



Tópicos, Revista de Filosofía
ISSN: 0188-6649
kgonzale@up.edu.mx
Universidad Panamericana
México

Arias Krause, Juan Ignacio; Landaeta Mardones, Patricio
The Imbalance of the Political Realm in Hegel
Tópicos, Revista de Filosofía, núm. 51, 2016, pp. 139-158
Universidad Panamericana
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323047487006>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

THE IMBALANCE OF THE POLITICAL REALM IN HEGEL

Juan Ignacio Arias Krause

Centro de Estudios Avanzados, Universidad de Playa Ancha, Chile
juan.arias@upla.cl

Patricio Landaeta Mardones
Centro de Estudios Avanzados, Universidad de Playa Ancha, Chile
patricio.landaeta@upla.cl

Abstract

The political problem of civil society is based on its dual form of expression: first, in civil society the external character or purpose of the state is revealed and, second, a split occurs within the same state. Such problem appears contradictory (the outer and inner being at once) is presented in the political thought of Hegel, in order to overcome the dichotomies that in modern political theory appeared as insurmountable. In Hegel's idea of law, this overcoming is performed by an internalization of those elements that had previously been excluded from politics, such as the natural and the private domain, which emerge in civil society. Thus, this article discusses these elements in order to show how this movement of internalization and externalization of them constitute the event of politics.

Key words: civil society; political imbalance; Hegel; state; philosophy of law.

Received: 09 - 10 - 2015. Accepted: 14 - 01 - 2016.

EL DESEQUILIBRIO DE LO POLÍTICO EN HEGEL

Juan Ignacio Arias Krause

Centro de Estudios Avanzados, Universidad de Playa Ancha, Chile
juan.arias@upla.cl

Patricio Landaeta Mardones
Centro de Estudios Avanzados, Universidad de Playa Ancha, Chile
patricio.landaeta@upla.cl

Resumen

El problema político de la sociedad civil tiene su base en la doble forma de manifestarse: por un lado, en ella se revela el carácter *externo* del Estado y, por otro, produce una escisión al *interior* del mismo. Tal problema que aparece como contradictorio (el ser *exterior e interior* a la vez) es presentado en el pensamiento político de Hegel, en vistas a superar las dicotomías que en la teoría política moderna aparecían como insalvables. Esta superación la realiza el filósofo alemán mediante una interiorización de aquellos elementos que anteriormente habían sido marginados de la política, como son lo natural y el dominio privado, los que emergen en la sociedad civil. En este artículo se exponen estos elementos con el fin de mostrar cómo en este movimiento de interiorización y exteriorización es donde se posibilita el acontecer de lo político.

Palabras clave: sociedad civil; desequilibrio político; Hegel; Estado; filosofía del derecho.

Recibido: 09 - 10 - 2015. Aceptado: 14 - 01 - 2016.

Introducción

La sociedad civil participa del ámbito público o se encuentra reservada al dominio de lo privado; la sociedad civil debe ser considerada como un espacio apolítico o abierta al campo de la política; debe ser pensada como una instancia de intervención ciudadana o marginada de ésta: entre otras, éstas han sido las polémicas suscitadas desde la modernidad en torno a la sociedad civil, la que se ha tornado uno de los principales conceptos del pensamiento político. Estos son, a la vez, los problemas que serán tratados en este artículo a través de la filosofía de G. W. F. Hegel, quien ya desde su pensamiento de juventud realiza una aproximación a la comprensión de esta esfera y a la función que cumple dentro de la eticidad, como momento más alto del espíritu objetivo.¹

La importancia que tiene Hegel para pensar estos problemas radica en el intento que realiza el filósofo alemán de comprender la sociedad civil al interior del sistema político y, a través de ella, insertar contenidos que anteriormente se excluían de él, tal como son aquellos vinculados al estado de naturaleza —presentado por la teoría política contractualista como aquello otro al dominio racional, como son las luchas de intereses, los afectos, la arbitrariedad privada, etc. En Hegel, en cambio, el esfuerzo del pensamiento se dirige en contra de esta exclusión: el estado de naturaleza es ya un elemento que late en el propio acontecer de lo político a través de la sociedad civil y es, incluso, lo que posibilitará, al menos fenoménicamente, la actividad del Estado, como un momento necesario para su manifestación.

Es dado este esfuerzo que la formulación de la Filosofía del derecho (en adelante *FD*) hegeliana es de una complejidad aún mayor que la sola presentación que el filósofo hace de su teoría política (la cual es ya de suyo compleja), pues la inserción de tal contenido no puede ser realizada al modo de una incorporación arbitraria, sino que debe ajustarse a una contraparte que, manteniéndose en las sombras, es lo

¹ La concepción que expone Hegel de la sociedad civil fue elaborada desde muy temprano, en la época que estudió a los economistas ingleses y, en particular, el escrito de James Stewart: *Inquiring into the principles of political economy*. Así lo revela su discípulo y primer biógrafo Karl Rosenkranz, quien tuviera entre sus manos los apuntes manuscritos de las lecturas que Hegel hiciera de este autor, en 1799(cf. de Zan, 2009, 64).

que anima su completa presentación, de modo que cada una de las figuras ahí expresadas tiene una contraparte lógica que la fundamenta.

La exposición que se hará de la sociedad civil será bajo la clave interpretativa del desequilibrio que produce al interior de la eticidad a través de los elementos referidos. La movilidad e inquietud que provoca tal desequilibrio subvierte el orden político mismo, dando origen a un nuevo modo de entender la política a partir de esta misma inquietud. La importancia que tiene esta investigación, fundamentalmente para la teoría política, es el hecho de que, al incorporar la sociedad civil al interior de la eticidad, lo que hace Hegel es romper con la dualidad clásica entre lo público y lo privado (lo público como el dominio propio de la política, y lo privado propio de los intereses particulares, donde jugaría un rol principal la actividad mercantil). La importancia de esta ruptura, destacamos más aún, cobra mayor valor al surgir de la propia exposición sistemática de la filosofía hegeliana, cuando ésta muestra la relación esencial que tienen ambos (público y privado), la que los vincula y establece la necesidad de comprenderlos presentes el uno en el otro cada vez que se realizan.

