiva de la voluntad. Toda acción como manifestación del querer individual en la existencia conlleva una necesidad interna que aparece como necesidad externa en cuanto realización concreta. A su vez la necesidad externa contiene la necesidad interna.

Esta es la inmanencia de la acción que impone el análisis de su conexión interna, porque toda acción que se manifiesta primeramente de manera externa conlleva una interioridad, y la subjetividad impone el juicio a las consecuencias como que ellas son la acción misma. El saber de sí, como universalidad de la voluntad, exige conocer la naturaleza universal del hecho.

Lo anterior, porque toda acción conlleva la universalidad implícita de la voluntad particular. La acción en su exterioridad lleva consigo la expresión de la fuerza interior de la voluntad que exige una determinación de la voluntad para el ejercicio de la libertad.

Por tanto, la acción considerada en su mera conexión externa con los hechos no es suficiente, es necesario - dada la limitación del derecho del saber que no reconoce sino lo que estaba en su propósito - atender a los motivos internos de la acción, que son predicables de un sujeto pensante, el cual no sólo sabe sino que también quiere.

De los anteriores aspectos de la acción en su conexión externa, debe resaltarse:

1. La particularidad del saber individual
2. La singularidad del hecho producido
3. La finitud de la voluntad que tiende exclusivamente a la satisfacción de los fines particulares en un objeto inmediato
4. Para establecer la responsabilidad, el juicio atiende únicamente a la relación causal física o meramente externa entre el sujeto y el hecho producido. Dicha responsabilidad corresponde a la existencia misma del querer individual.
5. El comienzo de la elaboración del concepto de "positividad" de la acción como realización concreta de la voluntad. Se trata de una de las principales características de la teoría de la acción en Hegel.

3.2. El contenido de la acción

Este apartado trata de los siguientes tópicos de la acción:

1. La conexión interna de la acción
2. La universalidad de la voluntad
3. El derecho del querer
4. El valor relativo de la acción individual
5. Continúa la diferencia

Previamente al análisis del contenido de la acción, es importante indicar:

1. Dado el predominio del saber de sí que domina la esfera de la moralidad, Hegel quiere indicar en primer lugar, cómo la acción singular es meramente realización finita del espíritu; pero, como éste es infinito, comenzará a relacionar la finitud de la voluntad consigo misma que también es infinitud, que predominará como querer en la dimensión social.

2. Hegel comienza a relacionar las diferencias de las acciones en su mera singularidad, indicando cómo las acciones singulares tienen efectos concretos e inmediatos que afectan primeramente al sujeto.

El capítulo II. *de la intención y el bienestar* es el análisis de la conexión interna de la acción.

En la conexión interna de la acción se analiza:

1. Su contenido
2. El fin de la acción
3. El valor de la acción

La particularidad de la acción y el consecuente hecho singular, en el estudio del *propósito y la responsabilidad* aboca a la voluntad a la reflexión de la acción en su interioridad para encontrar los fines que la determinaron. La expresión de los fines, anuncia en este capítulo la perspectiva teleológica del tratamiento de la voluntad en la esfera de la moralidad.

3.2.1. El querer en su inmediatez

En primer lugar, el contenido de la acción es primeramente singular e inmediato porque la voluntad quiere un fin que satisfaga sus intereses particulares, quiere alcanzar el bienestar particular.

De una parte, la conexión interna de la acción atiende a los móviles internos de la voluntad, porque afecta la relación de individualidades que quieren todas ejercer su libertad en la acción. Vale indicar que el análisis de la conexión interna de la acción, obedece - de manera similar, a la necesidad que impuso el desarrollo de la objetividad en la esfera de la legalidad, para analizar la subjetividad – al ejercicio de la libertad en la eticidad.

De otra parte, la conexión interna de la acción no se estudiará entonces de manera independiente de su conexión externa, sino como necesidad que debe superarla, pero que contiene la etapa anterior, esto es, la interioridad de la acción en su misma exterioridad. De otra manera, las acciones particulares comportan también la universalidad de las voluntades individuales como saber de sí, sino un saber que quiere tomar el objeto en su verdad como universal, no la abstracta identidad formal sino un saber determinado (Cfr. *Encicl. Parágr. 420*) porque la meta del espíritu es elevar la certeza de sí mismo a la verdad (Cfr. *Encicl. Parágr. 416*).

Recordemos que toda universalización pertenece al pensamiento (Cfr. *Ppios. Agr. Parágr. 4*) por eso la voluntad en su interioridad, continuará en este estadio de su desarrollo un proceso exclusivamente abstracto, para hacer algo universal pero esencial, hasta elevar el contenido particular de la acción a un contenido universal.

Retomando, la existencia de la acción en su conexión externa expresa el querer de una voluntad individual, los contenidos de la acción, sin embargo, pueden ser diversos, y en consecuencia, los hechos comportarán diferentes contenidos de las acciones particulares.

Por tanto, la acción humana participa de estas dos condiciones es singular y universal:

1. Es singular en el propósito, es decir, que la acción humana es inmediata y primeramente un querer particular
2. Es universal en la intención, esto es que comporta un elemento interno o querer de un fin que en principio es particular.

Precisamente en ese querer particular consiste el derecho del querer de la voluntad. De ahí que el análisis de la conexión interna de la acción no puede desatender su conexión externa como se dijo antes porque la acción es las dos cosas.

El análisis de la conexión interna, como el otro lado de la configuración de acción, impone a la voluntad - en ejercicio del entendimiento - despojar abstractamente la acción de su exterioridad exclusivamente para examinar el componente subjetivo de la acción: La intención.

Hegel comienza el análisis del hecho por su significado. El significado alude a la comprensión universal de un hecho que implica previamente su acaecimiento físico o material o, de otro modo, lleva en sí la exterioridad circunstancial que le es propia. De este modo se expone cómo el hecho afecta primeramente un punto específico o singular de la realidad y adicionalmente, cómo el hecho es conocido primeramente por su contenido universal genérico (Cfr. *Ppios. Parágr.* 119).

El sujeto como ejecutor de acción, de un lado, es productor de movimiento en el espacio que origina circunstancias nuevas, y, de otro lado, como vida, es parte singular de un todo orgánico.

Con estas consideraciones que aparecen al comienzo del capítulo II, Hegel está dando comienzo al enlace entre la voluntad particular y la voluntad política.

El objetivo de Hegel es separar sin suprimir la exterioridad de la acción o, de otra manera, integrar la forma al contenido de la acción para alcanzar la unidad fundamental de las dos dimensiones que comporta la acción.

La acción humana, en consecuencia, no puede entenderse desde su conexión externa, sólo como expresión material de un querer individual, sino también como expresión de un querer universal que da origen a multiplicidad de conexiones internas también atribuibles al sujeto, porque la acción humana da lugar a hechos que tienen múltiples y variadas consecuencias, unas contingentes, otras necesarias.

La acción considerada universalmente tiene un contenido múltiple, pero considerada en su particularidad dicho contenido es singular. El contenido en tanto particular constituye el interés del sujeto para acción, sin el cual la acción no tendría concreción en la realidad.

Hegel destaca de nuevo la positividad de la acción humana, esta vez como portadora de un interés que constituye el alma de la acción misma que es particular y sin la cual la acción no existiría. Esta afirmación igualmente, constituye el comienzo de la positividad de acción en oposición a la inacción la cual tendrá negativas consecuencias para la realización de la libertad y a las que más adelante me referiré.

Resalta igualmente, la fuerza o capacidad que sólo el sujeto en tanto particular, posee, y es el único que puede ejercer la acción. Esa capacidad es precisamente el derecho de la libertad subjetiva para determinarse de acuerdo con sus intereses particulares y encontrar así la satisfacción de sus fines.

Si bien es cierto que los fines como particulares son inmediatos, desde el punto de vista de la determinación como actividad positiva de la voluntad son necesarios para la realización de la acción. Cuando la norma universal de comportamiento se reduce a un no hacer o prohibición se traduce en inercia de la voluntad. Hegel cambia esta comprensión a partir de la perspectiva positiva de la acción, pues la acción se torna propósito permanente y tarea de la voluntad de manera que por sí misma se obliga a pensar y actuar conforme a la razón, que es propia del hombre.

Quizá en esta positividad que impone un permanente hacer a la voluntad, y que reportaría sin duda un mundo mejor, radica la poca acogida política de su filosofía porque es tarea práctica y no meramente formal.

La voluntad en su subjetividad tiene la mayor soberanía, pero también la mayor responsabilidad, porque pone un contenido concreto a su decisión de acción. La relación positiva de las voluntades no se evidencia en la esfera de la legalidad, porque la relación de las voluntades ocurre allí meramente en relación con las cosas como exterioridades puras. La relación de las voluntades en la esfera de la moralidad no alude al contrato, sino a la acción que implica la exteriorización de la voluntad moral o subjetividad necesariamente en la objetividad.

El valor meramente subjetivo de la acción es un valor relativo, pero es valor.

La intención conlleva lo que Hegel denomina “factor moral” o motivo por el cual el sujeto actúa de una u otra manera. El factor moral es el móvil inmediato de la acción y está constituido por el contenido particular de la intención que lleva implícito el propósito o querer individual del sujeto. Así, el fundamento del contenido atañe exclusivamente a los fines particulares, es un contenido finito que se satisface en una acción particular y concreta o lo que es igual, tiene interés meramente individual.

