



El guerrero en Hegel y el cristiano en Lutero

Alberto Carrillo Canán

(Puebla / México)

Anima sola fide et nullis operibus iustificatur.
Lutero. *De libertate christiana.*

La prueba absoluta de la libertad en la lucha por el reconocimiento es la muerte. Ya con el mero hecho de que los que luchan se exponen al peligro de la muerte, ponen su existencia natural como un negativo, demuestran que consideran la misma una banalidad.

Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.*

La guerra es el espíritu y la forma en la cual es real y se confirma el elemento esencial de la substancia ética, [es decir] la libertad absoluta de la esencia ética propia frente a toda existencia.

Hegel. *Fenomenología del espíritu.*

Así devienen por último el principio de la conciencia religiosa y el principio de la conciencia ética uno y el mismo en la conciencia protestante.

Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.*

El estado abarca la sociedad no sólo bajo relaciones de derecho [en las que el individuo vale como hombre en general], sino mediante una comunidad verdaderamente superior, la unidad de los usos, la formación y una manera general de pensar y de actuar.

Hegel. *Textos para una propedéutica filosófica.*

Yo soy luterano y quiero seguir siéndolo.

Hegel. *Historia de la filosofía.*

El problema de *lo otro* como *lo extraño* y del extraño como *el enemigo* tiene en la filosofía y el pensamiento alemanes en general una gran tradición y, de hecho, un carácter *paradigmático*. Un caso interesante en este contexto es el proyecto *étnico* en la filosofía de Hegel, un proyecto formulado con base en un modelo *premoderno*, fundamentalmente *teológico*, de la individualidad. Se trata de un modelo de la *individualidad* que al mismo tiempo es el modelo de la *constitución* de una *colectividad* esencialmente diferente de la sociedad burguesa moderna, en la cual cada individuo persigue formalmente sus propios fines. El elemento *teológico* consiste precisamente en lo que podríamos llamar la *neutralización* de los fines individuales en vista de la “banalidad de este mundo” proclamada por la religión *crística*. Tal neutralización de los fines individuales es llevada a su cúspide en la concepción *protestante* de la

redención única y exclusivamente a través de la *fe* y no por las *obras*. Éste es el elemento decisivo que Hegel utiliza para su definición de la individualidad que está más allá del “egoísmo”. El resultado es una individualidad de carácter premoderno, la individualidad del “guerrero” que Hegel pone como base de una colectividad igualmente premoderna y, específicamente, de carácter *étnico*. Por lo demás, el concepto de individualidad está en el modelo justamente al servicio del *proyecto* del pueblo *alemán*. A continuación iniciamos la discusión tal proyecto, así como de su corte no solo antihumanista, sino, abstractamente formulado, su exclusión de *lo otro* definido en términos étnicos¹. La exposición del proyecto étnico hegeliano y de su carácter premoderno, el cual está en una relación analógica con concepciones básicas del luteranismo, empieza en este trabajo, en el cual nos limitamos a los aspectos más generales implicados en las analogías existentes entre el hegelianismo y el luteranismo, las cuales se concentran en las figuras del *guerrero* y el *cristiano*. En el trabajo subsiguiente nos avocaremos a precisar el *carácter étnico* que enmarca la concepción hegeliana del guerrero.

Aquí queremos señalar todavía que nuestro interés por Lutero es por lo menos tan grande como nuestro interés por Hegel. Si en Hegel hay un proyecto étnico, en el luteranismo hay una *predisposición al particularismo* en todo sentido. Esta predisposición ha tenido consecuencias históricas de peso. Un *buen* luterano es un «buen» nacionalista, *porque* en el luteranismo está el que el individuo asuma “su lugar”. Este último aspecto está en la base de nuestra problemática, aunque sólo constituye un momento de nuestra exposición.

§1. La lucha contra la “egolatría”

En su *Filosofía del derecho* (1821) Hegel dice: “Cuando antes de la paz de Campoformio Napoleón dijo: »La república francesa no necesita de ningún *reconocimiento* así como tampoco el sol necesita ser *reconocido*«, no había en estas palabras nada más que la fuerza de la existencia, la cual en sí misma ya posee la garantía del *reconocimiento* sin necesidad de que se le pregone.” (H7 499, c. n.)² Aproximadamente 20 años antes, en sus escritos sobre *La constitución política de Alemania* (1799/1800), Hegel había dicho: “La *salud* de un estado *no* se revela, en general, tanto en la calma de la *paz* como en el movimiento de la *guerra*; aquél es la situación del *disfrute* y de la actividad en la *separación*, el gobierno una paternidad domiciliaria, que de los dominados sólo exige lo acostumbrado; pero en la guerra se muestra la fuerza de la unión de todos con el todo (...). De esta manera, en la guerra con la república francesa Alemania hizo en sí misma la experiencia de cómo ya no es ningún estado, (...) y [estados alemanes] cayeron bajo la dominación de los conquistadores y al mismo tiempo de *leyes y usos extraños* (...)” (H1 462, c. n.).

A partir de abril de 1792 y hasta 1814 Francia se encuentra en un estado de guerra, entre otros, contra estados germanos, y la base de nuestra problemática es que Hegel desarrolla su filosofía bajo el trauma alemán del enfrentamiento contra las tropas napoleónicas y la “ocupación de media Alemania” (H1 515) y, por ello, como *contraproyecto* a la sociedad burguesa moderna tal como se manifiesta radicalizada en el desarrollo *francés*.

¹Sobre el método de la exposición sea dicho aquí que sólo se trata de los modelos de pensamiento y no de si los autores mencionados tienen razón o no.

² Para las fuentes véase el índice de abreviaturas. Números que aparecen *solos* indican las páginas, De esta manera H7 499 significa el tomo 7 de la obra de Hegel, página 499. La abreviatura c. n. indica que las cursivas son nuestras. Cuando las cursivas se encuentra ya en el texto citado *no* se hace ninguna especificación.

El rival teórico de Hegel es la idea ilustrada de la individualidad tal como ésta aparece, por ejemplo, en Hobbes, Locke, Hume o Rousseau y, concentradamente, en Kant. Se trata del individuo burgués autónomo que fundamenta el estado como instrumento de un egoísmo ilustrado (Hobbes), o bien como unión para la seguridad de la propiedad y los demás “derechos básicos” (Locke); este individuo fundamenta también el *original contract* (Hume) o el “contrato social” en tanto expresión de la “voluntad general” a partir de la “voluntad individual” (Rousseau). Se trata del individuo ilustrado de Kant que sigue el lema de éste: “¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!”. La característica básica de este individuo que elige fines y cierra contratos, radica precisamente en su libertad personal para la prosecución de sus intereses personales los que, de acuerdo a la forma, son elegidos libremente (riqueza, fama, felicidad, la transformación del mundo etc.), por lo que de manera consecuente Hegel pasa a la crítica y, de hecho, a la *difamación* de la acción teleológica, como puede verse ya en sus escritos de la primera década del siglo diecinueve, en particular en los escritos de Hegel *Fe y conocimiento* (1802) y *Acerca de las maneras científicas de considerar el derecho natural* (1803).

La acción individual orientada a la “felicidad y el placer” en tanto “algo empírico y (...) sensual” (H2 292), y en general - como lo formula Hegel a partir de 1821 en sus repetidas *Lecciones sobre la filosofía de la religión* - hacia la “utilidad práctica” (H17 169), no es otra cosa, según él, que “egolatría práctica” (H17 167), o “eudemonismo” (H2 294), se basa en la “simple libertad empírica” (H2 478) y, en general, sería para Hegel, quien usa una expresión despectiva, el “cálculo del entendimiento” (H2 297).³ El entendimiento es concebido aquí como aquella “razón” específica que “no es otra cosa que el cálculo de todo y de cada uno para [el beneficio de] la singularidad [el individuo]” (H2 294), de acuerdo al “poner fines propios” (H2 423, c. n.). Se trata, según la formulación en *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817)⁴, del simple “interés particular” (H10 342). Desde ahora debemos señalar aquí, que estas formulaciones peyorativas se refieren, como quedará claro abajo, a cualquier *elección* individual de fines, es decir al simple hecho de “poner fines propios” en general, sean estos egoístas o altruistas en el sentido tradicional.

En el centro de la crítica está, como lo formula Hegel en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia* (1830)⁵, el “liberalismo”, con su “principio de los átomos”, de la “voluntad individual” (H12 534). Visto el problema de una manera meramente *formal*, se trata del intento de Hegel por *redefinir* en contra de la tradición anglosajona y francesa el carácter de la acción *teleológica* individual, y en este intento, el cual es presentado como lucha contra la “egolatría” (H17 266), Hegel recurre a un modelo *teológico* de la individualidad, el cual se define precisamente por su oposición a la vida sensual y, en general, a lo «terreno», sea esto felicidad o desgracia. Hegel toma el modelo formal para aquella *colectividad* que estaría más allá de la «egolatría», directamente de la concepción teológica típica de la «regeneración mediante la muerte de la carne». Un buen punto de partida para el examen de esta problemática es la conocida concepción hegeliana de la «lucha por el reconocimiento». Aquí seculariza Hegel el modelo luterano de la *libertad* y, con ella, el de la *individualidad*.

³ La expresión alemana *Berechnung*, cálculo, tiene, en este contexto, el mismo sentido crítico o despectivo que la expresión castellana *calculador*, por ej., en *individuo calculador*.

⁴ A partir de aquí simplemente *Enciclopedia*.

⁵ Hegel impartió lecciones sobre “Filosofía de la historia del mundo” a partir 1822/22 cinco veces hasta 1830/31. Sobre la base del manuscrito de la última lección aparecieron dos ediciones (1837 y 1840), las cuales dan la base de la edición aquí utilizada (Frankfurt / M 1970). A partir de aquí nos referiremos simplemente a la *Filosofía de la historia*.

§2. La libertad y la vida (sensualidad, carne)

Las palabras de Hegel referidas a la “lucha por el reconocimiento” (H10 221) en el epígrafe de este artículo, están tomadas de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1830⁶), pero ya en la *Fenomenología del espíritu* (1806) se refiere Hegel a esta lucha, y dice respecto de los contendientes: “Mediante la muerte surgió la convicción de que ambos arriesgaron su *vida* y de que *despreciaron* ésta, tanto en sí mismos como en el otro (...)” (H3 149, c. n.). Lo interesante de esta concepción es, *formalmente*, el concepto de «libertad» en *oposición* a la «vida», la «existencia». Nuevamente en la *Enciclopedia* dice Hegel: “La libertad exige (...) que el sujeto autoconciente no permita la continuación de su propia naturalidad [vida]⁷ ni tolere la naturalidad del otro, sino que, por el contrario, exige que en indiferencia contra la existencia (...) ponga en juego la vida propia y la ajena. Sólo mediante la *lucha* se puede ganar, por tanto, la libertad; (...) sólo el hecho de que el hombre se ponga a sí mismo, como al otro, en *peligro de muerte*, demuestra (...) su capacidad para la libertad.” (H10 220)⁸.

Los restantes aspecto de la llamada «lucha por el reconocimiento» hegeliana no nos interesan aquí, sino sólo la analogía *formal* con la concepción luterana de la «libertad del hombre interior». Esta libertad radica en la «fe» *porque* ésta «libera» al cristiano de lo «exterior». La cita de Lutero en el epígrafe de este artículo procede de su escrito básico para la Reforma *De libertate christiana* (L2 268), y se refiere a la concepción medular del protestantismo según la cual la redención del cristiano no tiene nada que ver con su *acción* (opus) ni con el *resultado* (opus) de ésta, sino que reside sólo en su fe. Formulado en las palabras del correligionario de Lutero, el llamado «preceptor de Alemania» Melanchthon: “(...), *ut qui credit in Christum, salvus sit sine opere, sola fide* (...)” (CA Art. VI.). La salvación se obtiene *sine opere, sola fide*. No en el obrar, sino en la fe, reside la «libertad interior». Éste es el modelo básico, *teológico*, por medio de cuya secularización Hegel intenta redefinir el estatus *filosófico* de la acción teleológica. Para lo subsiguiente es central esta idea luterana, por lo que debemos recordarla con cierta precisión. Para ello nos referiremos al razonamiento básico de Lutero en *De libertate christiana*. Los pasos son los siguientes.

