

W.F. HEGEL Y LA FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA DE LA EDUCACIÓN EN DERECHOS HUMANOS*

G.W.F. HEGEL AND THE PHILOSOPHICAL FOUNDATION OF EDUCATION IN HUMAN RIGHTS

Edwin Mauricio Cortés Sánchez²

Resumen

El presente artículo se enmarca en el proyecto de investigación que da razón de la fundamentación filosófica de la educación en Derechos Humanos. El rastreo de las ideas para esta fundamentación al llegar a Hegel recibe en su sistema un lugar intermedio entre la familia y el mundo real –lo universal–, para fundamentar la educación y respeto de los derechos, para el autor nacido en Stuttgart en 1770 y representante del espíritu de su tiempo, todo tiene sustento en la libertad como derecho originario. Las ideas de la educación consecuentemente con en el desarrollo de la libertad, reciben entonces un claro fundamento y reconocimiento del derecho de los individuos a ser educados para hacer efectivo el ejercicio de todos sus derechos.

Palabras clave

Fundamentos filosóficos, libertad, educación, Derechos Humanos.

* Resultado parcial de investigación del proyecto *Fundamentación filosófica de la educación en Derechos Humanos* propuesto por el autor del presente artículo.

2 Licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad de la Salle y Magíster en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Docente investigador de la Maestría en Educación de la Universidad Santo Tomás y asesor metodológico de los proyectos de formación investigativa en esta Maestría. Docente del Departamento de Humanidades de la Universidad y estudiante de Derecho y Ciencias Políticas en la Universidad Libre. Correo electrónico: emauriciocortes@gmail.com

Abstract

This article is part of the research project, which gives an account of the philosophical foundation of human rights education. Tracking the ideas for this foundation to reach Hegel gets into your system somewhere between the family and the real world-the universal, to support education, and respect for the rights to the author born in Stuttgart in 1770 and representative of the spirit of its time, everything is living in freedom as original right. The ideas of education consistently with the development of freedom then get a clear rationale, including the right of individuals to be educated to make the exercise of all their rights.

Keywords

Philosophical Foundations, Freedom, Education, Human Rights.

Introducción

Los problemas teóricos en relación con la educación y los Derechos Humanos parten de la necesidad práctica implícita en un problema teórico. Por tal razón el proyecto de investigación que indaga por la fundamentación filosófica de la educación en Derechos Humanos, aborda el problema desde los elementos de la tradición filosófica, la historia y la política. El presente avance de investigación pertenece a una parte de la primera fase del proyecto en mención para abordar la forma como en Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) se puede fundamentar la educación en Derechos Humanos, a partir del devenir histórico y de la humanidad en búsqueda de la libertad que en el autor nacido en Stuttgart, Alemania, se considera como la conquista suprema.

La fundamentación o no de los Derechos Humanos se constituye en un problema teórico y de referente para la presente investigación. En el contexto latinoamericano se han ocupado filósofos y académicos para discutir en torno a dicha problemática porque hay quienes consideran ocioso ese trabajo. Tal es el caso de Eduardo Rabossi para quien el problema sobre los Derechos Humanos se solucionó cuando fue emitida la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, haciendo positivas unas normas que en adelante exigirán su práctica efectiva en las comunidades humanas (cf. Beuchot, 2001: 37). El intento de Rabossi y el problema de la fundamentación filosófica de los

Derechos Humanos es el primer antecedente de importancia para la presente investigación.

Sobre el asunto se ocupan las compilaciones de Lourdes Valdivia y Enrique Villanueva (1987), y de Aurelia Vargas Valencia (2000), y los trabajos de Angelo Papacchini intitulados *Los Derechos Humanos en Kant y Hegel* (1993) y *Filosofía y Derechos Humanos* (1997), las discusiones de los profesores de la Facultad de Filosofía y Letras y de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (Mauricio Beuchot, José Luís Orozco, Ignacio Sosa y Ana Luisa Guerrero) a comienzos de 1992, de donde resulta el trabajo de Mauricio Beuchot (2001) llamado *Filosofía y Derechos Humanos*, entre otros numerosos trabajos, artículos, informes y encuentros académicos para discutir sobre la posibilidad de fundamentación.