Para desarrollar esto, la presentación del artículo constará de tres secciones: la primera analiza el desequilibrio que produce la naturaleza al interior del espíritu objetivo; la segunda, analiza el problema de la dualidad de lo público y lo privado, con fin a demostrar el error que se esconde al considerarlos como ámbitos de exclusión mutua; en tanto que la tercera, expondrá los elementos desequilibrantes del orden político vistos en las secciones precedentes, funcionando al interior del orden político, en la figura de la sociedad civil.

1. *Lo natural como desequilibrio interno en la sociedad civil*

La sociedad civil ocupa un lugar central dentro del pensamiento del derecho en la filosofía de Hegel y un lugar fundamental dentro de la actividad política expuesta en la eticidad, por congregar elementos que se resisten a lo universal, los que si bien se oponen en apariencia a éste son, a la vez, necesarios para su realización. Pese a que esta exposición se realiza en un punto neurálgico de la Filosofía del espíritu, los elementos mencionados se encuentran vinculados a aquello otro del espíritu, a la naturaleza que se interna en su devenir como una contradicción

que buscará resolverse constantemente,² pero cuya caída tendrá igual constancia: una y otra vez los elementos divergentes no se cansarán de aparecer al interior de la actividad social del hombre, cada vez que éste actúe llevado por sus propios intereses y no en orden a los intereses de la comunidad.³

Este desequilibrio que se produce al interior de la eticidad puede ocurrir puesto que es lo que posibilita —ya sea de modo inconsciente o bien como mediaciones— la realización del Estado, con lo cual las actividades subjetivas que se realizan en este momento, aunque aferradas a sus propios e individuales fines, sirven a la concreción del dominio estatal.⁴ Semejante proceso es descrito por Hegel en el comienzo de la presentación de la sociedad civil hecha en FD (cfr. §182), donde se presenta el carácter dual de los fines que persiguen los particulares, que son, a la vez, tanto interiores (realiza para sí sus propios intereses egoístas) como exteriores (realiza el universal al satisfacerse, mediante el contacto con otros). De esta manera, el contenido que se da al interior de la sociedad civil se ajustaría al proceso lógico y por ello es un momento de la eticidad, aunque sea considerada como *eticidad negativa*, dado que en su actividad espeja el universal, reflejo que acontece *afirmándose en su realidad material*, no como algo que lo niega desde un afuera, sino que en su actividad requiere del propio Estado (el que es, en contraste, la *eticidad positiva*) para realizarse.⁵

² “La naturaleza es divina *en sí*, en la idea, pero tal como ella *es*, su ser no se corresponde con su concepto; es más bien la *contradicción no resuelta*” (Hegel, 2008, 306).

³ “Esta esfera de la particularidad que presume lo universal mantiene al mismo tiempo, en esta identidad sólo relativa en él, la particularidad natural como particularidad arbitraria, o sea un resto del estado natural” (Hegel 2004, 194).

⁴ “La sociedad civil es «el Estado exterior», en el sentido de que ella es su negativo o su otro; la socialización, fundada sobre las regulaciones espontáneas e inconscientes del mercado y sobre el encuadramiento jurídico formal de las acciones, ofrece una imagen invertida del vínculo político, el cual descansa, antes que sobre la obligación, sobre la libre adhesión vivida al universal contenido en la *politische Gesinnung*, en la disposición ético-política de los ciudadanos” (Kervégan, 1999, 125).

⁵ La importancia que tiene la sociedad civil Hegel ya la destaca en su obra de juventud, donde la presenta como el momento negativo al interior de la eticidad, y como el reflejo del universal, por contener características que son

Lo que nos interesa en este contexto es justamente el lugar central que ocupa este desequilibrio dentro de la eticidad y el carácter necesario de este movimiento, cuyo sentido es doble, tanto subjetivo –formal- como objetivo –material–, al ser un movimiento necesario (en el sentido lógico, en tanto necesidad interna, *Notwendigkeit*, como una “imposibilidad de que sea de otro modo”, Hegel, 2004, 164) de la necesidad (en el sentido de *Bedürfnis*, aquello “de lo que no se puede prescindir”, Hegel, 2004, 164). Este desequilibrio, o bien escisión necesaria, que se produce al interior de la sociedad civil, nos remite a la salida que realiza lo lógico al final de su desarrollo, cuando ya al interior del sistema había alcanzado la *Idea absoluta*: ésta se despide de sí misma en la naturaleza como su *ser-otro*, y en este *ser-otro* “la *idea* es así como lo negativo de sí misma o es *exterior a sí*”(Hegel, 2008, 305), determinando a la naturaleza con ese carácter negativo que la constituye. En esto se destaca el carácter reflexivo que tiene esta caída de la idea, o su salida de sí misma a través de su *ser-otro*. En palabras de Hegel: “Se resuelve a despedir libremente de sí, como naturaleza, al momento de su particularidad o del primer determinar y *ser-otro*, la *idea inmediata* como su propio reflejo”(Hegel, 2008, 299). Y, en efecto, el movimiento tiene que ser reflexivo (un despedir-se), pues la salida en este grado máximo de interiorización, momento final de la lógica subjetiva, no podría ser motivada desde un afuera, como si la naturaleza viniera a exigirle a lo lógico su acabamiento para que ella pudiera surgir. Con todo, queda patente que la lógica tiene que salirse de sí, enajenarse en su otro —la naturaleza misma— para tener consistencia.