1. La reformulación de la idea cristiana de la dualidad de carne y alma para obtener los conceptos de lo «exterior» y lo «interior».
2. La definición de libertad como independencia de lo «exterior».
3. De lo anterior se sigue la inutilidad de la acción teleológica (opus).

Veamos el *primer paso*. Lutero dice: “El hombre consta, pues, de una naturaleza doble, espiritual y corporal, de acuerdo a la espiritual, a la cual llamamos alma, es llamado hombre espiritual, interior, nuevo; de acuerdo a la corporal, es llamado hombre carnal, exterior, viejo (...)” (L2 264). Esta redefinición de espíritu y carne se *complementa* en el segundo paso.

Como *segundo paso* Lutero expone poco más abajo la «interioridad» del hombre espiritual en oposición a la «exterioridad» del hombre carnal, y aquí encontramos su concepto de «libertad»: “Primero tomamos al hombre interior para poder ver de qué manera, pues, deviene justo, libre y un cristiano verdadero, es decir, un hombre espiritual, nuevo e interior.” (L2 266). “Consta que absolutamente ninguna cosa externa, como quiera que se le valore mediante un título, posee algo que sea de significado para la obtención de la justicia y la libertad cristiana, así como tampoco

⁶ La primera versión de la obra apareció en 1917.

⁷ Los añadidos en paréntesis rectangulares en medio de una cita son siempre nuestros.

⁸ En el caso de que el texto citado contenga cursivas podemos emplear subrayados para resaltar lo que nos interesa. Los subrayados son siempre nuestros.

para la injusticia y la servidumbre, lo que se puede mostrar fácilmente mediante inducción.” (L2 266). Para la demostración de esto Lutero añade lo siguiente, lo cual es la *transición* a la crítica de la acción teleológica.

“¿De qué le sirve al alma que el cuerpo se sienta bien, esté libre y fresco, coma, beba y haga y haya disfrutado, puesto que mediante estas cosas florecen los más impíos esclavos de todos los sacrilegios?” (L2 266). “Por el contrario, ¿en qué perjudica al alma la enfermedad, o la prisión, o el hambre, o la sed, o cualesquiera molestias externas, puesto que con estas cosas también son torturados los más santos y los más libres en una conciencia pura?” (L2 266). Con esto queda definida en principio la independencia de lo »interior« respecto de lo »exterior«, y de ahí se sigue la negación que a Lutero le interesa. Esto es el *tercer paso*.

Lutero dice inmediatamente: “Ninguna de ambas cosas tiene que ver ni con la libertad ni con la esclavitud del alma,” (L2 266). Y mediante esta negación de lo »externo« (la sensualidad) pasa Lutero al rechazo de la acción teleológica, primero refiriéndose a ejemplos concretos y luego por principio: “Así es que no sirve de nada si el cuerpo está adornado con ropas sacras como los santos, o si permanece en los lugares santos, o si está ocupado con los oficios sagrados, o si ora, ayuna, o si evita ciertos alimentos, y si [el cuerpo] realiza una obra la cual puede ser ejecutada mediante el cuerpo y en el cuerpo; se necesitará una cosa muy distinta para la justicia y la libertad del alma (...)” (L2 266, c. n.).

Con esto queda eliminada la acción teleológica de la concepción luterana básica de la individualidad en tanto individualidad del cristiano. La »otra cosa muy distinta« que se necesita para la justicia y la libertad del alma es, en efecto, algo totalmente ajeno a la racionalidad teleológica del individuo moderno, a saber, según Lutero, la »fe« en la »palabra« (el evangelio): “Y de acuerdo a Rom. 1.17 »El justo vive de su fe«. Pues la palabra de dios no puede ser recibida ni venerada mediante ninguna obra, sin sólo mediante la fe. Por lo tanto está claro que para la vida y la justicia el alma sólo tiene la palabra. De acuerdo a ello, el alma es redimida sólo mediante la fe y no mediante ninguna obra. Puesto que si alguna otra cosa pudiera redimir, no le sería necesaria la palabra ni, de acuerdo a esto, la fe.” (L2 268). La fe (en la palabra) lo da, pues, todo:

“El alma puede carecer de todas las cosas excepto de la palabra de dios, sin la cual absolutamente nada la puede ayudar. Pero si tiene la palabra es rica y no necesita de nada, puesto que es la palabra de la vida, de la verdad, de la luz, de la paz, de la justicia, de la salvación, de la alegría, de la libertad, de la sabiduría, de la fuerza, de la gracia, de la gloria y de todas las riquezas más allá de cualquier proporción” (L2 266). Pero »la palabra« se recibe y no es obra humana sino, precisamente, la revelación divina.

Con ello quedan directamente eliminadas tanto la acción teleológica (*opus*) como su resultado (*opus*) para la obtención de cualquiera de los máximos bienes, en los cuales reside, según esta concepción, la vida auténtica, »interior«, del hombre. La acción teleológica queda constreñida, entonces, a la esfera de lo meramente »exterior« (sensual: *per corpus et in corpore*) y, de acuerdo a la valoración cristiana de lo espiritual (*pneumatikón*) y lo carnal (*sarkikón*), *degradada*. La »libertad del hombre interior« corresponde a esta degradación de la acción teleológica (*opus*) frente a la fe (*fide*): »sine opere, sola fide«. Para su definición básica de la individualidad del cristiano Lutero desarrolla la tradición cristiana de desprecio de la sensualidad (»carne«) hasta la consecuencia del rechazo de principio de la acción teleológica.

Aquí es conveniente ilustrar todavía más directamente la correspondencia entre la »libertad cristiana« y la degradación de la teleología. Más adelante Lutero nos dice: “(...) así es claro que para un hombre cristiano su fe le es suficiente para todo, que él no necesitará de las obras para ser redimido; que si no necesita de las obras, no necesita de la ley; que sin no necesita de la ley, seguro es libre de la ley, y es

verdadero que »al justo no de le dio ley alguna«, 1. Tim 1.9.” (L2 272). A continuación: “Y esto es aquella libertad Cristiana, nuestra fe, *la que no hace que estemos ociosos o vivamos en la perdición, sino que no necesitemos de la ley ni de las obras para la redención y la salvación.*” (L2 272, c. n.).

En general tenemos la fórmula: “(...) pero esto no lo hacen las obras, sino sólo la fe del corazón. No pues, actuando, sino creyendo (...)” (L2 278) - es que se puede lograr la salvación -.

Ahora podemos ver el *isomorfismo* entre la »libertad cristiana« luterana a alcanzar mediante la »fe« y la »libertad« hegeliana a alcanzar mediante la “lucha por el reconocimiento”. El centro de la analogía radica en una idea *permanente* de Hegel, a saber, *formalmente* expresada: la *suspensión* de los intereses o elecciones individuales. Esta suspensión ocurre para Lutero en y mediante el acto de la fe, pues la fe implica el *desinterés* básico por las obras (*nullis operibus*). Para Hegel la suspensión ocurre mediante el “peligro de la muerte”. Aquí radica, según la formulación en la *Fenomenología del espíritu*, el “(...) mostrar que no se está ligado a ninguna existencia determinada, ni, absolutamente, a la *singularidad* general de la existencia, que no se está ligado a la *vida*.” (H3 148, c. n.). El lugar que en el modelo luterano ocupan la “carne”, el “cuerpo”, lo “exterior”, lo ocupan en el modelo hegeliano la “vida”, lo “empírico”, “lo casual” y, también, lo “externo”. Se trata de sinónimos *teológicos* y *filosóficos* para la acción teleológica, la cual es llamada por Hegel en la *Ciencia de la lógica* la “finalidad relativa o exterior” (H6 440, c. n.), de acuerdo a la denominación kantiana en la *Crítica del Juicio* (§63). En el primer modelo la acción teleológica es suspendida mediante la “fe”, mientras que en el segundo por el “exponerse al peligro de muerte”.

§3. El “peligro de muerte” y el “pueblo”

El “peligro de muerte” es conocido en la interpretación de la obra hegeliana principalmente como el centro de la mencionada concepción de la “lucha por el reconocimiento” en la *Fenomenología del espíritu* y en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Sin embargo se trata de una idea *permanente* de Hegel, de origen, como comprobaremos abajo, *protestante*, y orientada precisamente a la *suspensión de la acción teleológica*. Por ello no es ninguna casualidad que encontremos esta idea en dos textos que para nosotros son muy importantes por dos razones. Por un lado por tratarse de un texto temprano y de un texto intermedio. El texto temprano es el ya mencionado *Acerca de las maneras científicas de considerar el derecho natural* (1803)⁹; el texto intermedio es la famosa *Filosofía del Derecho* (1821)¹⁰. La redacción de la *Fenomenología* (1806) queda, pues, entre estos dos, mientras que la *Enciclopedia* (1831, año de la muerte de Hegel) cierra la serie de estos cuatro textos. Con ello queda patente la *permanencia* de la concepción del “peligro de la muerte” junto con su *función* de suspender la acción teleológica. La importancia del escrito *Acerca del derecho natural* y de la *Filosofía del derecho* radica, por otro lado, en que en ellos la suspensión de la acción teleológica está vinculada *expresamente* a la constitución del “pueblo” como colectivo radicado más allá del “egoísmo”, y esto, además, sin el *lastre conceptual* del resto de la idea de la “lucha por el reconocimiento”.¹¹

⁹ A partir de aquí lo designaremos simplemente *Acerca del derecho natural*.

¹⁰ El título correcto es *Fundamentos de la filosofía del derecho*.

¹¹ Con la excepción de referencias aisladas, no manejaremos extensamente textos más tempranos, como el arriba citado acerca de *La constitución política alemana*, porque el modelo que nos interesa aparece en ello menos desarrollado.

Empezaremos con el escrito *Acerca del derecho natural* y también nos concentraremos en este escrito dada su importancia.¹² Este escrito es, en efecto, especialmente significativo por dos razones. En primer lugar se trata de un escrito temprano, a saber, de la época en que, según algunos intérpretes, Hegel todavía no había realizado el supuesto “desarrollo” hasta convertirse en el filósofo del estado prusiano, estadio que se alcanzaría precisamente en el otro escrito, en la *Filosofía del derecho*. En segundo lugar, se trata de un escrito en el que, a diferencia de la *Filosofía del derecho*, la relación sistemática entre la suspensión de la acción teleológica, el “pueblo” y la llamada “dialéctica” hegeliana es muy clara.

a) El significado de la palabra “Sittlichkeit” en Hegel

El escrito *Acerca del derecho natural* tiene cuatro partes, y partir de la tercera, es decir, de la mitad del mismo, el “peligro de la muerte” es un tema recurrente.¹³ Pero el tema general es, de acuerdo al *contenido*, la “Sittlichkeit” como “algo absoluto” (H2 459, 481). Recientemente fue propuesto traducir la palabra alemana “Sittlichkeit” por “vida ética” en vez de la traducción tradicional de “eticidad”.¹⁴ El problema de *ambas* traducciones radica en que las palabras ética, éthique, ética, ethics etc., se refieren, por lo menos desde la ilustración, a la acción mutua de los hombres en tanto hombres, y por tanto *desligada* de los *usos particulares* (Sitten), sean éstos lo de un pueblo, una región etc., mientras que Hegel pretende, muy por el contrario, *rescatar* en su *concepto* precisamente este *carácter particular* de la acción humana. Así nos dice Hegel: “respecto de la eticidad [Sittlichkeit] lo único verdadero es lo que dijeron los hombres más sabios de la antigüedad: ético [sittlich] es *vivir de acuerdo a los usos* [Sitten] del *propio* pueblo, - y respecto de la educación [lo único verdadero] es aquello que un pitagórico contestó a la pregunta de cuál sería la mejor educación para su hijo: ésta tiene lugar si tú lo conviertes en *ciudadano*¹⁵ de un pueblo bien estructurado” (H2 508, c. n.).¹⁶ En el concepto hegeliano de “vida ética” queda pues comprendido el

¹² En la *Filosofía del derecho* Hegel repite en principio las mismas fórmulas con diferencias las cuales tienen que ver básicamente con un refinamiento del modelo que nos interesa, por ejemplo, las diferenciaciones precisas entre “posesión” y “propiedad”, “derecho” y “moralidad”, “estado”, “constitución” y “gobierno”, entre otras, las cuales todavía no aparecen en el escrito *Acerca del derecho natural* o bien aparecen de una manera primitiva. La diferencia más señalada entre ambos textos consiste quizá en la identificación, en la *Filosofía del Derecho*, de la “organización” del pueblo con el “estado”, por ejemplo: “(...) el estado, como espíritu de un pueblo [es] la ley que permea todas sus relaciones, [es] el uso y la conciencia de sus individuos (...)” (H7 440). O bien: “El pueblo como estado es el espíritu en su racionalidad substancial y realidad inmediata, por lo tanto el poder terrenal absoluto (...)” (H7 498). En general se trataría de que en las obras posteriores al escrito *Acerca del derecho natural* Hegel acentúa la idea del “uso” - véase abajo en el texto principal - en tanto “uso consciente” en la medida en que se expresa en leyes y estas aparecen como momento del estado. Cfr., p. ej. H10 353., H7 507. Véase abajo.

