

## LA SUBJETIVIDAD EN LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL

GABRIEL AMENGUAL COLL

Se trata de una de las cuestiones que tradicionalmente se han considerado más espinosas y discutidas de la filosofía práctica hegeliana. Repetidamente se ha lanzado el reproche de que la filosofía del espíritu objetivo viene a ser una negación de la subjetividad e individualidad, por lo menos en última instancia, de la misma manera y por la misma razón que la filosofía del espíritu objetivo (la Filosofía del Derecho)<sup>1</sup> en última instancia es una teoría del Estado, el cual no puede reconocer la subjetividad de los particulares: “El Estado no puede reconocer a la conciencia moral en su forma propia, es decir como saber subjetivo, del mismo modo como en la ciencia no tiene validez la opinión subjetiva” (§ 137 nota, TWH VII 255/ 169).<sup>2</sup> Dicha crítica ha alcanzado su máxima expresión reciente en la crítica de Tugendhat, según la cual Hegel ahí alcanzaría “la cúspide insuperable” “de la perversión no sólo conceptual sino también moral”.<sup>3</sup> Ernst Tugendhat basa su demoleadora crítica a Hegel sobre la presunta posición, según la cual “la posibilidad de una actitud autor responsable y crítica respecto de 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 comu-

---

<sup>1</sup> En adelante nos referiremos a esta obra con la abreviatura FD. Sobre el modo de citar las obras de Hegel ver la bibliografía al final.

<sup>2</sup> Cf. en el mismo sentido § 152. Aunque también se dan lugares en los que Hegel presenta al Estado como defensor y garante de la libertad subjetiva, puesto que a él le compete “hacer valer el derecho formal de la autoconciencia a una posición propia, a una convicción y, en general, al pensamiento de lo que debe valer como verdad objetiva” § 270 nota (TWH VII 427s./ 312).

<sup>3</sup> TUGENDHAT, Ernst, *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1978, p. 349.

nidad; la propia conciencia moral del individuo tiene que desaparecer y el lugar de la reflexión queda ocupado por la confianza".<sup>4</sup>

Esta es la cuestión que nos proponemos dilucidar. Para ello primeramente habrá que echar una mirada al concepto mismo de espíritu objetivo, para situar desde el inicio o planteamiento mismo la presencia de la subjetividad en él (1). En un segundo apartado haremos un recorrido por la FD para ver cuál es el camino y el destino de la subjetividad en el desarrollo de la idea del Derecho y su realización, que es a la vez la exposición de la libertad y su realización (2). En un tercer momento veremos cómo se entiende la subjetividad, sus diferentes momentos y cómo ella misma para su realización completa exige la objetividad, de modo que ésta le pertenece de modo inmanente, de modo que no es algo extraño a ella (3).

### 1. La voluntad subjetiva y el concepto de espíritu objetivo

Ante todo hay que situar la cuestión, puesto que efectivamente, si nos fijáramos sólo en los nombres, podría parecer que se trata de una cuestión fuera de lugar, como quien quisiera buscar la subjetividad precisamente en el lugar que no le corresponde, a saber en el espíritu objetivo o en el derecho. Toda la FD es la exposición del espíritu *objetivo*, que sigue al subjetivo, por lo que éste ha de considerarse como presupuesto por aquél y, en términos generales, como superado (*Aufhebung*). Entonces, de entrada ya, surge la cuestión acerca de si es pertinente buscar la subjetividad en la FD; ¿se busca algo donde no es su ámbito propio? ¿hay que buscarlo como un resto de algo anterior y superado, que, por tanto, sólo puede estar presente como huella, pero no en una exposición manifiesta propiamente dicha?

La relación más explicitada por Hegel es que el espíritu objetivo presupone el subjetivo (§§ 2, 4; "prólogo" TWH VII 12s.). En efecto, los conceptos más importantes y fundamentales como son espíritu, voluntad, libertad, el espíritu objetivo los recibe del subjetivo, en cuyo interior han surgido o han sido deducidos.

<sup>4</sup> TUGENDHAT, o.c., p. 349. Al respecto cf. SIEP, Ludwig, "Kehraus mit Hegel? Zu Tugendhats Hegelkritik", in: *Zeitschrift für philos. Forschung* 35 (1981) 518-531; CONILL, Jesús, "¿Verdad como libertad sin responsabilidad? Concepción hegeliana de la autoconciencia según E. Tugendhat", en: *Estudios de Filosofía* 34 (1985) 273-302.

Para tratar dicha cuestión conviene ver la relación que Hegel establece entre el espíritu subjetivo y el objetivo, y cómo deduce o establece Hegel el concepto de derecho. Por tanto, consideremos, en primer lugar, la conexión que según su concepto se da entre el espíritu subjetivo y el objetivo y, para ello, nada mejor que ver el paso del espíritu subjetivo al objetivo, tal como lo expone la *Enz*, del que cabe esperar que ofrezca una exposición de la relación entre ambas figuras del espíritu. Primero veamos cómo se definen ambas figuras, aclarando que su distinción no reside en que el subjetivo sea individual y el objetivo sea colectivo, social o político, como si a una le incumbiera la particularidad y al otro la universalidad o las instituciones intersubjetivas.<sup>5</sup>

El espíritu *subjetivo* se define por ser el espíritu "en la forma de la referencia a sí mismo; dentro de sí le deviene la totalidad ideal de la idea, o sea, que aquello que es su concepto deviene para él y su ser este, ser cabe sí, es decir, libre" (*Enz* § 385). Y tiene como desarrollo el ser primero "en sí o inmediatamente" (antropología); segundo, "para sí o mediado, [pero] aún como reflexión idéntica hacia sí y hacia otro; el espíritu en la relación o particularización: conciencia" (fenomenología); tercero, "el espíritu que se determina dentro de sí como sujeto para sí" (psicología) (*Enz* § 387).

El espíritu *objetivo* se define por ser el espíritu "en la forma de la realidad, como un mundo que desde él se ha de producir y se ha producido, y en el que la libertad está como necesidad presente" (*Enz* § 385). Es el espíritu libre que actúa y se realiza, desarrollándose como voluntad libre, produciendo un mundo que le es adecuado, una segunda naturaleza (§ 4). Su desarrollo es el de la tripartición de la FD (*Enz* § 487).

Para ver la relación entre ambas figuras habrá que ver cómo "el espíritu que se determina dentro de sí como sujeto para sí", es decir, el último estadio del espíritu subjetivo, cuya exposición es el tema de la psicología (*Enz* § 387) pasa a espíritu objetivo. La psicología se divide en espíritu teórico (*Enz* §§ 445-468), práctico (*Enz* §§ 469-480) y libre (*Enz* §§ 481s.). De toda la psicología, con vistas a nuestro tema, cabe resaltar la siguiente línea de desarrollo: el espíritu *teórico* transforma lo que es en lo suyo (*Enz* § 443), es receptivo respecto del mundo, aunque también a la vez se forma como espíritu activo y libre, con la espontaneidad y libertad de la inteligencia que piensa (*Enz* § 465). El espíritu *práctico* trans-

<sup>5</sup> FULDA, Hans Friedrich, "Geist", in: *Hist. Wörtb.d.Philos.* (Basel 1974), vol. III, col. 191-199, ref. 194.

forma lo suyo en lo que es (*Enz* § 443), realiza aquella estructura de libertad que había aparecido en la inteligencia, ahora es voluntad racional, con la que “el espíritu ingresa en la realidad efectiva” (*Enz* § 469) y al mismo tiempo “como saber [que continúa siendo] está en el terreno de la universalidad del concepto” (*Enz* § 469). Su determinación consiste en llevar la libertad a la existencia (*Existenz*), es decir, “hacerse espíritu objetivo” (*Enz* § 469). Ahí, desde el espíritu subjetivo, se muestra cómo la voluntad racional tiene como determinación darse existencia, hacerse espíritu objetivo. En este sentido es totalmente congruente afirmar que el espíritu objetivo es el fin del subjetivo, como se afirma en los apuntes de clase: “el espíritu subjetivo alcanza su meta [...] en el espíritu objetivo” (*Enz* § 444 Z, TWH X 240).