Esta exterioridad con la que se determina la idea es un ser otro que continuamente emerge y que mientras persista en ese ser otro no alcanzará una completa interiorización. Sin embargo, es gracias a esta exteriorización como la lógica podrá realizarse, tal como lo indica

propias del mundo privado enfrentado al dominio público. En *Sobre las maneras de tratar científicamente el Derecho natural* de 1802-1803, señala: “igual que estas propiedades son el reflejo de la eticidad absoluta en el singular en cuanto lo negativo, también son, empero, su reflejo en su conciencia pura, en el singular que está en indiferencia absoluta con lo universal y con el todo; siendo entonces necesario que un reflejo de la eticidad esté presente, así mismo, en su conciencia empírica, y que semejante reflejo constituya la naturaleza ética del *segundo estado*, que existe afirmándose en la realidad [natural], en la posesión y en la propiedad”(Hegel, 1979, 87).

Hegel en el primero del conocido triple silogismo con el que concluye la *Enciclopedia* (§§ 575-577): el término que media entre la lógica y el espíritu es la naturaleza (siendo el primero el presupuesto en tanto que el segundo lo puesto por ella⁶) y es esta mediación, en sí misma negativa (no ha perdido su calidad de *ser-otro*), lo que mantiene el vivo vínculo entre los extremos. Pero esta mediación se lleva a cabo a través de la forma de la lógica del ser, como un transitar de uno a otro, por ello, bajo esta consideración la relación siempre será negativa: uno siempre será el *ser otro* de un *algo*, como su determinación cualitativa propia y, por ello, ocupando un momento de la realidad en relación a ese otro. "La negación, no ya la nada abstracta, sino como una existencia y *algo*, es sólo forma de éste, es *ser-otro*" (2008, 195). Hegel destaca aquí la presencia de lo lógico en los organismos más inmediatos, como son los naturales, los cuales se encuentran atravesados por mediaciones y, en este caso específico, con la presencia de la negación que tiene en su presentación, en cuanto ser-otro de la lógica. Pero con esto, a la vez, se puede destacar la doble implicancia que tendrán ambos momentos (el lógico y el natural) cuando este presentar sea en y como mundo, empujando uno hacia la realización de la idea y el otro socavándola, imposibilitando un avance continuo y racional *hacia mejor*. En vistas a esto podrá destacar el filósofo español Félix Duque un punto que a nuestro juicio es esencial:

Este valor medial de la naturaleza (incapaz de llegar a ser *para sí*; opacidad para consigo misma) y a la vez su coexistensividad para con la lógica es justamente lo que impide el cierre efectivo del sistema hegeliano, y a la vez lo que posibilita su cierre *ideal*. El espíritu no puede identificarse por entero con la idea porque está encarnado: porque es espíritu *en el mundo*. Pero es esta no-identificación la que permite el reconocimiento de la idea lógica como espíritu y de éste como idea de la filosofía. (Duque, 1990, 118)

A través de esta apertura radical es como se puede entender la persistencia de lo natural al interior del sistema, y más cuando es el espíritu, como el momento puesto por la naturaleza, el que deberá

⁶ Cf. Hegel, 2008, 603. Además para este silogismo y, en general, la interpretación referente a la lectura sobre el contenido lógico presente en la *Filosofía de la naturaleza* enciclopédica, seguimos el texto de Duque, (1990).

reconciliar lógica y naturaleza (tal como se presenta en el segundo del triple silogismo, cf. Hegel, 2008, 603-604), siendo él (el espíritu) el término medio entre los dos extremos, aquí “la ciencia aparece como un conocer subjetivo cuyo fin es la libertad y el conocer mismo es el camino para producírsela” (2008, 604).⁷

Si bien este recorrido es el realizado en la temprana *Phänomenologie des Geistes*,⁸ ahora expuesto a través de las claves enciclopédicas, tal recorrido describe, más específicamente, el movimiento de la reflexión —donde “los tres términos asumen el modo con que las determinaciones se presentan en la lógica de la esencia, es decir, reflejándose cada uno en los otros dos” (2008, 603). De modo que la naturaleza, al interior del espíritu, aun conteniendo toda su negatividad, ya no aparece como el *ser—otro* de lo lógico, sino que emerge determinando de un modo negativo los distintos momentos, como un fondo nunca asimilable del todo. Su aparición es como un reflejo del espíritu en los singulares, que por la persistencia de éstos en su elemento natural no pueden completamente desarrollarse hacia el universal, ya que el saber que se logra en estos momentos no pasa de ser un saber empírico el cual no alcanza —ni podrá alcanzar— a comprender aquel universal concreto, siendo la inversa, no sólo posible, sino necesaria.⁹

⁷ ENC § 576, 604.

⁸ Recuérdese que esta obra comienza desde el saber más inmediato (la certeza sensible) para ir concretándose paulatinamente mediante el trabajo del espíritu hasta alcanzar el saber absoluto. Al igual que el segundo silogismo del que se habla, es el espíritu el que media entre el saber inmediato y el saber conceptual, posibilitando el ascenso a éste, el que una vez alcanzado (por lo tanto deducido a través del espíritu y justamente porque es deducido) se convertirá en el término que mediará entre espíritu y naturaleza; tal es la función de la lógica.