¹³ Es tratado en las páginas 479, 481, 489, 490, 495, 500, 524 y 527.

¹⁴ Pereda, C., *Razón e incertidumbre*, p. 148, México 1994.

¹⁵ Acerca del concepto hegeliano de «ciudadano» debe quedar claro aquí que “ciudadano” es el que pertenece a un “pueblo”. En la *Fenomenología del espíritu* se dice en relación al “espíritu absoluto”: “En tanto substancia real él es un pueblo, en tanto conciencia real [es] ciudadano [Bürger] del pueblo.” (H3 329) Véase más abajo la diferencia entre este “ciudadano” y el “bourgeois o citoyen”.

¹⁶ Véase también la *Filosofía del derecho*, ahí con una pequeña variación: “(...) un pitagórico contestó: si tú lo conviertes en ciudadano de un estado con buenas leyes.” (H7 303) Y poco

“todo de usos y leyes” de un “pueblo” (H2 522) - entendiendo aquí que al “uso” se le da la “forma de la ley” (H2 525).¹⁷

Con lo anterior queda totalmente claro el sentido de la siguiente afirmación: “Aquí notamos también una sugerencia del lenguaje, la cual, en otros casos desatendida, está completamente justificada (...), a saber, que [1.] está en la naturaleza de la eticidad [Sittlichkeit] absoluta el ser una generalidad o usos [Sitten], que [2.], por tanto, la palabra griega la cual nombra la eticidad y la alemana expresan ésta su naturaleza de una manera excelente¹⁸, que [3.], sin embargo, los nuevos sistemas de la eticidad (...) no pueden prescindir de establecer sus relaciones considerando estas palabras; y esta sugerencia interna [del lenguaje] se muestra tan poderosa que, [4.] aquellos sistemas, para nombrar su objeto, no pudieron violentar aquellas palabras, sino que asumieron la palabra *moralidad* (...)” (H2 504). La «tan fuerte» relación entre *Sittlichkeit* (eticidad) y *Sitten* (usos) es, pues, subyacente al concepto hegeliano de eticidad. Consecuente con ello, es la acción interhumana desligada de los usos particulares lo que Hegel trata en la *Filosofía del derecho* bajo el título de “moralidad”, que, para él, comprende temas como la “voluntad”, el “deber”, la “exigencia”, la “intención” etc. Lo más apegado al contenido del término hegeliano *Sittlichkeit* no sería, pues, como también se ha propuesto, la traducción “vida ética efectiva”¹⁹, sino más bien algo así como “vida de acuerdo a la particularidad del propio pueblo” (recuérdese lo arriba citado: “*sittlich* es vivir de acuerdo a las costumbres del propio pueblo”). Esto concuerda también con la definición del significado de la palabra *Sitte*, 19 años después, en la *Filosofía del derecho*: “*Sitte* (...) lo característico - manera de vivir” (H7 302). En lo siguiente este significado

antes había dicho Hegel en la misma obra: “Son las leyes malas, entonces también lo son los usos.” (H7 302)

¹⁷ Debido a la importancia de la cuestión, cabe señalar aquí que no se trata de ninguna afirmación aislada de Hegel. Un año antes (1802) en el escrito *Fe y conocimiento*, ya citado arriba, Hegel critica la manera en que Jacobi se refiere a la actitud de los espartanos Spertias y Bulis frente a Jerjes: “Ellos no se refirieron a su entendimiento, a su fino juicio, sino sólo a cosas y a su predilección por estas cosas. Tampoco se atribuyeron ninguna virtud ni tenían ninguna filosofía; sólo reconocieron el sentido de su corazón, *su afecto*, y con Jerjes no fueron más claros (...), declararon *su experiencia*. A saber, a Jerjes le dijeron: »¿Cómo podríamos vivir aquí, abandonar *nuestra tierra, nuestras leyes y, tales hombres* [sus conciudadanos], que para morir por ellos emprendimos este largo viaje?« (H2 385). Palabras estas de Jacobi a las cuales Hegel añade en seguida: “¿Pero puede haber una claridad mayor respecto de lo ético [Sittliches]? ¿Es que se manifiesta aquí sólo la subjetividad de la experiencia, del sentido, de una predilección? Al sátrapa le demostraron su desprecio precisamente porque hablaron de la *experiencia* y de la *predilección* de él y de la *suya* propia (...), pero al monarca le demostraron su respeto porque delante de él fueron *totalmente claros* y declararon lo que igualmente para él era lo más objetivo y sagrado, a saber, la tierra, el pueblo y las leyes. Pero Jacobi llama aquello que es lo más vivo, cosas, a las que ellos estarían acostumbrados, como se acostumbra uno a cosas; no las entiende como cosas sagradas, sino como cosas comunes (...). El entiende como una casualidad y una dependencia aquello en lo que radican la necesidad más elevada y la más elevada energía de la libertad ética [*sittliche Freiheit*]: vivir de acuerdo a las leyes de un pueblo (...); [considera] como algo empírico común lo que es lo más racional.” (H2 385f.) “Vivir de acuerdo a los usos [o leyes] de un pueblo” (cf. H2 508) es, “respecto de lo ético, lo *verdadero*” (cf. H2 508) y, ahora resulta también, con plena consecuencia lógica, “lo más racional”.

¹⁸ Sobre las palabras griega y alemana nos dice Hegel en la *Filosofía del derecho*: “*Sitte* - ἥθος” (...): ἥθος jónico ἔθος - costumbre, uso (en Herodoto preferentemente) proveniencia del hombre - *Sitte* - o a partir de Sitio [*Sitz*]? - costumbre, carácter, actitud - En el estilo de la declamación ἥθικός, lo característico - manera de vivir (...)” (H7 302).

¹⁹ C. Pereda, *ibid.*

permanentemente defendido por Hegel será el *aspecto* fundamental del concepto “eticidad”, “vida ética” - de acuerdo a la “poderosa sugerencia interna” del lenguaje que Hegel rescata *expresamente*. La importancia que Hegel le da al concepto de “uso” queda ilustrada por la siguiente afirmación en la *Filosofía del derecho*: “(...) el uso es lo que pertenece al espíritu de la libertad. Lo que el derecho y la moral *no* son todavía, eso lo es el uso, a saber, espíritu (...)” (H7 302).

b) La «muerte» y la «dialéctica»

El tema formal²⁰ en *El derecho natural* es la crítica al “pensamiento” (H2 441), al “entendimiento” (H2 450), y su “separación y fijación de determinaciones, que es lo que debe ser negado” (H2 440); el enemigo principal es la teoría ilustrada de la voluntad individual en Kant en tanto “formalismo” y “abstracción” (lo cual no podemos tratar aquí). Se trata pues, de una *prefiguración* de la llamada “dialéctica” (H2 476) en su acción “negativa” contra lo que Hegel llama no sólo “pensamiento” sino también indistintamente “entendimiento” (H6 284; H12 526). Lo interesante es la manera en que Hegel pone el “peligro de muerte” en el centro tanto del concepto de “eticidad absoluta” como de su prefiguración de la dialéctica. Ambos aspectos están, por lo demás, íntimamente relacionados entre sí. En el *primer paso*, la crítica al “pensamiento” (partes I y II del escrito), la “dialéctica” (H2 476) aparece por fin, al final de la parte II, como la “negación infinita” de las determinaciones específicas, en lo cual la “muerte” juega un papel central (H2 478f.). En el *segundo paso* se trata de integrar el “absoluto negativo” o “infinitud” en el “el absoluto mismo”, en la “eticidad absoluta”, lo cual, respecto del individuo ocurre sólo como “la pertenencia a un pueblo” (H2 480f.). Veamos los pasos con algún detenimiento, concentrándonos primero en el problema de la “muerte” y su relación con la “dialéctica”.

Podemos empezar con una frase que recuerda directamente nuestra última cita de la *Fenomenología del espíritu*. El enfrentamiento con el “peligro de muerte” cumplía ahí la función de “(...) mostrar que no se está ligado a la singularidad de la existencia”. Ahora nos dice Hegel: “(...) el individuo es una singularidad, y la libertad es una destrucción de la singularidad; a través de la singularidad el individuo queda inmediatamente bajo determinaciones, con lo que existe para él mismo algo *exterior* [Ein Äußeres] y por tanto es posible la *coerción* [Zwang]. Pero una cosa es poner en el individuo determinaciones en la forma de la infinitud, y otra cosa es ponerlas en él mismo absolutamente [esto último es la acción del pensamiento y su “fijación de determinaciones”]. La determinación en forma de la infinitud está, con ello mismo, superada [*aufgehoben*], y el individuo es una esencia libre; (...)” (H2 478, c. n.). A continuación aparece la versión hegeliana formal de la “libertad interior” luterana: “(...); es decir, dado que las determinaciones [superadas en la forma de la infinitud] están puestas en el individuo, es él la *indiferencia absoluta frente a estas determinaciones*, y en esto consiste formalmente su naturaleza ética (...)” (H2 478, c. n.). Dejando de lado momentáneamente lo “ético”, la idea aquí es simple.

Como individuo tengo en mi singularidad tal y tal determinación (“algo exterior”), ahora bien, *suponiendo* que mi propia determinación esté “puesta [en mí mismo] en la forma de la infinitud” - a reserva de ver todavía en que consiste esto -, ocurre que soy *indiferente* a ella y, por tanto, “libre”: no hay aquí nada mediante lo cual se me pueda “coercionar” desde el “exterior”. Recuérdese aquí la concepción luterana según la cual para la redención mediante la fe, ni el hambre, ni el frío, ni la salud ni nada “exterior”

²⁰ C. Pereda propuso también (ibid.) distinguir respecto a Hegel entre sus «consideraciones materiales» y sus «consideraciones formales», lo cual coincide con nuestra distinción del tema de acuerdo al contenido del tema formal.

desempeña papel alguno. Es decir, en el modelo luterano es la fe lo que “pone la determinación en la forma de la infinitud”. Veamos qué pasa en el modelo hegeliano.

