

# Sobre la universalidad concreta del Estado: reflexiones a partir de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* y de los *Principios de la Filosofía del Derecho*

Óscar Cubo Ugarte<sup>1</sup>

**Resumen:** El presente trabajo ofrece una clara articulación de la compleja relación que guardan el Estado y la sociedad civil tanto en la *Enciclopedia las ciencias filosóficas* como en los *Principios de la Filosofía del Derecho*. Primero, se analiza esta relación a través del papel que Hegel otorga a la sociedad civil dentro del Estado moderno libre. Segundo, se presenta esta relación como una “relación de subordinación” en virtud de la cual los intereses de la sociedad civil deben quedar subordinados a los intereses universales del Estado. Finalmente, presentamos el alcance político que tiene esta “relación de subordinación” a la hora de entender la teoría hegeliana del estamento universal, cuya universalidad es siempre una universalidad concreta.

**Palabras clave:** Estado, sociedad civil, egoísmo y universalidad

**On the concrete universality of the State: Reflections from the *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* and the *Elements of the Philosophy of Right***

**Abstract:** This paper provides a clear articulation of the complex relationship between the State and the civil society in the *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* and in the *Elements of the Philosophy of Right*. First, this relationship is analysed through the role that Hegel gives to civil society within the free modern state. Second, this relationship is presented as a "relationship of subordination" by virtue of which the interests of civil society must be subordinated to the universal interests of the State. Finally, we present the political scope of this "relationship of subordination" for the understanding of the Hegelian theory of the universal estate, whose universality is always a concrete universality.

**Keywords:** State, civil society, selfishness and universalism

---

<sup>1</sup> Profesor Ayudante Doctor, Universitat de València (España). E-mail: oscar.cubo@uv.es. El presente artículo es el fruto de la reelaboración de un trabajo presentado para el II. Congreso Germano-Latinoamericano sobre la filosofía de Hegel celebrado en octubre del 2017 en Valparaíso.

## 1. Introducción

El Estado y la sociedad civil guardan, como es sabido, una compleja relación en la *Enciclopedia las ciencias filosóficas* y en los *Principios de la Filosofía del Derecho*. Esta relación se funda en la “autonomía” que Hegel concede, y que en el Estado moderno realmente adquiere, la sociedad civil dentro de los Estados modernos libres. En la sociedad civil los ciudadanos actúan como sujetos privados (idealmente) autosuficientes que buscan satisfacer sus necesidades a través de la cooperación social. Se trata del terreno donde legítimamente confluyen los intereses privados de los ciudadanos que más allá del ámbito familiar persiguen la satisfacción de sus necesidades por medio del trabajo y del intercambio comercial.

El reverso teórico de la sociedad civil Hegel lo sitúa en el contractualismo moderno, que toma como punto de partida el mencionado escenario de atomismo social para pensar un estado de naturaleza con vistas a legitimar y reconstruir el Estado y su constitución. Como veremos, la crítica hegeliana al contractualismo político se basa precisamente en esta confusión de planos, ya que precisamente el Estado y su constitución es aquello que no se puede pensar correctamente a través de las categorías normativas de la sociedad civil. En este sentido, Hegel insiste en mantener separados, por un lado, el ámbito normativo de la sociedad civil y, por otro, el ámbito de validez de la constitución y del Estado. Estos últimos no son el resultado de un acuerdo entre individuos que buscan maximizar su propio interés particular, por lo que su validez normativa no se puede reconstruir bajo los parámetros del mercado imperante en la sociedad civil.

Esta crítica hegeliana al contractualismo moderno no está empero exenta de dificultades. Un buen número de estas dificultades descansa en la tesis hegeliana de que los Estados, sus constituciones y (en el mejor de los casos) sus funcionarios forman y representan una universalidad concreta cuyo valor normativo se expresa en el

“espíritu de *su* pueblo”. En tanto que universalidades concretas, no generadas ni generables de manera alguna en términos contractualistas, los Estados y sus constituciones expresan la autocomprensión normativa de un determinado pueblo en un determinado momento histórico. Del mismo modo, los representantes del Estado, los funcionarios, a los que Hegel designa como el estamento universal, generan una brecha normativa *ad intra* en el interior de cada Estado concreto, distinguiendo y subordinando los intereses de la sociedad civil a los del Estado, pero limitando *ad extra* sus pretensiones normativas de validez al espíritu de un determinado pueblo acotado y limitado dentro de la historia universal.

## **2. Antecedentes del concepto hegeliano de ciudadano**

Desde sus trabajos de juventud hasta la redacción de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Hegel va articulando, matizando e incluso relativizando cada vez más su apreciación del liberalismo político y del papel que desempeña y debe desempeñar la sociedad civil dentro del Estado libre moderno. El modo de pensar la integración de la sociedad civil dentro del Estado revierte en la manera de pensar la articulación política entre los sujetos privados de la primera y los ciudadanos entendidos como individuos interesados y comprometidos con el interés general del Estado. El concepto radical de ciudadanía puesto en juego durante la Revolución Francesa es lo que lleva a Hegel en un primer momento a tomar distancia crítica, de manera paradigmática en la *Fenomenología del Espíritu*, con la noción de ciudadano revolucionario entendido como un actor social que sólo quiere y promueve lo universal frente a todo lo parcial y particular.