⁹ Tal como señala Hyppolite en contexto fenomenológico: “El pensamiento puede comprender al pensamiento empírico como su otro, porque el mismo contiene esta alteridad; siendo lo universal que no subsume lo particular, sino que lo expresa y se expresa en él, en su desarrollo continuo, en su discurso. Esta alteridad permite al saber absoluto comprender «que la filosofía debe alienarse» y que desde el saber absoluto es posible abarcar la existencia de una antropología, mientras que desde una antropología nunca es posible elevarse al saber absoluto, sin una cierta ruptura” (1996, 132). Aquí los polos en tensión (pensamiento absoluto — pensamiento empírico) reflejan las dos voces que existen en esta obra, es el contrapunto del yo y el nosotros que se escucha en toda ella. Sin embargo, la relación no se encuentra fuera de lugar si tenemos

La naturaleza, de esta manera, ya no sólo es la alienación de la idea, sino que es alienante en el espíritu, emergiendo como restos de aquel estado de naturaleza (Cf. Hegel, 2004, 194; véase nota 3) (que fuera objeto de análisis fundamental de la tradición iusnaturalista, a la cual Hegel pertenecía¹⁰), pero ahora al interior del espíritu, y es lo que imposibilitará —como señala Félix Duque— el cierre final del sistema.¹¹

2. El desequilibrio entre lo público y lo privado

Esta escisión al interior del espíritu objetivo es lo que acontece en la sociedad civil, cosa que se encuentra presente, por ejemplo, en la problemática que se da en la relación de lo público y lo privado, cuyo choque en la tradición política se presenta como una *dicotomía*, pues los ámbitos propios de cada uno de ellos no son traspasables: en cuanto comienza lo público terminaría lo privado y en cuanto comienza lo privado, lo público no debería traspasararlo (siendo la política estatal el dominio de lo público, en tanto el privado lo sería de la sociedad civil; cf. Bobbio, 2009; Arias, 2012).

El fenómeno que describen aquellos dos ámbitos generalmente se presenta bajo la lógica del ser (lo privado como el *ser otro* de lo público), sin embargo, al ser un momento al interior del espíritu tal relación pierde su carácter de *inmediatez*, surgiendo la una desde la otra, tal

presente que el segundo del triple silogismo que estamos revisando también expone el desarrollo fenomenológico del espíritu, siendo éste el que contiene en su interior la alienación en lo empírico que describe el pensador francés en la cita.

¹⁰ Recuérdese, sin más, el título completo de la obra de 1820: *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Traducida escuetamente por Juan Luis Vermal como: “Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política”. La referencia directa al derecho natural habla de la tradición en la cual se encuentra Hegel, aunque él mismo fuera un crítico de ella.

¹¹ Esto lo vuelve a reiterar el pensador español en el *Estudio introductorio* a su edición de la *Ciencia de la lógica*, cuando señala la compleja relación que se da entre la Ciencia (que es la lógica misma) y las ciencias filosóficas (las que forman parte de la Filosofía de la naturaleza y la Filosofía del espíritu). Ahí señala: “Tales pueden ser por una parte las ciencias filosóficas, cuyo basamento es lo lógico, pero que son incapaces de identificarse con él *ni aun al final del sistema completo*, dada la incapacidad de la naturaleza para elevarse al concepto del que sin embargo, paradójicamente, procede” (Hegel, 2011, 23).

como es expuesta el aparecer de la diferencia al interior de la identidad, en la doctrina de la esencia: “El ser-otro ya no es aquí lo *cualitativo*, la determinidad [ya no es] límite, sino que en tanto interior a la esencia, a lo que está-refiriéndose a sí, la negatividad es, a la vez la referencia, *distinción, ser-puesto, ser-mediado*” (Hegel, 2008, 215). Por ello lo privado no es lo otro de lo público, sino que se encuentra en éste, como se dijo antes, como su reflejo, pero reflejo negativo, el que constituye “su división y apariencia fenoménica” (Hegel, 2004, 53).

Esta división surge y acontece al interior de lo público y, a diferencia de lo que postula la teoría política clásica, no pueden mantenerse separados el uno del otro —lo público de lo privado o el Estado de la sociedad civil—, cada cual en su ámbito, puesto que la escisión les es inmanente, como un desgarro al interior de la eticidad, que acontece no por mero capricho de la particularidad, sino porque es aquello que *presupone* el espíritu, del cual no cabe presentarlo como el *ser-otro*, pues la propia interiorización reflexiva del espíritu lo requiere necesariamente para su despliegue objetivo. O si se quiere expresar más exactamente, si uno aparece, tiene que hacerlo en relación al otro. Como dijimos, lo privado y lo público son mutuamente excluyentes, lo que pertenece a un ámbito no pertenece al otro, pero ambos contienen la totalidad del ámbito del derecho, y en este ámbito es desde donde aparecen.

En efecto, ambos términos son excluyentes, pero su exclusión es necesaria para que surja el otro, ya que este otro, como dice Hegel, no es otro *en general*, sino que es *su* otro. A lo público no le adviene lo privado como una determinación otra cualquiera, sino que surge como lo propio de sí, lo mismo que acontece con su revés: “Está solamente reflejado dentro de sí tanto cuanto lo está hacia su otro, y lo mismo [le ocurre] a lo otro, cada uno es, por tanto, *su* otro del otro” (2008, 216-217). Esto supone un hundimiento hacia adentro, que en cuanto aparece como otro sale hacia fuera, expedido por su propia diferencia. Hyppolite lo expresa con suficiente intensidad cuando asegura que “la fuerza del espíritu es tan grande como su exteriorización; su profundidad, profunda sólo en la medida en que se atreve a expansionarse y perderse al desplegarse” (1996, 132). El choque entre profundidad y exterioridad revela una nueva contraposición entre el sumergirse y el aparecer del espíritu: la profundidad, ese sumergirse del espíritu en sí mismo, sólo tiene validez cuando aparece en el sumergirse: pues lo que surge en ese hundimiento es su propio parecer, es él mismo, su trasluz negativo, en otras palabras, el movimiento reflexivo de la esencia, con toda la

implicación que contiene tal movimiento, pues es la cosa la que se pone a sí misma su otro, ya que su otro es ella misma.