Poco más adelante Hegel nos presenta al agente del mentado “poner determinaciones en la forma de la infinitud”. Hegel dice, en efecto: “(...) la libertad misma o la infinitud es ciertamente lo negativo, pero lo absoluto y su ser singular es la singularidad absoluta integrada [*aufgenommen*] en el *concepto*, infinitud negativamente absoluta, pura libertad. Este absoluto negativo, la libertad pura, es en su manifestación [*Erscheinung*] la *muerte*, y mediante la capacidad de morir se demuestra el sujeto como libre y absolutamente más allá de toda *coerción* [*Zwang*]. Ella [la muerte] es la *dominación* [*Bezwingung*] absoluta; y porque ella [la dominación] es absoluta, o porque en ella la *singularidad* deviene *absolutamente* singularidad pura - es decir no el poner un +A con exclusión del -A (...), sino superación [*Aufhebung*] tanto del más como del menos -, de esta manera es [la dominación] el *concepto* de sí misma, es decir infinita y lo *opuesto* de sí misma, o la liberación absoluta; y la *singularidad* pura que está en la muerte, es su propio opuesto, la *generalidad*.” (H2 479, c. n.).

Aquí tenemos la prefiguración de la famosa fórmula de la “identidad de la particularidad [o singularidad]²¹ con la generalidad” (H2 521), la cual es el *leitmotiv* de la “dialéctica” hegeliana²², pero veamos más de cerca cómo funciona el modelo. Lo interesante es precisamente la *relación* que Hegel postula entre los “opuestos”, en el caso de nuestra cita, la relación entre la “dominación absoluta” y la “liberación absoluta”: una es la otra. Es decir se trata de la relación de “identidad”. Y es en esta relación que *cada* determinación (+A o bien -A)²³ es “puesta en la forma de la infinitud” - “superación tanto del más como del menos”. Como esto atañe a *cada* determinación de la singularidad, entonces, según Hegel, “la singularidad deviene absolutamente singularidad pura”, es decir “lo contrario de sí misma”: “la generalidad”.

Esta es una argumentación meramente *formal*, la cual, si no se está de acuerdo con la dialéctica hegeliana, *no* tiene ninguna fuerza independientemente del *contenido*. Todo depende en última instancia de él. La “dominación” (*Bezwingung*) no es, a saber, una determinación cualquiera, sino la *muerte*: “ella es la dominación absoluta” y, al mismo tiempo “liberación absoluta”. *En ella* “la singularidad deviene absolutamente singularidad pura” *porque* en ella radica “la indiferencia absoluta frente a las determinaciones”, a todas y cada una. La muerte es la “superación del más y del

²¹ Cfr. en la *Ciencia de la lógica*: “Así como inmediatamente la generalidad es ya en sí y para sí particularidad, así inmediatamente en sí y para sí es la particularidad también *singularidad* (...)” (H6 288), o bien: “Lo particular es, por la misma razón de que es sólo lo general determinado, también un singular, y al revés, porque lo singular es lo general determinado, es igualmente un particular.” (H6 298). Sin embargo, la “particularidad no es otra cosa que la generalidad determinada” (H6 283), mientras que la “singularidad es la determinación determinada, el distinguir en tanto tal; (...) el determinar el particular tiene lugar apenas mediante la singularidad.” (H6 299). Véase también la *Filosofía del derecho*: “el espíritu no es (...) ningún singular, sino unidad de lo singular y lo general.” (H7 305)

²² Cfr. p. ej. la parte final de la *Ciencia de la lógica* (1816), La idea absoluta: “La idea absoluta en tanto concepto racional, el cual en su realidad sólo está consigo mismo, es, con motivo de esta inmediatez de su identidad objetiva, por un lado el regreso a la vida; pero igualmente ha superado esta forma de su inmediatez y la mayor oposición en ella. El concepto no es solamente alma, sino concepto subjetivo libre, el cual es para sí y que, por lo tanto tiene personalidad, - el concepto práctico, objetivo, determinado en y para sí, el cual en tanto persona es subjetividad atómica impenetrable, el cual, sin embargo, igualmente no es singularidad excluyente, sino generalidad para sí (...)” (H6 549).

²³ Cfr.: “Cada determinación es de acuerdo a su esencia o bien +A o bien -A, y el -A está indisolublemente ligado al +A, así como el +A al -A (...)” (H2 477).

menos” respecto de cualquier A. Dicho de otra manera, sólo al “exponerse al peligro de la muerte”, cumple el individuo la condición de “purificarse de la diferencia [la determinación] y de integrarla en la indiferencia absoluta.” (H2 488) Con esto el individuo mismo llega a *realizar* el modelo básico de la filosofía hegeliana de “la superación [*Aufhebung*] de la oposición y la permanencia [*Bestehen*] de la misma (...)” (H2 488).

Nuestro tema general no se refiere a la “dialéctica” en sí misma, pero a manera de indicación, podemos señalar otras versiones posteriores de lo que en el escrito *Acerca del derecho natural* aparece como el “absoluto negativo”, lo “absolutamente negativo”, la “infinitud negativa absoluta”, y que *crea* la “indiferencia absoluta” del individuo respecto de sus “determinaciones”. Esto mismo aparece, p. ej., en la *Ciencia de la lógica* como “la negación de la negación o la negatividad absoluta” (H6 276), o bien como “la negatividad absoluta que se refiere a sí misma” (H6 279). Y el argumento es sencillo: el -A niega al +A y viceversa, cada uno es la negación del otro, pero en la “indiferencia absoluta” ambos están negados, cada uno en tanto negación. Aquello que crea la “indiferencia absoluta” es pues la “negación de la negación o la negatividad absoluta”.

Lo “absolutamente negativo” o “negatividad absoluta” aparece en la *Enciclopedia* como aquella “negación” por cuya “mediación” (*Vermittlung*) resulta el “ser para sí” (H8 344). La “negación” es, pues, el agente de la transmutación del “ser en sí” en el “ser para sí”. Y lo importante es el contenido que el propio Hegel le da a esto. La “negación” como transmutación o paso del “ser en sí” al “ser para sí” es, como se señala en la *misma obra*, es decir, en la *Enciclopedia*, refiriéndose *expresamente a lo recién citado*, la “forma lógica” de la “negación” en el sentido *religioso* de la “ascensión hacia dios” (H10 354), es decir, de la “fe”. La “*libertad del hombre interior*” luterana mediante la “fe” pertenece, pues, al “contenido más concreto” de la “negación de las determinaciones” (H8 344, c. m.) y, por tanto, de “formas lógicas” como la siguiente, a la que Hegel *también* se refiere expresamente en el contexto de la “negación” *religiosa*: “El fin es el concepto separado *que es para sí*, llegado a la existencia libre mediante la *negación* de la objetividad inmediata.” (H8 359) El “fin” como “concepto que es para sí” es otra “formula lógica” del “hombre interior” luterano, es decir, del individuo premoderno. Ahora dejemos de lado las referencias teológicas explícitas de Hegel y volvamos al escrito *Acerca del derecho natural*.

Hegel expone primero su concepto *formal* de la dominación (*Bezwungung*) y sólo después le da el *contenido* de la muerte.²⁴ Sin exageración alguna podemos decir que la “muerte”, más exactamente, el “exponerse al peligro de muerte”, es el agente “dialéctico” *real*, sin el cual la concepción de la “identidad” de los “opuestos” y,

²⁴ Cfr. lo siguiente - ya citado en su parte final: “La indiferencia del individuo respecto al ser de las determinaciones es una [indiferencia] negativa (...) - la negación absoluta tanto del -A como del +A, o el hecho de que él integra este ser singular [de la determinación] en el concepto. En la medida en que -A es algo externo frente a la determinación +A del sujeto, existe, de esta manera, a través de esta relación un poder ajeno; pero gracias a que él [el individuo] puede poner su +A, en tanto una determinación, igualmente de una manera negativa, gracias a que puede superarlo [*aufheben*] y exteriorizarlo, permanece absolutamente libre en la posibilidad y la realidad del poder extraño. En la medida en que niega tanto +A como -A, está él dominado [*bezwungen*], pero no coaccionado [*gezwungen*]; tendría que sufrir una coerción sólo si +A estuviera fijado absolutamente en él (...). Esta posibilidad de abstraerse de las determinaciones (...) no es una determinación (...), mas bien: la libertad misma o la infinitud es ciertamente lo negativo, pero lo absoluto (...). Este absoluto negativo, la libertad pura, es, en su manifestación, la muerte y, mediante la capacidad de morir se demuestra el sujeto como libre y absolutamente más allá de toda coerción.” (H2 478 s.) Esta es una versión concreta de la formula “lógica” de la “negación de las determinaciones”, entendida como negación absoluta, es decir, tanto del -A como del +A para todo A.

por tanto, del la “identidad del lo particular y lo general” queda simplemente como una de las afirmaciones más conocidas y más criticadas de Hegel.²⁵ Tal “exponerse” es el agente dialéctico real, es decir, *él* es el que “supera” (*hebt auf*) la singularidad en su opuesto al mismo tiempo que la “preserva” (*hebt auf*) en él. *Formalmente* se trata *exactamente* del mismo logro que el de la “fe” en Lutero: yo, es decir, *esta* singularidad, con mis fallas y virtudes, saludable o enfermo, con frío o calor (+A o -A)²⁶, soy “redimido” (liberado) mediante la “fe”, es decir, paso a ser *un* cristiano. Y esto significa: la fe me da a mí mismo *en mi* singularidad la generalidad específica que *me* coloca en la *comunidad* de los cristianos.

c) La “muerte” y el “pueblo” como “totalidad ética”

Con esto último incursionamos ya, *formalmente*, en el terreno de lo “ético”. Lo importante es la “identidad de la particularidad y la generalidad”. No se trata de que yo, “éste”, sea “un ...”, de tal manera que la singularidad (τὸδὲ τι, *haecceitas*) se pierda en el paso a la generalidad. Tal es el movimiento de “abstracción” realizado por el “pensamiento”. En tal caso, pasaría a ser un “ejemplar” de una clase. Por el contrario, se trata de que *mis* “determinaciones” siguen siendo *mías*, pero a *mi* ser “general” en el sentido de Hegel, es decir en el “peligro de muerte”, le son “indiferentes”, o no tienen “nada” que ver con mi ser “cristiano” y por lo tanto con mi estar “redimido”, en el sentido de Lutero o ser libre, en el sentido de Hegel. En ambos casos tales determinaciones son algo “exterior”. Dicho de otra manera, el secreto del paso específico a lo general que aquí está en juego, es que se prescinde de cualquier “contenido” (criterio clasificatorio), que se es “indiferente” a cualquier determinación específica, y por tanto a la “vida misma”, la cual siempre implica ésta o la otra determinación concreta y casual. Veamos ahora la relación entre tal generalidad y el concepto de colectividad, lo cual es el segundo paso en el modelo que nos ocupa.

El objetivo del segundo paso consiste en integrar la muerte como agente dialéctico en la “eticidad absoluta”. Al inicio de la parte III del escrito nos dice Hegel: “(...) el momento del absoluto negativo o de la infinitud es (...) momento del absoluto mismo y tiene que ser mostrado en la *eticidad absoluta* (...)” (H2 480). Poco más abajo leemos: “(...) el aspecto de la infinitud tiene que ser subrayado, y de esta manera presuponemos lo *positivo*: [a saber,] que *la totalidad ética absoluta* no es ninguna otra cosa más que *un pueblo* (...). Ahora, en la eticidad absoluta, la infinitud o la forma como el negativo absoluto no es ninguna otra cosa que el dominar mismo [*Bezwingen*] que ya comprendimos antes, [un dominar] en el cual [el negativo absoluto] no se refiere a determinaciones singulares, sino a la realidad total de las mismas, es decir, a *la vida misma*; por tanto [en este dominar], la materia y la forma infinita son iguales, pero esto de tal manera que lo *positivo* de las mismas es lo absolutamente ético, es decir, *la pertenencia a un pueblo, el ser uno con tal*; lo que el individuo demuestra de una manera inequívoca *sólo mediante el peligro de muerte.*” (H2 481, c. n.). Lo importante es cómo piensa Hegel concretamente el papel del “peligro de muerte” en el

²⁵ Con esto no queremos decir que Hegel tenga razón alguna, sólo se trata de mostrar dónde basa Hegel su modelo. Tal modelo es una formalización de la muy banal observación de que la muerte me afecta a mí mismo, muy personalmente y, a pesar de ello, independientemente de mi personalidad concreta. Con todo, esto es un punto de vista que Hegel comparte, por ejemplo, con Heidegger, y el cual ha recibido muchas críticas, por ejemplo del alumno de Heidegger Karl Löwith. Cfr. *La Libertad para la muerte*, en L01 423.