En virtud de su radicalidad, todos en potencia pueden convertirse para el ciudadano revolucionario en enemigos del “bien común” e incluso él mismo (en tanto que sujeto particular) puede llegar a ser visto por los demás como sospechoso de particularidad

y parcialidad. Esto le empuja a introducir un terror generalizado en la sociedad, para luchar contra todos los posibles enemigos de lo universal, entre los que puede incluirse él mismo. La tragedia y la paradoja del propio gobierno revolucionario consiste en este caso en que no puede dejar de ser un grupo determinado que toma decisiones determinadas, de tal modo, que siempre corre el peligro de convertirse en una voluntad determinada contrapuesta a la voluntad universal. Es más, el gobierno revolucionario siempre tiene que devenir una facción en el poder, y esto es lo que, según Hegel, conduce a “*la necesidad de su declinar (Untergangs)*”<sup>2</sup>. De esta manera, y sin quererlo, el propio gobierno revolucionario deviene una facción particular ante la cual las masas son también siempre sospechosas,

“porque el gobierno tiene conciencia de que él es un singular, que la voluntad universal debe tender a destruir, y sabe que todo individuo, puesto que también es un singular, es alguien en quien siempre se podrá descubrir un crimen (basta con que se lo busque)”<sup>3</sup>.

Con el Terror, se experimenta radicalmente la negatividad ínsita al proyecto revolucionario, cuya esencia negativa se revela en la forma de la persecución política universal. Esta dura experiencia hace que la conciencia revolucionaria encuentre finalmente que su realidad (*Realität*) es completamente distinta del concepto que ella misma tiene de sí, “*según el cual, la voluntad universal solamente es la esencia positiva de toda voluntad singular*”<sup>4</sup>, cuya personalidad, se suponía, quedaba conservada en ella<sup>5</sup>.

En definitiva, esta experiencia paranoica y suicida del ciudadano revolucionario y del gobierno revolucionario marca el

---

<sup>2</sup> Hegel, Fenomenología, GW 9, 320

<sup>3</sup> Martínez, Historia, p. 321

<sup>4</sup> Hegel, Fenomenología, GW 9, 321

<sup>5</sup> Cf. Cubo, Actualidad, p. 135 y ss

sesgo del concepto de ciudadanía en la filosofía política posterior de Hegel, sin que empero le lleve a renunciar a la diferencia normativo-conceptual entre el burgués y el ciudadano. El alcance de la experiencia de la Revolución Francesa no se queda ahí, ya que desencadena en el Hegel maduro sus críticas al derecho natural, entendido como el promotor teórico de un derecho abstracto basado en meros principios racionales que conduce a una política negativa y destructiva con arreglo a los mismos.

A través de sus críticas al derecho natural Hegel desemboca en algunas tesis defendidas enfáticamente por Joseph de Maistre, para quien resulta igualmente absurdo fundamentar un orden social estatal a partir de principios meramente racionales. Junto a Edmund Burke, el mencionado Joseph de Maistre y Benjamin Constant, Hegel se suma a la idea ampliamente difundida en aquellos momentos de que el iusnaturalismo racional promueve un nuevo ordenamiento social *ex nihilo* a partir de principios abstractos de la razón que llevan a deslegitimar todo lo real para erigir *ex novo* un orden político y estatal racional<sup>6</sup>.

Para Hegel, al igual que para los mencionados autores, resulta evidente que el intento de construir un Estado o una constitución por medio de principios del derecho racional, intento que habría tenido su máxima expresión en la Revolución francesa, desconoce por completo la racionalidad del Estado y la constitución, cuyo verdadero resorte es la autocomprensión normativa del espíritu de un pueblo. Con arreglo a ello, Hegel sostiene que una vez alcanzado el poder las políticas revolucionarias de corte iusnaturalista

“han ofrecido por primera vez en lo que conocemos del género humano el prodigioso espectáculo de iniciar completamente desde un comienzo y por el pensamiento la constitución de un gran Estado real, derribando todo lo existente y dado, y de querer darle como base sólo lo pretendidamente racional. Pero, por otra parte,

---

<sup>6</sup> Cf. Doménech: Eclipse, p. 38-39

por ser abstracciones sin idea, han convertido su intento en el acontecimiento más terrible y cruel”<sup>7</sup>

El espíritu de un pueblo, su unidad política y su universalidad concreta, se fundan siempre necesariamente en un orden normativo concreto, que se expresa en su eticidad característica, su religión y en el relato común de su fundación. El espíritu del pueblo cohesiona a una comunidad política particular y hace de ella un determinado pueblo, con una determinada voluntad universal, es decir, algo distinto de una mera suma de individuos y algo más que un mero agregado de opiniones y sentimientos particulares. En las *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* Hegel ofrece la siguiente definición de espíritu de un pueblo:

“los espíritus de los pueblos se diferencian según las representaciones que tienen de sí mismos, según la superficialidad o la profundidad con que han sondeado, concebido, lo que es el espíritu”<sup>8</sup>.