Dicho interés, no obstante, es legítimo. La particularidad busca la satisfacción de sus intereses individuales. En tanto estos intereses son finitos, la voluntad demanda constantemente colocar nuevos contenidos, sin obtener plena satisfacción a su querer, precisamente porque realiza o consume su fin finito, lo que hace que la voluntad esté en la actividad constante de buscar nuevos contenidos. Esta búsqueda permanente obedece a que satisface sólo su particularidad, pero como la voluntad también es universalidad no logra satisfacerse en la realización de sus fines finitos. La voluntad sabe, sin embargo, que la plena satisfacción no la logrará si no satisface también su infinitud inmanente, pues sabe que satisfacción es sentirse bien consigo misma.

En esta primera parte del capítulo II Hegel ha deducido el derecho de la subjetividad como la síntesis de los derechos del saber y del querer individuales.

Con el fin particular del sujeto en la intención, éste ha puesto en la acción:

1. Su actividad singular
 2. La libertad de su subjetividad
 3. Un contenido que tiende a la satisfacción de sus fines particulares que son los fines de la finitud
 4. La validez de la acción está determinada por la particularidad del sujeto
 5. La subjetividad ha elevado el bienestar particular a valor universal.
- En síntesis, este es el derecho de la subjetividad.

3.2.2. Comienza la objetividad

La subjetividad de la voluntad, sin embargo, reconoce que todas las voluntades ponen en sus contenidos la satisfacción de sus necesidades particulares y hacen lo propio con sus determinaciones, pero así mismo también poseen la universalidad immanente. La existencia de las demás voluntades es la realidad objetiva del mundo.

La subjetividad se verá entonces confrontada con la objetividad del mundo y lo que Hegel desarrollará a partir de la segunda parte del capítulo II es, en general, el derecho de la objetividad.

En tanto la objetividad contiene a todas las subjetividades, tiene por sí misma la fuerza que da la preeminencia a la objetividad como lo que es o ser siendo de la objetividad en la realidad del mundo. Esta preeminencia no se da porque se trate de mayoría frente a la subjetividad individual, sino porque es.

Este poder o preeminencia sobre el querer individual determina al individuo a adherir, por sí mismo, sus contenidos a la posibilidad real de realizarlos.

Esto no quiere decir que la objetividad absorba las subjetividades de manera que cada una deje de ser, éstas siguen siendo deliberativas y actuantes, esa es la realidad de la objetividad que es realidad igual y esencialmente dinámica.

En este momento la voluntad exige un referente de valor universal que unifique los valores relativos de las diferentes subjetividades.

Para que un contenido satisfaga la universalidad de la voluntad en la acción, debe ser puesto por la razón, esto es, un contenido que no sea meramente natural e inmediato, sino que sea puesto por la voluntad con referencia a la libertad, es decir, que ponga como contenido particular la realización de la libertad como determinación “pura” de la voluntad. Se supera así la preeminencia de los fines meramente particulares, o de otra manera, subsume los fines particulares en el contenido universal de la voluntad que es la libertad, o se autodetermina de acuerdo con la objetividad del hecho conforme a la libertad.

3.2.3. La elevación del contenido particular a lo universal

La elevación del contenido particular de la voluntad a lo universal sólo puede hacerse refiriéndolo a la objetividad. Es el momento donde la voluntad trasciende la diferencia.

Para superar el bienestar particular puesto como fin universal por la subjetividad, la objetividad exige de la subjetividad un contenido de la acción que tenga un referente valorativo incondicionado e indeterminado pero determinable. Dicho referente debe corresponder con la libertad concreta en el espacio y en el tiempo, lo cual constituye la vida del sujeto actuante.

La voluntad sigue siendo abstracta, esto es, posibilidad, pero ahora referida a la objetividad requiere una determinación realizable.

La determinación realizable mediante la acción es necesaria como único medio para realizar los fines, lo contrario conduciría a la inacción de la voluntad y sus intereses permanecerían en una condición de mera formalidad, se quedarían “vacíos” o determinados, pero sin contenido.

Hegel destaca nuevamente la acción humana como positividad, que es un hacer de la voluntad, de ahí la importancia que en su obra da al tema de la elaboración. Este hacer es opuesto a al no hacer, que caracteriza a las voluntades inactivas que, en ámbito político, no quieren autodeterminarse sino que simplemente obedecen mandatos exteriores.

Este punto merece destacarse porque de él derivan importantes temas en su investigación como su concepto de justicia que equipara a libertad realizada, y donde Hegel encuentra la justificación de la dignidad del hombre. Esta consideración contiene también una teoría de la responsabilidad que podría sustentar una crítica a un estado proteccionista causante de una forma nueva de esclavitud, pero que tiene sus raíces en la inacción.

La voluntad necesita todavía llegar hasta la profundidad de su reflexión para confrontar la particularidad de sus fines con la universalidad, la cual es como voluntad reflejada en sí. De este modo la voluntad podrá comenzar el ascenso en búsqueda del valor que legitime la realización de sus intereses particulares de acuerdo a la libertad, que es su esencia. Veamos entonces cómo la identificación de la voluntad y la libertad sólo se alcanza a través de una acción éticamente determinada.

La satisfacción del fin universal no se opone a la satisfacción de los fines particulares mientras el fin de la acción sea idéntico con la libertad concreta. La subjetividad y la objetividad tendrían así unidad en el fin que es el bien, valor universal determinado éticamente, y que por sí mismo tiene validez universal, único valor que puede ser garantía de las libertades concretas individuales.

El derecho de la libertad subjetiva, entendida como parte, encuentra así su realización en una sociedad concreta y determinada, regida por la

libertad o estado de derecho al que alude Hegel. Dicho estado constituye una forma social más evolucionada que la griega, puesto que en el estado antiguo la libertad no pasa por el desarrollo de las subjetividades. La teoría política de Hegel debe entenderse entonces como un tratado de la libertad en este sentido.

En breve, la voluntad subjetiva debe considerarse - en la moralidad - en dos aspectos: Por un lado, en lo particular finito de su querer, y, por otro, en lo particular infinito de su querer en relación con su existencia.

Las voluntades, en tanto participan de ser particulares y universales a la vez en sus existencias concretas, saben que sus fines particulares deben ser satisfechos, y reconocen en la exterioridad de las existencias sus fines particulares como derecho de cada una. Los fines de las voluntades pueden ser distintos, por una parte, y, por otra parte, pueden adecuarse o no al fin universal, que es sólo uno de acuerdo con la libertad.

La intención moral, que es particular, sólo puede justificar una acción justa, y justa es una acción que tiene en cuenta la universalidad como querer común de todos en la realización de sus acciones. Ese querer manifestado en la cultura no es otro que el bien determinado de acuerdo con la libertad, concretamente en una sociedad temporal y espacialmente concreta.

El bien se constituye entonces en el deber ser esencial y universal de la voluntad.

3.3. El bien o deber ser formal

El bien es ahora esencia de la voluntad, que se pone como fin y es impulso de ser real como tarea realizable autoimpuesta por la voluntad en su reflexión. El bien así determinado, sin embargo, es abstracto y la voluntad quiere realizarlo como fin concreto; para darle concreción a través de la acción lo convierte en mandato para la voluntad: Un deber que precede a la acción.

Este referente está contenido institucionalmente en la sociedad y en él deben converger todas las subjetividades para determinar la validez universal de su acción.

En la vida, no obstante para Hegel se arraiga la libertad o, de otra manera, la vida es anterior a la libertad. Por eso toda acción tendiente a preservar la vida es legítima, porque sin vida no existiría la libertad. Toda acción que conjure un peligro inminente para la vida está legitimada por sí misma.

La voluntad en su universalidad es ahora “conciencia moral”, que ha concebido el referente de validez para la acción: el bien en su abstracción, esto es, el bien que aún no tiene un contenido concreto. La voluntad, sin embargo, en el bien, ha realizado la unidad de las libertades particulares, por eso es fin. La voluntad ha trascendido de los fines de la finitud a un fin único coherente con la libertad.

Así entonces, la voluntad como saber que ha trascendido la mera certeza de su existencia, está determinada al bien como fin universal y fin concreto de la acción.

El deber ser corresponde en última instancia al cómo realizar la acción. El deber ser en este sentido es un saber subjetivo que ha conquistado la voluntad. Ahora la voluntad requiere el contenido que se desarrollará en la acción como objetividad.

3.3.1. El contenido universal de la acción o deber ser concreto

La voluntad que se sabe en su particularidad reconoce que el bienestar concreto no es la realización del bien sin la libertad. Igualmente considera que el bien no puede ser concreto sin el bienestar particular, pero en tanto esta particularidad es un estado concreto y real, convierte la voluntad particular en medio para realizar el fin: Su libertad.

La voluntad está frente a la determinación ética para la acción como fundamento político que no se agota en su mera determinación. La relación

entre la subjetividad y el bien concebido como fin de la universalidad, impone todavía a la voluntad recorrer otro trayecto para su determinación última para la acción.

Esta actitud finalista de la voluntad se convierte para ella en un deber ser también sustancial o concreto, no meramente esencial en la abstracción de su reflexión.

La subjetividad sin embargo, otorga validez a lo que ella en su particularidad considera bueno, pero al realizar la acción se somete a juicios que bien podrían juzgar la acción de acuerdo con consideraciones así mismo subjetivas.

La subjetividad como voluntad en su existencia, atendiendo a su particularidad, y sin referirse a lo concreto de lo bueno determinado por la validez universal podría sin embargo continuar en la búsqueda de su satisfacción particular, pues en este estado, la voluntad que es hasta ahora conciencia moral está sola consigo misma.