Este mismo desarrollo es presentado en la introducción al espíritu objetivo desde el concepto de derecho, entendido en su sentido más amplio (anterior a la distinción interna entre derecho, moralidad y eticidad) como “existencia de la voluntad libre” (*Enz* § 469), que de hecho coincide con el espíritu objetivo, pues desde el espíritu objetivo la voluntad subjetiva es vista como aquel lugar en el que el derecho tiene su existencia y solamente en él puede tenerla (cf. *Enz* § 486): “Esta realidad en general como existencia de la voluntad libre es el derecho, el cual debe tomarse no solamente en sentido limitado como derecho jurídico, sino abarcando la existencia de todas las determinaciones de la libertad. Tales determinaciones, en su referencia a la voluntad subjetiva en la que deben tener su existencia en cuanto universales (y sólo ahí pueden tenerla), son las obligaciones de la voluntad, [...] los hábitos y modos de sentir [...], costumbres éticas”.<sup>6</sup>

Todo ello ya indica que el espíritu objetivo no deja tras de sí el subjetivo, sino que el objetivo da existencia al subjetivo, lo realiza, constituyendo un mundo real de acuerdo con él. En este sentido la voluntad subjetiva seguirá siendo (o propiamente pasará a ser) el tema propio del espíritu objetivo y de la FD. De ahí que la “psicología” deba ser considerada como el inicio de la exposición de la filosofía práctica hegeliana.<sup>7</sup> De

<sup>6</sup> El lugar en que se hace esta afirmación trata expresamente de las obligaciones, de los hábitos y modos de sentir, de las costumbres éticas (*Enz* § 486); pero precisamente apuntando a su unidad en el derecho, por lo que no es sacar el argumento de su sitio afirmar que es el derecho en su sentido amplio que tiene su existencia sólo en la voluntad *subjetiva*.

<sup>7</sup> Así lo ha argumentado de modo convincente Peperzak. Cf. PEPERZAK, Adriaan Th., “Los fundamentos de la ética según Hegel”, in: AMENGUAL, Gabriel (ed.), *Estudios*

hecho ahí Hegel lleva a cabo una primera lectura de la *Crítica de la razón práctica* kantiana en tono antropológico, pero que manifiesta claramente su intención práctica.

Para aclarar más el significado y el lugar del espíritu objetivo en el desarrollo de la filosofía del espíritu en general es de gran interés *Enz* § 482. Dicho párrafo empieza con la conclusión del espíritu subjetivo: el espíritu libre, el cual “en cuanto se sabe libre” y en cuanto tiene como objeto, es decir, como “determinación y fin” la libertad, es la “voluntad racional” (*Enz* § 482). Dicha voluntad racional, en cuanto unidad de inteligencia y voluntad, es “sólo el concepto del espíritu absoluto” (*Enz* § 482). Con esta afirmación Hegel echa una mirada omniabarcadora alcanzando hasta el final de la filosofía del espíritu, del que ya tenemos el concepto del espíritu absoluto; tenemos ya los elementos de la culminación del desarrollo. Ahí reside lo que podríamos llamar carácter absoluto de la voluntad racional (y con ello del espíritu objetivo, en general).

Ahora bien, este concepto o idea abstracta “está existiendo [...] solamente en la voluntad inmediata” (*Enz* § 482). La voluntad singular, el individuo, “es el lado de la existencia de la razón” (*Enz* § 482), dicha particularización es la que hace entrar en la existencia a la razón, le da existencia. Por otra parte se trata de una existencia puesta, fruto de la actividad de la voluntad. “La actividad de desarrollar la idea y de poner su contenido, que se va desplegando, como existencia que en cuanto existencia de la idea es realidad efectiva” en esto consiste el espíritu objetivo (*Enz* § 482). Si en la unidad de inteligencia y voluntad el espíritu nos ofrecía ya el concepto del espíritu absoluto, en este aspecto de existencia y actividad radica su provisionalidad o insuficiencia, dado que da lugar a una existencia, que es realización de la voluntad subjetiva, pero al mismo tiempo manteniendo cierto carácter de exterioridad, por lo que no se da en este nivel del espíritu objetivo la total unidad de subjetividad y objetividad. El espíritu objetivo es una unidad de ambas dimensiones en la exterioridad y, por tanto, no dando cumplimiento total a las dos dimensiones.

sobre la filosofía del derecho de Hegel. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1989, pp. 93-120. Vers. cast. de “Foundations of Ethics according to Hegel”, in: *International Philosophical Quarterly* núm. 92, vol. XXIII:4 (1983) 349-365; PEPERZAK, Adriaan Th., *Selbsterkenntnis des Absoluten. Grundlinien der Hegelschen Philosophie des Geistes*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann 1987; PEPERZAK, Adriaan Th., *Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar zur enzyklopädischen Darstellung der menschlichen Freiheit und ihrer objektiven Verwirklichung*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann 1991, cap. I, para nuestro tema cf. especialmente pp. 109-132.

En ningún texto se plantea la relación entre el espíritu subjetivo y objetivo como superación. En todo caso la superación consistiría en la anulación de la formalidad del espíritu subjetivo en la medida en que se realiza la estructura de libertad que ha emergido en él; se trataría de una *Aufhebung* en la misma medida en que es su realización. El espíritu objetivo sigue tratando de la voluntad subjetiva, tiene como tema propio la voluntad libre y su realización objetiva como derecho;<sup>8</sup> no cambia por tanto el tema, el objeto material, sino solamente el formal, el punto de vista o nivel: ahora se trata no del espíritu “en la forma de la referencia a sí mismo”, sino “en la forma de la realidad, como un mundo que desde él se ha de producir y se ha producido, y en el que la libertad está como necesidad presente” (*Enz* § 385).

## 2. La realización de la voluntad subjetiva en la FD

El espíritu objetivo es la realización del subjetivo, de la voluntad racional. El espíritu objetivo o el derecho es la existencia de la libertad, que el espíritu se ha dado: existencia y actividad que caracterizan al espíritu objetivo en relación con el subjetivo (*Enz* § 482). El derecho es una “segunda naturaleza” constituida por el espíritu libre que se realiza (§ 4). Miremos ahora cómo se va desplegando esta realización de la voluntad racional y cómo en ella aparece la voluntad en su subjetividad.

### 2.1. La voluntad subjetiva en el Derecho Abstracto

La misma conexión entre espíritu subjetivo y objetivo mencionada anteriormente está claramente aludida en el comienzo de la exposición de la FD. En efecto, la *persona*, la primera figura o realización de la voluntad racional, es presentada como la singularización del “espíritu en la inmediatez de su libertad que es para sí misma” (*Enz* § 488). El concepto abstracto de libertad pasa a la existencia mediante su particularización en la persona, que queda definida simplemente por ser “el saberse de esta libertad”, que es, por tanto, pura subjetividad frente a la cosa (*Enz* § 488).

La persona es puramente subjetiva, es el resultado del espíritu subjetivo, es libre y activa, pero no ha actuado todavía; por ello se encuentra frente a sí con todo lo demás como objetivo y exterior (§ 39). Su tarea consiste en superar dicha objetividad. “Ella es la actividad de superar este

límite y darse realidad, o, lo que es lo mismo, de poner aquella existencia como suya” (§ 39). La necesidad de dicha actividad proviene del hecho de que la realidad entera es exterioridad y extrañeza y por tanto se encuentra en contradicción con la esencial determinación de la persona de ser universal (§ 35). Con dicha contradicción se pone en marcha todo el proceso de la FD, que empieza con la propiedad, la relación mínima, la más pobre de la subjetividad con la objetividad, relación exterior de mera atribución.

Con ello se constata que ya desde el inicio de la FD la subjetividad está presente en el intento anunciado en el mismo concepto de espíritu objetivo: realizarse, darse realidad exterior y objetiva, crearse un mundo a su medida. La voluntad subjetiva es el punto de partida y constituye el fondo común a las diferentes figuras jurídicas que irán surgiendo, es el sujeto de fondo de todo el desarrollo, cuyo camino no es otro que el de su realización, realizando un mundo de libertad, que sea existencia de la libertad.

La *propiedad* será el primer paso, la primera salida de la subjetividad de la persona para “darse una esfera exterior a su libertad” (§ 41).

El *contrato* presenta una relación entre personas particulares por medio de cosas, ámbito de validez muy restringido, de modo que desde él no hay paso al Estado. Sin embargo, Hegel le concede un valor irrenunciable que frecuentemente se pasa por alto, a saber, que el derecho es querido por las voluntades particulares, subjetivas. Esta aportación del contrato es irrenunciable, porque de ahí arrancan ya las raíces de la moralidad, puesto que ahí radica lo que hace que un orden (jurídico, político, etc.) sea ético y no meramente organizativo o administrativo. Todo orden ético ha de poder ser querido por la voluntad subjetiva a fin de poder ser ético. Aquí se afirma la subjetividad como particularidad.