²⁶ Recuérdesse lo arriba citado: (...) si corpus bene habet (...), mala valetudo (...). *Neutra* harum rerum peringit ad animae, sive libertatem, sive servitutem. La palabra latina «neutra»: ninguna de ambas, deja claro que se trata de opuestos como lo son precisamente la salud y la enfermedad.

contexto de lo “ético”, es decir de lo “positivo” o la “totalidad ética” en tanto “pueblo”. Esto lleva en la exposición hegeliana directamente a la “guerra”.

En efecto, a continuación dice Hegel: “Mediante la identidad absoluta de lo infinito o el lado de la relación con lo positivo se configuran las *totalidades éticas* que son los *pueblos*, se constituyen en tanto que *individuos* y se *ponen* como singulares *contra* pueblos singulares; esta *posición* e *individualidad* es la parte de la *realidad*, pensados sin ésta, [los pueblos] son *puras elucubraciones* (...). Este respecto [*Beziehung*] de individualidad a individualidad es una relación [*Verhältnis*] y por tanto uno [un respecto] doble: el uno, el positivo, el tranquilo e igual a sí mismo estar el uno junto al otro en la paz; el otro, el negativo, la *exclusión* del uno por el otro; y ambos respetos son absolutamente necesarios.” (H2 481, c. n.) Sin embargo, a continuación Hegel privilegia el segundo: “Para el segundo tenemos la relación *racional*, concebida como el dominar [*Bezingen*] integrado en su concepto, o como la *virtud absolutamente formal*, la cual es la *valentía*. Mediante este segundo lado del respecto está puesta para la figura y la individualidad de la totalidad ética la *necesidad de la guerra* (...)” (H2 481 s., c. n.).

A continuación Hegel *aplica* la idea de la “indiferencia” frente a las determinaciones a los pueblos, entendidos también como entidades individuales. Lo que para el individuo en sentido estricto era la “libertad” se convierte ahora en la “salud” de aquella “individualidad” que Hegel llama “pueblo”: “(...) *la necesidad de la guerra*, la cual - porque en ella radica la posibilidad libre [una posibilidad perteneciente a la esfera de la libertad] de que sean aniquiladas no sólo determinaciones singulares, sino la totalidad de las mismas, y ciertamente para el absoluto mismo o para el pueblo - mantiene igualmente la *salud ética* de los pueblos en su *indiferencia* frente a las *determinaciones* y el acostumbrarse a ellas y el anquilosarse de las mismas; así como el movimiento de los vientos preserva los mares de la podredumbre que les provocaría una calma permanente, como la que les provocaría a los pueblos una paz permanente, y cuanto más una paz perpetua.” (H2 482, c. n.). Arriba conocimos una versión *previa* de esta concepción, cuando en el escrito *La constitución política de Alemania* (1799/1800) Hegel dice que “la *salud* de un estado *no* se revela, en general, tanto en la calma de la *paz* como en el movimiento de la *guerra* (...)”. La pregunta aquí es si esta concepción guarda una relación inmanente la concepción discutida de la “negatividad absoluta” o es un añadido meramente gratuito.

Antes de pasar a responder esta pregunta, permítasenos dejar sentado que la valoración recién referida de la guerra *no* es meramente de una idea juvenil de Hegel. Por el contrario. Precisamente en la *Filosofía del derecho* (1821) Hegel retoma esta concepción *expresamente*: “La guerra en tanto la situación en la cual se revela la *banalidad* de los bienes temporales (...) es, con esto, el momento en el que la *idealidad* de la particularidad (...) *deviene realidad*; ella [la guerra] tiene el significado especial de que mediante ella, como ya exprese en otro lado²⁷, »se mantiene la salud ética de los pueblos en su indiferencia frente al anquilosamiento de las determinaciones finitas; así como el movimiento de los vientos ... [continúa lo arriba citado]” (H7 494 s., c. n.). A lo cual Hegel agrega todavía: “En la paz se extiende más la vida ciudadana, todas las esferas se recogen en sí mismas [*hausen sich ein*], y a la larga se da un empantanamiento de los hombres; sus particularidades se fijan cada vez más y se osifican. Pero a la salud le pertenece la unidad del cuerpo, y cuando las partes se vuelven duras, sobreviene la muerte.” (H7 493)²⁸ Con este añadido queda

²⁷ Precisamente en el escrito *Acerca del derecho natural*.

²⁸ Cf. con la consideración crítica de la “costumbre” en la misma obra: “El hombre muere también por la costumbre, es decir, cuando el se ha acostumbrado totalmente a la vida,

claro que la continuidad de la concepción se remonta hasta la descripción traumática, vista al principio de este trabajo, de la derrota frente a las tropas napoleónicas que Hegel hace en *La constitución política de Alemania*. La versión más abstracta de la concepción que nos ocupa, la de la *Fenomenología del espíritu*, la conocimos el epígrafe de este artículo y la trataremos abajo todavía.

Para que el sentido de la cita de la *Filosofía del derecho* quede perfectamente claro, es imprescindible aclarar aquí en qué consiste el mentado “devenir real de la idealidad”: “(...) hacer real la idealidad, significa sacrificarse (...)” (H7 495), por lo que “(...) la verdadera valentía de los pueblos cultivados es el estar preparado para el sacrificio al servicio del estado, de tal manera que el individuo es sólo uno de tantos.” (H7 495) Nótese que nuevamente se trata de una figura “dialéctica”, pues la “idealidad de la particularidad” significa, formalmente, nada menos que su “identidad con la generalidad”, de acuerdo a la fórmula discutida aquí arriba de “superar” y “conservar”.²⁹ El agente de esta “dialéctica” es nuevamente “el peligro de muerte”, sólo que ahora la concepción se vuelve concreta, es decir, se trata del “peligro de muerte” en la “guerra”, como comprobaremos a continuación.

Pero antes de pasar a tal comprobación queremos ver una versión muy clara de la idea del “sacrificio” como “identidad de la particularidad con la generalidad”. Aprox. entre 1811-13 nos dice Hegel en sus *Textos acerca de la propedéutica filosófica*: “Considerado puramente desde el ángulo del derecho, (...) es posible sacrificar frente al estado una parte de la propiedad para retener el resto. El patriotismo, sin embargo, no se fundamenta en este cálculo (...)” (H4 266), muy por el contrario, el patriotismo es la “actitud interior [*Gesinnung*] de sacrificar la propiedad y la vida por el todo (...)” (H4 266, c. n.). Esto hace al ciudadano (*Bürger*) diferente del “bourgeois y del *citoyen*” (H4 266). Al principio de este punto nos referíamos al paso muy específico de lo singular a lo general que ocurre “en el peligro de muerte” mediante la “indiferencia frente a las determinaciones”, “a la vida misma”. Esta “indiferencia” es, en el contexto que nos ocupa, el “patriotismo” entendido desde la *situación límite* del “sacrificio de la vida”. La mentada “idealidad de la particularidad” es pues, *formalmente*, su “identidad con la generalidad”, *materialmente*, el “patriotismo”.

ch) La “guerra” y la “lucha por el reconocimiento”

Para contestar la pregunta de si la idea de la guerra no es más que un añadido arbitrario sin conexión sistemática intrínseca con el modelo hegeliano de la “libertad” como “muerte”, lo primero que hay que tener en cuenta es que hay una *necesidad inmanente* en el paso de la “lucha por el reconocimiento” a la “guerra”. La primera atañe a *individuos*, mientras que la segunda a *pueblos* y, para Hegel el “todo” es primero que la “parte”. Dicho de otra manera, el modelo de la “lucha por el reconocimiento” es un modelo *abstracto* - carente de verdad³⁰ - porque parte de la *abstracción* que es el puro individuo. Por ello Hegel aclara en la *Enciclopedia*: “Para evitar posibles malos entendidos respecto de la concepción que se acaba de explicar

espiritual y físicamente se ha vuelto obtuso (...), desaparece la actividad y la vivacidad, y el desinterés que sobreviene entonces es la muerte espiritual o física.” (H7 302)

²⁹ Cfr. la formalidad de esta concepción: “La determinación básica del estado político es la unidad substancial en tanto *idealidad* de sus momentos, en la cual, a) los poderes y negocios particulares de los mismos son *disueltos* [“superados”] en tanto *conservados*, y sólo son conservados de tal manera que no son independientes, sino únicamente tienen una justificación (...) en tanto ésta está determinada en la idea del todo y parten de su poder (...)” (H7 441).

³⁰ Cfr. con la afirmación en la *Ciencia de la lógica*: “(...) lo abstracto, el cual es un momento imperfecto, aislado del concepto y carece de toda verdad.” (H6 278)

[la de la lucha por el reconocimiento y el peligro de muerte] (...) tenemos que anotar aquí que la lucha por el reconocimiento llevada hasta el extremo, según se la describió antes, sólo puede tener lugar en el *estado natural* en el que los hombres existen solamente en tanto *individuos* (...)” (H10 221). Pero el punto de vista que Hegel sostiene ya en el escrito *Acerca del derecho natural* que ahora nos ocupa, es el de la *prioridad* del “todo” frente la “parte”, del “estado” frente al “individuo” y, específicamente, del “pueblo” frente el “individuo”: “Lo positivo [precisamente el pueblo en tanto totalidad ética] es, de acuerdo a la *naturaleza*, primero que lo negativo o, como lo afirma Aristóteles, que el pueblo es, de acuerdo a la naturaleza, primero que el individuo; (...) [y] aquel que (...) no puede vivir en comunidad o por su independencia no necesita nada, no es parte del pueblo y, por lo tanto, o es un animal o bien un dios.” (H2 505) Para Hegel, pues, no hay individuo sin pueblo. Así es como él interpreta la conocida concepción de Aristóteles, *zoon politikón*, la cual en la traducción más extendida dice que «el hombre es un animal social» (Política 1253 a 3).

La situación es pues, ahora según la *Enciclopedia*, clara: no hay “lucha por el reconocimiento” dentro de “(...) el estado porque [en él] aquello que constituye el resultado de tal lucha, es decir, el *ser reconocido*, ya existe. (...) En el estado reina el espíritu del pueblo, el uso, la ley.” (H10 221, c. n.) La concepción en la *Filosofía del derecho* es igualmente clara: “La valentía de la lucha formal por el reconocimiento y de la venganza (...) se ubica antes de la historia verdadera (...)” (H7 507), es decir ahí donde “[u]n pueblo no es (...) todavía un estado”, ni su “independencia soberanía” (H7 507). Interesante es aquí, de todos, modos, que Hegel considera aun las “guerras y conflictos que surgen bajo estas condiciones”, también como “luchas por el reconocimiento” (H7 508). Con ello queda demostrado que la *figura real* concreta - de la “lucha por el reconocimiento” es la “guerra” o el “conflicto”, cuyos sujetos de cada lado son “pueblo (...), familia, horda, tribu, masa etc.” (H7 507).

El punto importante es en este contexto la *presuposición* hegeliana del pueblo como una “unidad” o una “totalidad ética”, es decir, definida en primer lugar por los “usos”. Justamente de este presupuesto Hegel pasa, sin solución de continuidad, a considerar al pueblo como individuo, el cual además se tiene que contraponer necesariamente a otro “individuo” del mismo tipo. Recuérdese lo citado: “(...) se configuran las totalidades éticas que son los pueblos, se constituyen en tanto que individuos y se ponen como singulares contra pueblos singulares (...)”, donde el lado “negativo de la relación es la exclusión”. Este es el punto del modelo que permite aplicar la idea de la “lucha por el reconocimiento” o, equivalentemente la función “dialéctica” del “peligro de muerte”, a estas *nuevas* entidades “individuales”; recuérdese: los pueblos son, “(...) pensados sin esta posición e individualidad, puras elucubraciones (...)”. Esta aplicación *analógica* de la idea de la “lucha” a las nuevas entidades “individuales” es muy clara tanto en la *Filosofía del derecho* como en la *Enciclopedia*.