El desplegarse, señalado por Hyppolite, es la presentación de la apariencia de la cosa, pero en esa apariencia la cosa a la vez muestra su esencia, esa *profundidad* que *parece* un fondo inasimilable, una razón de ser escondida tras la apariencia externa, la que se revela en el fenómeno mismo. La ida al fondo o fundamento, que describe Hegel en la doctrina de la esencia, es el aparecer de la “unión de la unión y la no-unión” (2003, 401) juvenil, o “la identidad de la identidad y la no-identidad” (1990, 114), cuya fórmula repite en este momento: “el fundamento —dice Hegel— es la unidad de la identidad y la distinción” (2008, 218)¹² y, a la vez, para cargar con mayor intensidad el revés que acontece en la reflexión, se agrega en el *Zusatz* de este párrafo: “el fundamento no es sólo unidad, sino también la distinción de la identidad y la distinción.”¹³

¹² “Der Grund ist die Einheit der Identität und des Unterschiedes” *Enz.* § 121 (W. 8. 247).

¹³ *Enz.* § 121 Z (W. 8. 247) “der Grund nicht nur die Einheit, sondern ebensowohl auch der Unterschied der Identität und des Unterschiedes ist.” Si bien seguimos el texto de Antonio Zozaya de la traducción de la *Lógica* de la *Enciclopedia*, que contiene —a diferencia de la de Valls Plana— los *Zusatz*, los evidentes errores terminológicos que contiene (atribuidos fundamentalmente a la falta de especialización sobre el tema que había en el tiempo que dicha traducción se realizó —no en balde data del año 1892), nos hacen corregir sus términos, para mantener la misma traducción que hace de ellos Valls Plana, en la cual nos mantenemos, no sólo por la inmensa calidad de la propia traducción, sino por la precisión con que aclara cada término filosófico en sus notas. En particular, en esta ocasión el decisivo término *Unterscheidung*, Zozaya lo vierte por diferencia, en tanto que la nueva versión lo hace por *distinción*. Para aclarar esta preferencia Valls Plana recurre al propio texto para señalar que los lugares donde Hegel emplea el término *Differenz*: “se refiere a un modo cualificado de distinción que se caracteriza por la agresividad o tensión entre los distintos [...] su sentido se hace muy claro cuando el texto habla de química: ácido y base son diferentes, no meramente distintos, porque se atacan para neutralizarse” (Hegel, 2008, 214-215). Sin embargo, cosa que va a valer enseguida en el desarrollo de nuestro artículo, esta característica agresiva es la propia del entendimiento, la que al interior de la lógica de la esencia no cabe (siendo este el ámbito de la *Unterscheidung*), sin embargo, en el posterior desarrollo del espíritu, semejante oposición se mantendrá, pues la conciencia asumirá una y otra vez las posiciones unilaterales que el propio desarrollo del espíritu necesita para manifestarse.

De acuerdo a las intenciones hegelianas, lo que se logra mostrar es el fenómeno (*Erscheinung*) tal como éste es, en su total aparecer, sin que aquello de lo cual es apariencia permanezca oculto, cuya consecuencia en lo político consiste en desmontar de este modo toda relación natural que sustentaba a las comunidades —en el mundo clásico—, a la vez que desenmascarando aquella razón natural, que estructuraba y legitimaba el orden político, en el Derecho natural moderno.

De esta manera, siguiendo lo expuesto en estas dos partes del artículo, en la próxima sección se expondrá este movimiento desarrollándose y desplegándose en la institución que cobra valor en la modernidad dentro de la organización política, la cual, justamente por haber sido analizada clásicamente como completamente otro de lo público no había alcanzado realidad objetiva, siendo justamente en esta época donde la exclusión común de la que había sido objeto se convierte en una exclusión reflexionada, por lo tanto, cobrando una realidad esencial para el desarrollo de la esfera estatal.

3. El desequilibrio en la sociedad civil

El movimiento de interiorización de lo natural, su persistencia en el universo objetivo y la extrañeza de lo privado al interior de lo público analizado, queda manifiesto de manera explícita en el paso que se da de la familia a la sociedad civil, en el párrafo que describe este tránsito dentro de la eticidad en *FD*, el cual, como en todos los momentos de tránsito dentro de la obra de Hegel, contiene los elementos lógicos más destacados, por lo que lo analizaremos detalladamente asumiendo los elementos revisados.

Con todo, es importante la aclaración hecha por Valls Plana dentro de la lógica, pues con la falta de comprensión de esta distinción entre los términos, más de una errónea interpretación sobre Hegel caería por su propio peso, fundamentalmente, las que reducen el pensamiento dialéctico a este choque de contrarios, clausurando el movimiento dialéctico a la interpretación que se centra en la lucha por el reconocimiento fenomenológico, apelando a la comprensión representativa de la dialéctica, como la lucha a muerte entre amo y esclavo, lectura sobre todo interesada de la filosofía hegeliana, que ya debería parecer obsoleta, pero que al fin y al cabo se mantiene vigente, nos parece, por la dificultad del propio texto de la esencia donde se desarrolla el movimiento de la *Unterscheidung*, texto que el propio Hegel consideraba lo más oscuro que había escrito.