En el *entuerto* aparece la subjetividad poniéndose por encima del derecho, infringiéndolo; de esta manera surge la voluntad subjetiva en su autonomía, de modo que la distinción entre particularidad y universalidad, se convierte en separación. El restablecimiento del derecho, de la unidad de particularidad y universalidad, es el surgimiento del concepto de moralidad, a saber, una voluntad “que, en cuanto voluntad subjetiva particular, quiere lo universal como tal” (§ 103). A partir de ahí la subjetividad

<sup>8</sup> Así ya lo puso de relieve CORDUA, Carla, *El mundo ético. Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*. Barcelona: Anthropos 1989.

se despliega en todas sus dimensiones: como reflexión en sí, como unidad de particularidad y universalidad, es decir, como *sujeto moral*.<sup>9</sup>

## 2.2. El derecho de la voluntad subjetiva (La Moralidad)

Entramos en la moralidad cuando se da la relación entre la voluntad particular y la universal (o concepto de voluntad racional) consistente en que ésta se convierte en el objeto de la primera, es decir, cuando la voluntad particular quiere como objeto de su voluntad lo universal como tal (§ 103). Que lo universal se convierta en el objeto querido por la voluntad particular significa una reflexión en sí por la que la voluntad –subjetiva– pone en relación sus dos dimensiones constitutivas: la particularidad y la universalidad; por dicha reflexión la persona se convierte en sujeto (§ 105). Entonces el objeto de la voluntad deja de ser exterior, deja de ser cosa, y pasa a ser su propia acción.

Con ello se ha alcanzado un nivel superior de realidad de la libertad. En efecto, la reflexión da un nuevo nivel de realización al concepto de voluntad, porque en ella se dan conjuntamente la universalidad y la particularidad. De ahí la afirmación enfática de que la voluntad subjetiva es la *existencia (Dasein)* de la voluntad (§ 106). De hecho, anteriormente, la persona se daba existencia en la cosa, en la propiedad, una existencia propiamente exterior y casual; mientras que aquí ella misma es la existencia del concepto, con la unidad de sus tres momentos. Ahí radica que la subjetividad represente “un terreno más elevado para la libertad” (§ 106). Este “terreno superior para la libertad” (§ 106) se muestra en que un saber de la propia libertad está en la base de la subjetividad. Sin este saber no podría pensarse la decisión. La libertad, que hasta ahora se expresó solamente en el trato con las cosas, ahora se ha desarrollado y ha alcanzado la figura de la “libertad subjetiva”, la “pura referencia de la voluntad en sí a sí misma”. Precisamente porque en la voluntad subjetiva se da esta unión de universalidad y particularidad, concepto de voluntad y voluntad existente “sólo en la voluntad, en cuanto subjetiva, pueden ser efectivamente reales la libertad y la voluntad existente en sí” (§ 106).

De esta manera la moralidad se determina como existencia de la libertad, y es la exposición del “lado real del concepto de libertad” (§ 106 nota), es decir, la moralidad es la exposición del derecho de la voluntad

<sup>9</sup> Cf. QUANTE, Michael, *Hegels Begriff der Handlung*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann 1993, pp. 25 ss.

subjetiva, de la existencia de la libertad en la voluntad subjetiva. Este es el enfoque desde el cual se plantea y ha de ser leído este capítulo de la FD, que tantas veces ha sido objeto de malentendidos.

Toda la moralidad es específicamente la exposición del derecho de la voluntad subjetiva. Sin ser aquí el lugar de exponer todo el recorrido de dicha exposición, pero, precisamente recordándolo,<sup>10</sup> hay que empezar constatando que el significado de moralidad cambia a lo largo de dicha exposición. Se pueden distinguir claramente cuatro sentidos de moralidad en dicha exposición:<sup>11</sup>

1) En los párrafos introductorios moralidad es equivalente a subjetividad (§§ 108, 112); moralidad no es “lo opuesto a inmoralidad” (§ 108 nota), sino la consciente “autodeterminación de la voluntad” (§ 107). Según el § 113 acción es solamente la “expresión” de una tal voluntad “subjetiva o moral”. En este sentido el capítulo sobre la moralidad es primeramente la continuación de la teoría de la voluntad y de la acción iniciada en el capítulo sobre “el espíritu práctico” en la filosofía del espíritu subjetivo (*Enz* §§ 469-482), y de hecho al comienzo del capítulo sobre la moralidad la acción moral es la expresión consciente de la voluntad singular en oposición al obrar inconsciente, instintivo o por costumbre. Este mismo significado de moralidad se prolonga en las dos primeras secciones (§§ 115-118, 119-128) de este mismo capítulo. En ellos se resalta, en pri-

<sup>10</sup> Para un comentario al capítulo de la Moralidad (y del Derecho Abstracto) bajo este punto de vista cf. Gabriel AMENGUAL, *La moral como derecho. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel*. Madrid: Trotta 2001.

<sup>11</sup> Cfr. SIEP, Ludwig, “Was heisst: ‘Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit’ in Hegels Rechtsphilosophie”, in: *Hegel-Studien* 17 (1982) 75-96, ref. pp. 76s. (reproducido en ID., *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992, pp. 217-239; vers. cast.: “¿Qué significa: ‘superación de la moralidad en eticidad’ en la ‘Filosofía del Derecho’ de Hegel?”, in: G. AMENGUAL (ed.), *Estudios*, o.c., pp. 171-193, ref. pp. 173s.); ZAN, Julio de, “Moralidad y eticidad, o Kant y Hegel”, in: *Cuadernos de ética* núm. 7 (1989) 7-27, ref. pp. 12-14. Estos dos autores en realidad vienen a distinguir sólo tres sentidos (J. de Zan los enumera explícitamente), pero creo que el primero, que ellos exponen, puede dividirse en dos, uno se refiere al sujeto agente, a las condiciones subjetivas de la acción para que ésta sea considerada humana, y el otro al fin o al contenido de la acción; obviamente estos dos primeros sentidos constituyen una unidad, ambos brotan de la subjetividad de la voluntad, pero también los demás; por ello, espero que distinguiendo más sentidos se aprecie al mismo tiempo mejor la unidad o la conexión de estos distintos significados. Una parecida distinción de tres significaciones del concepto moralidad en Karol BAL, “Das Recht auf Moral”, in: *Hegel-Jahrbuch 1993/1994*, hrsg. v. Andreas Arndt, Karol Bal und Henning Ottmann. Berlin: Akademie 1995, pp. 46-52, ref. p. 46s.

mer lugar, que solamente los actos de una voluntad consciente pueden ser imputados al sujeto (§ 117). En ellos, por tanto, moralidad designa más bien las condiciones de la acción para que ésta sea propiamente humana (consciente y libre) y consecuentemente pueda ser juzgada moralmente.

2) Dentro de este espacio básico, previo de lo que usualmente se entiende por moralidad, se trata, a continuación, del contenido de la acción, el bienestar, en cuanto dado por la propia existencia "natural" del sujeto, y en cuanto éste tiene el derecho a estar "presente con su actividad en todo lo que considera como un fin" (§ 123); es "el derecho de la particularidad" o "de la libertad subjetiva" que representa "el punto central y de viraje entre la antigüedad y la época moderna" (§ 124 nota). "Se trata del derecho del individuo a su autorrealización y al libre despliegue de su particularidad (o de su plan de vida), el cual tendrá su lugar y el reconocimiento de su derecho en las instituciones de la eticidad, especialmente en el ámbito de la sociedad civil."<sup>12</sup>

3) Al comienzo de la tercera sección del capítulo sobre la Moralidad, este concepto se profundiza y cobra de nuevo aquella dimensión con la que surgió por primera vez en el decurso de la FD y que fue expuesta como "el concepto de la moralidad", consistente en "la exigencia de una voluntad que, como voluntad subjetiva particular, quiere lo universal como tal" (§ 103); dicho universal, ya a estas alturas de la exposición de la moralidad, se presenta como el bien (§§ 129-133). Este concepto es la "verdad" de las formas del querer y del obrar en las que la voluntad particular se quiere a sí misma (cfr. § 114), es decir, es la verdad de los dos sentidos anteriores, éstos apuntan a ella y en ella obtienen su cumplimiento. Este concepto de moralidad -en términos generales coincidente con el usual- aparece especialmente en los párrafos dedicados al bien, el deber y la conciencia, en los cuales Hegel expone y critica la filosofía moral kantiana. Este significado de moralidad representa para Hegel el más elevado punto de vista de la moralidad; aquí la moralidad expone "el momento esencial de la relación recíproca del bien y la voluntad particular".<sup>13</sup>

<sup>12</sup> ZAN, Julio de, "Moralidad y eticidad, o Kant y Hegel", in: *Cuadernos de ética* núm. 7 (1989) 7-27, cita p. 13.

<sup>13</sup> ZAN, Julio de, "Moralidad y eticidad, o Kant y Hegel", in: *Cuadernos de ética* núm. 7 (1989) 7-27, ref. p. 13.

4) Al final de la tercera sección del capítulo sobre la moralidad (§§ 138-140), este concepto vuelve a tener aquella acepción que Hegel le dió en la *Fenomenología del espíritu* (1807), que de alguna manera puede etiquetarse con el rótulo de subjetivismo; o dicho en términos de la misma *Fenomenología*, la moralidad caracteriza una "autoconsciencia" y una "visión del mundo", para la cual la "voluntad que sabe" es para sí misma "substancia y fin y único contenido", es "toda la realidad" (*PhdG* 423.424).

