

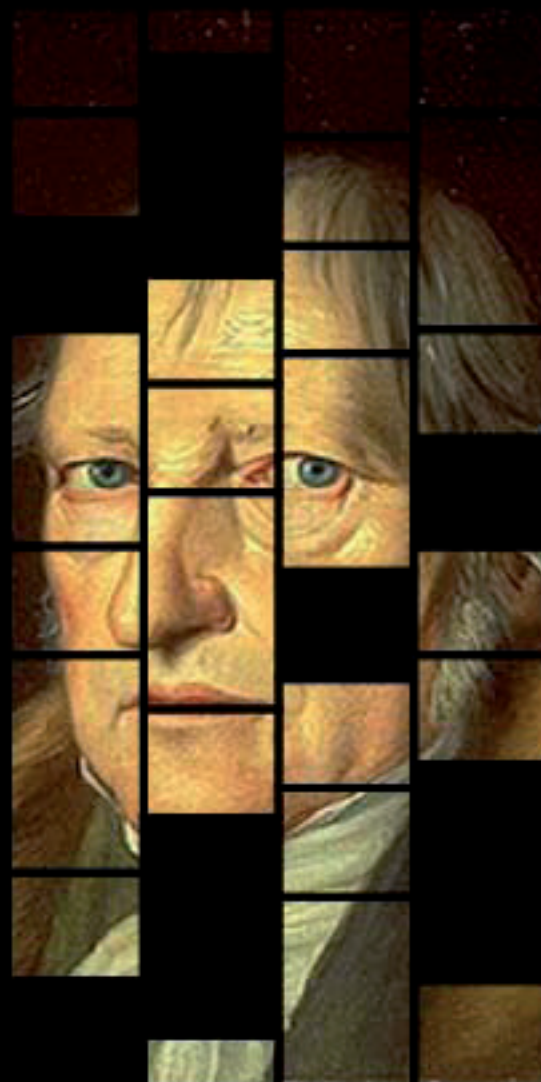


Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Estudios Superiores Acatlán

HEGEL:

la
necesidad
de una
teoría sintética

Elisa Guadalupe Cuevas Landero





UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dr. Enrique Luis Graue Wiechers

Rector

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas

Secretario General

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

Dr. Manuel Martínez Justo

Director

Mtra. Nora del Consuelo Goris Mayans

Secretaria General

Mtro. Carlos Nandayapa Hernández
Secretario de Estudios Profesionales

Dra. Laura Páez Díaz de León
Secretaria de Posgrado e Investigación

Mtro. Fernando Martínez Ramírez
Coordinador de Servicios Académicos

Dra. Claudia Márquez Díaz
Jefa de la División de Ciencias Socioeconómicas

Lic. Luis Paniagua Hernández
Jefe de la Unidad de Servicios Editoriales

HEGEL:

la

necesidad

de una

teoría sintética

Elisa Guadalupe Cuevas Landero

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas

Nombres: Cuevas Landero, Elisa Guadalupe, 1956- , autor.

Título: Hegel : la necesidad de una teoría sintética / Elisa Guadalupe Cuevas Landero.

Descripción: Primera edición digital. | Naucalpan de Juárez, Estado de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2019.

Identificadores: LIBRUNAM 2054034 (libro electrónico) | ISBN 9786073021531 (libro electrónico) | ISBN 9786073021968 (libro electrónico) | ISBN 9786073022439 (epub).

Temas: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831. | Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831 - Pensamiento político y social. | Dialéctica. | Historia – Filosofía. | Ciencia política.

Clasificación: LCC B2947 (libro electrónico) | DDC 193—dc23

Portada: D.G. José Carlos Ruiz Castañeda

Corrección de estilo: Idalia Trujillo Toledo

Formación: Zita Patricia Flores Angeles

Primera edición digital: 2019

D.R. © 2019 UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán,

C.P. 04510, Ciudad de México, México.

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

Av. Alcanfores y San Juan Totoltepec s/n,

C.P. 53150, Naucalpan de Juárez, Estado de México.

ISBN: 978-607-30-2153-1

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Hecho en México

Made in Mexico

ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN	7
1.1 Presentación	7
1.2 Fuentes de información	8
1.3 Objetivo	8
1.4 Método	9
1.5 Conceptos clave	9
II. GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL	13
2.1 Esbozo biográfico	13
III TESIS FILOSÓFICAS FUNDAMENTALES	17
3.1 La dialéctica: totalidad y contradicción	17
3.2 Historia Universal. Sus determinaciones geográficas	22
IV. PRINCIPALES TESIS POLÍTICAS	25
4.1 Estado	25
4.2 Gobierno	26
4.3 Poder político	26
4.4 Racionalidad	27
4.5 Sociedad civil	28

V. HEGEL Y MARX: UN PROCESO DIALÉCTICO EN SÍNTESIS	31
5.1 Crítica 1	31
5.2 Crítica 2	33
5.3 Crítica 3	34
FUENTES BIBLIOGRÁFICAS	37

INTRODUCCIÓN

1.1 Presentación

Una recomendación que Karl Heinrich Marx hizo el siglo XIX en más de un lugar de su extensa obra fue “poner sobre sus pies a la dialéctica hegeliana”.¹ Consideraba que el sistema hegeliano, para convertirse en una certera interpretación de la realidad, necesitaba colocarse al revés, pues Georg Wilhelm Friedrich Hegel tenía un sentido de interpretación invertido de los problemas sociales, de la historia y del propio proceso de conocimiento. Esta idea del sistema hegeliano al revés fue difundida con profusión desde que Karl Marx la sometió a debate. Algunos pensadores de la corriente estructuralista (como los miembros de la escuela francesa) defendieron tal idea; otros, como Vladimir I. Lenin, en sus *Cuadernos Filosóficos*, la analizaron con cierto detalle; y algunos más, como Antonio Gramsci, la criticaron al concebir a la dialéctica hegeliana de una forma distinta a la de Marx (al *regresar*, si no al idealismo hegeliano, sí a la supremacía de las ideologías como contraposición a la dialéctica materialista).

En este trabajo presentamos cuáles son las mayores aportaciones de Hegel con la finalidad de mostrar que ni Hegel *está de cabeza*, ni Marx sólo *sobre sus pies*. Ambos representan una paradoja inseparable (y no irreconciliable como Marx creía), por cuanto ambos forman una unidad gracias a su diferencia. Analizamos, pues, las tesis políticas y sociales tanto de Hegel como de Marx. Y para ser congruentes con el método a emplear, que no podría ser otro que el dialéctico, opondremos a las tesis hegelianas fundamentales con las correspondientes tesis marxistas, a fin de comprenderlas en lo fundamental.

El orden de exposición es el siguiente. En primer lugar, hacemos un esbozo biográfico del filósofo alemán: Georg Wilhelm Friedrich

¹ Se pueden consultar al respecto las diferentes introducciones y presentaciones que se realizaron a las ediciones en francés y español de *El capital*, donde Marx realiza tal crítica hacia el sistema hegeliano, de una forma explícita.

Hegel. La biografía de un pensador siempre es relevante debido a la aportación de conocimientos sobre su formación escolar, su familia, su posición de clase social, el ambiente intelectual y las ideas que mayor ascendiente tienen sobre su pensamiento y, en consecuencia, sobre sus teorías. El contexto histórico también es importante pues, el ambiente social, el entorno político, así como la herencia cultural en que se desarrolla el autor, nos permiten tener una interpretación y comprensión un poco más completa de él. En Hegel es especialmente importante el momento histórico en el que vive, así como el ambiente sociopolítico y el espíritu general de la época que él acertadamente sintetizó; ya que hay sucesos como las revoluciones que lo van a influir de forma trascendental al desarrollar su sistema de pensamiento.

En segundo lugar, desarrollamos las tesis filosóficas sustanciales del sistema hegeliano con el objeto de tener presentes los elementos base del análisis. En tercer lugar, exponemos la parte vertebral de su pensamiento político. En cuarto, presentamos las críticas que Marx hace al sistema de Hegel. Y, por último, en afán sintetizador, exponemos las tesis de ambos autores. Tesis que forman hoy una unidad teórica capaz de ser adecuadamente empleada en la interpretación de las complejas relaciones actuales.