En la *Enciclopedia* podemos leer: “El estado tiene, finalmente, el aspecto de ser la realidad inmediata de un pueblo *singular* determinado *naturalmente*. En tanto individuo singular es *excluyente* contra *otros* individuos del mismo tipo.” (H10 345) A partir del postulado de la entidad individual “pueblo” o “estado” encontramos la aplicación analógica de la “lucha por el reconocimiento”: “*Mediante* el estado de *guerra* se pone en juego la independencia de los estados y (...) se logra el *reconocimiento* mutuo (§430) (...)” (H10 346, c. n.). Esta remisión al parágrafo 430 de la *Enciclopedia* es aquí sumamente significativa, pues se trata precisamente del principio de la exposición del papel de la “lucha (...) a vida y muerte” (H10 221) para el “proceso del reconocimiento” (H10 219). Con esto queda definitivamente claro, que Hegel considera a la “guerra” como *un caso* de la “lucha por el reconocimiento que es a vida y muerte” (H10 221) y, dado que los individuos aislados no son más que una abstracción, se

trata entonces no sólo de *un* caso, sino *del* caso concreto y, por tanto, de acuerdo al papel de la concreción en la filosofía hegeliana, del caso *real*.

Antes de comprobar la presencia del mismo modelo en la *Filosofía del derecho*, conviene resaltar aquí el aspecto *decisivo* de la analogía, es decir, el aspecto *luterano formal*, según el cual el individuo se define en tanto tal mediante la suspensión del poder de la “carne” o de lo “externo” o, como lo dice Hegel, de la “existencia”. La analogía se extiende hasta la igualdad en palabras clave utilizadas. En efecto, en la cita de la *Enciclopedia* con la que encabezamos este artículo se considera al “peligro de muerte” como aquello que muestra a la “existencia natural” como una “*banalidad*”. Lo análogo vale también en la *Enciclopedia* para la “guerra”: “Este estado [la guerra] muestra la substancia del estado (...) como el poder en el cual la independencia particular de los individuos, y su situación de estar hundidos en la existencia exterior de la posesión y en la vida natural, se percibe como una *banalidad*, y [la muestra la guerra] como el poder en el cual se media la destrucción de lo que es vano frente a la subsistencia de la substancia general, a través del sacrificio de la existencia particular y natural (...)” (H10 346).

Ahora pasamos a la *Filosofía del derecho*. Lo más práctico es empezar por indicar que en ella no sólo se retoma expresamente el pasaje del escrito *Acerca del derecho natural* sobre el poder purificador de la guerra respecto de la “salud ética del pueblo”, sino también la formulación análoga de la *Enciclopedia* que recién citamos acerca de la “banalidad”. En la *Filosofía* nos dice Hegel: “La existencia de esta relación negativa [del estado frente a otros estados] tiene la forma de un suceder (...). Ella es (...) el aspecto en el que la substancia, en tanto el poder absoluto frente a todo lo singular y particular, frente a la vida, la propiedad y su derecho, como frente a los círculos más amplios, hace real y consciente la *banalidad* de los mismos.” (H7 491, c. n.) Así pues, la idea básica del escrito *Acerca del derecho natural* sobre la función luterana formal del “peligro de la muerte” para la constitución o “realidad” del *pueblo*, es una idea hegeliana *permanente*.

Veamos los otros aspectos de la analogía entre “lucha” del individuo y “guerra” del pueblo en la *Filosofía del derecho*. En ella se dice: “(...) el espíritu, en tanto relación *infinitamente negativa consigo mismo*, es, de la misma manera esencial, *ser para sí*, el cual *ha integrado en sí mismo* la diferencia existente y, con ello, es excluyente. El estado es, en esta determinación, *individualidad* (...). La Individualidad, en tanto ser para sí excluyente, aparece *como relación con otros estados*, de los cuales cada uno es independiente frente a los otros. En la medida en que el ser para sí del espíritu verdadero tiene su existencia en esta independencia, es ella la primera libertad y la mayor honra de un pueblo.” (H7 490)³¹ Con esto queda claro que la “independencia” del “estado” o “pueblo” es el término que en la analogía de la “guerra” con la “lucha por el reconocimiento” *substituye* a la “libertad” del individuo. Así como la lucha conducía al reconocimiento del otro en su libertad, ahora se trata del reconocimiento de la independencia del pueblo: “El pueblo en tanto estado es el espíritu en su racionalidad substancial y en su realidad inmediata, por lo tanto el poder absoluto sobre la *tierra*; un estado está, entonces, frente a los otros en independencia soberana. Estar en tanto tal *para lo otros*, es decir, *ser reconocido* por ellos, es su primera justificación absoluta.” (H7 498) Se trata pues, del “reconocimiento” de la “independencia” (H7 498).

Una frase lapidaria como la citada de la *Enciclopedia*, según la cual “reconocimiento de la independencia se gana mediante la guerra”, falta en la *Filosofía del derecho*. Sin embargo encontramos repetidamente la idea del “sacrificio” del individuo para la salvaguarda de la “independencia” del “pueblo” o “estado”, y este

³¹ Recuérdense los señalamientos hechos arriba acerca de la “negatividad” como mediador en la transmutación del “ser en sí” al “ser para sí” en el contexto religioso.

sacrificio ocurre obviamente en la “guerra”. Por ejemplo Hegel se refiere a “(...) el deber [de los individuos] de mantener la individualidad substancial, la independencia y soberanía del estado, mediante el peligro y el sacrificio de su propiedad y su vida y, por supuesto, de su opinión y de todo aquello que por sí mismo es abarcado por su vida. (...) En lo mencionado radica el momento ético [*sittlich*] de la guerra, la cual *no* debe ser considerada como un mal necesario ni una simple casualidad (...)” (H7 491 s., s. n.).³² En cualquier caso, en este texto podemos encontrar la afirmación formalmente opuesta, a saber, de que sin guerra no se puede mantener la independencia. Hegel se refiere, en efecto, a “pueblos los cuales son dominados por otros”, se trata de que “(...) su libertad ha muerto a causa del miedo a morir (...)” (H7 493). Por ello dice respecto de esta dominación: “No es por tanto, simplemente un delito de aquellos quienes dominan (...), sino de los mismos dominados (...)” (H7 126).

Resumiendo, podemos decir que la analogía funcional es la relación *inmanente* decisiva entre la “lucha a vida y muerte” por el “reconocimiento” por una lado, y la “guerra”, por el otro. La *función* de la “muerte” o de la “guerra” es *formalmente la misma* para la respectiva “individualidad”, es decir, para el individuo en sentido estricto, o para el pueblo: ambas generan la “indiferencia frente a determinaciones”. Esto lo vimos en el escrito *Acerca del derecho natural* y en la *Enciclopedia*: se trata de “preservar la salud ética del pueblo” (*Acerca del derecho*), de “mostrar la banalidad de la existencia natural” (*Enciclopedia*). Interesante es, sin lugar a dudas, que *ambas* formulaciones son retomadas en la *Filosofía del derecho*, la del primer escrito, como ya vimos, incluso *citándola textualmente*. Los términos analógicos son, por un lado, el individuo, su libertad, la lucha, la aniquilación de la vanidad, y por el otro el pueblo, su independencia, la guerra y, por último, nuevamente la aniquilación de la vanidad. El centro del modelo está pues en la analogía funcional. Con todo no hay que perder de vista que el modelo que representa la “realidad”, es decir el modelo de lo “concreto”, no es el de *la lucha de individuos* aislados por el “reconocimiento”, sino la *guerra entre los pueblos* por su “independencia” como un momento “necesario”.

En este contexto cobra todo su sentido la formulación más abstracta que Hegel hace de su concepción del papel de la guerra, a saber, la de la *Fenomenología del espíritu* ya citada en el epígrafe de este artículo: “La guerra es el espíritu y la forma en la cual es real y se confirma el elemento esencial de la substancia ética, [es decir] la libertad absoluta de la esencia ética propia frente a toda existencia.” (H3 353). Aquí encontramos nuevamente el principio funcional de la “libertad frente a la existencia”, lo cual es el elemento básico en la concepción de la “lucha por el reconocimiento”. Lo nuevo con relación a todo lo antes citado, es que aquí la guerra *no* está relacionada *nada más* con el pueblo y “su salud”. Este momento también está presente mediante la mención de la “substancia ética”, así como de la “esencia ética”, pues ya en el escrito *Acerca del derecho natural* nos dice Hegel que “en la naturaleza de la eticidad absoluta está el ser *un general* o uso (...)” (H2 504, c. n.). La “esencia ética propia” se refiere al individuo en sentido estricto y no al pueblo, pero ahora ya no se trata, como en la “lucha por el reconocimiento”, del puro individuo abstracto, sino del individuo con relación al “uso”, el cual es “un general”. Con ello la libertad *individual abstracta* del modelo de la “lucha por el reconocimiento” es ahora libertad *individual concreta*, la “libertad del ser ético propio”. Y ésta es “absoluta” en la “guerra”. El modelo básico sigue siendo *exactamente el mismo*: “libertad frente a la existencia” (*Fenomenología*), “indiferencia frente la *existencia*” (*Enciclopedia*). Con ello se confirma que más allá de la relación analógica entre las tríadas individuo, lucha, libertad, por un lado, y pueblo, guerra, independencia, por otro, la libertad del individuo concreto, del individuo relacionado con “los usos del *propio* pueblo”, “es real y se confirma” no en la “lucha por

³² Cfr. además 191 y 413.

el reconocimiento” abstracta, sino en la “guerra”. Es en ésta donde el individuo logra no su reconocimiento, pues dentro del “pueblo” o “estado” ya está reconocido - según nos dijo Hegel en la *Enciclopedia* -, sino el reconocimiento de la independencia de su pueblo y, vale decir, con ello la afirmación de “los usos de su propio pueblo”.

§4. La “muerte”, la “guerra”, el “uso” y la “determinación”

El centro del modelo, según acabamos de ver, es el aspecto luterano formal de la revelación de la “vanidad” de la “propiedad”, la “vida”, sus “leyes”, la “opinión propia” y, en general, respecto de todos los “bienes temporales”. Lo importante ahora es profundizar en este aspecto del modelo para llegar a su contenido *ético*. Esto es, en realidad, el eje de toda la problemática a cuyo servicio retoma Hegel la idea luterana de la “libertad del hombre interior”.

La idea es, en realidad, simple. Sólo en la guerra de un pueblo contra otro encontraríamos aquella figura del “exponerse a la muerte” que le interesa a Hegel. La razón de ello es que en el marco de la guerra, en tanto acción colectiva del “pueblo”, se daría la muy especial renuncia a los intereses propios y a las elecciones personales del “individuo” que, al mismo tiempo, deja incólume la concreción de los “usos” del “pueblo”. Lo que le importa a Hegel no son las “determinaciones” de las que se habló arriba, sino, precisamente, la *concreción* que encontramos en el “uso”. Esta concreción es simplemente *heredada*, mientras que las “determinaciones” las piensa Hegel, en última instancia, como intereses cuya persecución es *elegida*. Por ello “el todo de usos y leyes” es lo “positivo” que queda como *residuo concreto* en medio la más absoluta “indiferencia frente a las determinaciones”.