El párrafo en cuestión es el siguiente:

“... los momentos ligados en la unidad de la familia, en cuanto ésta es la **idea ética** tal como se encuentra aún en su **concepto**, deben ser separados de él para que alcancen una **realidad independiente**; de este modo se constituye el estadio de la *diferencia* [Differenz]. //¹⁴ Expresado al principio de una **manera abstracta**, da la determinación de la **particularidad**, que se relaciona por cierto con la **universalidad**, pero de manera tal que constituye su fundamento sólo *interior* y por lo tanto sólo *aparece* [scheinende] en lo particular de un **modo formal**. Esta relación **reflexiva** muestra, por consiguiente, en primer lugar, la **pérdida de la eticidad** o, puesto que en ella en cuanto esencia es necesariamente aparente [scheinend], constituye el **mundo fenoménico** [Erscheinungswelt] de lo ético, la sociedad civil”. (Hegel, 2004, 180-181)¹⁵

La “idea ética” de la familia, de la que habla Hegel, es la primera manifestación ética inmediata, dado su elemento natural¹⁶. Pero tal vida ética, por las características señaladas, por natural e inmediata, tiene que romper su propio “concepto”, con fin a que éste cobre una nueva vitalidad. De persistir la forma ideal con la que se presenta en la familia, no sería más que una permanencia en una figura cuyo espíritu ya ha devenido, perdiendo así, el propio concepto, realidad. Por ello esta separación del *concepto* y la realidad contiene el elemento de la necesidad. Tal es lo que acontece en el mismo concepto, al interior de la lógica de la *Enciclopedia* —y en su momento más alto, *la idea*—, donde Hegel sostiene: “su contenido ideal [de la idea misma] no es otro que el concepto en sus determinaciones; su contenido real es solamente

¹⁴ La señal “//” es nuestra e indica el momento donde el contenido del párrafo cambia de la descripción del devenir de la idea, para comenzar a explicitar el movimiento que veníamos comentando, no como dos instancias aisladas, aconteciendo paralelamente la una junto la otra, sino que la descripción del desarrollo de la idea es la concreción del movimiento lógico luego expuesto.

¹⁵ Las negritas son nuestras, resaltadas para servir como subdivisiones con fin a una clara interpretación del texto que haremos a continuación.

¹⁶ “Espíritu ético inmediato o *natural*: la *familia*”(Hegel, 2004, 164).

la exposición del concepto que éste se da en la forma de existencia exterior”(Hegel, 2008, 283).

Visto desde la idealidad realizada, la satisfacción de las necesidades particulares son las que posibilitan su necesidad universal, pero aseguradas para todos en el Estado, donde debe cobrar existencia y realizarse (Cf. Hegel, 2008, §183). La “independencia” de la realidad acontece con la intromisión de las subjetividades en el mundo ético, en una acción aparentemente movida por fines particulares. No en balde en la *Enciclopedia* al referirse a la sociedad civil hablará del *sistema del atomismo* (Cf. Hegel, 2008, 523). Como señala Eugene Freischmann, la sustancia ahora reposa en el *sí mismo*, cuestión que implica —rompiendo con la unidad de la vida ética— la noción de pluralidad que caracterizará la sociedad civil (Cf. Hegel, 2008, 207).

Es esta supuesta realización egoísta de los particulares la que hace brotar la “diferencia”¹⁷ al interior de la comunidad social, pues en la búsqueda de sus fines cada individuo tentativamente tiene la posibilidad de chocar con los fines de los otros, estableciéndose como espacio de violencia, de tensión y agresividad entre los distintos elementos de este momento.¹⁸ De esta manera se produce una vuelta al estado de naturaleza al interior de la sociedad civil (recuérdese que, por exterior que sea, esta sociedad ya es propiamente un momento político, esto es, orientado hacia la actividad estatal) y no en un afuera, como es descrita por la tradición iusnaturalista clásica. Acá el conflicto, fundado en una sociedad centrada en el egoísmo atomístico, será fundamental en este proceso de desmantelamiento de la vida ética pero, a la vez, también

¹⁷ *Differenz*, como destacamos arriba (nota 12), la diferencia en Hegel, en contraste a la *Unterscheidung*, describe el momento de choque que se da al interior de la sociedad civil. Este choque señala el carácter vital propio de este momento, choque y confrontación que caracteriza el estado de naturaleza y que es permitido por el Estado para el desarrollo de la libre capacidad de los particulares, cuestión que lo revela como su *ser-otro*, sin embargo, esta es la forma de desarrollo, podríamos decir, *inter* sociedad civil, que no sólo es permitida por el Estado, sino que *debe* ser posibilitado por éste.

¹⁸ La descripción de este momento es el estado de naturaleza, el que ha tenido como su gran exponente a Hobbes. En relación a lo dicho, el filósofo inglés sostiene: “[...] si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación, y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro”(Hobbes, 2006, 101).

de su restitución, pues esta diferencia que aparece “entre la familia y el estado”(Hegel, 2004, 183) (estos dos como términos extremos del silogismo de la eticidad), es la que mantiene el lazo necesario con lo diferenciado, y lo que posibilitará el surgimiento de la diversidad (*Unterscheidung*), tal como se sostendrá ya al interior de la sociedad civil: “En tanto uno parece hacer precisamente lo opuesto a lo otro, y supone que sólo puede existir si se mantiene a distancia del otro, cada uno tiene al otro como su condición”(Hegel, 2004, 184). Es la tensión interna que acontece en la reflexión, ya que en ella se puede entender la unidad que existe al interior de la dispersión, como una unidad interna, sin apelar a una forma de coerción que desde lo exterior reúna los elementos diferenciados.

De esta manera, lo privado, que es el dominio propio de la sociedad civil, al ponerse a sí mismo como lo otro de lo público, al propio tiempo pone aquello otro en lo que se refleja, que es, justamente, lo público. Por ello Hegel podrá criticar el supuesto aislamiento que pretenden los particulares para sí o el intento de vivir sin vínculo con el universal, así como la dominación por la fuerza de la universalidad por sobre la particularidad. El vínculo es interno y propio del desarrollo de cada una de las partes, sin el cual quedarían *ensimismadas*. “Ambos sólo son por medio del otro y para el otro, y se convierten entre sí recíprocamente” (Hegel, 2004, 184).