El espíritu del pueblo forma siempre una universalidad concreta, porque conforma un todo normativo concreto. Ninguna otra cosa es el espíritu de un pueblo que

“su religión, su culto, sus costumbres, sus usos, su arte, su constitución, sus leyes políticas, el orbe entero de sus instituciones, sus acontecimientos y sus actos”<sup>9</sup>.

En este sentido, el espíritu de un pueblo configura una universalidad concreta incardinada en una constelación espacio temporal concreta y forma un orden normativo concreto<sup>10</sup>. Si ello es

---

<sup>7</sup> Principios § 258 Obs. p, 372

<sup>8</sup> Hegel: Lecciones, p.65

<sup>9</sup> Hegel: Lecciones, p,72

<sup>10</sup> La caracterización del espíritu de un pueblo como un universal concreto es una tesis de naturaleza especulativa que remite a la infraestructura lógica del pensamiento político de Hegel.

así, resulta claramente erróneo pretender construir un Estado y una constitución a partir de principios universales o apelando a los intereses particulares de los individuos singulares, como pretenden las variantes del contractualismo kantiano y hobbesiano. El mayor desatino del contractualismo político es creer que se puede fundar una comunidad política haciendo caso omiso de los verdaderos resortes del mundo político. Ni la razón instrumental, ni la razón pura práctico jurídica están en condiciones de poder fundar un Estado y una constitución, ya que los pueblos en la historia y sus comunidades políticas son el lento producto de un devenir histórico de la historia universal.

### **3. Los sujetos privados de la sociedad civil**

La imagen que ofrece Hegel de la “sociedad civil” y de sus miembros en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* y en los *Principios de la Filosofía del Derecho* es enormemente matizada y compleja. En esta última obra ofrece la siguiente imagen al respecto:

“la sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, aunque su formación es posterior a la del Estado. En efecto, por ser la diferencia supone el Estado, que ella necesita tener ante sí como algo independiente para existir. La concepción de la sociedad civil pertenece por otra parte al mundo moderno, que es el primero que hace justicia a todas las determinaciones de la idea. Cuando se presenta al Estado como una unidad de diversas personas [...] lo que se mienta es exclusivamente la determinación de la sociedad civil. Muchos de los doctrinarios del derecho público, no han salido de esta comprensión del Estado. En la sociedad civil cada uno es fin para sí mismo y todos los demás no son nada para él. Pero sin relación con los demás no puede alcanzar sus fines; los otros son, por tanto, medios para el fin de un individuo particular. Pero el fin particular se da en la relación con otros la forma de la universalidad y se satisface al satisfacer al mismo tiempo el bienestar de los demás”<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Principios § 182, p. 303-304

Dejando para nuestras siguientes reflexiones la subrepción conceptual que subyace a la comprensión normativa del Estado y de su constitución con arreglo a las premisas de la sociedad civil, resalta en esta imagen de la sociedad civil un rasgo esencialmente moderno de la misma. Con la “sociedad civil” las relaciones de sangre y parentesco que dominan la realidad familiar, como unidad fundada en el amor, desaparecen, creando un espacio social donde se encuentran y confrontan los individuos particulares sociales sin ninguna vinculación de parentesco, es decir, sin ningún tipo de linaje consanguíneo o familiar. Esta interacción social con los otros, con los que no se tiene ningún lazo familiar, es lo que caracteriza a la “sociedad civil” y es un rasgo esencial de todas aquellas sociedades libres gobernadas por las leyes del mercado y de la propiedad privada.

En estas sociedades los “fines egoístas” de los individuos particulares generan, para poder satisfacerse,

“un sistema de dependencia multilateral por el cual la subsistencia, el bienestar y la existencia jurídica del particular se entrelazan con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos”<sup>12</sup>.

En este sistema de dependencia multilateral es donde encuentran potencialmente satisfacción las necesidades individuales de los miembros de la “sociedad civil”. En este sistema confluyen un conjunto de necesidades individuales que reflejan necesidades sociales, e igualmente se generan un sinnúmero nuevo de ellas. Este complejo entramado de necesidades básicas y necesidades creadas socialmente entre los distintos actores sociales sólo se consigue satisfacer a través del comercio y de la interconexión social del trabajo.

No obstante, el intercambio comercial y las relaciones laborales ligadas al mismo no son autosuficientes, ya que para su

---

<sup>12</sup> Principios § 183, p. 304

correcto funcionamiento son necesarios, la policía, la administración de justicia y el mantenimiento de las infraestructuras y de los bienes públicos. Es decir, el trasfondo jurídico de la administración de justicia por parte del Estado es necesario para el correcto funcionamiento de la sociedad civil. Para que el comercio y la interacción social del trabajo puedan realizarse con garantías objetivas es necesario, pues, el buen funcionamiento de la administración de justicia, los jueces y la policía. Únicamente bajo dicho presupuesto

“el egoísmo subjetivo se [puede transformar] en una contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás [...] y [devenir] el movimiento dialéctico en el que cada uno, al ganar, producir y gozar para sí, produce y gana para los demás»<sup>13</sup>.