1.2 Fuentes de información

Utilizamos principalmente fuentes bibliográficas directas. Nuestra base de interpretación, fundamentación y análisis, son las obras *de* Hegel; aunque damos también importancia a las obras que existen *sobre* él. En el capítulo sobre las críticas de Marx utilizamos también fuentes directas *de* y *sobre* el autor.

1.3 Objetivo

El objetivo fundamental del presente libro consiste en: mostrar –y con ello, de algún modo, demostrar– que las concepciones políticas y sociales de Hegel y de Marx son interpretaciones que, reunidas, en síntesis, ofrecen una explicación vigente y certera de la realidad compleja y plurifocal.

1.4 Método

El método que guiará nuestra indagación será el dialéctico. Aunque en esta parte introductoria hemos empleado el método formal para precisar el objeto de nuestro trabajo y lo emplearemos en la definición de los conceptos clave. Del método dialéctico emplearemos fundamentalmente dos de sus principios básicos: la contradicción, causa esencial del movimiento, y la negación de la negación, o sea, la síntesis.

1.5 Conceptos clave

El significado de los conceptos clave, tanto del pensamiento hegeliano, como del sistema marxista de interpretación, es diferente al que pudiera dárseles a partir del sentido común, o de una interpretación ajena a los propios sistemas. Por ello, nos vemos en la necesidad de brindar una definición esencial de los conceptos que nos parecen fundamentales para la comprensión del sistema teórico hegeliano. En la mayoría de los casos proporcionamos una definición textual tomada de aquella parte de la obra donde el autor trata mejor el concepto. Damos inicio en este apartado con un glosario que trata de sintetizar, lo más completamente posible, los conceptos en cuestión.

Cuando la definición es muy extensa, nosotros la sintetizamos sin alterar el significado original. Son veintiuno los conceptos que presentamos como clave de la concepción hegeliana:

- a. **Ciencia.** Es la experiencia de la conciencia.²
- b. **Conciencia.** Espíritu en desarrollo. Saber. Esencia suprema. Pensamiento. Razón.³
- c. **Constitución.** “Es la puerta por donde el momento abstracto del Estado entra en la vida y en la realidad”.⁴
- d. **Derecho.** Es la ley interna del Estado. Es, al igual que el Estado, espíritu objetivo. La libertad es su esencia y él es el reino de la libertad; pues el *derecho* es la segunda naturaleza del Espíritu.
- e. **Derecho internacional.** Es la ley externa –y conflictiva– de un Estado respecto a otros.
- f. **Dialéctica.** Como método es aquel que conduce a la superación o síntesis, a la contradicción u oposición de dos términos. En relación

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu humano*, México, FCE, 1973, p. 60.

³ *Ibid.*, pp. 60-61.

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Leçons sur philosophie de l'histoire*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1945, p. 110. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La Philosophie de l'histoire, Nouvelle édition, sous la direction de Myriam Bienenstock*, Paris, LGF, Collection: La Pochothèque, 2009, p. 110.

con la historia, es el desarrollo o transformación del espíritu en todas sus manifestaciones esenciales.

- g. Espíritu.** Es el devenir de la razón; es despliegue constante. Es la conciencia en evolución; la conciencia humana que se integra en lo individual y en lo general en su desarrollo, a través de la Historia.
- h. Estado.** “La idea del Estado tiene a) realidad inmediata, y es el Estado individual como organismo que se refiere a sí: La idea se expresa, entonces, en la *Constitución* o *Derecho político interno*; b) la idea pasa a la relación de un Estado con los demás Estados y resulta el *Derecho político externo*; c) la idea es universal, como un género y poder absoluto respecto a los Estados individuales; es el espíritu que se da la propia realidad en el proceso de la *Historia Universal*.⁵ Es lo racional en sí y para sí. “Una multitud de seres humanos solamente se puede llamar Estado si está unida para la defensa común de la totalidad de lo que es de su propiedad”.⁶ El Estado es el espíritu objetivo. Es la realidad de la idea ética. Es el espíritu del pueblo y, a la par, la ley que penetra todas las relaciones de éste, la moral, y la conciencia de los individuos.⁷
- i. Filosofía.** Es la “consideración reflexiva de los objetos”.⁸ Es el medio a través del cual el pensamiento conoce y se ocupa de las ideas.⁹
- j. Fortuna.** Es lo azaroso, lo fortuito, lo imprevisto. Aquello que tiene lugar fuera de la virtud. En el **Estado** lo azaroso está representado por aquella parte dejada a la libertad espontánea de la sociedad civil. El Estado en general es virtud, es razón y es unión.
- k. Historia.** “Es la autoconciencia racional, que supera lo individual y lo general en una síntesis de lo universal concreto”.¹⁰
- l. Historia Universal.** Es el espíritu que se despliega y manifiesta a través de una serie de formas exteriores. El espíritu es esencialmente el resultado de su actividad. Se revela como pueblo verdaderamente existente, ubicado en un lugar y posición que le da la geografía, la naturaleza. La Historia Universal tiene fundamento geográfico.¹¹
- m. Idea.** “Es el pensamiento, no como algo formal, sino como la totalidad desarrollada de sus peculiares determinaciones y leyes que se da a sí mismo y que encuentra en sí mismo”.¹² “El pensamiento

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*, México, UNAM, Nuestros clásicos 51, 1985, p. 215. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*. Introducción de Carlos Marx, Buenos Aires, Claridad, 2010, p. 215.

⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *El concepto de Estado*, México, PRI, 1975, p. 3.

⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*, México, UNAM, Nuestros clásicos 51, 1985, pp. 242 y 272. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*. Introducción de Carlos Marx, Buenos Aires, Claridad, 2010, pp. 242 y 272.

⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973, p. XXXVII.

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*, México, UNAM, Nuestros clásicos 51, 1985, p. 21. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*. Introducción de Carlos Marx, Buenos Aires, Claridad, 2010, p. 21.

¹⁰ Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973, p. 1.

¹¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Leçons sur philosophie de l'histoire*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1945, p. 77. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La Philosophie de l'histoire, Nouvelle édition, sous la direction de Myriam Bienenstock*, Paris, LGF, Collection: La Pochothèque, 2009, p. 77.

¹² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973, p. 17.

comienza consigo mismo, vale decir, con la decisión de pensar”.¹³ Es la coincidencia del concepto y del objeto. Se manifiesta a través de la actividad del hombre.¹⁴ “La idea puede ser concebida como la razón [...] Como la unidad de lo ideal y de lo real, de lo infinito y de lo finito, del alma y del cuerpo [...]”.¹⁵

- n. **Idea de la vida.** “La vida es la idea en el elemento de la existencia. Por la unidad del concepto y de la objetividad, lo vivo es un todo en el que las partes no son nada para sí, sino sólo son por el todo y en el todo *partes orgánicas*, en las que la materia y la forma son unidad inseparable”.¹⁶
- o. **Ley.** “Es la razón de la cosa”.¹⁷
- p. **Libertad.** Existen dos clases. Libertad objetiva: que es la voluntad sustancial universal (por ejemplo, la libertad que otorga el Estado a través de la Ley), y la libertad subjetiva: que es la voluntad individual que busca fines particulares. Ambas libertades se sintetizan en el espíritu absoluto que es la unidad y compenetración de la universalidad y la individualidad.¹⁸
- q. **Poder político:** Es el que exige al individuo lo que el Estado necesita de él. Se concentra en el Gobierno y en las Instituciones Políticas. Es el lubricante en la inmensa maquinaria que es el Estado.
- r. **Razón:** “Es el espíritu en tanto que eleva a verdad la certeza de ser toda realidad y es consciente de sí misma como de su mundo y del mundo como de sí misma”.¹⁹ Es la verdad en sí y para sí. Todo lo racional es real y todo lo real es racional.²⁰
- s. **Religión:** Es la manifestación suprema del Espíritu. Es espíritu absoluto, al igual que el arte y la filosofía, sólo después, de su despliegue. En sí, es sentimiento; para otro, autoconciencia; para sí, es la conciencia de la esencia absoluta, es filosofía. La semifilosofía (el fanatismo, por ejemplo), aleja de Dios. La verdadera filosofía, conduce a Dios. “El hombre conoce a Dios sólo en cuanto Dios se conoce a sí mismo en el hombre”. Dios es la razón y, la religión, su práctica. Dios es la unidad de hombre y naturaleza y, por eso, el hombre conoce a Dios sólo en cuanto Dios se conoce a sí mismo en el hombre.²¹
- t. **Sociedad civil.** Es el pueblo. Es la persona individual para sí, pero en relación con otra individualidad igual. Es la parte azarosa del Estado. Es la parte que da de sí lo indispensable para que el Estado

¹³ Hans Georg Gadamer, *La dialéctica de Hegel*, Madrid, España, Cátedra, p. 20.