Su verdad es el aspecto formal de su actividad y por tanto no concreta, pues aún no tiene contenido objetivo y por eso continúa en consideraciones abstractas que justifica ante sí misma y convierte en certezas. Es el derecho de la voluntad subjetiva que prescinde de la objetividad. Así se origina en la objetividad del juicio muchas aparentes verdades que son meramente certezas de acuerdo con cada subjetividad.

3.3.1.1. Objetividad del juicio

Las certezas de las diferentes subjetividades son sólo particulares, pertenecen a la subjetividad o al pensamiento y por eso son formales.

Para el verdadero juicio de la acción, la subjetividad necesita examinar el hecho, esto es el contenido concreto de la acción que se propone realizar.

La verdad como absoluta necesita ser real y necesita un referente que unifique los juicios de acuerdo con el concepto de lo bueno en la objetividad.

Este es precisamente el derecho de la razón, poderse imponer sobre el juicio meramente subjetivo particular o, de otro modo, elevar la conciencia moral de la certeza de sí misma a la verdad (Cfr. *Encicl. Parágr.* 416).

Los diferentes juicios de las subjetividades pueden estar o no acordes con la verdad real que pertenece a la objetividad, y no por eso la subjetividad pierde su derecho de apreciación, pero este derecho en nada altera la objetividad de los hechos producidos por la acción. Los hechos son estados de cosas en el mundo y constituyen la objetividad pura. En esta realidad concreta se fundamenta la objetividad que se opone y prevalece sobre el derecho de la subjetividad. Este es el derecho de la objetividad.

3.3.1.2. Validez universal del juicio

El hecho para ser juzgado como bueno debe tener validez universal, es decir, ser el resultado de una acción de acuerdo con el criterio de validez universal; dicho criterio no es otro que el de haber sido realizado de acuerdo con la libertad. La validez universal despoja de validez al juicio de valor meramente subjetivo.

El sujeto como sujeto no puede excusar su conducta en el derecho de la subjetividad. Su saber y su existencia le imponen la exigencia de conocer la responsabilidad implícita de su acción. El sujeto sabe de su condición compleja, naturaleza y pensamiento inmanentes que él mismo ha reconocido desde el momento de su constitución.

La conciencia moral sabe y quiere lo que es bueno para realizar su verdad en acto. Su referente es el bien universal que son las leyes o principios contenidos en instituciones sociales, y que sólo la objetividad le proporciona.

La conciencia moral en este sentido es parte y como parte está sometida al juicio de su verdad o certeza.

Con la definición de la conciencia moral formal, Hegel ha llegado a la cima de la subjetividad para contextualizarla en la objetividad.

Comienza aquí el trayecto de la voluntad hacia la conciencia ética para su existencia real en el estado.

3.4. Adecuación de la conciencia moral y el bien

Los juicios de la conciencia moral por sí y ante sí o derecho de apreciación en su totalidad, no son el objeto de la exposición de Hegel, algunos de ellos son objeto de otros ámbitos que no atañen al contenido político de la exposición hegeliana en el texto que nos ocupa. La conciencia moral referida a la realización del bien en la libertad, es la que interesa a Hegel.

Destaca esta parte de la exposición, de nuevo, la positividad de la acción en oposición a la inacción. En ésta la voluntad permanece en sí misma, meramente formal. La acción ética, por el contrario, impone a la voluntad la determinación bajo la exigencia de ser adecuada a la voluntad en libertad.

Es derecho de la voluntad poder discernir su acción pero también es deber como exigencia de la voluntad, determinarse para actuar.

Cuando la voluntad permanece en la subjetividad o interioridad de sí misma tiene el poder de hacer de su juicio lo absoluto universal, así como en la esfera de la legalidad hacer predominar la particularidad sobre la universalidad. Pero esto sólo lo puede hacer en uso de su derecho de apreciación que concierne únicamente al ámbito privado, no al público que es al que atiende este tratado de la libertad.

3.4.1. El bien y el mal

La voluntad como autoconciencia sigue siendo posibilidad de acción y quiere realizarse mediante la acción; luego, como capacidad que tiene desde la esfera de la legalidad, puede determinarse bien o mal.

La voluntad tiene además, el poder para juzgar desde sí lo bueno, porque previamente ha reconocido el bien como el concepto de libertad, como aquello que la razón como universalidad, aunque en la exterioridad predomine lo contrario. Ese saber de la autoconciencia le permite determinar entonces desde sí lo justo y lo bueno. Lo bueno porque la satisface en tanto la acción tenga validez universal, lo justo en tanto realiza su concepto de libertad.

La voluntad, sin embargo, no ha logrado aún la unificación de la justicia y la libertad porque la justicia en la subjetividad sigue siendo particular, porque la considera como el logro de sus fines particulares y entonces los convierte en principio universal bajo su exclusivo criterio. Ella misma determina el bien y el mal.

La voluntad está en el máximo de su soberanía, de ella depende optar por el bien o el mal y en consecuencia puede ser buena o no ser buena.

El mal o el bien, a esta altura de la exposición pone de nuevo los dos extremos de la voluntad, exterioridad e interioridad, mera naturaleza y razón como opuestos:

1. Cuando la voluntad se determina por la mera particularidad se determina relativamente porque no tiene en cuenta la universalidad y su acción entonces, no será buena porque se determina como mera naturaleza, se determina por contenidos contingentes que se oponen a la universalidad del bien.

2. Tomando el otro extremo, la mera universalidad, resulta que la voluntad es vacía porque no tiene contenido para su determinación, es meramente formal y por tanto tampoco es buena para la acción concreta en la libertad. Sobre la negatividad pura recalca Hegel de nuevo el carácter positivo de la acción.

A partir de estas consideraciones, Hegel define el mal como lo que no debe ser, o como lo que debe ser eliminado.

Como el hombre como ser pensante, debe eliminar entonces tanto lo particular porque no tiene en cuenta la universalidad de la voluntad para la

acción, y también lo meramente interior por ser negatividad pura para la acción o sea inacción; de lo contrario el hombre es responsable de su mal.

La voluntad como mera naturaleza en la existencia, como saber inmediato, conciencia, es la que se encarga de bifurcar como contradicción la particularidad y la universalidad, y cuando permanece en ese estado de inmediatez, sus determinaciones se basan en la mera naturaleza y, por lo mismo, son contingentes y finitas, opuestas a la universalidad.

Ahora, el bien ya determinado en el momento de la autoconciencia establece la relación positiva de la voluntad consigo misma. Tal relación es también positiva en el sentido de ser actividad de la voluntad que se diferencia de sí misma. Por el contrario, el mal es la relación negativa de la voluntad consigo misma.

El análisis del bien y el mal sólo podía darse a esta altura de la exposición pues surge en la esfera de la diferencia y del tratamiento previo de la objetividad individual en relación con la subjetividad.

3.4.2. Algunas figuras de la subjetividad

Estas figuras de la subjetividad dan concreción al mal en el mundo como acción. La autoconciencia, sin embargo, sabe en lo más profundo de su interioridad el significado de sus contenidos, pero adicionalmente pone su capacidad al servicio de ellos.

La conciencia moral como el grado mayor de subjetividad puede justificar por sí y ante sí su acción concreta, afirmándola como de valor absoluto. Adicionalmente dicha afirmación puede corresponder o no a su íntima convicción.

Estas manifestaciones de la voluntad en acto pueden convertir o alterar el mal en bien, y responden a la soberanía de la voluntad o derecho de la subjetividad como particularidad, dando lugar al relativismo, donde todo vale. Tales manifestaciones son la máxima expresión de la subjetividad en su mera negatividad y corresponden al mal en el sentido de ser apariencia

del bien. Dichas figuras representan distintas formas de falta de verdad, que van desde el engaño hasta la falta total de verdad o negación absoluta de la objetividad.

Los diferentes grados de manifestación de la voluntad en su mera subjetividad conducen paulatinamente a un individualismo extremo, que se aparta cada vez más del fin ético:

1, Acción con mala conciencia: Ocurre cuando el agente afirma ante sí mismo la bondad de su acción, la voluntad sin embargo, conoce la estructura de la acción ética como adecuación de universalidad y particularidad, compara estos extremos y se define por la particularidad. En este caso el agente se miente a sí mismo.

2. Fraude: Cuando al justificar la acción con mala conciencia, el agente afirma ante los demás que la acción es buena, agrega la falta de verdad. Afirma ante los demás lo que es bueno cuando la voluntad sabe que no lo es.

3. Probabilismo: Consiste en basar la decisión de la acción en buenas razones ajenas, como por ejemplo las de las autoridades. En este caso la subjetividad decide por simpatía o capricho y entonces es el arbitrio finalmente el que decide. El agente transfiere la responsabilidad de su acción a las buenas razones de otros, luego no hay decisión autónoma y libre. Esta figura es, a mi juicio, la más grave manifestación de la hipocresía porque constituye un fraude consigo mismo; es la despersonalización total que infortunadamente abunda en nuestra época. Adicionalmente ocurre que esas buenas razones llevan a la conciencia moral a convencerse de la bondad de su acción.

4. Meramente querer el bien: Esta figura de la subjetividad no tiene en cuenta la objetividad de las instituciones, sino que faculta al criterio individual para aducir buenas razones particulares como justificación de su acción. El querer particular ha llenado arbitrariamente de contenido su acción justificándola con una buena intención para eliminar el mal, como en el caso de la venganza. En esta figura, la voluntad ni siquiera ha llegado al momento

del discernimiento del bien y el mal y, en consecuencia, no ha adecuado la conciencia moral al bien abstracto.