Es patente la diferencia entre estos cuatro significados del concepto moralidad: 1) la subjetividad del agente, 2) el contenido subjetivo de la acción: el bienestar, 3) la moralidad como referencia de la voluntad subjetiva al bien, y 4) la moralidad en el sentido de visión subjetivista, moralista. Con todo, no se trata de unos significados sin conexión entre ellos. Sin la exposición de dicha conexión podría dar la impresión de que Hegel usa indiferenciadamente un mismo concepto para cuatro significados diferentes. No podemos olvidar que el significado cambia a lo largo de una misma exposición de un mismo capítulo, y es el *ductus* mismo de dicha exposición la que hace aparecer los distintos significados. El concepto que une los cuatro significados es el de "derecho de la voluntad subjetiva" (§ 107),<sup>14</sup> que puede presentarse como

1) "derecho del saber" (§ 117, cfr. 118), o "derecho de la intención" (que tiene como contrarréplica el "derecho de la objetividad, § 120), que corresponden al primer significado de moralidad;

2) "el derecho de la particularidad del sujeto" (§ 124 nota, aunque expuesto en §§ 121-125), que corresponde al segundo;

3) "el derecho de la voluntad subjetiva" reaparece en § 132 ya de lleno en la moralidad tratando de la relación entre la voluntad subjetiva y el bien, donde se especifica como el "derecho de la apreciación de lo bueno", en contraposición al "derecho de apreciación de la acción como tal (§ 117)", haciendo referencia explícita, y contradistinguiéndolo del ya mencionado

<sup>14</sup> Ahí es donde Hegel presenta la Moralidad como tal derecho: "El punto de vista moral es, por tanto, en su figura el derecho de la voluntad subjetiva" (§ 107). Sobre la moralidad como la exposición del derecho de la voluntad subjetiva cfr. AMENGUAL, Gabriel (1987), "Moralität als Recht des subjektiven Willens", in: *Hegel-Jahrbuch 1987*, Bochum: Germinal 1987, pp. 207-215; vers. cast. con retoques y algo más ampliada en: (1989) "La moralidad como autodeterminación según Hegel", in: *Mayurqa. Rev. de Ciències històriques i de Teoria de les arts*, núm. 22: *Homenatge a Alvaro Santamaría*, vol. II, Palma de Mallorca, 1989, pp. 669-677.

do "derecho del saber" (§ 117), dando ya lugar a la referencia al bien como juicio moral sobre la acción.

4) Y finalmente, sin especificar ningún derecho de la voluntad subjetiva, sino más bien presentando su injusticia, su afirmación como absoluta (y, por tanto, particular y arbitraria), el cuarto concepto de moralidad, que representa una exageración, un desfondamiento de la misma moralidad (desfondamiento precisamente por querer ponerse como fundamento, como lo absoluto) y, por tanto, su negación.

Se trata, en suma, de un mismo concepto que va desplegándose y enriqueciéndose, partiendo de su inmediatez y simplicidad como pura voluntad subjetiva particular, considerando las condiciones que deben revestir sus acciones y cuál es el fin primario de ellas (el bienestar), hasta verla en su relación esencial con el bien, del que se desprende el deber y su ser como conciencia moral. Finalmente este despliegue tiene un punto de inflexión y cae en picado, invirtiendo la conciencia moral en subjetivismo, mostrando la insuficiencia de la subjetividad y la necesidad del paso a otro concepto, a la eticidad. Si los dos primeros sentidos son de alguna forma pre-morales, el cuarto es anti-moral.

De todos modos se hace necesario considerar este punto de inflexión. Lo más curioso no es que cambie el sentido de moralidad, puesto que, si se tratara solamente de los tres primeros sentidos, muy bien podría entenderse dicho cambio como un enriquecimiento del concepto, a saber, se empezaría significando (1er y 2º sentido) lo subjetivo o la subjetividad, designando de esta manera el "terreno más elevado" (§ 106) en que se desarrolla la moralidad y el reconocimiento específicamente "moral" o "moderno" a la particularidad (§§ 108 nota, 118 nota, 124 nota). El tercer sentido trataría ya del juicio moral propiamente dicho, donde se trata del bien, del deber, de la conciencia moral. Lo realmente curioso es que a estos tres sentidos se les añada un cuarto, que significa una radicalización insostenible del primero. "Que un desarrollo finalmente signifique necesariamente una unilateralización y absolutización, vale en la FD sólo para la moralidad",<sup>15</sup> e incluso para este caso resulta curioso puesto

<sup>15</sup> SIEP, Ludwig, "Was heisst: 'Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit' in Hegels Rechtsphilosophie", in: *Hegel-Studien* 17 (1982) 77. (reproducido en ID., *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992, pp. 217-239; vers. cast.: "¿Qué significa: 'superación de la moralidad en eticidad' en la 'Filosofía del Derecho' de Hegel?", in: G. AMENGUAL (ed.), *Estudios*, o.c., p. 174)

que "la estructura de este proceso [de esta esfera de la moralidad, § 106] es la progresiva 'identificación de la voluntad subjetiva con el concepto de la voluntad' [Iting III 339]".<sup>16</sup> Es el único caso de una tal evolución del concepto. De todos modos sí hay una razón que puede dar una cierta plausibilidad a dicho descalabro final: todo paso a una esfera superior empieza por mostrar la insuficiencia de la esfera anterior y con ello su propia remisión a la siguiente. En este sentido el cuarto significado no es de extrañar. Y no debe significar la culminación del desarrollo del concepto, sino la demostración de su radical insuficiencia y la necesidad de pasar a la esfera superior. Este es un modo de hacer habitual en Hegel, la única diferencia es que en este caso se alarga notablemente en consideraciones críticas de su tiempo.<sup>17</sup>

Pero, en todo caso, no se trata de cuatro conceptos de moralidad, sino de tres aspectos o momentos de la moralidad y el cuarto sentido representa la "figura" de la subjetividad que se afirma como absoluta, dueña y señora de todo lo objetivo, de todo contenido y, por ello mismo (como carente de objetividad y, por tanto, sin haber recorrido el proceso de su propia constitución) es vana y fatua. Hay una unidad conceptual, por tanto, en los diversos sentidos en que, en el capítulo sobre la moralidad, es usado este capítulo.

### 2.3. El mantenimiento de la subjetividad en la eticidad

No vamos a hacer aquí un recorrido por la exposición de la eticidad, con sus diferentes esferas e instituciones,<sup>18</sup> sino que vamos a tratar la cuestión circunscribiéndonos al concepto mismo de eticidad.

En los párrafos introductorios a la eticidad (§§ 142-157), después de ofrecer una definición general del concepto de eticidad (§ 142), Hegel mismo distingue entre los aspectos objetivo y subjetivo. Dichos aspectos son introducidos en el § 143, en el que se recuerda que la eticidad, es decir, "esta unidad del concepto de la voluntad y de su existencia" (§ 143, unidad que el § 129 definió como bien) "es saber", y, consiguientemente,

<sup>16</sup> SIEP, *ibid.*

<sup>17</sup> Esta interpretación es también sugerida en CSIKOS, Ella, "Die Begründung des Rechts durch die Kritik des Subjektivismus", in: *Hegel-Jahrbuch 1993/1994*, hrsg. v. Andreas Arndt, Karol Bal und Henning Ottmann. Berlin: Akademie 1995, pp. 391-395.

<sup>18</sup> Dicho recorrido es llevado a cabo en Gabriel AMENGUAL, *La moral como derecho. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel*. Madrid: Trotta 2001.

hay "consciencia de la distinción de estos momentos de la idea" (§ 143). Por mucho que la eticidad sea la unidad de lo universal y lo particular, de lo objetivo y lo subjetivo, estos momentos no quedan borrados ni desaparecen, sino que están presentes en la consciencia.

El aspecto *objetivo* se desarrolla en los §§ 144-146 y 151-152. Ahí se califica lo ético como "la sustancia concreta" que supera la abstracción del bien, "que pasa al lugar del bien abstracto" (§ 144). El contenido de lo ético es definido como "las instituciones y leyes existentes en y por sí" (§ 144), que tienen "una consistencia (*Bestehen*) que se eleva por encima de la opinión subjetiva y del capricho" (§ 144). "Lo ético" o la eticidad, en su aspecto objetivo se presenta como "sustancia concreta", "leyes e instituciones que son en y para sí" (§ 144), "fuerzas éticas" (§ 145), "sustancia ética, sus leyes y poderes" (§ 146).