¹⁴ Vladimir Ilich Lenin, *Cuadernos filosóficos [la dialéctica de Hegel]*, México, Ediciones Roca, 1974, p. 110.

¹⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Casa Juan Pablos, 2002, p. 149.

¹⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia filosófica para el curso superior*, Buenos Aires, Argentina, Biblos, 2009, p. 53.

¹⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*, México, UNAM, Nuestros clásicos 51, 1985, p. 10. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*. Introducción de Carlos Marx, Buenos Aires, Claridad, 2010, p. 10.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 242 y 243.

¹⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu humano*, México, FCE, 1973, p. 259.

²⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973, p. 230.

²¹ *Ibid.*, p. XLII.

viva, se desarrolle y le garantice la libertad, seguridad, propiedad y trabajo. La sociedad civil goza de libertad espontánea. Es el momento inmediato entre familia y Estado.

u. Virtud. Fuerza, hombría, excelencia, pero también, organización racional.

II

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

2.1 Esbozo biográfico

El autor nació en Stuttgart, Alemania, el 27 de agosto de 1770. Sus padres fueron Georg Ludwing Hegel y María Magdalena Fromm. Hegel vivió en una familia económicamente adecuada, protestante y tradicional, cuya moral rígida le forjó un carácter seco, al grado que sus amigos le apodaban “el viejo” cuando todavía era muy joven. “A los 23 años era el viejo; sin infancia, sin adolescencia, sin juventud. Toda la vitalidad reprimida, toda la revolución no realizada pasarán a la dialéctica, al espíritu de comprender y razonar”.¹

Desde los 17 años, Hegel escribe para un periódico alemán en latín. Ahí hace la crítica de poetas antiguos y modernos. A los 23 renuncia a ser pastor de su iglesia y se coloca como preceptor. De los 25 a los 28 permanece en Frankfurt como profesor y traduce, comenta y escribe varias obras. Es una época difícil, económicamente hablando; Goethe –compatriota suyo– le envía donativos que le permiten subsistir. Paradójicamente es su época más fructífera en términos intelectuales. Lee a Friedrich Schelling, Immanuel Kant, François René de Chateaubriand y a Thomas Malthus. Comienza a escribir su enorme obra filosófica. Su importante carrera de maestro la inicia en 1805, misma que habrá de culminar con el importante nombramiento de rector de la Universidad de Berlín en 1825.

Hegel muere contagiado de cólera, en 1831.

Respecto a los ascendientes que determinaron la obra de Hegel son muchos y variados: lo mismo leyó a sus compatriotas contemporáneos, que a los antiguos griegos y romanos; a los franceses, que a los ingleses ilustrados de los siglos XVII y XVIII; conoció en persona a destacadas personalidades, con las cuales estableció sesudas polémicas

¹ Juan Garzón Bates, “Nota biográfica” en *Filosofía del derecho*, México, UNAM, Nuestros clásicos 51, 1985, pp. xli-xlii.

según sus biógrafos.² Entre las que leyó, además de las que acabamos de citar, están las siguientes a quienes también sometió a juicio crítico: Aristóteles, Platón, Descartes, Goethe, Spinoza, Leibniz, Rousseau, Fichte, Hölderlin y Adam Smith.

Hegel vivió en un ambiente intelectual muy sustancioso. Su obra refleja esa enorme riqueza. El ambiente que lo rodeó fue nutrido por dos acontecimientos políticos. La Revolución inglesa y la Revolución francesa. La revolución de 1688 hace sentir su trascendencia en la época de Hegel. Él admira profundamente la constitución y el funcionamiento del parlamento y las instituciones resultantes de dicha revolución. Él pretende para Alemania una organización política similar, quiere una monarquía constitucional, con gobierno fuerte, pero con una base social libre. Desea un Estado alemán con un poder político organizado que regule desde el centro, las leyes, tribunales, impuestos, lenguaje, costumbres, educación y religión;³ pero que al mismo tiempo otorgue libertad al ciudadano. Hegel anhela la unidad en torno al poder, pero conjugada con la libertad civil; quiere cambiar lo esencial, pero a la vez conservar el ser alemán. La conservación y el cambio serán la base de su dialéctica.

Cuando se inicia el proceso de la Revolución francesa, el joven Georg Wilhelm se manifiesta por las ideas de libertad e igualdad. Defiende la igualdad frente a la ley. La ley tenía que ser igual para todos y, todos debían poder participar en su elaboración. Por eso, la obra legal máxima que es la constitución representa para Hegel la objetivación del espíritu del pueblo. La obra de Hegel, reiteramos, refleja esa enorme riqueza intelectual, política y social de su época.

Tan importante es la aportación hegeliana, que trasciende a su época. Si críticos como Karl Popper se siguen ocupando de la filosofía de Hegel es porque continúa teniendo enorme importancia. Así, no importa que se intente demeritar a Hegel expresando ideas como la siguiente: “No creemos siquiera que tuviera tanto talento. En efecto, Hegel es un autor indigerible, tanto, que aun sus más ardientes apologistas deben admitir que su estilo es ‘incuestionablemente escandaloso’”.⁴

Apreciación exagerada, pues la aportación de Hegel no es únicamente teórica, es política e histórica. La importancia de un pensador no puede ser medida por su estilo al escribir, sino por su trascendencia histórica. Desde el punto de vista político, el pensamiento hegeliano influyó tanto a los partidos de izquierda, como a los partidos de derecha, tanto en Alemania como en otros países del mundo.⁵

² Aunque también él era severamente cuestionado. Ver el estudio biográfico de Jacques D’Hondt, *Hegel*, México, Tusquets, 2013, pp. 151-166.

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *El concepto de Estado*, México, PRI, 1975, p. 12.

⁴ Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos I*, tomo 1, España, Planeta Agostini, 1992, p. 225.

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973, Ver Nota preliminar, p. IX y Jacques D’Hondt, *Hegel*, México, Tusquets, 2013.

Desde el punto de vista histórico, mucho ha dado que decir como parte fundamental de la filosofía de Karl Marx. Tan esencial es la dialéctica hegeliana de manera completa (aunque al “revés”) a su sistema. El marxismo como filosofía no puede ser comprendido sin analizar y entender a Hegel, como el propio Lenin lo llegó a sostener: “Es completamente imposible entender El Capital de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo toda la Lógica de Hegel. ¡Por consiguiente, hace medio siglo ninguno de los marxistas entendió a Marx!”.⁶

La obra escrita de Hegel es tan importante como abundante. Algunas de sus obras clave son: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*; *Fenomenología del espíritu*; *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*; *El espíritu del cristianismo y su destino* y *Ciencia de la lógica*.

⁶ Vladimir Ilich Lenin, *Cuadernos filosóficos [la dialéctica de Hegel]*, México, Ediciones Roca, 1974, pp. 99-100.

III

TESIS FILOSÓFICAS FUNDAMENTALES

3.1 La dialéctica: totalidad y contradicción

La esencia del pensamiento hegeliano es la dialéctica; entendida ésta como método y como filosofía del movimiento en desarrollo. Aunque la dialéctica como idea es muy vieja, pues se remonta a la época de Heráclito de Éfeso y los antiguos filósofos griegos, es la principal aportación de Hegel, quien descubre, a partir de ella, las leyes generales de desarrollo de la humanidad y de la naturaleza. La dialéctica hegeliana como filosofía es importante porque sintetiza en sí el pensamiento de su época, y porque busca convertirse en una ciencia del saber real.

Contribuir [explica el propio Hegel] a que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia, a la meta en que pueda dejar de llamarse **amor** por el **saber** para llegar al **saber real**: he aquí lo que yo me propongo. La necesidad interna de que el saber sea ciencia radica en su naturaleza, y la explicación satisfactoria acerca de esto sólo puede ser la exposición de la filosofía misma.¹

La dialéctica como método y como filosofía tiene un postulado fundamental: el de totalidad, según el cual, todo lo que existe se encuentra en movimiento y transformación incesantes. Así, materia orgánica e inorgánica, seres y acontecimientos, todos, son concebidos por Hegel como procesos que resultan de la actividad perenne. Una totalidad dialéctica contiene una serie de procesos en interacción que, aunque tienen desenvolvimiento propio, contribuyen con su concreción al desarrollo de dicha totalidad. Una totalidad dialéctica es, por ejemplo, la historia humana, resultado de la interacción de procesos individuales y generales, humanos y naturales.