5. La convicción subjetiva declara lo justo: Sucede cuando la subjetividad, basada en el sólo derecho de apreciación, declara dicho derecho como el fundamento de la acción ética, al convertir en regla su convicción. En esta situación la determinación del bien corresponde al agente, a su convicción particular y, con ello, la justificación de la acción por la convicción hace prevalecer el derecho de apreciación. En este caso, el mal ha desaparecido y todo es bueno. En consecuencia, las instituciones éticas no tienen sentido o son letra muerta y el concepto de justicia queda diluido en las múltiples subjetividades que tendrían por sí y ante sí la posibilidad de hacer bueno y justo sus propias convicciones particulares.

6. Ironía: Cuando la subjetividad se asume como lo éticamente objetivo, es decir, cuando se considera como la instancia última que posee la verdad, entonces se da la figura de la ironía. Se produce una suerte de aislamiento del mundo real porque la voluntad se cree capaz de decidir contra la ley al considerarse superior a ésta y, adicionalmente, la voluntad obtiene satisfacción en la acción. Este es el caso donde la prevalencia del mal desconoce completamente la objetividad del mundo y llega a una vacuidad total de contenido. La subjetividad se sabe así como lo absoluto. Este orgullo o total egoísmo hacen a la voluntad indiferente porque ha desaparecido el bien y el mal. La voluntad en esta situación es la máxima expresión de un individualismo extremo. (Cfr. *Ppios. Parágr.140*)

En conclusión, cuando la voluntad asume este tipo de actitudes o similares, el contenido abstracto del bien lo hace concreto con apariencia de bien, no hay adecuación con la esencia.

La acción ética, a diferencia de las figuras anteriores, es el cumplimiento del deber sabido y querido por el sujeto, saber y querer que han sido elaborados por la voluntad para llegar a determinarse válidamente. En la identidad del bien con la conciencia moral la autoconciencia está aún en el terreno de la subjetividad, pero el espíritu como existencia necesita

realizarse concretamente en la acción y, para ello, la voluntad requiere darle un contenido real.

La esfera de la moralidad como análisis de la acción, constituye, por tanto la teoría de la acción. La realización concreta de la acción se efectuará en la eticidad, que es la esfera donde el hombre libre y autodeterminado se relaciona con la objetividad concreta, es decir, donde la acción se efectúa como relación del hombre con el mundo o relación de subjetividad y objetividad.

Para tal acción concreta, la voluntad necesitará un referente concreto de bien, que le permita poner un contenido a la acción. Tal referente está contenido en las instituciones como compendio de las prácticas sociales universalmente aceptadas, o, de otro modo, de las prácticas que tienen validez en una sociedad constituida de acuerdo con la libertad.

La esfera de la moralidad es de la mayor importancia en la exposición hegeliana porque es la esfera que permite comprender las dimensiones individual y social del hombre a través de la teoría de la acción que ella contiene. En la esfera de la moralidad se cierra la totalidad de la existencia individual, no para dejar de existir, sino para ser real en la existencia ética.

Ésta, a mi modo de ver, es la principal innovación de la filosofía política hegeliana, porque hace avanzar la autonomía de la voluntad desde el individuo como voluntad particular, hasta el ciudadano como voluntad política, mediante una acción sabida, querida y autodeterminada.

Esta autodeterminación concreta de la voluntad emana de un deber autoimpuesto por la voluntad, característica de la filosofía política hegeliana, que renueva las filosofías precedentes, las cuales basan el deber en la obligación como imposición externa y ajena a la voluntad autoconstituida.

Por otra parte, Hegel ha sobrepasado la mera igualdad derivada de la libertad para exponer la diferencia que sustenta las individualidades; pero además ha explicado de manera coherente con la libertad autoconstituida la manera como pueden coexistir las libertades.

CAPÍTULO IV

IMPORTANCIA DE LA ESFERA DE LA MORALIDAD

El qué y el cómo hacer comprendidos en el análisis de la acción, es el tema central de la moralidad en Hegel. Así despliega Hegel el fundamento de la vida práctica. El hacer racional sólo puede existir en virtud de la determinación de la voluntad por parte del sujeto que es interioridad y exterioridad para la acción.

Esta es la importancia de la exposición hegeliana, tema atemporal porque es proceso de la voluntad en todas las existencias. Los contenidos no pueden ser dados teóricamente, sino que la voluntad espacial y temporalmente situada deberá siempre llenar de contenido su acción. La voluntad subjetiva en su discernimiento deberá referir constantemente a la objetividad o realidad histórica que le corresponda.

Para precisar esta exigencia de la objetividad, voy a aludir a algunos aspectos puntuales de la filosofía de la libertad de Hegel que se iluminan en el estudio de la esfera de la moralidad:

4.1. El retorno a la vida ética, como explicación más coherente de la libertad.

La perspectiva teleológica de Hegel en su filosofía política no debe verse como retorno a tiempos pasados o retroceso en el proceso histórico de la humanidad sino como progreso.

En la antigüedad, donde la libertad no era atributo de todos, no existía la subjetividad como saber de sí mismo, por tanto, no podía hablarse de

moralidad como subjetividad. El individuo vivía enteramente para la polis como sociedad política. La subjetividad como saber de sí es conquista de la modernidad. El saber de sí tiene su desarrollo en la esfera de la moralidad donde la voluntad se determina para la acción, pero la acción concreta sólo tiene efectuación en relación con otro, esto es, en una sociedad. Por tanto, la pertinencia del análisis de la acción de un individuo libre, que vive en sociedad, necesita la mediación o antecedente del estudio de la subjetividad en la esfera de la moralidad.

La pregunta del para qué de la acción implícita en la esfera de la moralidad surge del tratamiento mismo de esta esfera: el cómo de la acción moral para la vida ética o realización plena de la libertad.

En efecto, desde el numeral 33 de *Principios de la Filosofía del Derecho*, Hegel explica el uso que dará a los términos “moralidad” y “eticidad”, explicación que pone de relieve la connotación teleológica del uso de la palabra “moralidad” con un sentido ético. Dicho de otro modo, en Hegel la moralidad contiene el análisis de la voluntad individual para la voluntad política. La eticidad contiene la moralidad individual pero es ella misma la moralidad social en acto o realidad ética como espíritu objetivo o real.

La esfera de la moralidad en el análisis del proceso de la voluntad es mediación entre la legalidad y la eticidad, lo que no podía suceder en la ética antigua, porque la ética era inmediata, no había subjetividad o saber de sí mismo. A partir de la modernidad, la libertad como derecho individual de todos y desplegada en su existencia concreta en la esfera de la moralidad como particularidad y universalidad a la vez, es el fundamento de la eticidad. Así mismo, la esfera de la legalidad es mediación entre la eticidad y la moralidad y a la vez fundamento de la moralidad, como universalidad o saber de sí mismo. He ahí el sistema hegeliano, la mutua dependencia de las dimensiones individual y social del hombre. El sistema en Hegel tiene además el sentido de legitimar la libertad individual.

La moralidad tratada por Hegel es sin duda teleológica como praxis entendida en la antigüedad, específicamente en la filosofía aristotélica, de la

que tomó la actitud deliberativa del agente, ahora sujeto agente, para justificar las instituciones modernas como vínculos que unen los individuos y sin las cuales no podría concebirse el poder vinculante de sus voluntades.

La importancia de la comprensión de las dos dimensiones del hombre y su armonización en la moralidad radica en que sin ellas no podría deducirse la premisa valorativa que indique al hombre actuar de una u otra manera.

El desconocimiento de esta comprensión ha puesto a las filosofías contemporáneas en la búsqueda de un principio universal que unifique los criterios de racionalidad. Tales filosofías quieren, a través de una ética procedimental basada en criterios de razonabilidad, encontrar un principio atemporal de razonabilidad, desconociendo la teleología de la acción moral como aquella que busca la vida buena, teoría sustancialista de la acción sustentada desde la antigüedad.

Lo bueno como lo justo no pueden determinarse espacial y atemporalmente y menos aún un criterio de racionalidad espacial y atemporalmente inamovible. La razón es precisamente esa inquietud de la voluntad, que permanentemente busca la manera de realizar la vida buena de acuerdo con las circunstancias espaciales y temporales en que se encuentra situada. Buena parte de las filosofías contemporáneas tienen pretensiones absolutistas puesto que han confundido el sujeto con el predicado. El objeto, cambiante por naturaleza, no puede encasillarse en formas procedimentales que como tales sólo refieren a la forma, no al contenido.

De ahí que la fundamentación política del bien no admite un modelo universalista en sentido espacial y temporal sino un referente ético de bien, referente que a su vez, sólo puede darse en una sociedad concreta y determinada. Esta condición en la que Hegel imprime el realismo en su filosofía fue la razón fundamental para que Hegel despachara desfavorablemente la posibilidad de una comunidad de naciones para la convivencia pacífica, pues la expresión del referente valorativo corresponde

a los pueblos - no a los individuos - como síntesis o universal del querer y del saber individuales en parcialidades políticas en el contexto de una historia universal. Adicionalmente, cabe recordar que en Hegel está exponiendo una filosofía de la libertad, donde sólo se puede hablar de un referente ético, en una sociedad donde impere un estado de derecho o libertad subjetiva universal.