La noción de Derechos Humanos se restringe como noción a partir de la *modernidad*, porque en ella se configura la "individualidad" de los sujetos que los reivindican. La "individualidad" de la *libertad* logra su cometido cuando en la disputa la burguesía se restringe el poder de la monarquía y el absolutismo. Este criterio para la comprensión de los derechos como invención moderna hace parte del estudio sobre los fundamentos de la educación en Derechos Humanos rastreados en las obras filosóficas de autores modernos como Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y Hegel, pero en especial los trabajos analíticos como *Racionalismo y Derechos Humanos: sobre*

la anti-filosofía político-jurídica de la modernidad de Danilo Castellanos, la compilación *Derechos Humanos y modernidad* de Carlos Martínez y Edgar Varela (1989), además de los estudios que se preocupan por la historicidad de los Derechos Humanos (Serres, 1991; Lauren, 1998; Labrada, 1998; Muñoz, 2001; González, 2002; Bourgeois, 2003; Jaramillo, 2004; Ortiz, 2007).

El proyecto se enriquece con las discusiones del grupo de investigación en *Educación y Derechos Humanos* de la Maestría en Educación de la Universidad Santo Tomás. Por ser una investigación principalmente documental, se centra en el análisis de contenido de los textos abordados y, como elemento de sistematización utiliza como recurso las posibilidades contenidas en las “unidades hermenéuticas” del programa *Atlas ti, software* que permite la categorización, creación de redes semánticas, listados, etc., elementos propios del análisis categorial y de la *Teoría Fundamentada* (propuesta en 1967b por Barney Glaser y Anselm Strauss con su texto, *The Discovery of Grounded Theory*).

Los resultados de la indagación tienen por fuente las obras de Hegel que representan su *sistema*, a saber, la *Fenomenología del Espíritu* [1807] (1973), la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* [1817] (1990) y la *Filosofía del Derecho* [1821] (1968), por otra parte, los *Escritos Pedagógicos* (1998) que datan del periodo en el cual Hegel tuvo responsabilidades docentes en la ciudad de Nüremberg (1809-1816). Con base en estos textos y en los aportes críticos de comentaristas y estudiosos del problema de los Derechos Humanos –mencionados atrás–, en dos apartados se puntualizará la fundamentación filosófica que sustenta la educación en Derechos Humanos a partir de ideas estudiadas en Hegel: en el primero se propone la ubicación de la actividad educativa en el *sistema* hegeliano para que se haga el tránsito de la *familia* al “mundo real”; en el segundo se aborda el tema historiográfico hegeliano que tiene por finalidad la libertad, derecho originario de relevancia para el pensamiento y la filosofía político-social de la modernidad.

La escuela como lugar intermedio entre la familia y el mundo real

Arsenio Ginzo realiza el estudio de los *Escritos Pedagógicos* de G.W.F. Hegel, afirmando que no son teorías sobre pedagogía, sino textos de contenido discursivo presentados por Hegel a partir de su responsabilidad frente al Gimnasio de la ciudad de Nuremberg (1808-1816). Por tanto, el estudio de los temas relacionados con la educación demanda una ubicación dentro del *sistema* filosófico hegeliano (cf. Hegel, 1998: 24). Desde estas coordenadas es importante la comprensión del pensamiento hegeliano como *sistema*, y dentro de él, la ubicación de la educación como momento intermedio de la “familia” y el “mundo real”.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel ha sido interpretado por autores partiendo de la contradicción entre *método* y *sistema*, de donde resultan posiciones conservadoras de la *derecha* (el *pangermanismo* y *fascismo* totalitario para quienes sólo importa la doctrina del *Estado* como *totalidad*), interpretaciones teológicas que no toman en cuenta el tema social (algunos teólogos protestantes y católicos para los cuales *Dios* es el único tema de análisis en el pensador nacido en *Stuttgart*), interpretaciones desde la concepción trágica de la *contradicción* entre el mundo y el hombre sin posibilidad de *conciliación* (algunos existencialistas como *Jean Wahl*, *Jean Hyppolite*, y otros), y la *inversión* que realiza el marxismo pasando del *sistema* al *método* como elemento fundamental en la comprensión de las *contradicciones*, ya no en el idealismo, sino como instrumento para el cambio en las condiciones materiales, históricas y sociales que engendran dichas *contradicciones*. La filosofía hegeliana es, por tanto, *idealista* (todo es alienación del espíritu), *especulativa* (todo está “dado” en el conocimiento y de allí se puede deducir dialécticamente el mundo real) y *trágica* (la sustancia, contradicción, desgracia y muerte son partes necesarias para el despliegue racional del espíritu) (cf. Garaudy, 1969).