El sistema de Hegel en su totalidad ha sido representado por la mayor parte de sus intérpretes como un sistema circular que vuelve una y

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu humano*, México, FCE, 1973, p. 9.

otra vez sobre sí mismo a manera de círculo cerrado. Cuando Hegel dice: “el espíritu es un círculo que se vuelve sobre sí mismo, que presupone su comienzo y sólo lo alcanza al final”,² está dejando muy en claro que el espíritu –siendo conciencia, razón– comienza sólo cuando termina: un proceso dialéctico nuevo se inicia precisamente cuando un proceso anterior termina, en síntesis; mismo que da inicio a otro proceso. El espíritu humano, analizado desde las leyes de la dialéctica, es movimiento constante, es desarrollo.

Inicia su proceso siendo “en sí” (tesis, conciencia o espíritu subjetivo); luego pasa a ser negado por su opuesto (antítesis, autoconciencia o espíritu objetivo) y sólo termina su despliegue cuando se torna otra vez principio en su fin (síntesis, razón o espíritu absoluto). Siendo esta síntesis la unidad de la diversidad contenida en los momentos anteriores. Así, cuando el espíritu vuelve sobre sí, no regresa al punto de inicio del proceso que está terminando y se repite su movimiento cual carrusel recorriendo una y otra vez los mismos puntos de referencia. No, el espíritu “vuelve” sobre sí pero no regresa al mismo lugar. El movimiento lo lleva a un punto, a un momento, a un proceso distinto cada vez.

Hegel dice que el espíritu “vuelve” sobre sí porque en el momento de la síntesis el proceso recupera lo fundamental de lo que ha sido él mismo en sus dos momentos anteriores, pero no porque realmente el espíritu “regrese” a ser otra vez el del comienzo. Pongamos un par de ejemplos muy simples para comprender esto.

Fases de la Dialéctica	En sí TESIS	Para otro ANTÍTESIS	Para sí SÍNTESIS
Ejemplos	Afirmación (+)	Negación (-)	Negación de la negación (- -)
Proceso dialéctico de un ser humano	Niñez	Juventud	Madurez
Proceso dialéctico del amor	Mujer	Hombre	Hijos

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973, Nota preliminar, p. LIII.

En el primer ejemplo es claro que el ser humano maduro es y no es lo que fue de niño y de joven (piénsese en el propio Hegel joven y el Hegel viejo; en el Marx joven y en el viejo). *Es*, ya que es él mismo, quien experimenta todo el proceso. Sin embargo, *no es*, por las diferencias que guarda respecto a *sí* en su primer momento. Diferencias de edad, estructura y tamaño físicos, complejidad del lenguaje, ideas, pensamiento y obras; el hombre maduro continúa siendo un niño por cuanto su formación moral, educativa, social... lo sigue determinando. Y, sin embargo, no es niño, pues ha superado el momento de él *en sí*. Es joven, por cuanto conserva en la edad madura de su periodo juvenil; pero no es joven porque ya es maduro (en la juventud es *para otro*, al confrontar su etapa de niñez; y en la adultez o madurez es *para sí* al ser la síntesis, o sea, la negación de la niñez y la negación de la negación de todo un proceso de vida que alcanza la totalidad).

De igual forma que en una vida particular sólo el acceso a la conciencia para sí permite la madurez, en el proceso de desarrollo del espíritu sólo la superación le hace ascender al espíritu absoluto (conciencia-autoconciencia-conciencia para sí; espíritu subjetivo-espíritu objetivo-espíritu absoluto). El movimiento trascendente se inicia así en una nueva síntesis y con ello se continúa al infinito el desarrollo del espíritu humano.³

Vayamos al otro ejemplo. ¿Cuándo un hombre o una mujer descubren que lo son? Es decir, ¿cuándo se afirman (se positivizan, son *en sí*)? Cuando descubren la existencia del otro y cobran conciencia de su diferencia *–para otro–* y, se autoafirman o positivizan *–en sí–* gracias a la diferencia con el otro. Desde el momento del descubrimiento, cada hombre y cada mujer se saben mutuamente diferentes, aunque necesarios, pues su necesidad los niega (aunque los complementa como elementos contrapuestos de un mismo proceso de identificación-diferenciación). Y sólo superan esa negación cuando se aman y forman una unidad contrapuesta. Cuando como pareja salvan su individualidad, sus diferencias y son capaces de formar una unidad. El amor pleno los conduce entonces en su propia superación; a la superación de su individualidad a través de la pareja y a la superación absoluta de los dos a través de la síntesis representada por los hijos, quienes son la parte final del proceso amoroso, que no se detiene por ser final, pues al mismo tiempo es principio de un nuevo proceso.

La totalidad, representada en este caso por la madre, el padre y los hijos, no es una totalidad cerrada. Como no lo es el método ni el sistema hegelianos. Siempre la síntesis que contiene las determinaciones sustanciales de los dos momentos anteriores y que es fin de un ciclo,

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu humano*, México, FCE, 1973, pp. 15-25.

siempre se vuelve comienzo de un nuevo proceso. De esta manera, con los hijos se termina una historia de pareja, pero se inicia una nueva historia, en la cual están presentes los padres a través de la herencia genética, cultural, material... herencia que los determinará pero superarán en su correspondiente momento de síntesis. Y así sucesivamente con las demás generaciones de hijos.

El despliegue del espíritu de la humanidad, en este sentido, es también en su síntesis la culminación del amor. Por eso las manifestaciones del espíritu absoluto son la religión, el arte y la filosofía, manifestaciones del amor del hombre a sí mismo; como ser universal; como plenitud de sí mismo, en busca de otro comienzo y, así, al infinito.

El desarrollo de la humanidad no se detiene en el espíritu absoluto. Éste, como síntesis, habrá de superarse a sí mismo a través de un proceso que el mundo de hoy ya está construyendo.

Quienes colocan a la lógica hegeliana como el último momento del desarrollo histórico de la humanidad,⁴ realmente no han comprendido que para Hegel no existe final definitivo, ni totalidad cerrada. Ni siquiera su sistema o Dios ofrecen un final estático (como el que Marx sí ofrece, por ejemplo, con el socialismo). Dios, dicho sea de paso, es una idea que junto con la Naturaleza habrá de transformarse, creando para el hombre un momento superior. El movimiento del espíritu y el de la Naturaleza es dialéctico. El despliegue o desarrollo del espíritu humano frente al desarrollo de la Naturaleza es opuesto, pero a la vez complementario. La Naturaleza es la negación de lo humano en cuanto representa aquello que el hombre no tiene pero necesita. De esta suerte, hombre y Naturaleza se enfrentan en un primer momento como una oposición dialéctica que es superada en la unidad que los conserva como totalidad: el espíritu. Y ese espíritu es Dios, porque Dios es la esencia del humano. "El hombre conoce a Dios sólo en cuanto Dios se conoce a sí mismo en el hombre".⁵

En conclusión, la totalidad es relativa. El círculo del espíritu jamás se cierra. La más grande oposición entre la Naturaleza y el espíritu humano se sintetiza en el espíritu absoluto (razón, Dios, conciencia para sí, ciencia) que se vuelve sobre sí sólo para iniciar un nuevo proceso.

Hasta aquí hemos mostrado el proceso dialéctico desde su exterioridad y desde la totalidad; nos resta verlo desde su interioridad y particularidad. Otro postulado de la dialéctica nos permitirá hacerlo: el postulado que sostiene que la causa esencial del movimiento es la contradicción.

⁴ Como Walter Kaufmann y quienes luego han repetido el esquema por él inventado. Cfr. Walter Kaufmann, *Hegel*, Madrid, Alianza, 1968 y Francisco Larroyo, "Estudio introductorio" en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, 1973.

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Escrito acerca de las pruebas de la existencia de Dios" en *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973, Nota preliminar, p. XLII.

Algo hemos adelantado sobre esto al señalar que un proceso está compuesto por tres momentos: el de la afirmación, el de la negación y el de la negación de la negación. Lo que no hemos mencionado es que la totalidad no determina de manera mecánica los procesos particulares. Es cierto que éstos no pueden ser aislados o abstraídos de su contexto total, pues éste los condiciona, pero en su interior los procesos se desarrollan gracias a la contradicción que se establece entre sus elementos y entre sus momentos.