Los defensores del liberalismo no han querido ver en la filosofía política de Hegel su perspectiva sustancialista, que permite la coherencia de las dos dimensiones del hombre, pues se han aferrado más bien a la esfera privada desconociendo el fin teleológico de la acción que desde luego es social.

La premisa valorativa apunta a la vida ética exclusivamente. De ahí que la conciencia moral para fines no políticos la considere Hegel reservada para dimensiones más altas que no son objeto de consideración en su filosofía política, dimensiones donde sí cabrían pretensiones universalistas que escapan al ámbito de la conciencia moral para fines políticos (arte, religión y filosofía).

En esta dimensión política, siempre habrá tensiones y será el espíritu de un pueblo como totalidad de subjetividades el que defina la premisa valorativa reinante.

Con el método de su investigación, Hegel sólo pretendió describir el proceso de la voluntad, sin pretensiones fundamentalistas. Esto se manifiesta de manera clara en la esfera de la moralidad. Un principio moral que no admita contradicción real desnaturalizaría la diferencia de las subjetividades que impera en esa esfera.

Por otra parte, Hegel no concibió la justicia sólo como valor ético sino también como virtud que como tal, es producto de una actitud individual que tiende a la realización de la libertad concreta (virtud política). La justicia es para Hegel el ejercicio de la libertad adecuado al fin universal. De ahí que la justicia como virtud individual se obtiene en el mismo grado de desarrollo de la libertad individual en la eticidad.

En síntesis, Hegel proporcionó una estructura de racionalidad, no una definición de racionalidad. Haber hecho esto iría en contra de su filosofía de la libertad. Por eso, lo racionalmente bueno que la moralidad impone, debe llevarse a un plano social situado.

Por eso mientras el bien abstracto es esencia, el bien concreto es sustancia o ética, que no es abstracta sino concreta y real. (Cfr. *Ppios. Agr. Parágr. 156*).

La dimensión sustancialista, recogida de Aristóteles, y el giro histórico puesto por Hegel son los elementos fundamentales de su teoría política, nada despreciables para una alternativa política contemporánea.

Por tanto, la pregunta actual sobre la posibilidad de anclar la moral en un mundo de valores dados por la cultura, o anclar la moral en principios que tienen su lugar en lo subjetivo, podría responderse desde Hegel diciendo que la disyuntiva no procede o que la pregunta está mal planteada. La subjetividad siempre debe estar referida a la objetividad presente, la cual contiene siempre los criterios de razonabilidad reinantes, sin que por eso tengamos que determinarnos siempre por esos criterios, como sucede en el caso de cierre de etapas históricas con ocasión de la decadencia de las civilizaciones.

Por todo esto, la concepción filosófica de Hegel es la explicación moderna más coherente de la libertad, pues el hombre se concibe como persona libre, sujeto moral y ciudadano con sentido de pertenencia.

4.2. La crítica a la fundamentación filosófica de la política instaurada por Kant.

La crítica a la filosofía kantiana se hace evidente al finalizar el capítulo III sobre “El bien y la conciencia moral”, por ser la moral - en tanto mera subjetividad - insuficiente para sustentar la política.

1. A diferencia de Kant, quien fundamenta la política en la moralidad, para Hegel derecho y moral soportan conjuntamente la vida ética o moral

social como totalidad donde están contenidas las subjetividades libres. Conformada así esta totalidad, Hegel da cuenta de la mutua dependencia del todo y de las partes, dimensiones sobre las cuales se fundamenta la política.

2. La imposibilidad de la conciencia moral para derivar deberes de algo indeterminado hace que Hegel ponga contenido a la autodeterminación en relación con la objetividad concreta donde vive el hombre, es decir, en sociedad.

La voluntad es básicamente querer y como tal, tiende a la realización de un fin. El sujeto pone contenido a la acción atendiendo primeramente sus fines particulares.

La determinación del bien, empero, no puede ser meramente formal o subjetiva; el bien debe estar determinado de acuerdo con criterios éticos, no pueden ser deducidos del mero arbitrio del sujeto como particularidad; por eso Hegel va más allá de la propuesta kantiana y atribuye contenido concreto a la acción como autodeterminación referida a un fin incondicional. Esto significa que el fin es capaz de satisfacer moralmente a todos como finalidad política en tanto sujetos sociales.

El deber concreto para la acción debe determinarse con referencia a la esencia de la voluntad de un modo racional, es decir con referencia a la objetividad existente, portadora de criterios de racionalidad concretos existentes espacial y temporalmente. No por ello el sujeto queda relevado de su autodeterminación, precisamente en él reside su poder constituyente. El sujeto es quien determina su acción adecuando la conciencia moral al bien determinado por las instituciones éticas, instituciones en las que él como participante ha contribuido a formar.

3. La vacuidad de contenido de la voluntad formal en su máxima expresión de subjetividad no es buena voluntad en dos casos: a) Cuando es mero arbitrio o mera subjetividad y 2) cuando es inactiva, omitiendo así la relación con la objetividad concreta porque no realiza la libertad, actitud impensable en el hombre social por lo menos en Occidente.

La particularidad y universalidad son las dos caras de la subjetividad que la autoconciencia debe identificar en primer lugar y, en segundo lugar, que debe referir a la objetividad del mundo para un fin ético.

En la objetividad, la voluntad encuentra el criterio de bien imperante contenido en las instituciones. Este bien concreto será el contenido del deber ser para la acción ética.

Acción ética es el resultado del proceso de la voluntad que ha encontrado en la sociedad el referente de cómo vivir bien, esto es, de acuerdo con las instituciones de un estado de derecho.

El bien como concepto no es finito, el bien es el valor universal que ha satisfecho la aspiración del hombre en todos los tiempos. Los finitos son los criterios de razonabilidad, en tanto mutables, que constituyen el bien concreto en un espacio y tiempo determinados.

La voluntad para Hegel quiere su esencia que es la libertad como realizable, no como determinidad formal o como universalidad puesta por los fines particulares, sino con el fin que le permita ser concreta y garantizada.

4. El deber ser hegeliano es una exigencia del sujeto consigo mismo, no una obligación.

Cuando comenzamos a estudiar a Hegel con la expectativa de enriquecer los conocimientos del derecho jurídico, no podemos desconocer su erudición en materia de historia del derecho positivo en cada una de sus instituciones, pero extrañamos la palabra "obligación" como eje central de la disciplina del derecho jurídico.

Y es después de recorrer su obra cuando encontramos precisamente que no se trata de una obra meramente de contenido histórico, ni jurídico, ni político, ni económico, sino que es todo eso pero en una dimensión tan amplia que el derecho romano especialmente, es apenas un referente histórico pero necesario para exponer el tema central de su tratado: La libertad. Y no podría ser de otra manera, pues Hegel escribe en la modernidad, época cuya conquista y bandera es la libertad, y concepto al que dedica entonces la filosofía sus principales obras.

El derecho jurídico se ha nutrido del deber ser como obligación impuesta por el sistema político, sistema que a su vez, en Occidente ha encontrado su fuente en la moral concebida como lo hizo Kant en su filosofía. En efecto, el imperativo categórico ha sido la máxima de obrar que ha orientado la conciencia de los hombres en sociedad a partir de la modernidad y fundamento moral del derecho occidental. Tal deber se ha traducido en obligación ética y no en actividad del pensamiento.

Kant, no distinguió claramente, sin embargo, los ámbitos de la moral y de la ética, y aunque trató con suficiente solvencia el tema de la razón, no alcanzó la claridad conceptual que debemos a Hegel. De ahí que algunos estudiosos de Kant lleguen a afirmar que no tienen clara la diferencia entre moral y ética.

El mayor logro de Kant, como lo reconoce Hegel, fue haber podido explicar la libertad como autonomía, como capacidad de autodeterminación. Pero siguiendo la orientación kantiana el derecho se ha fundamentado en la moral y no puede entenderse de otra manera, pues la libertad así entendida deja a la subjetividad - no otra cosa puede entenderse en la filosofía kantiana - la determinación de la conducta ética. Y es que el derecho fundamentado en la moral tiene que recorrer primero el estadio político para que el estado sea el que determine lo que se puede hacer o no hacer, convirtiendo la conducta de los hombres en una obligación de tipo restrictivo contenido en las leyes positivas.

La guía para obrar en la filosofía kantiana remite a un poder de las leyes de base consensual, inspirado en una concepción de estado como contrato social, como voluntad común, que delega en el Estado – como institución política – el poder para disponer sobre lo que se debe o no se debe hacer.

Ese poder conferido al Estado como persona que “porta” la voluntad es un poder transferido o externo al sujeto mismo, es el poder que Hegel controvierte en su filosofía de la libertad, llevando la autonomía kantiana a una realidad vivida y no a un mero ideal de la razón. Hegel concibe al Estado

como la totalidad de voluntades que convergen por sí mismas en un espíritu universal, que no es más que el conjunto de subjetividades dadas en un pueblo, y esto quiere decir estado presente y actual, ser que existiendo es.

El proceso de la voluntad para autodeterminarse, que ha sido objeto de la exposición precedente, aclara el porque de la ausencia del término “obligación” en la exposición hegeliana.

Para Hegel el deber ser es autodeterminado por el sujeto en virtud de la conexión lógica de los diferentes estadios que recorre la voluntad, los cuales, siempre requieren una nueva adecuación para llegar a la libertad concreta o identificación de su esencia y su sustancia.

La obligación por el contrario deriva de un mandato externo. La obligación tiene su origen en la teoría contractualista del estado en virtud de un poder delegado.