El lado de lo objetivo de lo ético tiene otra expresión importante en la costumbre.<sup>19</sup> Si lo institucional aparecía como lo independiente y como la autoridad respecto de los individuos, la costumbre se presenta, por una parte, "en la identidad simple con la realidad efectiva de los individuos" (§ 151); este aspecto pone de manifiesto la identificación de los individuos con ella y, por tanto, con lo ético. Por otra parte, la costumbre ofrece también "el modo general de obrar de los mismos" individuos (§ 151); en este sentido la costumbre ofrece un cauce o un marco regulado y de sentido a la acción individual. La costumbre es esencialmente colectiva, en la que el individuo está integrado, y a la vez configura el hábito de los individuos (y éste a aquélla). Tanto en el sentido de costumbre como en el de hábito, es "una segunda naturaleza que ocupa el

<sup>19</sup> Sobre la costumbre cfr. *Enz* §§ 409-410; RITTER, Joachim, "Moralidad y eticidad. Sobre la confrontación de Hegel con la ética kantiana", in: AMENGUAL, Gabriel, (ed.), *Estudios sobre la filosofía del derecho de Hegel*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1989, pp. 143-169; SIEP, Ludwig, "Leiblichkeit, Selbstgefühl und Personalität in Hegels Philosophie des Geistes", in: Lothar ELEY (Hg.), *Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der 'Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse'*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, pp. 203-226 (también en SIEP, Ludwig, *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*, Frankfurt a.M. 1992, pp. 195-216); SIEP, Ludwig, "Hegels politische Anthropologie", in: HÖFFE, Otfried (Hg.), *Der Mensch - ein politisches Tier? Essays zur politischen Anthropologie*. Stuttgart: Reclam 1992, pp. 110-133, esp. pp. 117-119; MERKER, Barbara, "Über Gewohnheit", in: Lothar ELEY (Hg.), *Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der 'Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse'*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromman 1990, pp. 227-243; VOS, Lu De, "Sitte. Ein Problem der Hegelschen Rechtsphilosophie", in: *Hegel-Jahrbuch 1993/1994*, hrsg. v. Andreas Arndt, Karol Bal und Henning Ottmann. Berlin: Akademie 1995, pp. 383-390.

lugar de la primera voluntad voluntad meramente natural" (§ 151). Esta segunda naturaleza, lejos de ser un agarrotamiento o fosilización de las acciones, es de tal manera viva que representa "el alma penetrante" por la que la costumbre y el hábito adquieren "el significado y la realidad efectiva de su existencia" (§ 151). En la costumbre empieza a existir el espíritu como tal, porque ella tiene ya "la forma de un mundo", de algo objetivo; es la primera realización del espíritu como espíritu, en cuanto que en ella se unen la implicación subjetiva al mismo tiempo que su objetivación. Aquí Hegel parece asumir, por una parte, el concepto aristotélico de hábito como resultado de acciones que, a su vez, se convierte en principio de acciones, y, por otra, una mutua imbricación entre costumbre (colectiva) y hábito (individual).

La presentación de lo objetivo concluye (§ 152) con una nueva reflexión acerca de la reciprocidad y unidad entre lo objetivo y lo subjetivo. En esta nueva formulación se hace referencia explícita a la moralidad, por lo que puede dar ocasión a malentendidos, a las "ridículas"<sup>20</sup> interpretaciones según las cuales Hegel niega toda moral. En efecto, en la eticidad "la sustancialidad ética ha alcanzado [...] su derecho [...], de manera que en ella ha desaparecido la arbitrariedad y la propia conciencia moral del singular [*die Eigenwilligkeit und das eigene Gewissen des Einzelnen*], que fuera por sí misma y se le opusiera". Frente a la eticidad desaparece la pura subjetividad, es decir, aquella que se cierra en su formalidad y particularidad y, por tanto, se opone a lo objetivo y universal. Pero, en cambio, aquella subjetividad, que se ha desarrollado en la "Moralidad", "que constituye el suelo de la existencia para el concepto de la libertad (§ 106)" y que en la moralidad se diferencia del concepto de eticidad, pero no por ello se opone a él sino que simplemente se encuentra todavía en su formalidad, esta subjetividad alcanza "en lo ético la existencia adecuada a su concepto" (§ 152 nota).

El paso a tratar el *aspecto subjetivo* se da simplemente afirmando que lo ético, con ser lo objetivo y, por tanto, "por una parte" (§ 146) lo independiente y la autoridad absoluta, "por otra parte no es para el sujeto algo extraño" (§ 147). Al fin y al cabo es la realización -en forma objetiva- de la libertad, por lo que en lo ético el sujeto puede reconocerse y encontrarse "en su elemento no diferenciado de sí mismo"; en él puede tener el sentimiento de sí mismo (*Selbstgefühl*); con él puede hallarse en

<sup>20</sup> TAYLOR, Charles, *Hegel*, Cambridge: UP 1975. Vers. al.: *Hegel*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1978, p. 494, cfr. p. 491.

“una relación inmediata, aún más idéntica que la fe y la confianza” (§ 147). Esta relación de identidad en las lecciones se explica por el hecho de que la ley es constitutiva del sujeto mismo: “Se puede tener fe, confianza en estas leyes, pero en el sujeto ético la relación es idéntica [es de identidad], [dicha relación] constituye el ser del sujeto. Así son estos hombres, y así viven” (Iting IV 399). Esta misma relación de identidad es explicada en § 147 nota: “identidad carente de relación en la que lo ético es la vida real de la autoconsciencia”.<sup>21</sup> O según una bella formulación de Eric Weil: el hombre “no vive bajo la ley, vive la ley”.<sup>22</sup>

En el texto de este § 147 se acentúa el contraste: si lo ético se presentó en su aspecto más lejano al sujeto: su independencia y su autoridad absoluta, al mismo tiempo se afirma la identificación del sujeto con lo ético. De modo que hace pensar que se trata de la relación fundamental y omnipresente en toda la eticidad, caracterizada como “autosentimiento” y “relación que inmediatamente es aún más idéntica que la misma fe y la confianza” (§ 147) (por lo menos) en el mejor de los aspectos, en el aspecto de identificación. Ahora bien, esta relación del sujeto respecto a lo ético puede variar según sea la configuración concreta de lo ético (la familia, la sociedad civil, el Estado), de modo que deben poder tener cabida otras actitudes.

En base al § 147 y su nota Siep<sup>23</sup> señala que se pueden distinguir cuatro grados de la relación ética para con la “substancia ética”. El primer grado es el “sentimiento de sí mismo” que tiene el sujeto dentro de la substancia como “elemento no diferenciado” de él mismo (§ 147). El segundo se caracteriza como “fe y confianza”, que ya no es pura identificación, sino relación (*Verhältnis*), donde están ya en juego representación (hacerse idea de lo que es lo ético) y diferencia -entre el individuo y el todo ético- (§ 147 nota). El tercero viene constituido por “reflexión” y “opinión ra-

<sup>21</sup> Cfr. RAMEIL, Udo, “Sittliches Sein und Subjektivität. Zur Genese des Begriffs der Sittlichkeit in Hegels Rechtsphilosophie”, in: *Hegel-Studien* 16 (1981) 123-162, ref. pp. 142s.

<sup>22</sup> WEIL, Eric, “La morale de Hegel”, in: ID., *Essais et conférences*. tome I. Paris: Plon 1970, pp. 142-158, cita p. 148.

<sup>23</sup> SIEP, Ludwig, “Was heisst: ‘Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit’ in Hegels Rechtsphilosophie”, in: *Hegel-Studien* 17 (1982) 75-96, ref. pp. 87s. (reproducido en ID., *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992, pp. 217-239. (vers. cast.: “¿Qué significa: ‘superación de la moralidad en eticidad’ en la ‘Filosofía del Derecho’ de Hegel?”, in: G. AMENGUAL (ed.), *Estudios*, o.c., pp. 171-193, ref. p. 184s.

zonada”; dichas razones “pueden tener comienzo en cualquier fin, interés o consideración particular”. El cuarto es “el conocimiento adecuado”, el conocimiento que “corresponde al concepto pensante” (§ 147 nota), que ofrece las razones válidas intersubjetivamente y que conoce las costumbres, instituciones y leyes como configuraciones de la libertad. “La eticidad debe recorrer estos cuatro grados [...], y del segundo hasta el cuarto deben permanecer en la eticidad cumplida”.<sup>24</sup>

Después de esta visión global del concepto de eticidad, habrá que ver la cuestión crucial acerca de dicho concepto: cómo integra la moralidad (y con ella el derecho de la voluntad subjetiva).