Bajo tales condiciones, la búsqueda del interés particular también redunda positivamente en la búsqueda particular de los intereses de los demás miembros de la sociedad, ya que la búsqueda egoísta de la satisfacción de las necesidades propias se trueca en productos con los que los demás también pueden satisfacer las suyas propias, ateniéndose todos ellos por igual a las reglas del mercado y del intercambio comercial.

Con la persecución de sus fines privados, la sociedad civil y todo su entramado comercial producen una riqueza universal o patrimonio social (*allgemeines Vermögen*)<sup>14</sup>. Es decir, el individuo produce algo más o algo distinto de lo que por de pronto se propone alcanzar, a saber, un fin universal, que no es el fin propiamente de su acción, pero sí algo coproducido por él mismo. En la sociedad civil esto se refleja en el hecho de que el trabajo del individuo en el complejo entramado del sistema de las necesidades es un trabajo dirigido a satisfacer únicamente sus necesidades particulares, pero satisfaciendo las necesidades de los demás.

---

<sup>13</sup> Hegel: Principios § 199, p. 319

<sup>14</sup> Véase: Aliscioni 2010, p. 218-220

Esta producción incesante e inconsciente de riqueza universal reposa en la actividad de personas privadas que sólo buscan satisfacer sus propios fines particulares; y lo que es más importante, a través de la persecución exclusiva de sus propios intereses, al individuo privado le resulta ajeno el punto de vista del ciudadano comprometido políticamente por el bien común y se le aparece como

“algo extraño a sus necesidades más íntimas, como un aspecto lejano y contingente que incluso puede lesionar su propia particularidad”<sup>15</sup>

La existencia del individuo privado se desarrolla en el marco de las instituciones públicas que rigen la sociedad civil, caracterizada en los Estados libres por la igualdad jurídica abstracta, donde abstracta quiere decir, que gracias a la garantía del derecho a la propiedad se garantiza jurídicamente la propiedad privada generalizada, permaneciendo, empero, indeterminado qué y cuánto posee cada uno de los participantes en la sociedad civil. La igualdad jurídica imperante en la sociedad civil es compatible entonces con una gran desigualdad entre sus miembros por lo que respecta a su participación en dicha riqueza universal. Es por este motivo que Hegel afirma en los *Principios de la Filosofía del Derecho*, que las situaciones de crisis económicas, desempleo, pobreza y de miseria muestran el otro rostro de la “sociedad civil” y de su entramado jurídico.

Dejando de lado este doble rostro de la “sociedad civil” por lo que respecta a su gran capacidad de crear al mismo tiempo pobreza y riqueza, y la función que las corporaciones pueden y deben realizar para contrarrestar los efectos negativos de la

---

<sup>15</sup> Aliscioni 2010, p. 66

misma<sup>16</sup>, lo que resulta evidente para Hegel es que no bastan los mecanismo de mercado para dar estabilidad a la sociedad civil, que siempre presupone al Estado como *conditio sine qua non* de su correcto funcionamiento; y mucho menos, las categorías normativas que rigen el funcionamiento de la sociedad civil para explicar el orden constitucional de un Estado.

Los Estados modernos libres permiten que se desarrolle el principio de la subjetividad en el ámbito de la sociedad civil, de modo que cada ciudadano, como individuo privado, pueda perseguir fines egoístas y particulares en su interacción social con los demás, pero al mismo tiempo delimitan el espacio jurídico-administrativo dentro del cual todo ello es posible. En estos Estados encontramos

“una sociedad ciertamente con un mercado en el centro, pero en absoluto una sociedad que se pretenda constituida según criterios de mercado”<sup>17</sup>

#### **4. El verdadero resorte del Estado y la constitución**

El Estado, a diferencia de la sociedad civil, no es para Hegel una realidad fundada en el comercio, ni en el interés privado de sus miembros, sino una realidad normativa expresada en una constitución que vertebra el “derecho estatal interno” de un determinado Estado. Todo Estado

“tiene la faceta de ser la realidad efectiva inmediata de un pueblo singular y naturalmente determinado”<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Para Hegel “la pobreza no es marginal al modelo de producción capitalista, sino una falla endémica; no debe identificársela como algo atribuible al mal funcionamiento del mercado, sino como un resultado de su propia lógica” Aliscioni 2010, p. 21

<sup>17</sup> Alegre 2017, p. 336

<sup>18</sup> Hegel: Enciclopedia § 545, p. 564

La tesis central de Hegel, expresada en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* y en los *Principios de la filosofía del derecho* es que la constitución de un Estado,

“aunque haya surgido en el tiempo, no debe ser considerada como algo hecho (als ein Gemachtes); es por el contrario lo existente en y por sí, y por tanto hay que considerarla por encima de la esfera de lo que se hace, como lo divino o persistente”<sup>19</sup>.