Así entonces, la formación de tal espíritu no radica en el arbitrio como querer particular del hombre que obra bajo máximas de obrar, y menos en una delegación de poder otorgado al Estado, sino que es el resultado de las acciones de los hombres como creación individuales que impone la necesidad racional para actuar conforme a la libertad.

5. La crítica a la idealidad de la libertad kantiana apunta además a las limitaciones que Kant tuvo para diferenciar la ciencia y la religión.

Comencemos haciendo dos precisiones:

a) Para Hegel la ciencia es la filosofía.

b) Para Hegel el espíritu no es Dios.

Kant en su desarrollo de la libertad llega a poner límites al conocimiento, sin poder llevar más allá el desarrollo de la idea de la libertad, al parecer porque no pudo separar la religión del tratamiento filosófico de la política.

Hegel, por el contrario, diferencia los ámbitos de la moral y de la política, quizá es por eso que su exposición sufrió tantos ataques de quienes creen que al exponer la moralidad antes que la eticidad, en un desarrollo consecuente de su investigación, le concedió preeminencia a la eticidad

sobre la moralidad. - No olvidemos que el siglo de Hegel fue llamado el siglo de la religión, etapa histórica que obligó a los pensadores a pronunciarse sobre temas religiosos – Kant no comprendió, a mi modo de ver, que el tema de la libertad atañe exclusivamente al ámbito político y no al ámbito de la religión que, por cierto, es un ámbito que Hegel pone en igualdad de condición con la filosofía y al arte y por encima del ámbito de la político pero que finalmente constituye un ámbito distinto del de la filosofía.

Quizá por esto no ha sido de recibo la filosofía hegeliana, pues su filosofía desencanta a quienes pretenden que la cultura o espíritu de un pueblo pueda ser universal. Hegel, por el contrario, sitúa el pensamiento en el reconocimiento de las diferencias de los individuos y de los pueblos, en la diferencia de sus lenguajes y culturas, y encuentra en esas diferencias la aptitud para el progreso de humanidad siempre en curso, gracias precisamente al permanente trabajo de la razón.

Para Hegel, la moral comprende el ámbito interior privado del sujeto, y como derecho de la subjetividad es inviolable (Cfr. *Ppios. Agr. Parágr. 106*), mientras la subjetividad en cuanto ámbito interior para la acción o comportamiento ético es objeto de análisis por parte de la filosofía. Hegel alcanzó a delimitar así el ámbito de la religión y la filosofía, que tan difícil fue para sus más importantes predecesores.

Lo que corresponde a la ciencia es el conocimiento, lo que corresponde a la religión es la fe. Pensamiento y sentimiento son dos conceptos que en Hegel campean a lo largo de su exposición y que encuentran siempre su lugar debido.

Hegel entregó al conocimiento la totalidad de lo que el hombre puede y debe saber, el sentimiento no es objeto de la ciencia, porque la ciencia se ocupa del pensamiento, mientras el sentimiento pertenece a la naturaleza.

De ahí que la voluntad en tanto querer encarnado trascienda el mero sentimiento, pues éste no es objeto de la política. A la política le importa el hombre en tanto pensamiento y naturaleza inmanentes para la libertad concreta, esto es, el hombre situado en un contexto espacio temporal con

otros, el hombre en sociedad. El sentimiento, por su parte, corresponde a la sensibilidad que es también manifestación de la voluntad pero en un estadio de desarrollo inmediato o meramente natural de la voluntad y que no es objeto de desarrollo la filosofía política de Hegel.

Mientras Kant fundamentó en la moral su filosofía política, Hegel la fundamentó en la eticidad, sin desconocer la moral como parte integrante del individuo. Hegel supo traspasar los límites de la mera subjetividad individual a una dimensión política, a una realidad social, haciendo posible una filosofía política práctica y no meramente teórica.

CAPÍTULO V

DIÁLOGO CON LUDWIG SIEP SOBRE MORALIDAD Y ETICIDAD

La controversia que ha suscitado el tema de la “superación de la moralidad en la eticidad” en el tratamiento del tema de la libertad que Hegel hace en *Principios de la Filosofía del Derecho* sigue vigente. De ahí que la filosofía contemporánea se ocupe de este tema.

Por considerar la discusión pertinente en el presente trabajo, a este capítulo he traído el artículo “¿Qué significa: ‘Superación de la moralidad en la eticidad’ en la ‘Filosofía del derecho’ de Hegel?” de Ludwig Siep⁶ para comentar y aclarar desde mi comprensión especialmente los apartados I y II por estar especialmente relacionados con el tema del trabajo.

El artículo de Siep en general se propone responder a tres interrogantes que expresa al inicio de su exposición, para controvertir la respuesta de Tugendhat a la pregunta que encabeza su artículo.

Mi contribución a tan importante tema consiste en hacer algunos comentarios que desde mi óptica considero esclarecedores de la exposición de Siep.

Siep comienza refiriéndose a la respuesta de Tugendhat a la pregunta que encabeza su artículo. Cita Siep la respuesta de Tugendhat:

⁶ SIEP, Ludwig, “¿Qué significa: ‘Superación de la moralidad en la eticidad’ en la ‘Filosofía del derecho’ de Hegel?”, en AMENGUAL, Gabriel (ed.): *Estudios sobre la ‘Filosofía del Derecho’ de Hegel*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, pp. 171 - 193.

La posibilidad de una actitud autorresponsable y crítica respecto a la comunidad del estado, no es admitida por Hegel; antes bien sus palabras son que las leyes vigentes tienen una autoridad absoluta; lo que el individuo debe hacer está fijado por la comunidad; la propia conciencia moral del individuo tiene que desaparecer, y el lugar de la reflexión queda ocupado por la confianza; y eso es lo que piensa Hegel con la superación de la moralidad en la eticidad.

En este sentido, Tugendhat se ha permitido tachar la teoría de la libertad de Hegel como una perversión no solamente conceptual sino moral⁷. Siep cita a Charles Taylor, quien comparte el trasfondo de un pensamiento lingüístico analítico con Tugendhat. Taylor califica de “ridículas” las interpretaciones de Tugendhat⁸, a lo que yo agregaría que Tugendhat no sólo emite declaraciones “ridículas”, sino que además justifica su actitud filosófica irresponsable porque no ha leído atentamente a Hegel.

Las preguntas que se plantea Siep en su exposición son las siguientes: “1) ¿Qué entiende Hegel por ‘moralidad’? 2) ¿Cómo critica él la moralidad? 3) ¿Cómo se mantiene y se transforma la moralidad en eticidad?”⁹

Siep anuncia que hará una reconstrucción “*grosso modo*” del capítulo de la moralidad, modo que sin duda no le permite a Siep dar cuenta plena de aspectos muy importantes de esta esfera. Dirijo especialmente mi atención a los apartados I y II de su artículo porque considero que pueden contribuir a aclarar el sentido de su exposición.

5.1. Diversidad de aspectos críticos dentro de la esfera de la moralidad (apartado I)

Siep comienza el análisis de la esfera de la moralidad enfocando su exposición primeramente a la crítica de la moralidad para afirmar que en esta esfera, la crítica comienza poniendo en evidencia las formas incompletas de moralidad en la primera sección, pasando por el conflicto

⁷ Cfr. *op. cit.*, p. 172.

⁸ Cfr. *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

entre moralidad y derecho abstracto, hasta llegar al descubrimiento de contradicciones. Concluye entonces que la mutación de significados de la crítica, corresponde a la mutación de los significados de la moralidad¹⁰.

En desarrollo de lo anterior, afirma Siep, que primero, Hegel equipara moralidad con subjetividad como autodeterminación de la voluntad; segundo, que dicha autodeterminación exteriorizada es acción moral como “verdad” de las formas del querer y que por último, Hegel expone la crítica a la ética kantiana¹¹.

A mi modo de ver, los dos primeros aspectos de la crítica que considera Siep (la puesta en evidencia de las formas incompletas de moralidad en la primera sección, y el conflicto entre moralidad y derecho abstracto) no constituyen en sentido estricto una crítica a la moralidad, más bien son aclaratorios o explicativos del alcance de la subjetividad como unilateralidad inmanente de la voluntad, explicación sin la cual el lector de Siep no podría comprender la riqueza y también los peligros que entraña una perspectiva unilateral de la subjetividad y por consiguiente el anuncio implícito de la responsabilidad que conlleva la acción moral.

Siep no aclara que Hegel desde el momento en que aborda esta esfera, define el objeto de su análisis como el punto de vista moral que corresponde al derecho de la subjetividad como unilateralidad de la voluntad que primeramente es, y que después reconoce sólo como suyo aquello en lo que existe (Cfr. *Ppios. Parágr. 107*). Es claro entonces que Hegel aborda el otro lado de la voluntad inmanente, recogiendo la objetividad inmanente ya expuesta en la esfera de la legalidad.

Agrego además, que al final de la segunda sección Hegel no sólo pone en evidencia el conflicto entre subjetividad y objetividad inmanentes, y objetividad dada, sino que además allí mismo comienza el tránsito de lo particular (privado) a lo universal (público) -en la subjetividad- recurriendo a aquello común que todos poseemos (Cfr. *Ppios. Agr. Parágr. 268*) que se

¹⁰ Cfr. *op. cit.*, p. 173.

¹¹ Cfr. *Ibid.*, p. 172.

manifiesta en primer lugar como ese sentimiento de colectividad o conciencia sensible de pertenencia apenas incipiente, análogo al grado de sensibilidad de la conciencia sensible en la esfera de la legalidad. Ahí comienza el desarrollo de la eticidad como moralidad colectiva.