Volviendo a nuestro ejemplo sobre el proceso dialéctico de un ser humano, ¿cómo es que éste se transforma? ¿Cómo llega a la auténtica madurez? Superando sus contradicciones, trocando sus cambios cuantitativos en cualitativos (entre más edad, más estudios, mayor cultura y mayor experiencia, se enriquecerá su capacidad cualitativa para comprender los cambios exteriores e impulsar los interiores). El movimiento y los cambios de un proceso cualquiera (individual, político, social, económico, natural...) tienen como causa fundamental la interrelación de los opuestos. En el decurso de su lucha, los elementos contrapuestos describen trayectorias inesperadas, por cuanto no siguen líneas de evolución uniformes y unidireccionales; con rara frecuencia experimentan retrocesos o debilitamiento. El resultado a que los opuestos llegan, está condicionado por todos los elementos comprendidos en su desarrollo. La síntesis a la que finalmente arriban está determinada por peculiaridades de los opuestos esenciales de la contradicción. Es predecible en lo general, que un ser humano –para continuar con el primer ejemplo– llegará a una madurez plena si supera la niñez y la juventud, pero sólo en un proceso particular ese hombre o esa mujer sabrán cuáles son las contradicciones que tendrá que superar. Nadie puede predecirlas con exactitud. Cuando su conciencia madura vuelve sobre sí para comprender su otredad (lo que ha sido, pero ya no es sino parcialmente) e interprete su propio decurso de manera consciente (al adquirir conciencia para sí), sólo entonces él sabrá que ha trascendido sus propias contradicciones y estará en condición de afirmarse en un nuevo proceso.

En síntesis: la totalidad y la contradicción son los postulados fundamentales que nos permiten entender que la dialéctica, como método y, como filosofía del espíritu y de la Naturaleza, es desarrollo y movimiento sin fin. Todo en la Naturaleza y todo en el mundo de la RAZÓN está sometido a las leyes de la contradicción. Leyes generales y particulares que lo determinan todo, no de manera mecánica sino especial, al gestarse en el centro de cada proceso particular, o general, su propia especificidad.

3.2 Historia Universal. Sus determinaciones geográficas

En la concepción filosófica hegeliana, la Historia tiene tanta importancia como la idea de la dialéctica.

La Historia es el proceso más general en el que se inscribe el desarrollo del espíritu humano y el de la Naturaleza. La Historia Universal “representa la idea del espíritu”;⁶ pero es precisamente la Historia la que permite al espíritu volverse realidad en la Naturaleza. A través de sus manifestaciones particulares, el espíritu se vuelve concreto. Veamos cómo lo expresa Hegel, para explicarlo después.

Desde el momento en que el espíritu entra en la existencia se sitúa en la esfera de la finitud, y, con ello, en la esfera de la Naturaleza. Las manifestaciones particulares se diversifican, pues la forma de lo natural es la diversificación; consiste en que las determinaciones particulares se manifiestan como *singularidades*. Esta determinación abstracta contiene el fundamento de la necesidad de que lo que en el espíritu aparece como estadio particular, aparece como forma particular natural que excluye a las demás y existe por sí misma. Al manifestarse en la naturaleza esta particularidad, es una particularidad natural; es decir, existe como principio natural, como determinación natural, particular. De aquí se desprende que todo pueblo, siendo la representación de un grado particular en la evolución del espíritu, es una *nación*, su contextura natural corresponde a lo que el principio espiritual significa en la serie de las formas espirituales.⁷

Las manifestaciones particulares y diversas del espíritu humano a las que se refiere Hegel son los pueblos, las naciones. Mismos que son determinados —y he aquí la causa de su diversidad— por la Naturaleza misma. Es decir, la Historia Universal tiene un determinado fundamento geográfico. Los pueblos —manifestaciones concretas del espíritu— encuentran su determinación en el clima.

Así “ni la *zona cálida* ni la *fría* son suelo abonado para la libertad de los hombres”.⁸ Para la determinación mayor que la Naturaleza hace sobre la Historia Universal es la de la tierra y el mar. En las altiplanicies la geografía hace de los hombres, pueblos nómadas, a quienes impulsa “pero esos impulsos de la naturaleza mecánica y violenta”.⁹ En los valles, la Naturaleza permite que se desarrollen los países más fructíferos, pues al ser posible la agricultura, la inteligencia, prevención, invenciones, arte, cultura, derecho, estados poderosos, todo se despliega como resultado de un impulso creador de la Naturaleza.

El *mar* engendra, en general, una manera propia de vivir. Este elemento indeterminado nos da la representación de lo ilimitado e infinito; y al sen-

⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía de la historia universal I*, tomo I, Buenos Aires, Argentina, Editorial Losada, 2010, pp. 204-205.

⁷ *Ibid.*, p. 205.

⁸ *Ibid.*, p. 207.

⁹ *Ibid.*, p. 210.

tirse el hombre en esta infinitud, se anima a trascender de lo limitado. El mar es lo ilimitado; no tolera circunscribirse tranquilamente a las ciudades, como el interior. La tierra, el valle, fija al hombre al terruño y lo sitúa en una multitud de dependencias. Pero el mar lo saca de este círculo limitado. El mar alienta al valor; invita al hombre a la conquista, a la rapiña, pero también a la adquisición y la ganancia.¹⁰

Hegel considera que las condiciones de clima y accidentes geográficos son el marco natural que determina las actividades de los hombres. Los pueblos son tan diversos como la Naturaleza misma. Unos son más desarrollados y otros menos. Unos son más fuertes o más débiles porque la geografía en la que están inscritos es así.

La idea hegeliana de las determinaciones geográficas en definitiva no es compartida por nosotros. No creemos que la Naturaleza moldee la forma de vida y el desarrollo de los pueblos de manera mecánica. En esta apreciación, Hegel se muestra poco dialéctico al no advertir que los pueblos y su espíritu se relacionan con la Naturaleza –como su negación que es– para transformarla de acuerdo con la concreción de estos mismos pueblos –concreción de la cual él mismo habla–.

Si unos pueblos son más industriosos que otros, no es porque la tierra, el valle o el mar, por sí mismos, los determinen a ser o no emprendedores. Ciertamente los hombres encuentran límites materiales a su desenvolvimiento en aquellos casos en que su medio original no les proporciona todos los satisfactores. Pero los pueblos, como el hombre en lo individual, pueden hacer de sí un proyecto realizable, no por las determinaciones positivas o negativas de la geografía, sino por la cultura y la historia, es decir, las producciones del espíritu humano –para decirlo hegelianamente–, más allá de los marcos materiales de la Naturaleza. El espíritu de los pueblos es, en consecuencia (como el propio Hegel lo sostiene), finito y singular en cada lugar, pero su concreción no se debe al marco de la Naturaleza exclusivamente, se debe a lo que los pueblos hacen de sí en su desarrollo racional, cultural, histórico.

En resumen, el desarrollo de la Historia Universal, para Hegel, es dialéctico. Las leyes de totalidad y contradicción determinan su curso al hacerlo respecto al espíritu; de cuyo despliegue es su realización, concreción y diversidad; aunque inscrito en un marco –ese despliegue– de determinaciones geográficas, perspectiva sobre la cual ya hemos vertido nuestra opinión.

¹⁰ *Ibid.*, p. 215.

IV

PRINCIPALES TESIS POLÍTICAS

4.1 Estado

La categoría fundamental y la más general de la teoría política hegeliana, es el Estado. Éste, como los demás elementos del sistema hegeliano, es sólo un momento en el despliegue general del espíritu humano. El Estado es parte del espíritu objetivo. Y aunque es lo racional en sí y para sí, no es más que un momento, el momento de la negación, que habrá de ser superado por el espíritu absoluto. Para Hegel el Estado es la realidad de la idea ética:

El Estado es la realidad de la idea ética; es el Espíritu ético en cuanto voluntad manifiesta, clara para sí misma, sustancial, que se piensa y se sabe, y que cumple lo que sabe y cómo lo sabe. En las costumbres el Estado tiene su existencia inmediata [...] El Estado es lo racional en sí y para sí, como la realidad de la voluntad sustancial que posee en la autoconciencia particular elevada a la universalidad [...].¹

Autores como Marx y Popper, y cuantos interpretan a Hegel como defensor del Estado absoluto y defensor del Estado prusiano como verdad última insuperable, olvidan esta reflexión general acerca de que el Estado es un momento de tránsito del espíritu humano y no su punto de arribo final. Analicemos qué es el Estado y cuáles son sus elementos constitutivos más importantes, para de esta forma aclarar por qué, en nuestra opinión, Hegel da un veredicto a favor del Estado fuerte pero limitado, y por qué está en contra de un Estado absolutista.