Éste es en realidad uno de los puntos algo menos claros de la exposición hegeliana, pero es central, puesto que Hegel quiere pensar lo “positivo” (lo heredado, los “usos”) como algo “orgánico”, es decir, como una *complementariedad* entre los “miembros” de la “totalidad ética” o “pueblo”, mientras que lo elegido (a lo cual están unidas las “determinaciones”) lo considera algo *disolvente* de tal “totalidad”. Por ello la pregunta fundamental es para Hegel, en este contexto, si una “determinación” es o no es un “uso” - la primera es meramente “casual” mientras que el segundo es “substancial”.³³

Recuérdese aquí la afirmación en el escrito sobre *La constitución política de Alemania* en el sentido de que la paz es “la situación del *disfrute* y de la actividad en la *separación*”. Contra esta disolución de la “totalidad”, el “peligro de muerte” en la “guerra” arroja al individuo a la “indiferencia” frente a las determinaciones en el sentido de intereses particulares y elecciones personales: “muestra” - como se dice en el pasaje de la *Filosofía del derecho* citado arriba, “la banalidad de los bienes temporales”, es decir, de los bienes cuya consecución el individuo puede *elegir*. Pero por otra parte, en la guerra el individuo sigue siendo una singularidad concreta y, mientras viva - esa es la idea de Hegel -, vive de acuerdo a lo que *no* tiene que elegir, es decir, “de acuerdo a los usos del propio pueblo”. El peligro de la muerte en la guerra aparta al individuo de intereses disolventes (“egoísmo”) y lo arroja a asumir y repetir los usos automáticamente.

La guerra sería, pues, aquello que garantizaría el ideal que Hegel describe (aprox. 1810) en los *Textos acerca de la propedéutica filosófica*: “*Lealtad y obediencia* en su profesión [*Beruf*] así como *obediencia frente al destino y olvido de sí mismo* en su acción, tienen como razón la renuncia a la presunción, la vanidad y del egoísmo frente a aquello que es necesario en sí y para sí.” (H4 262 s.) Nosotros hablamos de lo

³³ Nótese el siguiente razonamiento: el pueblo como “comunidad” implica “la armonía en usos, educación y manera general de pensar y de actuar (...)” (H4 266). Esto es, de hecho, el “espíritu de un pueblo”, y “[e]n el espíritu de un pueblo es que cada ciudadano individual posee su substancia espiritual.” (H4 266).

que no se puede elegir, Hegel habla de “lo necesario” y del “destino”, la “lealtad” y la “obediencia”. Y Hegel aquí está pensando en una complementariedad “orgánica”, de tal manera que a continuación nos aclara lo dicho: “Explicación. La profesión es algo general y necesario³⁴ y constituye algún lado de la convivencia humana. Ella es pues, una *parte de la obra total de los hombres*. Cuando un hombre tiene una profesión, ingresa en la parte y en la acción común sobre lo general. (...) La profesión (...) constituye un miembro [Glieder³⁵] necesario del todo (...). El hombre que cumple con lealtad tareas bajas se muestra capaz de [asumir] mayores, porque ha mostrado *obediencia*, una renuncia a sus deseos, preferencias e ilusiones.” (H4 263).

Veamos esta concepción en sus diferentes aspectos en el escrito *Acerca del derecho natural* y la *Filosofía del derecho*.

Consideremos primero el aspecto disolvente de las determinaciones en cuanto intereses propios y elecciones personales. Hegel cita afirmativamente a Platón: “(...) cuando éste no es el caso [a saber, que “Dios” les otorga a los individuos la gracia de una eticidad verdadera] sucede que se pasan la vida estableciendo y mejorando muchas cosas de este tipo [objetos de negociación], creyendo que por fin *lograrán apoderarse* de lo mejor - (...)” (H2 493. c. n.). Poco más abajo se refiere Hegel al caso en que “(...) este sistema se desarrolla ahí al mismo tiempo como *situación general* y tiene que destruir la eticidad libre (...)” (H2 493, c. n.). Tal es el caso, en principio, en la sociedad burguesa moderna. La acción teleológica - «lograr X» - del individuo de tal sociedad en la concreción *desarrollada* de esta acción es, en sí misma, de acuerdo a Hegel, *disolvente*: “(...) como si la vitalidad de las entrañas, la cual obedece al todo, se desarrollara hasta convertirse en un animal propio, o el hígado forzara la totalidad de la organización (...). Así puede pasar en el sistema general de la eticidad que, por ejemplo, el principio y el sistema del derecho ciudadano que se orienta a la posesión y la propiedad, se concentre en sí mismo de tal manera (...) que se pierda en sí mismo, se tome por una totalidad, que fuera en sí misma, incondicionada y absoluta.” (H2 517 s.) Todo esto ocurre porque “(...) el principio (...) del derecho ciudadano está sólo en lo finito y singular.” (H2 519) Y la razón de esto último ya la conocemos.

En efecto: “(...) mediante la relación de propiedad (...) cada individuo que en sí mismo está en capacidad de poseer, se comporta frente todos como generalidad o como ciudadano en el sentido de *bourgeois* (...)” (H2 494), es decir, este individuo “encuentra la compensación para la nulidad política, de acuerdo a la cual los miembros de este estamento son individuos privados, en los frutos de la paz y de la adquisición y en la seguridad completa del disfrute de los mismos (...)” (H2 494). Tal individuo “está relevado de la valentía y de la necesidad (...) de exponerse al peligro de una muerte violenta (...)” (H2 494), peligro fuera del cual la “indiferencia absoluta frente a las determinaciones” es imposible. El *bourgeois* no afronta el peligro de la muerte porque éste “(...) es para el individuo la inseguridad absoluta de todo disfrute y posesión y derecho (...)” (H2 494), es decir, la inseguridad absoluta de todo aquello que es el objeto y el marco de su acción teleológica. En resumidas cuentas, el *bourgeois* “calcula”, es decir, no es un “patriota”, el cual está dispuesto al “sacrificio de la propiedad y la vida”. Como se formula abstractamente en la *Filosofía del derecho*: “(...) en la sociedad burguesa lo determinante es la separación (...)” (H7 411) o, mas

³⁴ En tiempos de Hegel en los estados Alemanes la profesión, por ejemplo matancero, se heredaba de padres a hijos desde generaciones atrás.

³⁵ Cfr. *La Ciencia de la Lógica*: “La objetividad de lo viviente es *organismo* (...). De acuerdo a la exterioridad del organismo él es un múltiple no de partes sino de *miembros* [Gliedern] (...)” (H6 476).

enérgicamente todavía: “(...) la sociedad burguesa es el campo de batalla de los intereses individuales de todos contra todos (...)” (H7 458).

Consideremos ahora el carácter de *complementariedad* u “orgánico” en la “vida de acuerdo a los usos de un pueblo”. Hegel dice: “(...) el espíritu del mundo se ha disfrutado a sí mismo y a su esencia (...) en cada pueblo, en cada *todo* de usos y leyes.” (H2 522, c. n.) El concepto hegeliano de un “todo” implica “(...) la conexión [de una determinación] con otras determinaciones, la cual en su esencia es un todo, orgánico y viviente (...)” (H2 452) Por ello, al símil de la “totalidad ética” con el “organismo” y sus “entrañas” le corresponde también una exposición formal: “Partiendo de la individualidad del todo y del carácter determinado de un pueblo debe, pues, de reconocerse el sistema completo en el cual se organiza la totalidad absoluta; debe de reconocerse cómo es que todas las partes de la constitución y de la legislación, todas las determinaciones de las relaciones éticas [*sittlich*], están determinadas absolutamente por el todo, y cómo constituyen un edificio en el cual ninguna articulación y ningún adorno *estaban* a priori para sí mismas, sino que cada una *deviene* mediante el todo y es su vasallo.” (H2 524, c. n.)

Esto indica nuevamente la prioridad mencionada arriba del todo frente las partes: si el individuo fuera independiente frente al pueblo, nos dijo Hegel interpretando a Aristóteles, sería “un animal o bien un dios”. La prioridad de las partes implicaría, por otro lado, que el “todo” es una suma, un mero “agregado” de elementos independientes en sí, como ocurre respecto de los individuos en la concepción del “contrato social”. Esto lo podemos leer directamente p. ej. en la *Enciclopedia*: “El agregado de los [individuos] privados suele, a saber, ser llamado con frecuencia el *pueblo*; en tanto tal agregado es sin embargo *vulgus*, no *populus*; y en este respecto el fin único del estado es que un pueblo *no* llegue a la existencia, al poder y a la acción *como tal agregado*. Tal situación de un pueblo es la situación de la injusticia, la inmoralidad [*Unsittlichkeit*], de la irracionalidad en tanto tal. El pueblo sería en esa situación sólo un poder sin forma, inculto y ciego. (...) Con frecuencia se ha podido oír poner tal situación como la de la libertad verdadera.” (H10 341) Y adelante encontramos: “(...) un poder o actividad en el estado no debe de aparecer ni actuar nunca en una compleción sin forma, inorgánica, i. e., con base en el principio de la multitud y la masa [*Menge*].” (H10 343) Se trata, pues, del rechazo a “(...) a la forma inorgánica de individuos en tanto tales (en la manera *democrática* de la elección) (...)” (H2 343). Para el “todo” en el sentido de “agregado” o “inorgánico” emplea Hegel no sólo la palabra *vulgus*, sino también - antecediendo a F. Tönnies - la palabra “sociedad”. Hegel fiere, en efecto, a la “unidad misma (...) de acuerdo al principio de la multiplicidad cualitativa absoluta” (H2 447), aquí “(...) se pone la unidad como todo, el nombre hueco de una armonía exterior y carente de forma bajo el nombre de *sociedad* y estado.” (H2 447, c. n.)

En este contexto es central el contenido de la idea del “todo”, es decir, de un “todo de usos y leyes”. Hegel dice a continuación del pasaje citado al final del párrafo en el que afirma que las partes “devienen mediante el todo”: “En este sentido Montesquieu basó su obra inmortal sobre la intuición de la individualidad y el *carácter* de los pueblos, y (...) ni deduce en lo absoluto las instituciones singulares y las leyes a partir de la llamada razón, ni las abstrae de la experiencia para elevarlas, entonces, a algo general, sino que, como las relaciones superiores de las partes del derecho estatal, así también las determinaciones inferiores de las relaciones ciudadanas (...), las concibe única y exclusivamente a partir del *carácter* del todo y su individualidad (...), él muestra de una manera comprensible (...) única y exclusivamente a partir de la individualidad viva de un pueblo (...)” (H2 524 s., c. n.). Si recordamos que, según vimos arriba, Hegel entiende el significado de la palabra “ética” como relacionado con el “uso” en el sentido de “lo característico - la manera de vivir”, entonces está claro el contenido de la idea de “todo”.

Hegel concibe el “todo” o la “individualidad del pueblo” como basada en los “usos y leyes”, *porque* éstas quedarían fuera de la “elección”, de la “arbitrariedad”, que es como Hegel entiende la elección formalmente libre del individuo: “Hay que rechazar completamente la idea de la libertad de acuerdo a la cual, ésta sería una elección entre determinaciones opuestas (...). Algo así como esta posibilidad de la elección es, definitivamente, una libertad empírica (...)” (H2 476), y ésta, según Hegel, no se distinguiría de la arbitrariedad: “La arbitrariedad tiene la elección entre determinaciones opuestas (...)” (H2 464). Y al buscar la razón para la elección “(...) no [se] va más allá de la técnica moral de los jesuitas y del eudemonismo (...)” (H2 464). Es decir, con los conceptos del “todo” y del “uso” se trata de un predominio del “carácter del pueblo” en tanto una concreción heredada y, por tanto, aparte o “más allá” de la elección individual.

Para que exista una ley es necesaria “alguna materia, una determinación (...) la cual constituya el contenido de la ley” (H2 461). Y en nuestro contexto es plenamente comprensible que a Hegel le preocupe si la determinación que es contenido de la “ley” y, por tanto, la misma “ley (...) es uso” o no (H2 523). La pregunta es, pues, para Hegel, si las determinaciones son tales que “(...) en ellas el pueblo se ha organizado verdaderamente en tanto que individualidad (...)” (H2 523), es decir, si las determinaciones son “usos” o no.