La constitución, en tanto que cúspide del derecho estatal interior, no es sino la expresión o manifestación de la racionalidad y universalidad de un determinado espíritu de un pueblo. La constitución no tiene como su fundamento un contrato, ya que el

“Estado no se apoya en una sociedad, sino en un pueblo, es decir, en una voluntad supraindividual, objetiva, y no particular de los individuos”<sup>20</sup>

En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* Hegel presenta esta cuestión en el § 540 del siguiente modo:

“La pregunta de a quién hay que atribuir el poder de hacer una constitución, qué autoridad ha de hacerla y cómo ha de estar organizada tal autoridad, es equivalente a la pregunta de quién tiene que hacer el espíritu de un pueblo. Si se separa la representación de una constitución de la representación del espíritu, como si éste existiera o hubiera existido [alguna vez] sin poseer una constitución que le fuera adecuada, la opinión [que así se expresa] solamente demuestra la superficialidad de un pensamiento [que no conoce] la interdependencia del espíritu, o sea, la conexión entre la conciencia de sí mismo y su realidad efectiva. Lo que se llama así, “hacer una constitución”, no ha sucedido jamás en la historia, por causa de esta inseparabilidad,

---

<sup>19</sup> Hegel: Principios § 273, p. 417

<sup>20</sup> Hoffmann 2014, p. 367. Al rechazo hegeliano a una perspectiva atomística del Estado se añade su rechazo a concebir al pueblo como “una multitud inorgánica”, como una “multitud de individuos”, como una “acumulación, como una masa carente de forma, cuya acción sería precisamente por ello elemental, irracional, desenfundada y terrible” (Hegel: Principios § 303: 456)

como tampoco ha sucedido hacer un código; una constitución sólo se ha desarrollado desde el espíritu en identidad con el propio desarrollo de éste [...]. El espíritu que habita interiormente y la historia (historia que sólo es precisamente su historia) son lo que han hecho las constituciones y su base”<sup>21</sup>

Con arreglo a este pasaje, en tanto que el espíritu y la historia son los sujetos supraindividuales que han hecho y hacen las constituciones, éstas no pueden sino malentenderse cuando se las explica como el resultado de un acuerdo racional entre ciudadanos libres e iguales guiados por premisas morales o puramente instrumentales. Bajo la óptica contractualista, las constituciones son en cierto sentido artefactos, un producto que un conjunto de sujetos pre-estatales o pre-constitucionales pueden producir a su gusto. A la pregunta ¿quién debe hacer la constitución? Hegel responde que nadie, puesto que la constitución se hace a sí misma y sus autores no son sino el espíritu de un determinado pueblo y su historia.

La constitución de cada Estado manifiesta una universalidad concreta que refleja la comprensión normativa que un determinado pueblo tiene sobre su libertad en un momento de su desarrollo histórico. Desde este punto de vista, Hegel sólo contempla como plausible una teoría evolutiva del cambio constitucional frente a las teorías contractualistas, ya sean de carácter kantiano o hobbesiano, y especialmente frente a las teorías revolucionarias del poder constituyente del pueblo<sup>22</sup>. La tesis de Hegel es que una constitución puede modificarse de manera inmanente al desarrollo normativo del espíritu de un pueblo, pero nunca creada a partir de la nada, puesto que “*no hay acto constituyente, sino solamente revisiones constitucionales*”<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Hegel: Enciclopedia § 540, p. 556-557

<sup>22</sup> Cf. Thiele 2008, p. 44

<sup>23</sup> Kervégan 2007, p. 286

Hegel dirige su crítica a todos los intentos de colocar la voluntad individual de los individuos como fundamento del Estado. Al confundirse de este modo la sociedad civil con el Estado,

“la voluntad general no [se] concibe como lo en y por sí racional de la voluntad, sino como lo común, que surge de aquella voluntad en cuanto lo consciente”<sup>24</sup>.

Además, bajo esta transposición el pueblo no se concibe como una unidad política unificada, sino de una manera atomística, esto es, como un conjunto de individuos desconectados entre sí. La voluntad general entendida como lo en y por sí racional no se puede ni se debe identificar sin más con la voluntad particular de un determinado grupo social, ni tampoco con la voluntad mayoritaria del mismo<sup>25</sup>.

Partiendo de este concepto atomístico de la voluntad general resulta imposible conformar un interés universal o una voluntad general dirigida hacia el mismo. Igualmente, si no cabe suponer dicha voluntad general deja de tener sentido diferenciar el interés universal del Estado de los intereses privados de la sociedad civil, y con ello separar al ciudadano de las personas privadas entendidas como aquellos individuos que sólo están interesados en satisfacer sus fines particulares. Hegel no lleva a cabo dicha supresión, porque para él

“la voluntad objetiva es en su concepto lo en sí racional, sea o no reconocida por el individuo y querida por su arbitrio particular”<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Hegel: Principios § 258, p. 372

<sup>25</sup> En ello reside la crítica hegeliana a la democracia, pues lo único que puede esperarse de una democracia es el cálculo numérico del conjunto de preferencias privadas de los miembros de una sociedad. El procedimiento democrático tiene como fin generar una voluntad general por medio de la suma de las voluntades particulares. En el caso de que todas ellas no converjan unánimemente en una voluntad general, la única voluntad general que se podrá generar es la conformada por la voluntad mayoritaria a la que como tal estará contrapuesta la voluntad minoritaria no representada dentro de la voluntad general.