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*, México, UNAM, Nuestros clásicos 51, 1985, pp. 242-243.

4.2 Gobierno

Al Estado no lo consolidan solamente su territorio, pobladores y leyes. Para que sea realmente Estado “hace falta [que] organice una defensa y una autoridad política comunes”.² Es la reunión de los diversos elementos en torno al poder, lo que permite que un Estado se constituya. Sus elementos son las leyes, impuestos, lenguaje, costumbres, educación y religión, de los cuales se requiere su unidad.

El poder político es el elemento vertebral del Estado. Aunque las distintas formas de gobierno, la sociedad civil, la libertad y las leyes son elementos también importantes, lo esencial para comprender al Estado es el poder político, que debe estar concentrado en el gobierno; encargado de garantizar la seguridad y la libertad de los ciudadanos, el cumplimiento de la ley, el funcionamiento de los tribunales, el adecuado establecimiento de pesos y medidas de la educación... el gobierno es el “centro de la autoridad pública”³ y como tal debe velar porque el ejercicio del poder político haga posible la unidad, defensa y fortaleza de la nación en general.

4.3 Poder político

Para que un gobierno funcione al interior del Estado, necesita ser fuerte. La fortaleza no se la da la concentración del poder político por sí misma. Es en el adecuado ejercicio del poder que un gobierno construye su fortaleza.

Si el poder político general exige del individuo solamente aquello que verdaderamente necesita para sí y delimita, de este modo, las disposiciones para que lo necesario se realice, entonces puede dejar lo demás a la libertad espontánea y a la propia voluntad del ciudadano, quedándole a éste todavía un gran margen. Concentrando de esta manera el poder político en el gobierno con un centro necesario.⁴

Vale decir que, si el gobierno deja para sí el poder político y de éste sólo el necesario para permitir que los ciudadanos vivan en libertad, éstos aprenden a respetar a quien les garantice su libertad y los demás goces a que da lugar. Un pueblo libre es un pueblo feliz con su gobierno.

Un gobierno respetado y fuerte, limitado por la constitución, las leyes y el equilibrio de poderes (Hegel admite la existencia de tres poderes, el legislativo, el gubernativo y el soberano); un gobierno que no es arbitrario, sino que procede respetando el espíritu del pueblo —espíritu que se

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *El concepto de Estado*, México, PRI, 1975, p. 3.

³ *Ibid.*, p. 10.

⁴ *Ibid.*, p. 4.

plasma en la Constitución–; y, por último, un gobierno que es garante de la libertad de la sociedad civil constituye –el gobierno– la base de un verdadero Estado. El Estado para constituirse necesita entonces, un gobierno con las características señaladas.

4.4 Racionalidad

El Estado hegeliano es, ante todo, un Estado racional. Por ello no puede ser arbitrario, pues está sujeto a la ley.

La racionalidad se convierte en criterio sustantivo para Hegel tanto en lo moral como en la política, y esto de una manera original suya [...] La racionalidad requiere que el hombre sea tratado como objeto racional. En términos políticos, esto significa que el Estado moderno debe reconocer los derechos del individuo autónomo. No puede aceptar la esclavitud. Debe respetar la propiedad, la conciencia, la libre elección de una carrera [...] La racionalidad requiere que el Estado sea regido por la ley [...] que la ley trate a todos por igual [...].⁵

Aunque Hegel reconoce que la libertad ciudadana es fundamental para la integración del Estado, no le concede al pueblo más de la necesaria para que se ocupe de sus propios asuntos. Las materias generales y directas del Estado le competen al poder político, al gobierno; son asuntos del Estado y no del ciudadano. Un Estado se constituye fuerte y seguro de sí, cuando integra equilibradamente al poder político y a la sociedad civil; cuando el primero es fuerte y respetado, y esta última goza de libertad y felicidad.

Si el gobierno es fuerte, está seguro en sí mismo gracias al profundo respeto popular [...] entonces, una autoridad pública puede dejar libremente, sin temor y sin recelos, al ciudadano del sistema y cuerpos subordinados una gran parte de las relaciones que surgen en la sociedad, así como su conservación según las leyes; de forma de que cada Estado, ciudad, aldea, comuna, etc., pueda gozar de la libertad haciendo y ejecutando aquello que pertenece a su ámbito.⁶

Pero no al ámbito general y esencial del Estado, he ahí la diferencia. La libertad ciudadana se da en la base de la sociedad misma –en la aldea, la comuna, nosotros agregaríamos, en el municipio–, pero no en el ámbito de los poderes centrales.

Este esquema de integración de los poderes públicos y la sociedad civil está inspirado muy posiblemente en la concepción ilustrada de Estado que es común a los novatores europeos de fines del siglo XVII y del siglo XVIII, Edmund Burke y los ilustrados ingleses, Gaspar Melchor de

⁵ Charles Taylor, *Hegel y la sociedad moderna*, México, FCE, 1983, p. 161.

⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *El concepto de Estado*, México, PRI, 1975, pp. 8-9.

Jovellanos; los racionalistas españoles, Charles Louis de Secondat barón de Montesquieu y otros novatores franceses, quienes concebían al Estado como la máxima creación de la razón humana. Todos ellos veían en el Estado, regulado como lo hemos descrito, al instrumento racionalizador de la sociedad. Todos ellos hablan de equilibrio de poderes, de pesos y contrapesos, de límites al poder central y de libertad ciudadana como fundamento del progreso y florecimiento de las naciones. Hegel consecuente con su tiempo y con la forma más moderna de Estado existente, se proclama como férreo defensor del Estado monárquico constitucional, no del absolutista. La razón es muy simple: Hegel está en contra –como dice Montesquieu– de que un Estado se constituya arbitrariamente. El Estado para que sea fuerte y respetado insta de un gobierno que interpreta adecuadamente la constitución; ley suprema que se desprende del ser del pueblo; respeta las leyes, y está limitado en su poder para no comportarse arbitrariamente, sí, racionalmente.

La monarquía constitucional limitada que concede la libertad a la sociedad civil es pues la forma de organización racional por excelencia del Estado moderno. En ello coinciden la mayoría de los novatores europeos, Hegel no es la excepción.

Las otras formas de gobierno a las que se refiere Hegel son el despotismo y la república. No les da tanta importancia. Lo fundamental para él es que el Estado se constituya sobre bases racionales y reguladas, no importando su fachada (monárquica o republicana). “Si los detentadores de la autoridad son uno o varios, si éste o éstos nacen para esa distinción (magistratura) o son elegidos, eso resulta indiferente, en relación con lo único (verdaderamente) necesario: que una multitud constituya un Estado”.⁷

En síntesis, la forma de gobernar es lo de menos frente a la necesidad de constituir un Estado. Las leyes generales, la administración de justicia, las relaciones jurídicas de propiedad se vuelven fundamentales sólo cuando el Estado ha sido constituido como tal.

4.5 Sociedad civil

Como vemos, la teoría del Estado y del gobierno de Hegel es sustancial para comprender su pensamiento político. Su concepción sobre la sociedad civil también lo es, dado que otorga a ésta, libertad frente al gobierno.

⁷ *Ibid.*, p. 4.

La definición más concreta que existe sobre sociedad civil en la obra de Hegel es la que dejó explicada en *Filosofía del Derecho*. Ahí el autor señala que la sociedad civil es el enlace entre la familia y Estado. El punto intermedio o de transición entre el *en sí*, que representa a la familia, y el *para sí* que es el Estado. La sociedad civil es una universalidad interdependiente, donde los lazos se establecen entre los sujetos particulares y el todo que ellos mismos conforman.