§5. El «bourgeois», el guerrero «ético», la «Beruf» y la acción teleológica premoderna

Para acabar de entender el papel de la guerra en contra del “egoísmo” equivalente al “*poner fines propios*” (H2 423, c. n.), tenemos que referirnos a lo que Hegel dice respecto de, como lo llama en la *Filosofía del derecho*, “el estamento de la valentía” (H7 492) o el guerrero profesional, en oposición al *bourgeois*. La idea principal es, nuevamente, muy simple: sólo el individuo de este “estamento militar” (H7 495) es el que cumpliría con la ya mencionada condición de “(...) purificarse de la *diferencia* [la determinación] y de integrarla en la indiferencia absoluta (...)” (H2 488, c. n.), por ello, nuevamente según la *Filosofía del derecho*, “[e]l estamento militar es el estamento de la generalidad (...)” (H2 495), el estamento que “(...) hace real la idealidad (...)” (H7 495) o, de acuerdo a la definición en los escritos sobre *La constitución política de Alemania*, se trata de los “(...) guerreros, los cuales no conocen nada más alto que la gloria de su ejército y de su *servicio*.” (H1 486, c. n.)

El *bourgeois* pertenece a lo que Hegel llama “el segundo estamento”, y “(...) está en la posesión y la propiedad y *fuera* de la valentía (...)” (H2 506, c. n.) - recuérdese aquí que la “valentía” es, según vimos arriba, la “virtud ética absoluta”. Por el contrario, el guerrero “(...) se mantiene *fuera* de la *diferencia* del entendimiento del segundo estamento, mantiene su cuerpo y su espíritu en la posibilidad de la eticidad formal absoluta, de la valentía y de una muerte violenta (...)” (H2 490, c. n.).

Recuérdese que la “(...) libertad es una destrucción de la singularidad (...)” (H2 478), y de ahí resulta lógicamente que el *bourgeois* pertenece al “(...) estamento de los *no* libres, el cual está en la *diferencia* de las necesidades y del trabajo y en el derecho y en la justicia de la propiedad; cuyo *trabajo* [actividad teleológica] se orienta a la *singularidad* y, *por tanto*, no incluye en sí mismo el peligro de la muerte.” (H2 489 s., c. n.) Este estamento tiene una “vida privada” (H2 492), y ésta “(...) es inmediatamente la relación formal de derecho, la cual *fija* lo singular y lo pone *absolutamente* (...)” (H2 492, c. n.), fijación y posición en las que reconocemos la función contraria a la de la “muerte”, en tanto ésta es la “manifestación de la libertad pura” como “una destrucción de la singularidad”. El guerrero, como miembro del “estamento de los libres” (H2 489), también tiene un “trabajo”, “(...) a saber, *trabajo* que no se orienta a la liquidación de determinaciones singulares, sino a la muerte, y cuyo producto no es, de la misma manera, un singular, sino el ser y la sobre vivencia

del todo de la organización ética. A este estamento le asigna Aristóteles como ocupación aquello para lo cual los griegos tenían el nombre de *πολυτεύειν*, el cual vive en y con y para su pueblo, y lo cual expresa una vida general, totalmente perteneciente a lo público (...)" (H2 489, c. n.). Esto en contraste con la ya mencionada "nulidad política" del *bourgeois* y su "vida privada" en la "relaciones de derecho de la propiedad".

En este punto, el del "trabajo" del guerrero, se muestra el sentido último de la *redefinición* del estatus de la acción teleológica. No se trata de eliminarla, sino sólo de la *modificación* de la misma consistente en que el *fin* perseguido en ella, no es un fin escogido por el individuo en la persecución de sus intereses privados o la ejecución de sus elecciones personales. Estos son precisamente los que quedan *suspendidos* por el "peligro de muerte". Aquí es donde se establece *la analogía más profunda* con el modelo *luterano* del individuo protestante. Hasta aquí habíamos dejado de lado esta analogía, pero ahora habrá que explicarla.

A partir de la definición de la "libertad del hombre interior" se sigue en el modelo luterano del individuo la idea de la *Beruf*, palabra ésta, la cual tradicionalmente se traduce como "profesión", pero que está relacionada con la palabra *Berufung*, la cual puede traducirse como "llamada (a...)". Para aclarar la idea que aquí nos interesa, citaremos al teólogo protestante R. Bultmann: "En el protestantismo moderno se ha consolidado un punto de vista que se remite a Lutero, a saber, que nuestro *trabajo profesional* [*Berufsarbeit*] *terrenal* en su lugar histórico [su concreción] es servicio a dios: no se necesita realizar ninguna obra especial, sino que lo que hacen el trabajador y el artesano, el campesino y el comerciante, el profesor y el burócrata en su profesión [*Beruf*], eso [precisamente] lo pueden y lo deben ejecutar como un servicio a dios. El punto de vista es hasta aquí luterano (...). Sólo indirectamente, pero no directamente como servicio a fines que determinan la vida cultural humana y las fuerzas que la sustentan, el trabajo profesional puede ser servicio a dios; (...) sólo cuando lo asumo en la *obediencia* y guardo distancia interior respecto del mismo (...)" (G1 13 s.).

La "distancia interior" está garantizada para el *cristiano* en la *definición* luterana del mismo, puesto que, como hemos visto, éste parte de que su redención radica únicamente en su fe y no es sus obras (*sola fide nullis operibus*). De aquí se sigue lo demás. La actividad teleológica concreta, cualquiera que ésta sea, la del artesano, el campesino, el profesor etc., es algo exterior que no atañe al alma (*non pertingit ad animam*), por lo cual todo se reduce a *cómo* se la efectúa: desde la *indiferencia* de la fe o *bien* desde la carnalidad y su perdición (los intereses propios y terrenos en general. Bultmann: "servicio a fines humanos"). Aquí radica la característica esencial que garantiza la *funcionalidad* del modelo protestante de individuo, es decir, la distinción o, más bien, la *separación* existente entre *el qué* (el *contenido*) de la actividad y *el cómo* (la *forma* pía o impía) de su realización. Puesto que *el cómo* es totalmente *indiferente* frente *al qué* (artesano, profesor, burócrata, etc.), resulta que el individuo luterano es *radicalmente premoderno*: en tanto cristiano, *no* persigue intereses propios (Bultmann: "servicio a fines humanos"; Hegel: "deseos, preferencias, ilusiones"), sino que con "distancia interior" (Hegel: frente a "la banalidad de los bienes temporales") realiza la actividad a la que - de alguna manera concreta (Bultmann: "lugar histórico"; Hegel: "destino") - es "llamado" (*berufen*). Por ello la actividad teleológica, cualquiera que ésta sea, es decir, con plena independencia de su *télos*, tiene el *carácter* de "servicio a dios", *siempre y cuando sea realizada desde la "fe"*. Lutero dice, en efecto: *Ita res se habet et in operibus hominum, qualis est ipse, sive in fide, sive in infidelitate, tale est et opus eius, bonum, si in fide, malum, si in infidelitate factum fuerint*. "De esta manera sucede también con las obras de los hombres, como él mismo, o en la fe o en la perdición, así es también su obra, buena, si fuera hecha en la fe, mala, si en la perdición." (L2 290)

Aquí radica lo que tal vez sea el aspecto más profundo del modelo protestante, pero que en todo caso es el aspecto más importante respecto al problema de la acción teleológica, a saber, que el *carácter sagrado* de la obra (*bonum ... in fide*), o con las palabras de Bultmann, su carácter de “servicio a dios”, no tiene nada, pero *absolutamente nada* que ver con los fines concretos que están asociados a ella. Todo el problema se reduce a si el actor es un creyente o no (*si in fide*). Con ello se logra la *separación* radical entre *el cómo* (forma) y *el qué* (contenido) de la acción. El carácter sagrado de la acción es *insensible* a la *materia* de la misma, es *independiente* de dicha *materia*³⁶. Pero esto significa que la “fe” anula el “servicio a fines humanos”, y por ello la acción tiene el carácter de “servicio a dios”. La fe misma es *el cómo* o manera “interna” en que se asume y se realiza cualquier actividad teleológica, la cual, por principio, es considerada junto con su finalidad como algo “externo” y que, en tanto tal, no tiene nada que ver con la redención.

Anulado o suspendido queda el “servicio a fines humanos”, pero no la actividad teleológica *en tanto tal*. Recuérdense, en efecto, las palabras de Lutero citadas arriba: “(...) aquella libertad Cristiana, nuestra fe, la que *no hace que estemos ociosos* (...)”. La actividad teleológica *tiene* que seguir realizándose para que pueda tener tal carácter de “servicio a dios”; pero precisamente este carácter significa que la actividad teleológica es ahora una actividad teleológica *modificada*. El “servicio a dios” como carácter de la actividad concreta, vale decir la “fe” misma, significa que la actividad y su fin son *asumidas* como algo “exterior”, “indiferente”. Todo se reduce a *cómo* es asumido *el qué* de cualquier actividad. Y de ahí mismo la modificación de la actividad teleológica. Ésta no es suprimida; el artesano, p. ej., continúa haciendo lo mismo sea protestante o no, pero para el artesano como *bourgeois* vale el “egoísmo”: él persigue sus propios fines. Para el artesano luterano, por el contrario, los fines concretos de la propia actividad son *indiferentes* dado que nada externo atañe a su alma. En esta *indiferencia* deviene el ejercicio, no sólo de una profesión (*Beruf*) en sentido estricto, sino de cualquier actividad teleológica, la *atención y el cumplimiento* de la “llamada” (*Berufung*) de “la palabra” de dios. Eso es lo que Bultmann llama “obediencia”, y está en analogía con lo que Hegel llama “lealtad y obediencia”.

La modificación de la acción teleológica consiste, pues, en que el agente tiene una relación meramente externa o una “distancia interior” con respecto a los fines concretos que se persiguen. Esta suspensión del “egoísmo” es *radicalmente premoderna*, y en el modelo luterano es el resultado de la “fe”, mientras que en el modelo hegeliano es el resultado del “exponerse al peligro de muerte”. Así se explica, por un lado, que el guerrero “trabaje” y, a pesar de ello, en este trabajo no exista el mentado “poner fines propios” que caracteriza al “eudemonismo” y el “egoísmo” del *bourgeois*. El “trabajo” de que aquí se trata, es pues el “servicio” del “guerrero” mencionado arriba. Así se explica también, por otro lado, que sólo el guerrero integre el “estamento de los libres, el individuo de la eticidad absoluta” (H2489). De acuerdo a la formulación en la *Filosofía del derecho*: “La valentía es (...) la mayor abstracción de la libertad respecto de todos los fines particulares, posesiones, placer y vida (...)” (H7 495). El *guerrero* es en el modelo hegeliano el equivalente del *cristiano* en el modelo luterano: *ambos* son los agentes de aquel muy especial “servicio a ...” en el que los “bienes temporales” han sido “integrados [*aufgehoben*] en la indiferencia absoluta”. Sólo que en Lutero el servicio es a “dios”, mientras que en Hegel a la “totalidad ética” del “pueblo”. En ambos casos se trata de una individualidad *premoderna*. En el trabajo concluyente habremos de precisar cómo las figura del guerrero, análoga a la figura del

³⁶ Aquí nos valemos de a la formulación de Husserl según la cual “las categorías objetivas formales puras (...) son independientes de la materia del conocimiento” (Investigaciones Lógicas, tomo 1 244).

cristiano luterano, sirve para la concreción del proyecto étnico hegeliano en el cual el otro aparece como el enemigo.

Bibliografía y abreviaturas

- Aristóteles, *Politics*, Harvard University Press, Londres 1978.
- Bultmann, R. *Glauben und Verstehen*, en cuatro tomos, Tubinga 1993.
- Hegel, G. F. W., *Werke in zwanzig Bänden* Frankfurt/M 1970.
- Löwith, K., *Sämtliche Werke* (Obras completas), Stuttgart 1981-1986.
- Lutero, M., *Studienausgabe*, Leipzig 1992 -
- Melanchthon, Ph., *Werke*, tomo 1, Güthersloh 1952.
- Pereda. C. *Razón e incertidumbre*, México 1994.

c. n. = cursivas nuestras