En primer lugar, la eticidad es superación de la moralidad porque la realiza, le da cumplimiento y concreta su contenido. Como sabemos, es característico de la moralidad que la voluntad se guía por el criterio de la universalizabilidad de sus máximas, consiguiendo de esta manera la realización de su concepto como voluntad racional. En cambio, en la eticidad la voluntad quiere su “esencia” no haciendo de su universalizabilidad o su conformidad con la ley su fin propio, quedándose siempre en la abstracción (y recayendo en su formalidad y, por tanto, particularidad, como Hegel ha mostrado), sino proponiéndose fines que están vinculados necesariamente con la libertad de todos (libertad jurídica, moral, ética) dentro de una determinada comunidad.<sup>25</sup> Dentro de dicha comunidad es donde la universalidad (moral) adquiere concretez (ética). Ello implica

<sup>24</sup> SIEP, Ludwig, “Was heisst: ‘Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit’ in Hegels Rechtsphilosophie”, in: *Hegel-Studien* 17 (1982) 75-96, cita p. 87 (reproducido en ID., *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992, pp. 217-239. (vers. cast.: “¿Qué significa: ‘superación de la moralidad en eticidad’ en la ‘Filosofía del Derecho’ de Hegel?”, in: G. AMENGUAL (ed.), *Estudios*, o.c., pp. 171-193, cita p. 185). Siep parece entender el primer grado como pura inmediatez, que queda superada en la eticidad cumplida. Sin embargo, parece extraño que Hegel afirme precisamente este grado en el texto del párrafo, mientras que los tres restantes, que según Siep son los permanentes, sólo en la nota al § 147. Yo tiendo a la interpretación de que el primer grado es el básico, fruto de la identificación del individuo con lo ético, y permanente, a su manera, en todas las esferas de la eticidad; mientras que los tres restantes se refieren a los distintos momentos de la eticidad, tal como explica Siep.

<sup>25</sup> SIEP, Ludwig, “Was heisst: ‘Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit’ in Hegels Rechtsphilosophie”, in: *Hegel-Studien* 17 (1982) 75-96, ref. p. 86 (reproducido en ID., *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992, pp. 217-239. (vers. cast.: “¿Qué significa: ‘superación de la moralidad en eticidad’ en la ‘Filosofía del Derecho’ de Hegel?”, in: G. AMENGUAL (ed.), *Estudios*, o.c., pp. 171-193, ref. p. 183s.).

que entre los fines que persiguen los individuos están, además de los particulares, los fines universales del conjunto, estructurado jurídicamente, y que los fines del conjunto incluyan los legítimos fines particulares, ofreciéndoles por lo menos un marco regulado para su despliegue (Cf. § 260). De este modo la moralidad pierde su unilateralidad, su abstracción, su carácter de momento independiente y unilateral y queda integrada como momento de un todo concreto formado por la eticidad. Así la eticidad es la realización (la actualización, en sentido aristotélico) de la moralidad y, por esta misma razón, la negación de su unilateralidad, independencia y abstracción.

Ahora bien, la moralidad, como aquella presencia o participación subjetiva que se anunció ya en el primer surgir del "concepto de la moralidad", consistente en "la exigencia de una voluntad que, en cuanto voluntad subjetiva particular, quiere lo universal como tal" (§ 103), se conserva íntegra en la eticidad. Por este querer (y el saber en él implícito) el bien y la idea de la libertad se dan en la autoconciencia, de modo que ésta puede actuar y, por medio de dicha acción, la idea de la libertad adquiere realidad (§ 142). Con ello la eticidad -y en concreto sus instituciones, especialmente el Estado- recibe una justificación por parte de la conciencia y de la conciencia moral de los individuos como garante del espacio de libertad de todos y contra los males de los individuos; y a la vez la eticidad -y especialmente el Estado- hace imposible que la moralidad desaparezca en la eticidad.<sup>26</sup> Como afirma Hegel, por mucho que el Estado "debe proteger la verdad objetiva y los principios de la vida ética frente a la opinión que se atiene a malos principios", también le incumbe y por la misma razón la tarea de "hacer valer el derecho formal de la autoconciencia a una posición suya" (§ 270 nota TWH VII 427).<sup>27</sup> De este modo resulta que la moralidad es un presupuesto, una condición de la propia eticidad, condición que ella no simplemente debe presuponer como ya dada, sino realizar en sí misma. De ahí resulta que la moralidad y la eticidad no están solamente en la relación de concreción y cumplimiento,

<sup>26</sup> CESA, Claudio, "Tra Moralität e Sittlichkeit. Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant", in: *Hegel interprete di Kant*, a cura di Valerio Verra, Nápoles 1981, pp. 147-178, cita p. 177.

<sup>27</sup> Para un comentario a dicha nota, larga y compleja, del § 270 cf. AMENGUAL COLL, Gabriel, "Pluralidad de creencias y unidad de eticidad en el Estado", in: M. del Carmen PAREDES MARTÍN (ed.), *Diversidad de creencias, unidad de Religión*. Salamanca: Ed. Universidad (en prensa).

sino también de mutua condición.<sup>28</sup> En concreto acabamos de indicar que la moralidad como condición de la eticidad.

En qué medida y bajo qué figuras se conserva la moralidad en la eticidad debería mostrarse siguiendo la exposición entera de la eticidad. Sin entrar en dicha exposición sí se puede afirmar ya desde ahora que su lugar propio es estructuralmente la sociedad civil, como el lugar de la subjetividad y de la reflexión (en la que la particularidad y la universalidad se encuentran frente a frente, no mediadas).

### 3. Validez de la subjetividad

Hasta ahora hemos expuesto como la voluntad subjetiva es afirmada a lo largo de toda la FD. Queda por examinar si efectivamente esta afirmación se mantiene solamente en el caso en que las relaciones entre individuo y conjunto social (Estado) son armoniosas (que es lo que parece presuponer la exposición de la FD, como exposición del concepto de la libertad y su realización),<sup>29</sup> pero que en caso de conflicto prevalece la objetividad del sistema jurídico y del Estado frente a la subjetividad de la voluntad singular, siendo, por tanto, ésta siempre un valor secundario y supeditado al otro.

Hay textos que efectivamente hacen pensar que ésta es la postura de Hegel, tales como éstos: "El Estado no puede reconocer a la conciencia moral en su forma propia, es decir como saber subjetivo, del mismo modo como en la ciencia no tiene validez la opinión subjetiva" (§ 137 nota, TWH VII 255, en sentido semejante §§ 152, 268). A estos textos hay que añadir la crítica al subjetivismo (§ 140 nota) moderno que apuntan también a una limitación de la apelación a la conciencia moral, tal como la entendemos hoy, y a la afirmación de la prioridad de la objetividad de la ley por encima de la conciencia moral.<sup>30</sup> En este contexto es claro que

<sup>28</sup> WILDT, Andreas, *Autonomie und Anerkennung. Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Fichte-Rezeption*. Stuttgart: Klett-Cotta 1982, p. 108.

<sup>29</sup> Cf. PEPPERZAK, Adriaan Th., "Hegels Pflichten- und Tugendlehre. Eine Analyse und Interpretation der 'Grundlinien der Philosophie des Rechts' §§ 142-156", in: *Hegel-Studien* 17 (1982) 97-117, ref. p. 102 (reproducido in: SIEP, Ludwig (Hg.), *G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin: Akademie 1997, pp. 167-191, ref. p. 172).

<sup>30</sup> En Gabriel AMENGUAL, *La moral como derecho. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel*. Madrid: Trotta 2001, pp. 330-335, cf. pp. 362s. he mostrado que la posición hegeliana, situada en el contexto de la célebre disputa medieval sobre la conciencia moral entre abelardinos y bernardinos, Hegel se alie-

Hegel está lejos de ser un defensor de la “objeción de conciencia”, por la sencilla razón de que pertenece a la definición de la conciencia moral tener como objeto y referencia la ley moral universal; se define por “querer lo bueno en y para sí”, y por tanto por tener “principios firmes, y éstos son para ella determinaciones objetivas para sí y deberes” (§ 137), y no por referirse a sí misma, lo cual sería caer en la arbitrariedad.

El problema que se plantea consiste en calibrar en qué medida la superación de la formalidad de la conciencia (y de la subjetividad en general) es la negación de la misma. Creo que la posición de Hegel puede resumirse afirmando que la formalidad es ineliminable, pero que, por otra parte, tampoco la formalidad puede permanecer fija en sí misma, sin asumir la objetividad, sin darse contenido, puesto que en este caso equivale a darse un contenido particular. Consideremos más detenidamente las dos partes de esta afirmación.

### 3.1. La formalidad de la subjetividad es ineliminable

Recordemos, en primer lugar, en qué consiste la formalidad de la subjetividad. Hegel lo aclara expresamente en la exposición de la conciencia moral formal: La conciencia moral “es sólo el aspecto formal de la actividad de la voluntad, que en cuanto *esta* voluntad no tiene contenido propio” (§ 137). La formalidad de la subjetividad consiste, por tanto, en el acto individual de querer, de decidir. Con ello se da cumplimiento al otro aspecto, a saber, que el contenido ha de ser querido, debe ser voluntario y libre, debe formar parte del propio repertorio de convicciones; aspecto que empezó a apuntar en el contrato. La consideración de este aspecto es lo propio de la moralidad, que atiende al derecho de la voluntad subjetiva.