El proceso lógico que mueve este despliegue se compone de los elementos a los que ya hemos hecho referencia, los que expresan el movimiento que se ha indicado: el paso a la sociedad civil es un momento necesario en la “particularidad”, lo cual indica que el principio de unión se difumina, surgiendo el dominio de la multiplicidad, donde cada uno de sus componentes asume la propia autonomía en busca de poder satisfacer sus necesidades, las cuales son en cada caso (al menos en el momento de surgir esta sociedad) particulares, sin ningún vínculo común entre ellos.

Tal pérdida de la relación, dentro del acontecer político, sería condenar a la multiplicidad que caracteriza a la sociedad civil a una persistencia consigo misma (esto es, y dentro de la tesis sostenida hasta este momento, que lo privado comprenda como única ley valida las leyes del mercado, las que perpetúan y solidifican su propia actividad) y, a su vez, a lo público como un dominio exterior que aplica la ley de lo uno de manera externa, esto es, mediante coerción. Lo planteado lógicamente por Hegel rompe con estas dos unilateralidades (que

política e históricamente han demostrado no sólo su fracaso, sino las más terribles atrocidades) proponiendo una tercera vía que no representa ni el fracaso de lo uno (estatal) ni de lo múltiple (social), sino su superación mediante la actividad *esencial* de ambas. Sin esta actividad se corre el riesgo de la abstracción, pues la multiplicidad, al ser considerada sin tener en cuenta su origen como relación de alteridad, repetiría lo que se trata de evitar: la proliferación de muchos “unos” –independientes y aislados– que persistan y se sostengan en su cerrazón, enajenados en su propia realidad. Cada singular lucharía por su propia subsistencia particular, en enemistad con las otras singularidades, que también tendrán como fin el dominio de lo particular: “estas personas como tales –dice Hegel– no tienen como fin suyo a la unidad absoluta, sino que tienen en su conciencia su propia particularidad y su ser para sí, y los tienen como fin suyo” (Hegel, 2008, 542). Como hemos dicho, esto parece un retorno al atomismo más descarnado y egoísta, propio del estado de naturaleza: la pérdida de la eticidad y la persistencia en la particularidad.¹⁹

La descripción lógica es elocuente. La intromisión de la particularidad significa el comienzo de una nueva figura, que conlleva la desintegración de las pasadas.²⁰ Y es que la mediación entre la universalidad y la particularidad que surge de ella en este momento lógico, como hemos revisado, es la relación de la reflexión, que en este momento preciso describe la acción del entendimiento que escinde todo el elemento ético interno de esta formación del espíritu. Pero la reflexión que opera acá no es la reflexión especulativa que se alcanzará en el Estado, sino la reflexión exterior, propia del entendimiento. Aquí “el intelecto es protagonista con su constante obra de escisión, división, aislamiento” (Marini, 1989, 228). Es por ello que, como ya hemos citado, Hegel llama a la sociedad civil “*estado exterior*, como el estado de la *necesidad* y del *entendimiento*” (Hegel, 2004, 184). En este sentido, la presencia de la universalidad es interna,

¹⁹ Crítica que se encuentra presente en las palabras que se encuentran nada más comenzar el *Manifiesto comunista*, cuando se describe la acción de la burguesía en la historia: “Todo lo estamental y estable se evapora, todo lo sagrado es profanado y los hombres finalmente se ven obligados a contemplar su posición en la vida, sus relaciones mutuas, con ojos fríos” (Marx & Engels, 2000, 51).

²⁰ Y no tan sólo de ellas, sino también “todas las de formación reciente se hacen añejas antes de poder osificarse” (Marx & Engels, 2000, 51).

no se manifiesta en lo aparente de la forma fenoménica, tal como ésta se presenta (destacamos más aún) como mero fenómeno, pues, como se ha sostenido, no es algo oculto que está en los fenómenos, siendo ésta la importancia del momento reflexivo al interior del Estado. La actividad de la reflexión contiene momentos necesarios, los que hacen que en este preciso instante esa función negadora que opera al interior de la eticidad no hagan sino difuminar el fondo ético (ésta es la “pérdida de la eticidad” de la que habla en *FD* §181) que se encontraba presente en la familia.

El “mundo fenoménico” que es la sociedad civil es —según la traducción utilizada (Cf. Hegel, 2008, 209)— aparente (*scheinend*), en el sentido de que su apariencia es el aspecto externo de lo ético, el cual ha sido sacado a la luz por el proceso de la reflexión, que ha puesto al descubierto el movimiento interno de las contradicciones de la eticidad, concretándolas en esta figura determinada. El hecho que este momento salga a la luz no se debe al capricho de las formas fenoménicas, que ansiosas de satisfacer sus necesidades le roban una parcela de realidad a la idea para poder desarrollarse. En efecto, ésta no es la revolución de la particularidad, aunque en más de un caso esto se pretenda. Tal aparecer e independencia que alcanza la sociedad civil, como uno de los momentos del silogismo de la eticidad, es propiciada por la propia idea, la que “confiere a los *momentos* una *existencia propia*: a la *particularidad*, el derecho a desarrollarse en todos los aspectos, y a la *universalidad*, el derecho de mostrarse como el fundamento y la forma necesaria de la particularidad” (Hegel, 2004, 184).

Con esta independencia propia que le otorga la idea a sus momentos, se comienza a concretar el ascenso de la sociedad civil que, paulatinamente (desde los tiempos de Hegel —esto es, desde los tiempos de la Revolución francesa — hasta los nuestros), se ha ido haciendo más y más prominente en la historia, siendo hoy en día uno de los términos fundamentales —tal vez el que más— para el análisis de lo político.