Estas aclaraciones nos permiten fijar lo siguiente:

1. Que la existencia de la voluntad es primeramente subjetividad.
2. Que la evidencia de la objetividad inmanente en la esfera de la moralidad, imprime la fuerza que exige de la subjetividad determinaciones.
3. Que este reconocimiento constituye la autoconciencia.

Es evidente que las determinaciones de la voluntad, corresponden al querer, querer que es básicamente la voluntad; sólo que en la esfera de la legalidad dicho querer no está aún acompañado de un saber en actividad; precisamente en la esfera de la moralidad es donde tal saber se despliega en todo su poder. Esta diferencia del querer permite definir la acción humana como exteriorización de la voluntad moral, que es exteriorización consciente de la voluntad, a diferencia de la acción inconsciente o meramente natural. Aquella es la que interesa a la esfera de la moralidad. Reitero, Siep no aclara el tránsito de la legalidad a la moralidad como el paso que Hegel da al estudio de la unilateralidad de la objetividad inmanente a la subjetividad inmanente.

Por eso, cuando Siep menciona el parágrafo 106 haciendo referencia a que Hegel trató ‘- el querer subjetivo de lo general-’ como un ‘aspecto del concepto de la libertad’, - entiendo que se refiere a “el lado real del concepto de libertad” (*Ppios. Parágr. 106*) -, donde Hegel se refiere a la subjetividad como existencia de la voluntad que es en la objetividad, objetividad ya tratada en la esfera de la legalidad, donde la voluntad atendió sólo a un querer meramente apetitivo sólo se refería a las relaciones de las cosas como exterioridad pura y donde la voluntad en su proceso era apenas arbitrio. Siep considera que este inicio ha dificultado la comprensión de la “superación de la moralidad” cuando en realidad, así como de la moralidad a

la eticidad el proceso recoge la moralidad individual, en este caso la moralidad recoge la objetividad inmanente de la legalidad.

En síntesis, el mencionado “aspecto” corresponde a la subjetividad que ha avanzado de la mera objetividad inmanente, en la que el saber estaba como en un sueño antes de enfrentarse a la posibilidad de acción moral. Por eso la manifestación de la voluntad en la esfera de la legalidad es meramente apetitiva o de otro modo, se manifiesta como mero arbitrio que determina la acción para relacionarse sólo por medio de las cosas.

Concluye Siep que el tema de la moralidad en Hegel contiene “objetos jurídicos”, “fenómenos morales” y “conceptos éticos y teorías éticas¹²”. Esto es precisamente porque la esfera de la moralidad enlaza legalidad y eticidad, y esfera en la cual hay que aludir tanto a lo antecedente como a lo consecuente, y por tanto, sólo con el entendimiento del proceso de la voluntad en esta esfera, se puede comprender el controvertido término de “superación” con el sentido que realmente le corresponde, se trata del avance que imprime el proceso de la voluntad para una acción moral autodeterminada que no puede derivarse de la sola objetividad inmanente, sino que está ahora ante la objetividad no inmanente, el mundo.

Este avance no sólo tiene la connotación de proceso o movimiento, además tiene un sentido teleológico que es el que descubrimos en la esfera de la moralidad, esfera que impregnada de una teoría de la acción conlleva implícita la pregunta del para qué de la acción como voluntad hecha realidad.

Siep termina este apartado así:

La estructura de este proceso es la “creciente identificación de la voluntad subjetiva con el concepto de voluntad (Vorl.3.339). Únicamente cuando se considera como un conjunto el proceso así estructurado, se entiende qué es moralidad” y cómo ésta es “superada”.

¹² Cfr. *op. cit.*, p. 174.

5.2. El conflicto entre moralidad como mera subjetividad y derecho (Apartado II)

A continuación Siep hace un análisis global de la acción partiendo del propósito como relación externa de la acción que produce una mutación. La acción es atribuida a un sujeto y en consecuencia, se produce una relación causal entre la acción y el hecho producido¹³. En seguida, indica que la intención tiene como alma el fin motor del sujeto para la acción¹⁴. El saber que domina el capítulo de la intención es el protagonista del proceso de la voluntad en este aparte. El saber es ahora conciencia despierta, responsable de sí y por eso autoconciencia que busca su realización que como subjetividad busca la satisfacción de su querer particular.

Siep destaca la importancia de la acción en tanto ésta se realiza para satisfacer necesidades del cuerpo y el espíritu y por eso mismo tiene un alto valor positivo para Hegel y por tanto corresponde a un momento de libertad moral¹⁵.

Seguidamente, Siep se centra en comentar el parágrafo 125 al que no considera del todo convincente¹⁶, especialmente en desarrollo hacia el querer de lo razonable universal, para indicar que las formas de la moralidad son insuficientes porque se evidencia la colisión entre moralidad y derecho¹⁷. Finalmente, Siep transita al incondicionado bien como determinación última de los queres particulares, bien que es esencia de la voluntad, fin de la acción moral que sea razonable para el sujeto.

Concluye este apartado:

El sapiente querer del bien encierra todos los rasgos de la moral, tal como ha sido expuesto hasta el presente: el sujeto se realiza ahí a) como alguien “que está presente actuando, b) que quiere su bien y el de los otros, y c) como quien enjuicia el bien mismo.

¹³ Cfr. *op. cit.*, p. 175.

¹⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 176.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*

¹⁶ Cfr. *Ibid.*

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 177.

Lo que indica Siep en esta mirada general de la acción y con lo que no estoy del todo de acuerdo - y digo del todo porque aclara “por lo menos visto desde el lado de los fenómenos morales” – es en el análisis que hace del numeral 125 y siguientes, de los cuales afirma no ser especialmente convincentes para justificar un querer “razonablemente universal”.

Parecería que Siep olvida que la voluntad está en proceso y que ese proceso obedece precisamente a la fuerza del saber que viene desde la legalidad y que ahora es un saber conciente en tanto existencia real.

El párrafo 125 despliega dentro del análisis de la intención el opuesto de la particularidad que ha llegado hasta el bienestar como cima de la subjetividad en tanto unilateralidad. En la cima de la subjetividad la voluntad encuentra la universalidad, al ponerse en evidencia el otro en el camino de la realización de la acción. La voluntad retrotrae – si se permite el término – su vía reflexiva a la verificación de sus móviles internos y los reconoce existentes también en los otros. Me parece que este es el momento de reconocimiento por excelencia ...”Este momento puesto con la misma particularidad es también el bienestar de otros”... (*Ppios. Parágr. 125*), y ratifica Hegel ...“el bienestar de muchos otros particulares es por lo tanto también un fin esencial y derecho de la subjetividad”... (*Ppios. Parágr. 125*), y yo agregaría para un mejor entendimiento, y derecho de las subjetividades.

Este paso en el proceso de la voluntad constituye el comienzo de la manifestación de la voluntad como razón y obedece en sentido amplio a la necesidad racional de reconocimiento en la objetividad del mundo. La ampliación al bien de los demás que indica Siep¹⁸, no corresponde entonces a una concesión graciosa del sujeto sino que obedece a una necesidad lógica que exige la acción para su realización, porque los otros también quieren satisfacer sus fines particulares. Así progresa la voluntad en este punto específico desde un querer natural meramente apetitivo. Dicho

¹⁸ Cfr. *op. cit.*, p. 176.

progreso obedece básicamente al reconocimiento -por evidencia- de la existencia de los demás fines particulares.

De manera que el querer racional que surge de la comprensión de este numeral no es ya un querer meramente afectivo de reconocimiento, o un querer como afectividad primaria o natural sino un querer producto de una necesidad presente y real en el mundo, que autolimita la voluntad, pero que no por eso limita la afectividad natural colectiva de sentimiento de pertenencia sino que por el contrario da origen a ella y que se hace evidente desde la primera totalidad colectiva parcial, la familia, donde es germen de la participación en el mundo que el mismo individuo ha creado para moldearlo en la sociedad civil y finalmente se adecuándolo a la institucionalidad dada; en algunos casos para conservarla como institucionalidad que garantiza el derecho particular, en otros para transformar la institucionalidad dada de manera que pueda garantizar el derecho particular. Tal afectividad sin duda en las relaciones intersubjetivas sociales podrá desarrollarse a un grado de fraternidad deseable siempre y cuando se ajuste a la razón.

Para finalizar este comentario, en este momento la voluntad ha trascendido de la sensibilidad a la reflexión y ha dirigido su marcha hacia la búsqueda del fin unificador de los querer particulares determinada primeramente por una necesidad racional. Siep deja este punto que para él no es del todo convincente para indicar que Hegel abandona este tópico para ocuparse del “bien volente” en oposición al derecho formal. Aquí sí podríamos decir que se pone en evidencia el comienzo de la crítica a la moralidad si se entiende la moralidad como mera subjetividad determinante de la acción moral, pues hasta este momento, Hegel se ha ocupado de la subjetividad como unilateralidad inmanente de la voluntad.

Este párrafo es el centro del vínculo entre el individuo y el ciudadano, propiamente el nudo entre la legalidad y la eticidad y que está situado en la controvertida y rica esfera de la moralidad.

En la incompreensión de este numeral pareciera que Siep edifica su inconformidad con el vínculo entre el derecho incondicional como libre

disposición sobre cosas y el derecho incondicional de autorrealización del sujeto como el querer de todos.