Este aspecto formal no puede ser despreciado como insignificante, puesto que hace que el mundo objetivo sea un orden ético propiamente dicho; gracias a este aspecto formal el orden ético no es ni puramente natural, ni puramente mecánico o puramente legal o de una eticidad inmediata en el sentido de la *polis* griega.<sup>31</sup> Que sea querido y que deba po-

---

naría claramente entre los segundos, mientras que S. Tomás de Aquino presenta una posición más matizada y, sin ser aberladino, afirmaría más claramente la conciencia moral.

<sup>31</sup> Como se sabe, según la interpretación que Hegel hace del mundo griego, la *polis* es una eticidad sin moralidad (por tanto equivalente a legalidad). Cfr. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Bd. I: *Die Vernunft in der*

der ser querido por la voluntad particular significa que su contenido ha de pasar por el cedazo de cada conciencia moral, debe ser considerado por ella como bueno (§ 132). Así se da cumplimiento a la exigencia de la ilustración de servirse del propio entendimiento y se reconoce la autonomía de la voluntad.

Dada esta esencial pertenencia de la formalidad de la subjetividad al ser ético, es obvio que no pueda ser eliminada. De hecho la formalidad es el modo propio de la Moralidad y preguntarse por el carácter perecedero, eliminable, o bien permanente de la formalidad de la subjetividad, significa preguntarse por el carácter eliminable o permanente de la misma Moralidad. En efecto, si la subjetividad estuviera determinada exclusivamente por este modo formal (como formalidad carente de contenido o indiferente a cualquier contenido), sería una figura deficiente de la voluntad y su destino sería el de ser simplemente negada, lo cual ocurriría al decidirse por un contenido concreto. Y ciertamente esta formalidad inmediata de su “primer surgimiento” (§ 108) será negada. Pero no será negado todo el momento de la formalidad como subjetividad. En efecto, Hegel insiste en que “la subjetividad no es sólo formal, sino que, en cuanto el infinito autodeterminarse de la voluntad, constituye lo *formal* de la misma [voluntad]” (§ 108). Bajo subjetividad Hegel entiende no sólo la “forma unilateral”, sino también la “pura forma” (§ 25), es decir, el momento de la singularidad, por cuanto la subjetividad es la reflexión en sí en la que se dan al mismo tiempo y en relación recíproca los dos momentos conceptuales de la particularidad y la universalidad. Por ello en la libertad de la voluntad subjetiva de y para todos los contenidos se halla ya la primera figura de la singularidad, que corresponde a la voluntad en cuanto concepto. Por esta determinación de la subjetividad como momento de la voluntad misma es claro que la subjetividad ha de conservarse y es ineliminable; sólo el modo deficiente del primer aparecer de este momento (en la abstracta conciencia de la libertad de un sujeto singular) ha de ser negado. Ha de ser negada la “inmediatez” de este primer aparecer, pero no todo el momento. En la misma ineliminabilidad del momento subjetivo radica la insuperabilidad de la Moralidad. En el hecho de ser figura del momento de la singularidad radica el derecho irrenunciable de la Moralidad.<sup>32</sup>

---

*Geschichte*. Hrsg. v. Johannes Hoffmeister. Hamburgo 1970, p. 249. (vers. cast. de C. Armando Gómez: *La razón en la historia*, Madrid 1972). Cf. § 147 ms (TWH VII 296), § 151 ms (TWH VII 302).

<sup>32</sup> QUANTE, o.c., 67

La afirmación más rotunda de dicho derecho de la voluntad subjetiva lo encontramos en § 132, donde se afirma que “el derecho de la voluntad subjetiva es que lo que deba reconocer como válido sea considerado por ella como bueno”. Este derecho de la voluntad subjetiva contiene el doble aspecto:

1º, el derecho a reconocer como válido lo que ella aprecie como bueno, es decir, el derecho a proponerse o tener como fin aquello que ella pueda apreciar como bueno. Es la versión moral del filosofema, según el cual cuanto uno anhela, busca y obra lo hace bajo el aspecto de bueno, que incluye que la voluntad subjetiva esté presente y sea activa en la decisión moral; al fin y al cabo el bien es su esencia y, por tanto, debe poder reconocerlo como tal; ella no puede ser simplemente un sujeto paciente de órdenes morales o pieza de un engranaje mecánico, sino que ha de estar presente con su apreciación;

2º, también en la cualificación moral de la acción, como buena o mala, se debe tener en cuenta el conocimiento (la conciencia cierta) que del valor de la acción (en la objetividad exterior) tuvo la voluntad subjetiva del agente. El valor, del que aquí se trata, no es simplemente el propuesto o intencionado por la voluntad, sino el valor que tiene la acción en la objetividad exterior.

Los dos aspectos hacen referencia: uno a lo que se propone la voluntad, y el otro a lo que resulta del despliegue de la acción en la objetividad exterior. Se trata, por tanto, por una parte, del valor de la intención, y, por otra, del valor de la responsabilidad. En ambos casos el valor moral (no el valor social, político o legal) depende de la voluntad subjetiva del agente.

La conciencia moral en su formalidad no carece en absoluto de algún objeto, de alguna referencia, puesto que “para la voluntad subjetiva el bien es también lo esencial” (§ 131), de modo que dicha relación con el bien no es una relación exterior o heterónoma, sino constitutiva y esencial; y como conciencia moral se define por “querer lo bueno en y para sí”, y por tanto por tener “principios firmes, y éstos son para ella determinaciones objetivas para sí y deberes” (§ 137). En este sentido es consecuente Hegel al llegar a admitir una especie de objeción de conciencia en épocas de crisis o de cambio: “en épocas en las que lo que rige como tal en la realidad y las costumbres no puede satisfacer a una voluntad superior” se da “en la historia (en Sócrates, los estoicos, etc.), la di-

rección de buscar en el interior de sí y de saber y determinar a partir de sí mismo lo que es justo y bueno; cuando el mundo de la libertad existente le ha devenido infiel, aquella voluntad ya no se encuentra a sí misma en los deberes vigentes y debe tratar de conquistar en la interioridad ideal la armonía que ha perdido en la realidad” (§ 138 nota). Pero en este caso la conciencia moral es apelación al bien, a la ley moral y no puramente a sí misma.

El peligro que Hegel magnifica especialmente en la crítica a formas coetáneas de subjetividad (§ 140 nota), es que la apelación al bien no sea al bien objetivo, sino más bien algo subjetivo y arbitrario, cosa posible, dado que el bien es ahí “aún esta idea abstracta de bien” (§ 131), que puede dar lugar al subjetivismo a la hora de concretarlo. Y es en este sentido que el Estado da concreción y objetividad al bien: “El Estado quita al derecho de apreciación su lado formal y la contingencia que todavía tiene para el sujeto” desde el punto de vista moral (§ 132 nota), y en este sentido es que en “la sustancialidad ética” desaparece “la arbitrariedad y la propia conciencia moral del singular” (§ 152). La eliminabilidad de la formalidad que contempla Hegel se refiere a la inmediatez que el individuo mismo debe superar para formarse a sí mismo. Por otra parte, el Estado mismo, aunque su deber sea “proteger la verdad objetiva y los principios de la vida ética contra este opinar que se atiene a malos principios”, debe garantizar la libertad formal, “tiene que hacer valer el derecho formal de la autoconsciencia a una posición propia, a una convicción” (§ 270 nota TWH VII 427 / 311s.).

Y con ello entramos en la consideración del otro aspecto.

### 3. 2. La subjetividad no puede permanecer fija en su formalidad

La formulación del derecho de la voluntad, según la cual ésta ha de reconocer como válido lo que ella aprecie como bueno (§ 132), no sólo es completamente liberal, sino que incluso -dejada así, sin más matizaciones- puede ser tildada de subjetivista. En la nota al párrafo (§ 132 nota) se encarga Hegel de matizarla suficientemente, subrayando el derecho de la objetividad. Hegel en ningún momento desmiente el principio, sino que lo ratifica como el “derecho supremo del sujeto” (§ 132 nota) a no reconocer nada que no vea como razonable. Hegel es un claro defensor