La particularidad de los individuos “mezcla de necesidad natural y de arbitrio”, es superada en la sociedad civil por el principio que, “establece un sistema de conexión universal por el cual la subsistencia y el bienestar del individuo y su existencia jurídica, entrelazada con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se cimenta sobre ellos y sólo en esa dependencia son reales y seguros”.⁸

Esa conexión universal es el “contrato” que se establece entre los individuos; el cual los vuelve dependientes respecto al conjunto que ellos mismos forman, para darse existencia individual y jurídica. Es decir, que ese contrato conserva la unidad del todo con la existencia y el bienestar del individuo.

La importancia de la sociedad civil radica en que los hombres superan su individualidad egoísta a través de esa dependencia (universalidad) que establecen, lo que no quiere decir que las partes se sacrifiquen por el beneficio del todo. No, el todo existe por y, también, para las partes. Esta relación entre las partes y el todo, entre el interés y la necesidad individuales y el beneficio de la generalidad, se comprende al ser analizada como un proceso en constante construcción. En opinión de Hegel, la sociedad civil encierra tres momentos:

- a. el de las necesidades;
- b. el de la administración de justicia; y,
- c. el del poder administrativo.

En el primer momento, el individuo hace manifiestas sus necesidades y la forma de satisfacerlas a través del trabajo. Junto con las necesidades y el trabajo de los demás, crea un sistema de necesidades: “La mediación de la necesidad y la satisfacción del individuo con su trabajo y la satisfacción de las necesidades de todos los demás, constituye el sistema de necesidades”.⁹

Así, mediante una tarea que es común —el trabajo— el individuo satisface sus más apremiantes necesidades individuales y las de grupo. Su beneficio y desarrollo personales son el beneficio y desarrollo de la sociedad.

⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*, México, UNAM, Nuestros clásicos 51, 1985, pp. 171-175.

⁹ *Ibid.*, p. 227.

En el segundo momento, la universalidad de la sociedad civil se manifiesta a través de la libertad y la defensa de la propiedad. La sociedad civil da garantía de libertad y propiedad a sus miembros mediante la administración de justicia que es común para todos.

En el tercer momento, los intereses particulares son cuidados “en cuanto cosa común por medio de la policía y la corporación”.¹⁰ Policía no significa ‘gendarme de la esquina’, significa organización, administración y vigilancia. La policía se ocupa, por ejemplo, del alumbrado público; del buen estado de puentes y caminos; de la salud y educación; de la construcción y cuidado de asilos y hospitales[...].¹¹

Hegel piensa en la policía como el poder administrativo que recauda impuestos y da servicio al público.

La sociedad civil es la familia universal que se ocupa de la educación, del trabajo, de los impuestos, y de las necesidades generales de sus miembros. Aunque la sociedad civil guarda para sí cierto ejercicio de la libertad (libertad de industria y de comercio, por ejemplo) frente al Estado, es éste quien determina cómo organizar a la nación en su conjunto a través del poder público. La libertad de la sociedad civil es la parte azarosa del Estado. El resto, que es la virtud (organización nacional) la guarda el Estado para sí.

En síntesis: Hegel da suprema importancia al Estado. Su filosofía política es la filosofía del Estado; ya que en su opinión el Estado es la maquinaria que pone en funcionamiento y desarrollo a todas las partes que integran a la nación (gobierno, constitución, leyes, sociedad civil, educación, religión, lengua, industria, comercio, etcétera). Si hay unidad en sus elementos constitutivos, si la maquinaria estatal tiene un ritmo uniforme, un cálculo sensato y fines prudentes; si hay vitalidad en la organización; si el espíritu está satisfecho; si existe sentimiento de libertad y autorrespeto, el Estado permite el despliegue del espíritu humano. Posibilita ascenso a nuevos momentos, es evolución y desarrollo constante. Un Estado así es rico y floreciente, fuerte y libre a la vez.

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibid.*, pp. 228-233.

V

HEGEL Y MARX: UN PROCESO DIALÉCTICO EN SÍNTESIS

Exponemos a continuación de forma sucinta las críticas que Marx hace a las tesis filosóficas y políticas de Hegel que hemos analizado. Concluiremos con algunas síntesis de las tesis y antítesis de ambos pensadores.

1. Del sistema filosófico hegeliano, Marx critica las categorías de espíritu e historia.
2. Cuestiona las bases de la dialéctica.
3. Del pensamiento político de Hegel niega las nociones de Estado y sociedad civil, así como sus elementos constitutivos: leyes, religión, entre otras.

5.1 Crítica 1

La filosofía de Hegel está de cabeza en opinión de Marx porque no es el espíritu el que permite el desarrollo de la Historia humana. El hombre y la Naturaleza se integran en un proceso de transformación material. No es la idea por sí misma la que permite al hombre su transformación y la de su entorno. Son las fuerzas productivas materiales las que moldean al espíritu y quienes determinan la Historia.

Los hombres –dice Marx– no son libres árbitros de sus fuerzas reproductivas –base de toda su Historia–. El simple hecho de que cada generación posterior se encuentre con fuerzas productivas adquiridas por la generación precedente, que le sirven de materia prima para la nueva producción, crea en la Historia de los hombres una conexión, crea una Historia de la humanidad por cuanto las fuerzas productivas de los hombres y, por consiguiente, sus relaciones sociales adquieren mayor desarrollo. Conse-

cuencia obligada: la Historia social no es nunca más que la historia de su desarrollo individual, tengan o no ellos mismos la conciencia de esto. Sus relaciones materiales no son más que las formas necesarias bajo las cuales se realiza su actividad material e individual [...] en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es el que determina su conciencia.¹

Las ideas de espíritu y materia, tal y como son concebidas por Hegel y Marx respectivamente, son complementarias desde nuestro punto de vista. Lejos están de ser excluyentes, o una determinante de la otra, como Marx sostiene en la cita que acabamos de hacer. ¿No es acaso el hombre –como representación del género humano en su conjunto– materia y espíritu?

Es en la síntesis de espíritu y materia donde precisamente el hombre moderno se encuentra en plenitud.

En los procesos de transformación donde participa el género humano, sean procesos de la razón o de la Naturaleza, el espíritu antecede a la materia, aunque éstos no aparecen en una sucesión lineal –como generalmente se les presenta–. El espíritu, que es idea, antecede a la materia, pero sólo se sabe idea o espíritu gracias a la materia. La idea se afirma en su otredad y, la materia, lo mismo.

Así que, un sistema que destaca la importancia de la subjetividad humana (creatividad, idea, pensamiento, conciencia, razón) y otro que lo hace respecto a la transformación material (fuerzas productivas), constituyen explicaciones contrapuestas de un mismo proceso de conocimiento que debe culminar con la recuperación de lo fundamental de ambas explicaciones en su momento de superación, la síntesis.

Es en su concreción, que los procesos nos revelan si lo material o lo espiritual se presentan como tesis o antítesis. La importancia de la materia o del espíritu de cada proceso concreto, lo evidencia la síntesis a que se arriba en un espacio y tiempo determinado. Unas veces antecede la idea, otras la materia; pero ambos se presentan siempre como partes contrapuestas de un mismo proceso.

¹ Marx y Engels, “Carta de Marx a Pavel V. Annekov” y “Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política”, en *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, s/f, pp. 182 y 694-695.

Hoy vivimos precisamente en un momento de síntesis. No podemos explicar, por ejemplo, el desarrollo de las computadoras sin afirmar que ellas son síntesis de conocimiento humano y transformación material. Lo que conocemos hoy como tecnología resulta precisamente de esa conjunción de materia y espíritu, que es imposible disociar.

La idea acerca del desarrollo histórico como evolución de las fuerzas productivas materiales y la concepción de la historia como despliegue de las contradicciones del espíritu –determinado por cierto, por la configuración geográfica y el clima–, son contradictorias pero complementarias: el desarrollo histórico no se da sólo por el despliegue de la inteligencia humana o por las contradicciones de las fuerzas productivas y las relaciones de producción; no, el desarrollo histórico del presente obedece a múltiples contradicciones que tienen que ver tanto con la subjetividad como con la realidad material. Por lo tanto, para el análisis es preciso usar una explicación nueva que supere a las interpretaciones hegeliana y marxista de la historia. Hace falta construir una teoría sintética, tan general y compleja, como particular y concreta, a la altura de la compleja y plural realidad contemporánea; que ofrezca una explicación sobre los particulares procesos productivos, la economía de libre mercado, del Estado administrativo, de las plurietnias que exigen reconocimiento a sus particularismos, de las grandes anónimas; de los procesos de comunicación y su trascendencia social, política y económica; de la extrema pobreza, de la riqueza enorme y concentrada de las grandes compañías, etcétera.