Precisamente –considero- que en este punto de la esfera de la moralidad ha superado pero recogido el conocimiento de la esfera de la legalidad que analiza la voluntad en su inmediatez, en la unilateralidad de la objetividad inmanente en relación con el mundo. La moralidad ha quedado superada en el sentido que ha sido absorbida por la eticidad. La moralidad individual estará siempre presente. Ahora se trata de la posibilidad de disposición que se autolimita en virtud de la reflexión o voluntad mediada por ella misma. No se trata de un querer como simple derecho de elección, sino de un querer que en la esfera de la moralidad está sometido a un desarrollo superior, a una autodeterminación conciente para una acción moral, autodeterminación a la que, a su vez, deben estar comprendidos pero sometidos los momentos antecedentes que corresponden a la mera objetividad inmanente.

Yo agregaría al literal b) de las importantes conclusiones que Siep hace al apartado II, transcrito anteriormente así: b) que quiere el bien y reconoce y respeta el querer del bien de los otros.

5.3. Aspecto negativo de la crítica de la moralidad en Hegel (apartados III y IV)

En los apartados III y IV de su artículo, Siep alude al tránsito de la moralidad a la eticidad considerado como crítica, o en su aspecto negativo. Aborda la crítica hegeliana desde dos aspectos: desde el contenido que desarrolla en el apartado III y desde la estructura que desarrolla en el apartado IV.

Desde el punto de vista del contenido aborda la ética formal de Kant, a la que ya me he referido en este trabajo y en la que no me extenderé. Siep indica, en general, cómo el concepto del bien incondicionado formal deja la

determinación del bien al arbitrio del sujeto, y desde allí deriva el relativismo y todas las formas de subjetividad que Hegel expone en el Parágrafo 140¹⁹.

A la crítica desde el punto de vista de la estructura se refiere Siep en el apartado IV. Allí plantea la pregunta “¿En qué forma ha sido la moralidad superada, o transformada en la eticidad?”²⁰

El propósito de Siep es mostrar que la moralidad ha sido transformada en una dimensión más elevada de comportamiento o conciencia. Para ello hace referencia a los cuatro grados de relación ética a la “sustancia” a que alude Hegel en el parágrafo 147. Afirma Siep:

El primero es formado por el sentimiento de sí mismo del sujeto en la sustancia como un “elemento indiferenciador de él; el segundo “fe y confianza”, que ya no es identidad, sino “relación”; “reflexión” e intelección de motivos” forman el tercero; el cuarto, “conocimiento adecuado”. Estos cuatro grados, el tercero de los cuales corresponde a la moralidad (Cfr. Vorl. 4.406) deben ser recorridos por la eticidad, y el segundo hasta el cuarto, deben mantenerse en la eticidad consumada como algo permanente.

Efectivamente, en la esfera de la eticidad los grados de evolución de la conciencia colectiva son análogos a los grados de evolución de la conciencia individual. Mientras los primeros corresponden a lo público, los segundos corresponden a lo privado.

El sentimiento en la objetividad inmanente como propiedad caracterizado en la esfera de la legalidad, es en la esfera de la eticidad el sentimiento de pertenencia a una totalidad parcial como es la familia. La reflexión de la voluntad en la esfera de la moralidad es análoga a la segunda totalidad parcial de la sociedad civil, donde prevalecen las costumbres, sustancia ética donde el individuo se encuentra como en su propia esencia (Cfr. *Ppios. Parágr. 147*) y donde además, la voluntad se autodetermina para pertenecer a un determinado estamento. La adecuación que tiene lugar en la esfera de la moralidad de la conciencia moral y el bien, es análoga en el

¹⁹ Cfr. *op. cit.*, pp. 178 – 184.

²⁰ *Ibid.*, p. 184.

Estado al momento en que el individuo adecua sus acciones a las instituciones a las cuales pertenece.

Aclara Siep, que la fe y confianza en la eticidad corresponde al estadio de la “relación” o diferencia, no a la identidad predominante en el estadio de la familia²¹.

Yo agregaría que tal fe y confianza cimentada en el sentimiento práctico de pertenencia a una familia permite encausar el nivel de impulsos e inclinaciones que son sentimientos más activos en la sociedad civil donde el hombre ejerce su libertad de elección, sentimiento más desarrollado frente a una objetividad dada, y desde allí asciende a una determinación reflexiva cuando adecua su acción a la institucionalidad dada. El desarrollo de la conciencia colectiva en la eticidad recorre un camino inverso al que desarrolla la conciencia en la moralidad porque la propiedad que en el ámbito del derecho privado es natural, en la eticidad la pertenencia es constituida autónomamente por el individuo hacia una totalidad social y no meramente individual.

De manera que la propia conciencia moral del individuo no tiene que desaparecer, y el lugar de la reflexión no queda ocupado por la confianza, la confianza es apenas la certeza que está en la verdad y que ha devenido costumbre, pero que puede evolucionar hacia un conocimiento más o menos desarrollado, la conciencia del interés sustancial y particular está contenido y preservado en el interés y fin de otro, el Estado (Cfr. *Ppios. Parágr. 268*).

Así mismo, el lugar de la reflexión no queda ocupado por la confianza en la eticidad, porque la confianza corresponde a un grado inferior de la sensibilidad social que aún no llega a la etapa de la reflexión y que no dispensa al ciudadano de su importante tarea crítica permanente como corresponde a un ser pensante.

Con las aclaraciones anteriores, y junto con el artículo de Siep en lo que atañe a la moralidad, podríamos decomponer la respuesta de Tugendhat transcrita al comenzar este capítulo para decir:

²¹ Cfr. *op. cit.*, p. 184.

1. Que al leer atentamente y siguiendo pacientemente el proceso de la voluntad en el capítulo de la moralidad, se encuentra precisamente la actitud responsable y crítica que la voluntad exige del sujeto moral (*Ppios. Obs. Parágr. 132*).

2. Que las leyes vigentes son autoridad pero no absoluta, que lo absoluto en sentido político es el espíritu entendido como el conjunto de subjetividades, y que es absoluto en tanto totalidad real histórica de un pueblo.

3. Que estamos de acuerdo en que lo que se debe hacer es lo fijado por la comunidad pero no de una manera inmediata sino reflexiva por excelencia, esto es, como producto del desarrollo de la voluntad pero a la manera como lo expone la esfera de la moralidad.

4. Que la conciencia moral no tiene que desaparecer para que el lugar de la reflexión sea ocupado por la confianza, pues si desapareciera la conciencia moral desaparecería la eticidad caso en el cual no existiría siquiera la confianza; y por último

5. Que de la reflexión sólo se ocupa el sujeto individual como el único que tiene aptitud para ello y, por tanto, es capaz de reflexionar.

BIBLIOGRAFÍA

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Alianza, Madrid, 1997. Traducción Ramón Valls.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Principios de la Filosofía del Derecho*, Edhasa, Barcelona, 1999. Traducción Juan Luis Vermal.

AMENGUAL, Gabriel (ed.), *Estudios sobre la 'Filosofía del Derecho' de Hegel*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.

HABERMAS, Jürgen, "Conocimiento e Interés", en *Ideas y Valores*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1973-1975 núms. 42-45, pp. 61-76. Traducción de Guillermo Hoyos V.

OBRAS CONSULTADAS

RITTER, Joachim, *Subjetividad. Seis Ensayos*, Alfa S.A., Barcelona, 1986, Traducción Rafael de la Vega.

KAUFMANN, Walter, *Hegel*, Alianza, Madrid, 1979.

BOURGEOIS, Bernard, *Filosofía y Derechos del Hombre*, Embajada de Francia, Universidad Nacional de Colombia, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2003, Traducción Jorge Aurelio Díaz.

TAYLOR, Charles, *Hegel y la sociedad moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, Traducción Juan José Utrilla.

HONNETH, Axel, *La lucha por el Reconcimiento*, Crítica (Grijalbo Mondadori S.A.) Barcelona, 1997, Traducción Manuel Ballester.

CORDÚA, Carla, *Explicación suscita de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Temis, Santafé de Bogotá, 1992

PINKARD, Terry, *Hegel. Una biografía*, Acento, Madrid, 2001, Traducción Carmen García Trevejano Forte.

DUQUE, Felix, *Historia de la Filosofía Moderna*, Akal, Madrid, 1998.

REALE, Giovanni, *Introducción a Aristóteles*, Herder, Barcelona, 1985.

RIEDEL, Manfred, *Metafísica y metapolítica*, Alfa, Buenos Aires, 1976, Versión castellana de Ernesto Garzón Valdés.

GIUSTI, Miguel, “¿Puede haber conciliación entre moralidad y eticidad?”, en *Areté*, vol. VIII, núm. 1, 1996, pp. 25-64.

GIUSTI, Miguel, “Tolerancia y reconocimiento. Propuesta de un Arco conceptual”, en *Areté*, vol. XVII, núm.1, 2005, pp. 25-43.

GIUSTI, Miguel, “En busca de la felicidad perdida. Sobre el conflicto de paradigmas en la ética contemporánea”, en *Areté*, vol. XI, núms. 1-2, 1999, pp. 633-657.

HONNETH, Axel, “Reconocimiento y obligación moral”, en *Areté*, vol. IX, núm. 2, 1997, pp. 235-252.

BUBNER, Rüdiger, “El trasfondo metafísico de la diferencia entre lo trascendental y lo especulativo”, en *Areté*, vol. X, núm.1, 1998, pp. 5-19.