<sup>26</sup> Hegel: Principios § 258, p. 372-373. En efecto, el conocimiento de lo racional en sí no se puede suponer sin más en el pueblo, pues, “saber lo que se quiere, y más aún, saber lo que quiere la voluntad

Por lo que respecta al carácter inmanente de la constitución respecto al espíritu de un pueblo Hegel añade una interesante reflexión en los *Principios a la filosofía del derecho*:

“Napoleón, por ejemplo, quiso dar a priori una constitución a los españoles, lo que tuvo consecuencias suficientemente desalentadoras. Porque una constitución no es algo que meramente se hace: es el trabajo de siglos, la idea y la conciencia de lo racional en la medida en que se ha desarrollado en un pueblo. Ninguna constitución puede ser creada, por lo tanto, meramente por sujetos. Lo que Napoleón dio a los españoles era más racional que lo que tenían previamente, y sin embargo, lo rechazaron como algo que les era extraño, porque no se habían desarrollado aún hasta ese nivel. Frente a su constitución el pueblo debe tener el sentimiento de que es su derecho y su situación; de lo contrario, puede existir exteriormente, pero no tendrá ningún significado ni valor”<sup>27</sup>

Por medio de esta última reflexión Hegel no pone en duda que las constituciones puedan ser hechas y construidas *de facto*, sino apuntalar la idea de que no se puede y no se debe erigir una constitución desde cero, desgarrando y contraponiendo la constitución a lo real como un ideal meramente abstracto<sup>28</sup>. La universalidad que manifiestan las constituciones no es una universalidad abstracta del entendimiento, sino una universalidad concreta que corresponde al desarrollo histórico de un determinado espíritu de un pueblo. En este sentido, las constituciones no deben ignorar el estado en que se encuentra el espíritu de un pueblo, sino al contrario deben positivizarlo y estabilizarlo como derecho estatal interno<sup>29</sup>. Con ello Hegel critica igualmente todos los ensayos

---

en sí y por sí, la razón, es fruto de un conocimiento profundo que no es justamente asunto del pueblo” (Hegel: Principios § 301, p. 451)

<sup>27</sup> Hegel: Principios § 274, p. 418

<sup>28</sup> Cf. Thiele 2008, p.51

<sup>29</sup> Cf. Ibidem.

políticos que buscan exportar o implementar constituciones que no corresponden a la autocomprensión normativa de un determinado pueblo. La racionalidad normativa que articula la constitución de un Estado ha de formar una unidad concreta con el espíritu del pueblo, que no debe ser desgajado ni abstraído de la misma.

## **5. Algunas dificultades de la acepción hegeliana del Estado**

En un libro reciente, Domenico Losurdo afirmaba no sin razón, que el funcionario público es alabado por Hegel,

“en tanto que intérprete del universal, dado que no está movido por intereses particulares como el poder o la riqueza”<sup>30</sup>.

Los funcionarios públicos y los ciudadanos se diferencian por de pronto de los sujetos privados de la sociedad civil en que no están (o no deben de estar) movidos por razones e intereses privados o, dicho positivamente, en que actúan (o deben actuar) con arreglo a un fin universal. Sus deseos, inclinaciones e intereses privados sólo son legítimos en la medida en que no contradicen el interés general. Su función de actuar y de decidir con arreglo a la voluntad general implica la tarea constante de subordinar los intereses particulares que puedan surgir en la sociedad civil a los intereses del Estado, esto es, al interés general. Hegel insiste en ello en el § 541 de la *Enciclopedia del Saber Filosófico*, donde afirma que:

“el gobierno es la parte universal de la constitución, esto es, la parte que tiene intencionadamente como fin la conservación de las otras partes, pero al mismo tiempo comprende y actúa los fines universales de la totalidad, los cuales son superiores a los objetivos de la familia y de la sociedad civil”<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Losurdo 2015, p. 34

<sup>31</sup> Enclopedia § 541, p. 557

El carácter estrictamente político de los ciudadanos, de los funcionarios del Estado y del gobierno se pone especialmente de manifiesto atendiendo a la doctrina de los estamentos (*Stände*), que Hegel desarrolla en la *Enciclopedia del Saber filosófico* y en la *Principios de la filosofía del derecho*. Por lo que respecta especialmente al tipo de universalidad y racionalidad que Hegel adscribe al tercer estamento, conviene recordar la estructura fundamental de los mismos, puesto que sólo al tercer estamento le corresponde actuar con arreglo a los fines universales de la totalidad.