del derecho de libertad de conciencia<sup>33</sup> y de la libertad de opinión (cf. §§ 315-319). Pero este principio lleva en sí mismo su insuficiencia y limitación: por ser subjetivo es sólo formal; “el derecho de lo razonable, en cambio, como [el derecho] de lo objetivo en el sujeto se mantiene firme” (§ 132 nota). Ello equivale a decir que efectivamente todo el mundo tiene el derecho a no reconocer nada más que lo que considere razonable, pero no por ello se convierte en razonable lo que cualquiera considere como tal, puesto que “a causa de su determinación formal, la visión [opinión, *Einsicht*] es igualmente capaz de ser verdadera, pura opinión y error” (§ 132 nota). Más bien este derecho presenta una obligación a la voluntad: su formación, puesto que mi convicción no cambia nada al derecho de la objetividad (§ 120). En concreto, se trata de la obligación de conocer la objetividad (ética) en la que se actúa, y, por tanto, conocer lo que es legal y obligatorio, el derecho vigente. La objetividad viene dada y representada, según Hegel, por el Estado: “Con la publicidad de las leyes y la universalidad de las costumbres el Estado quita al derecho de apreciación su lado formal” (§ 132 nota) y da contenido concreto al bien. La pregunta, frecuentemente respondida de modo afirmativo, es si quitando el lado formal de este derecho, el Estado quita el derecho como tal, puesto que es formal. Visto desde el punto de vista moral, se habría de afirmar que efectivamente quitar la formalidad es negar el derecho, puesto que el individuo difícilmente podrá recurrir a una objetividad legal vigente en contra de la objetividad legal vigente, el Estado. Pero, por otra parte, es claro que lo formal debe recibir un contenido concreto, con lo que no se niega lo formal, aunque se le asigne un contenido, que se hace obligatorio también en virtud de la formalidad. La razón a su favor que podrá invocar Hegel, desde el punto de vista moral, será la de que esta objetividad no es extraña a la subjetividad, sino su propio cumplimiento y realización. Desde la eticidad, la única salida puede ser una concepción del Estado, cuya objetividad legal vigente no sea ni pueda ser más que la objetivación de la voluntad subjetiva, de tal modo que la ley no sea más que la ley que todos nos hemos dado. Pero desde la moralidad ha de afirmarse este momento subjetivo (de la voluntad subjetiva, de la convicción), que se encuentra negado en su independencia, pero mantenido en su esencia en la eticidad.

<sup>33</sup> Cfr. § 137 nota: “La conciencia moral es algo sagrado, cuya ofensa constituye un sacrilegio”, y la citada § 270 nota.

Todo el enfoque de la moralidad como acción apunta a que toda la objetividad ética (la eticidad) es expresión de la subjetividad, es la producción de ésta y por ello su expresión y realización. De esta manera la objetividad contiene la subjetividad y dice relación a ella.<sup>34</sup> Como también a la inversa: la subjetividad debe superar su formalidad, no para pasar a otra cosa diferente de ella, sino para realizarse. Este es precisamente el punto de vista moral. En este sentido lo objetivo es a la vez y al mismo tiempo obra de la subjetividad. Ciertamente que una subjetividad para actuar de esta manera, es decir, para ser creadora de objetividad, debe presuponer objetividad, entre otras cosas porque ella misma ha de ser ya formada, ha de ser objetiva y universal. En este sentido continúa siendo verdad que la voluntad subjetiva para obrar así ha de presuponer la eticidad como fundamento.

En este sentido no hay duda que la formalidad debe ser superada, por la razón que debe darse contenido a fin de realizarse ella misma. En caso contrario, puesto que de hecho nunca se queda siendo puramente formal, lo que pasa es que se da como contenido algo particular, una concepción arbitraria y particular de “lo bueno en y para sí” (§ 137). De ahí que repetidas veces Hegel identifique conciencia formal con conciencia particular (§ 137, en sentido positivo en § 270 nota TWH VII 427 / 311s.).

La razón por la que Hegel no puede aceptar la prioridad de la conciencia frente a la ley es la por la propia concepción de la conciencia moral (que por sí misma es apelación a algo objetivo y universal) y en definitiva por la propia concepción de la conciencia misma (*Bewusstsein*). En efecto, es propio de la conciencia la formalidad y, por tanto, su referencia esencial a la objetividad, de modo que dicha relación es constitutiva; si la conciencia se cierra en ella, se trunca su propio proceso de constitución, ella misma se quiebra en su interior. La subjetividad no puede quedar fija en su formalidad, puesto que su propio ser exige darse contenido, referirse a su objeto propio, con el que mantiene una relación esencial y constitutiva. Ello queda claro especialmente cuando miramos la relación de la teoría de la conciencia moral (*Gewissen*) con la de la conciencia. En efecto, la teoría de la conciencia moral presupone la teoría de la conciencia. La conciencia moral es para Hegel una figura de la conciencia, o incluso una actuación de ella. Ello ya queda patente cuando Hegel define la conciencia moral como certeza (§ 136). La

<sup>34</sup> ROSENFELD, Denis, *Politique et liberté. Structure logique de la 'Philosophie du droit' de Hegel*, París 1984, p. 121s.

consciencia -y también la autoconsciencia, que es un modo de la misma- implica ruptura y relación consigo misma. Dicha relación presupone la pérdida de unidad inmediata, que Hegel describe como el rayo que rompe la naturalidad (*Enz* § 398 Z) y hace surgir de la consciencia.<sup>35</sup> La consciencia es pérdida de la unidad inmediata (inconsciente, natural) con su objeto, y por la que la consciencia surge en una situación de escisión: escisión entre sujeto y objeto, entre forma y contenido, entre el acto de querer y lo querido. Pero ello mismo implica que la consciencia se constituye procesualmente: mediando entre ambos extremos y uniéndolos. La consciencia es la mediación entre ambos.<sup>36</sup> En concreto ello significa que la consciencia, en su proceso de constitución, tiene que salir de sí misma para abrirse al objeto, mediándose a sí misma con lo otro de ella: el objeto. Dicho proceso en último término acaba en la unidad de los dos extremos, en la autoconsciencia, y finalmente en el espíritu en cuanto que su ser consiste en saberse cabe sí en lo otro de sí, consiste en la libertad (*Enz* §§ 381-382). O como afirma la *PhdG* (141/113): "La autoconsciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconsciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce."

En resumen, la postura de Hegel resulta ser hartamente matizada. Sin duda se da una afirmación de la subjetividad, entre otras razones, porque sin ella el Estado y cualquier otro orden no serían éticos, sino sólo órdenes organizativos o administrativos. El orden ético ha de poder ser querido por la voluntad subjetiva singular. Es verdad también que Hegel tiende a acentuar lo objetivo y universal frente a la subjetividad y, sobre todo, es radicalmente crítico con las afirmaciones unilaterales de la subjetividad, que según él se daban en muchas manifestaciones de la consciencia emergente de su tiempo, lo cual le lleva a expresar críticas exageradas, por unilaterales, desde su propio planteamiento.

*Universidad de las Islas Baleares, Palma de Mallorca, España*

<sup>35</sup> Con ello se alude a la expresión que Hegel usa al tratar de los "cambios naturales" del "alma natural" (es decir, el ser viviente, animado, animal) y en concreto del dormir y despertar, y que puede aplicarse a toda salida de la inmediatez de la naturaleza: "Se puede decir que el despertar es efectuado por el rayo de la subjetividad, que rompe la forma de la inmediatez del espíritu" (*Enz* § 398 Z, TWH X 90). Cfr. RINGLEBEN, Joachim, *Hegels Theorie der Sünde. Die subjektivitäts-logische Konstruktion eines theologischen Begriffs*. Berlin: W. de Gruyter 1977, pp. 52-54; FETSCHER, Iring, *Hegels Lehre vom Menschen*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann 1970, p. 49.

<sup>36</sup> Cfr. *PhdG* 71, *Fen* 57.

### Obras de Hegel

TWH: *Werke*. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, hrsg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Theorie-Werkausgabe. 20 vols. Frankfurt/M: Suhrkamp 1970. Se cita con número romano para el volumen y arábigo para la página.

*PhdG*: *Phänomenologie des Geistes*. Hrsg. v. Johannes Hoffmeister. Hamburgo: Meiner 1952 (Vers. cast. de Wenceslao Roces y Ricardo Guerra: *Fenomenología del espíritu*. México: FCE 1971. Se cita con la sigla *PhdG* y el número de página del texto alemán y del castellano separados con una /)

*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: *Werke*. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, hrsg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Theorie-Werkausgabe. 20 vols. Frankfurt/M: Suhrkamp 1970. Se cita con sólo § y el número del párrafo. Siempre que se trate de la nota o del agregado (Z) al § se hace constar; en algunos casos para localizar mejor el lugar citado se añadirá el número de página de la edición citada. Vers. cast.: *Principios de la filosofía del derecho*. Edición de J. Hoffmeister. Trad. de Juan Luis Vermal. Buenos Aires: Sudamericana 1975.

*Enz*: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830, 3ª ed.), hrsg. v. F. Nicolini y O. Pöggeler, Hamburgo: Meiner 1969 (Vers. cast. de Ramon Valls Plana: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Alianza 1997). Se cita con la abreviatura *Enz* y número del §, pudiéndose a veces añadir p. y el número de página., así como también la página de la versión castellana, añadiendo el número de página después de una /.

Ilting: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, hrsg. v. Karl-Heinz Ilting, 4 vols. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann 1973-74. Se cita con "Ilting" más número romano para el volumen y arábigo para la página.