De manera conclusiva, lo que se ha intentado destacar en este artículo es que aquella oposición entre lo público y lo privado que se debate al interior de la eticidad, y que alcanza su momento más conflictivo al interior de la sociedad civil, por ser éste el lugar donde los límites de uno y otro se desvanecen, pierde su carácter dicotómico y se convierte en una contradicción interna: uno ya no es lo otro de algo; uno no es el afuera del otro, sino que su afuera o, más específicamente, su parecer (*scheinen*) es el afuera de su interioridad: su fundamento vuelto hacia el

exterior, y que no es nada más que esta exterioridad, la que es requerida para el emerger real de la idealidad que significa el Estado, sin la cual, por un lado, las particularidades serían una mera multitud y por otro, el Estado, una mera abstracción.

Conclusión

El o los desequilibrios que se han expuesto en este artículo ponen de relieve un hecho que desde las últimas décadas del siglo XX ha sido uno de los principales en la escena política, como es el protagonismo que ha ganado la sociedad civil, cuestión que no puede pasar inadvertida por la teoría política. Replantear y repensar la obra de un filósofo de la envergadura de Hegel a partir de estas claves contemporáneas, creemos, no distorsiona la obra del autor, sino que amplía las posibilidades de su pensamiento. El mote popular de Hegel, como pensador del Estado, poco puede decírnos hoy, como poco pudo haber dicho en su propia época. El hecho de considerar el pensamiento político hegeliano como una construcción jerárquica y dialécticamente ordenada para realizar racionalmente la esfera estatal parece obviar justamente el esfuerzo del filósofo por pensar y dar cabida dentro de su sistema a cada uno de los elementos que de manera persistente lo desestabilizan, en vez de simplemente marginarlos.

Por el contrario, el intento de este artículo no ha sido el de concentrar el esfuerzo hacia una comprensión teleológica de la política —sin evadirnos, con esto, del hecho evidente de que el pensamiento político de Hegel se encuentra orientado hacia el universal, que es el Estado—, sino de pensar lo que para nosotros constituye el eje fundamental de lo político en Hegel, el cual no se encuentra en una figura específica del espíritu (no es, por tanto, ni la familia ni el Estado y ni siquiera la sociedad civil —ni tampoco lo es la historia universal, por cierto), sino en el movimiento interno con que cada una de ellas actúa simultáneamente en la sociedad, en las relaciones incluyentes y excluyentes que posibilitan la actividad en el mundo. Tales relaciones, como se ha mencionado, no acontecen con diafanidad, en cambio pareciera que su revés es lo que las caracteriza: la inquietud es interna, en consonancia con la imposibilidad de ajuste que tiene el universal de realizarse en el mundo y esto, justamente, porque el mundo no es racional, muy por el contrario, se

encuentra transido de elementos naturales que poco o nada se ajustan a un orden ajeno al suyo.²¹

Repensar la sociedad civil, por ello, nos conduce a actualizar el problema de lo político en Hegel en tanto relación entre los cuerpos que componen la política, relación que es —valga la repetición— siempre política. Lo político, en este sentido, no se encuentra en la prioridad de alguna de las figuras que componen la eticidad —como en su momento hizo el joven Marx, al invertir a Hegel—, ni mucho menos tener la nada ingenua posición de despolitizar ciertos actores sociales en vistas a limitar al máximo la actividad política, como hace el liberalismo. La incorporación de lo político conlleva no una incorporación material, sino un movimiento, propiamente una inquietud que propicia el aparecer de lo político y la consecuente actividad política.

Referencias

- Arias Krause, J. (2012). La posición del ciudadano en la sociedad civil burguesa. *Derecho y Humanidades*, (20), 241-256.
- Bloch, E. (1983). *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*. México: FCE.
- Bobbio, N. (2009). *Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la política*. México: FCE.
- De Zan, J. (2009). *La filosofía política y social de Hegel*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Duque, F. (2011). *Estudio introductorio*. En: Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva*. Madrid: Abada.
- (1990). *Hegel. La especulación de la indigencia*. Barcelona: Ediciones Granica.
- Freischmann, E. (1992). *La philosophie politique de Hegel*. Paris: Gallimard.

²¹ Lo que en este artículo hemos pretendido destacar, como es el conflicto que surge cuando aparece lo natural al interior del espíritu, no es en absoluto el único problema que provoca lo natural dentro del sistema hegeliano. Un problema especulativo en absoluto menor, se encuentra en el paso que se da de la lógica a la naturaleza, de la mencionada caída que sufre la lógica en su otro. Ernst Bloch lo expresa con excelente lirismo: “Es curioso que Hegel no toque siquiera el gigantesco problema del «impulso» que pone en movimiento todo eso. El gran problema de cómo puede tener ese origen espiritual lo concreto sensible, lo material y, en último resultado, lo salvaje, lo mal educado, por decirlo así, que es como concibe precisamente Hegel la mayor parte de las cosas de la naturaleza” (Bloch, 1983, 190).

- Hegel, G. W. F. (2008). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2004). *Principios de la filosofía del derecho*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- (2003). *Escritos de juventud*. Madrid: FCE.
- (1990). *Diferencia entre los Sistemas de Filosofía de Fichte y Schelling*. Madrid: Tecnos.
- (1979). *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*. Madrid: Aguilar.
- (1979a). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Werke. Band 8. Frankfurt a. M.
- (1979b). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke. Band 7. Frankfurt a. M.
- (1978). *Wissenschaft der Logik*. Gesammelte Werke. Bd. 11-12. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Hobbes, T. (2006). *Leviatán, O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: FCE.
- Hyppolite, J. (1996). *Lógica y existencia*. Barcelona: Herder.
- Kervégan J-F. (1999). Sociedad civil y derecho privado. Entre Hobbes y Hegel. *Res publica*, 3, 107-126.
- Marini, G. (1989). Estructura y significados de la sociedad civil hegeliana. *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*. Amengual, G. (Cord.). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Marx, C. & Engels, F. (2000). *Manifiesto del partido comunista*. Madrid: Biblioteca Nueva.