Los dos primeros estamentos tienen un carácter principalmente apolítico. El primero de ellos, el estamento natural, está inmediatamente ligado a la agricultura, y el segundo, el estamento comercial, a los sujetos privados que constituyen la sociedad civil. La pertenencia a los estamentos en el mundo moderno está, según Hegel, determinada por una elección libre. No se trata de una sociedad estamental preestablecida como las antiguas sociedades de castas, sino de una sociedad libre donde la pertenencia a alguno de dichos estamentos no viene determinada por el nacimiento, sino por una decisión libre.

El primer estamento es el estamento sustancial que mantiene una relación natural con el suelo que trabaja. La riqueza de este estamento depende directamente de su trabajo con el entorno natural y descansa en la productividad de la naturaleza, que permanece gradualmente constante, más allá de los sobresaltos climáticos que puedan afectar a la productividad de la misma en momentos concretos<sup>32</sup>. Por el contrario, el segundo estamento está cargado de una gran inestabilidad, ya que se trata del estamento industrial y comercial (*Stand des Gewerbes*), cuyo desarrollo está unido al desarrollo del entendimiento y la reflexión vinculado con el mundo laboral moderno. Este segundo estamento constituye el núcleo central de la sociedad civil, y su inseguridad e inestabilidad,

---

<sup>32</sup> Cf. Priddat 1990, p. 118

así como la posibilidad de su enorme crecimiento, impregnan por completo el funcionamiento de los Estados libres modernos.

Por último, frente a la inmovilidad del primer estamento agrícola, y frente a la extrema movilidad del estamento comercial e industrial, el tercer estamento, el estamento universal, funciona como una instancia estabilizadora del orden social, y tiene como fin exclusivo

“los intereses universales de la situación social. [Este estamento, dice Hegel] debe ser relevado del trabajo directo para satisfacer sus necesidades, por disponer de un patrimonio privado o por medio de una retribución del Estado que absorbe su actividad, de manera tal que el interés privado encuentre su satisfacción en su trabajo por lo universal”<sup>33</sup>.

A través de esta retribución estatal se busca la independencia del tercer estamento respecto de cualquier factor que pudiera interferir o condicionar su trabajo para fomentar el interés general. No obstante, esta retribución estatal la garantiza el Estado por medio de su política impositiva, de modo que el Estado se encuentra vinculado económicamente con la sociedad civil por medio de la recaudación de impuestos. Este derecho a recaudar impuestos se fundamenta en el deber de financiar al tercer estamento, cuya terea fundamental es la de servir al bien universal<sup>34</sup>. Es cierto, que en numerosas ocasiones

“la mayoría considera el pago de impuesto [...] como una lesión de su particularidad, como algo hostil que afecta a su fin. Pero por muy verdadero que esto pueda parecer, la particularidad del fin no puede, sin embargo, satisfacerse sin lo universal”<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Hegel: Principios § 205, p. 324

<sup>34</sup> Cf. Priddat 1990, p. 238

<sup>35</sup> Hegel: Principios §§ 184 Obs. p. 305

Al Estado le resulta esencial explicar a la ciudadanía y a los sujetos privados de la sociedad civil que la estabilidad de la misma depende de las propias instituciones estatales, como la policía o la administración de justicia. Contribuir al buen funcionamiento de las instituciones estatales, no daña al interés particular de los ciudadanos privados, puesto que dichas instituciones son lo que dan estabilidad a la propia sociedad civil. Contribuyendo a la financiación del tercer estamento la riqueza obtenida en el intercambio comercial redunda no sólo entre los participantes de la sociedad civil, sino también a favor del Estado y de lo universal y esto es lo que tiene que mostrar el Estado a los ciudadanos a través de su política educativa.

Ahora bien, esta universalidad del Estado y del estamento universal sólo lo es en sentido estricto *ad intra* respecto a los intereses que mueven y enhebran a la sociedad civil. Esto queda patente, si se tiene en cuenta que ciertamente los hombres de Estado, los funcionarios y los ciudadanos políticamente comprometidos con el interés común no deben actuar conforme a sus intereses privados, sino a partir del interés general. Pero este interés general no ha de identificarse con un ideal abstracto del derecho o una voluntad universal desligada de la autocomprensión normativa de un determinado pueblo. El interés general del que habla Hegel y por el que aboga no es, pues, un interés universal que trascienda *ad extra* la autocomprensión normativa de un determinado pueblo en un determinado espacio de tiempo.

Se trata de una tesis política central en el pensamiento del Hegel maduro que remite sin duda a la infraestructura lógica de su pensamiento político. Esta tesis se encuentra *in nuce* en su noción del Estado y de la constitución como una universalidad política concreta. Hegel atiende a los dos aspectos puestos en juego en dicha noción, es decir, tanto a su carácter de universalidad, como a su carácter de particularidad.