En consecuencia, no puede ya sostenerse que el desarrollo de la historia se debe exclusivamente al despliegue del espíritu o que la historia no es más que el desarrollo material de las fuerzas productivas. La historia humana del presente es síntesis constante de las contradicciones entre lo artificial y lo natural; lo moderno y lo tradicional; lo económico y lo político; lo científico y lo artístico; lo general y lo particular; el presente y el pasado; en fin, entre lo material y lo espiritual.

5.2 Crítica 2

De la dialéctica, Marx también da una interpretación materialista. Para él no son las contradicciones del espíritu o la conciencia las que posibilitan el desarrollo. Son las contradicciones materiales quienes han impulsado, impulsan y habrán de impulsar –hasta antes de la instalación del socialismo– el desarrollo de la humanidad y de la Naturaleza. En la esencia de la filosofía dialéctica no está la idea suprema del arte,

la religión o la misma filosofía, como en Hegel, está la idea de materia base de la contradicción (la apropiación de la Naturaleza).

En este punto como en el anterior, nosotros aseveramos que la dialéctica como filosofía no tiene sólo base espiritual o sólo base material. Es en el trasiego entre espíritu y materia, materia y espíritu, que esa filosofía como interpretación del mundo va sufriendo cambios de cualidad (gracias a la cantidad de conocimientos acumulados). Piénsese en la dialéctica de Heráclito y en la de Hegel y Marx como síntesis, ¿no cambió la dialéctica como filosofía y como método, de uno a otro autor y de uno a otro momento histórico?

5.3 Crítica 3

En opinión de Marx, las sociedades se desarrollan a lo largo de la Historia debido a las contradicciones de tipo material y no por el influjo que el Estado tenga sobre ellas a través de las leyes, las costumbres, la educación, la organización del poder político o la ética. Para Marx estos elementos (a los que, como hemos visto, Hegel sí les concede importancia autónoma) forman parte de su denominada superestructura, que no es sino reflejo de la materialidad. Sus elementos son determinados por la base económica; misma que condiciona todos los procesos del espíritu humano.

Las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de sociedad civil, y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política.²

Buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política, equivale a dar una connotación totalmente distinta a los ciudadanos de los que habla Hegel. Marx los convierte en sujetos diferenciados y determinados fatalmente por lo económico.

Les niega la posibilidad de ser hombres libres comprometidos con su causa particular y con la de la nación en su conjunto. Los hombres creativos (conscientes, racionales) a los que hace alusión Hegel, son para Marx seres inconscientes, enajenados, limitados en lo económico por los explotadores (dueños de los medios de producción). Así que la sociedad civil, como el Estado, la educación, la ética, las costumbres... no las desarrollan los pueblos gracias al despliegue de su espíritu; lo material, lo económico, los determina; los conmina a ser simples

² *Ibid.*, p.182.

“reflejos”. Aunque mucho se ha especulado sobre la frase “determinación en última instancia”, en su obra Marx señala siempre al factor material como el fundamental en todos los procesos humanos.

Nuestra conclusión a este respecto es que ni la concepción hegeliana de Estado puede prevalecer sobre la interpretación materialista, ni ésta sobre aquella.

También en este punto sostenemos que la visión de Hegel es contrapuesta pero complementaria a la de Marx, por las siguientes razones:

El Estado es efectivamente el espíritu del pueblo plasmado en la ley, pero también es cierto que en algunos momentos abandonando su esencia, que es la razón; es instrumento de la arbitrariedad de un grupo o una clase social.

El Estado es la realidad de la idea ética, aunque puede no serlo. Es la conciencia, la educación, la moral social, pero también puede ser una organización inconsciente e inmoral. Puede ser aliado del espíritu humano –de la ciencia, de la razón y del arte–; y dejar de serlo para venderse a las causas estrictamente económicas.

El Estado a lo largo de la Historia es pues la conjunción de todas las contradicciones que tanto Hegel como Marx señalan. Estudiar hoy al Estado, desde uno de esos ángulos sería parcial y por lo tanto, equívoco.

El Estado, el poder político, la sociedad civil, son elementos que hoy deben ser interpretados también –como la historia y la dialéctica– desde una nueva teoría sintética como hemos afirmado.

Respecto a la cuestión de la religión, también es necesario hoy una interpretación sintética; ya que es unidad para el pueblo en tanto filosofía popular compartida, pero también llega a ser instrumento de algunos grupos o clases sociales en determinados momentos.

La educación y la cultura lo mismo; no podemos comprenderlas como despliegues del espíritu humano solamente, ya que también los factores de tipo material influyen sobre ellas.

En síntesis: una nueva teoría sintética debe surgir de la contraposición entre el hegelianismo y marxismo a fin de interpretar acertadamente a la compleja y diversa realidad de nuestros días. Sólo con un instrumento teórico adecuado a nuestra compleja situación podremos, por ejemplo, evaluar hasta dónde la monarquía constitucional de Hegel o el socialismo de Marx, siguen siendo alternativas para nuestro futuro.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México, FCE, 1987.

D'hondt, Jacques, *Hegel*, México, Tusquets, 2013.

Gadamer, Hans Georg, *La dialéctica de Hegel*, Pinto, Madrid, España, Ediciones Cátedra, Colección Teorema, 2011.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *El concepto de Estado*, México, PRI, 1975.

_____, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Casa Juan Pablos, 2002.

_____, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973.

_____, *Enciclopedia filosófica para el curso superior*, Buenos Aires, Argentina, Biblos, 2009.

_____, *Escritos de juventud*, México, FCE, 1978.

_____, "Escrito acerca de las pruebas de la existencia de Dios", en *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Nota preliminar, México, Porrúa, Sepan Cuántos 187, 1973.

_____, *Fenomenología del espíritu humano*, México, FCE, 1973.

_____, *Fenomenología del espíritu humano*, México, FCE, 1994.

_____, *Filosofía del derecho*. Introducción de Carlos Marx, Buenos Aires, Claridad, 2010.

_____, *Filosofía del derecho*, México, UNAM, Nuestros clásicos 51, 1985.

- _____, *Filosofía de la historia universal*, tomos I y II, Buenos Aires, Argentina, Editorial Losada, 2010.
- _____, *Introducción a la historia de la filosofía*, Madrid, España, Escolar y Mayo Editores, edición bilingüe, 2012.
- _____, *Introducciones a la filosofía de la historia universal*, Madrid, España, Istmo, Colección Fundamentos 221, 2005.
- _____, *Lecciones de estética*, México, Ediciones Coyoacán, 2011.
- _____, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Buenos Aires, Revista de Occidente, 1946.
- _____, *Leçons sur philosophie de l'histoire*, París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1945.
- _____, *La Philosophie de l'histoire*, Nouvelle édition, sous la direction de Myriam Bienenstock, Paris, LGF, Collection: La Pochothèque, 2009.
- _____, *The philosophy of history*, New York, Dover, 1956.
- Lenin, Vladimir Ilich, *Cuadernos filosóficos [la dialéctica de Hegel]*, México, Ediciones Roca, colección "r" 46, 1974.
- Marx, Karl, "Carta a Pavel Vasilievich Annkov", en *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, s/f.
- _____, *El capital*, tomo I, México, FCE, 1975.
- _____, "Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política" en *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, s/f.
- Ortega y Medina, Juan A., *Teoría crítica de la historiografía científico idealista alemana*, México, UNAM, 1980.
- Popper, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, tomo I, España, Planeta Agostini, 1992.
- Taylor, Charles, *Hegel y la sociedad moderna*, México, FCE, 1983.
- Smelser, Neil (compilador), *Carlos Marx: sociedad y cambio social*, México, Extemporáneos, 1973.



Hegel: la necesidad de una teoría sintética
de Elisa Guadalupe Cuevas Landero,
se terminó de formar en agosto de 2019
en el Departamento de Tipografía y Diseño
de la FES Acatlán, UNAM, Av. San Juan Totoltepec s/n,
C.P. 53150, Naucalpan de Juárez, Estado de México.

Libro electrónico con salida html, swf y pdf.
Se utilizó la tipografía Arial
en 13, 10 y 9 puntos.

El cuidado de la edición estuvo a cargo
del Departamento de Tipografía y Diseño
de la Unidad de Servicios Editoriales
de la FES Acatlán.