Por lo que respecta a su universalidad, el Estado y el estamento universal que se encuentran al servicio de los intereses

universales de la totalidad, deben trabajar por lo universal. Como hemos comprobado, la tarea del estamento universal es “*tener lo universal como fin de su actividad*”<sup>36</sup>. La tesis de fondo de Hegel es que ni la vida social de las familias ni los intereses que afloran en la “sociedad civil” pueden estar por encima de los intereses universales del Estado. De hecho, una de las funciones principales del Estado y del tercer estamento es reconducir a las familias y a la “sociedad civil” a la esfera de la universalidad. Esto sucede en momentos excepcionales, cuando emerge el horizonte de la guerra con otros Estados, pues en este momento se hace visible que la subsistencia de la “sociedad civil” y de las propias familias depende de la propia organización y fuerza del Estado<sup>37</sup>, pero también en momentos de normalidad y tranquilidad política a través de las corporaciones y la educación constante de la ciudadanía.

El fin de la política educativa del Estado es, como hemos dicho, convertir a la cosa pública en un asunto particular de interés para todos sus ciudadanos. De hecho,

“un Estado está bien constituido y es fuerte en sí mismo, cuando el interés privado de los ciudadanos está unido con el fin general y cuando uno encuentra en el otro su satisfacción y realización”<sup>38</sup>.

Con vistas a producir esta unificación de los fines es necesario implementar constantemente dicha política educativa. La cosa pública debe entonces presentarse no como algo opuesto a los intereses particulares de los mismos, sino como aquello que los

---

<sup>36</sup> Hegel: Principios § 303, p. 455

<sup>37</sup> En efecto, “*cuando se confunde el Estado con la sociedad civil y es determinado en base a la seguridad y protección personal, el interés del individuo en cuanto tal se ha transformado en el fin último. Este fin es lo que los habría guiado a unirse, de lo que se desprende, además, que ser miembro del Estado corre por cuenta del arbitrio de cada uno. Su relación con el individuo es sin embargo totalmente diferente: por ser el Estado el espíritu objetivo, el individuo sólo tiene objetividad, verdad y ética si forma parte de él*” (Principios § 258. Obs. p. 371)

<sup>38</sup> Hegel: Lecciones, p. 84

articula y los hace posibles. El fruto de esta política educativa debe ser

“el hombre educado [que] es aquel que sabe imprimir a toda su conducta el sello de lo universal, el que ha abolido su particularismo, el que obra según sus principios universales”<sup>39</sup>.

Ahora bien, por lo que respecta al carácter concreto de dicha universalidad, Hegel se posiciona claramente contra el cosmopolitismo iusnaturalista que defiende la viabilidad política de una idea de universalidad trascendente a la autocomprensión normativa de los distintos pueblos. La universalidad concreta que configuran la constitución, las costumbres y las tradiciones de un determinado pueblo no puede ir, ni puede ofrecer, un criterio normativo abstracto para los demás pueblos y sus Estados. El diagnóstico de Hegel en este punto es claro, ningún Estado está en condiciones de ir más allá de su propia autocomprensión normativa y esto implica en términos lógicos un límite claro a la universalidad concreta a la que puede aspirar en cada caso.

## Referencias bibliográficas

**Alegre, Luis** (2017): *El lugar de los poetas. Un ensayo sobre estética y política*, Akal, Madrid

**Iscioni, Claudio Mario** (2010): *El capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la Filosofía del Derecho*, Homo Sapiens Ediciones, Argentina

**Arndt, Andreas** (2015): “Espacios de la libertad. Universalidad abstracta y concreta en la Filosofía del Derecho de Hegel”. En: *Dimensiones de la libertad. Sobre la actualidad de la Filosofía del derecho de Hegel*, Miguel Giusti (Ed.), Anthropos, México-Argentina., pp. 25-37

**Cubo, Óscar** (2010): *Actualidad hermenéutica del “Saber absoluto”. Una lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Dykinson, Madrid

---

<sup>39</sup> Hegel: Lecciones, p. 69-70

- Domènech, Antoni** (2004): *El eclipse de la fraternidad: una revisión republicana de la tradición socialista*, Crítica, Barcelona.
- Hegel, G.W. F.** (1994): *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, Madrid
- Hegel, G. W. F.** (1997): *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (trad. Ramón Valls Plana), Alianza Editorial, Madrid
- Hegel, G. W. F.** (1999): *Principios de la filosofía del derecho* (trad. Juan Luis Vermaut), Edhasa, Barcelona, Barcelona
- Hoffmann, Thomas Sören** (2014): *Hegel. Una propedéutica*, Editorial Biblos, Argentina
- Kervegan, J-L** (2007): *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*, Madrid. Escolar y Mayo Editores
- Losurdo, Domenico** (2015): *Hegel y la catástrofe alemana*, Madrid, Escolar y Mayo Editores.
- Martinez Marzoa** (1975):
- Priddat, Birger** (1990): *Hegel als Ökonom*. Duncker & Humblot, Berlín
- Thiele, Ulrich** (2008): *Verfassung, Volksgeist und Religion. Hegels Überlegungen zur Weltgeschichte des Staatsrechts*. Duncker & Humblot, Berlín
- Vieweg, Klaus** (2012): *Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Wilhelm Fink, München