Como representante del idealismo alemán, en Hegel se destacan las categorías *contradicción* y *totalidad*:

Contradicción y totalidad se oponen y se suponen como lo finito y lo infinito: lo que es la totalidad desde el punto de vista de lo infinito es la contradicción desde el punto de vista de lo finito. Todavía más: la *contradicción* es la categoría central del *método* hegeliano, la *totalidad* es la categoría central del *sistema* hegeliano (Garaudy, 1970: 86).

Por lo afirmado, el estudio sobre la filosofía hegeliana se entiende como inmanencia o trasciende del límite de la totalidad cerrada. En el primer caso, las ya nombradas teorías conservadoras, en el segundo, nuevas interpretaciones de desarrollo de la contradicción, de la superación de la negación por la negación de la negación produce no sólo una totalidad, sino nuevas totalidades.

El *sistema* de la filosofía hegeliana está expreso en la *Fenomenología del Espíritu*, obra de 1807 (en el denominado *período de Jena*, 1801-1807) en donde el autor parte del *espíritu subjetivo*, capítulo I al V, luego pasa al ciclo del *espíritu objetivo* capítulo VI, y termina con el *espíritu absoluto*, capítulos VII y VIII. El *espíritu subjetivo* es el de la conciencia individual que ejerce la libertad solamente en el concepto a través de tres niveles: el *estoicismo*, el *escepticismo* y la *conciencia desventurada*.

En el primero la conciencia se desinteresa del mundo exterior, pero como no puede librarse de él, en el segundo nivel intenta negarlo, y al no lograrlo, el tercer nivel muestra que la conciencia lo intenta en un más allá inalcanzable. El *espíritu absoluto* constituye el tercer ciclo dialéctico y trata sobre “la religión” y sobre “el Saber Absoluto”. En la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1817) el autor llama *espíritu absoluto* al análisis de las manifestaciones de lo divino en tres momentos: el *arte*, la *religión* y la *filosofía*. En el primero de forma sensible, en el segundo en forma imaginada, y en el tercero en forma conceptual.

El segundo ciclo, en el *espíritu objetivo* se encuentra la *eticidad* como espíritu verdadero, la *cultura* como espíritu extrañado de sí mismo y la *moralidad* como espíritu cierto de sí mismo. En la *eticidad* se ubica el mundo ético, la ley humana, divina, el hombre y la mujer. Aquí aparece la *familia* a quien le corresponde la condición *ética natural*: “Este momento, expresando la eticidad en ese elemento de la *inmediatez* o del *ser*, o expresando una conciencia *inmediata* de sí tanto como esencia cuanto como este sí mismo en otro, es decir, una comunidad *ética natural*, es la *familia*” (Hegel, 1973: 264). La *familia* representa lo *singular*, pero en Hegel solamente hay comprensión dialéctica de la realidad si se antepone a dicha singularidad la *totalidad*, de tal forma que la *familia* debe tener por referente lo “verdaderamente universal”, en conjunción, a la familia el contenido de su acción ética “debe ser un contenido sustancial, o total y universal; sólo puede, por tanto, relacionarse con lo *singular total* o con lo singular como universal” (Hegel, 1973: 264).

Aquí la *educación* como servicio, de tal forma “que aquel servicio sea una ayuda necesaria con que salve verdaderamente al singular en su totalidad, pues ese servicio es él mismo un acto contingente cuya ocasión la da una realidad cualquiera, que puede ser o no ser” (Hegel, 1973: 265). Al *singular* perteneciente a la *familia* –el consanguíneo– se contraponen el *ciudadano*. Aquel, pertenece a la familia y por tanto a la naturaleza, lo que lo hace contingente, mientras el ciudadano ya no pertenece a la familia.

La admiración hegeliana por el mundo griego y sus reflexiones desde un punto de vista idealista explican la naturaleza del devenir como fenómeno humano que se despliega bajo la forma de *espíritu absoluto* en el mundo. Así las manifestaciones específicamente humanas como el arte, la religión y la filosofía hacen presente el *espíritu absoluto* en su realización en el *Estado* como *comunidad política* porque para el autor no existe individualidad sino que al hombre lo piensa desde términos estatales. El *sistema* se cierra con la existencia del Estado.

En la *eticidad* se realiza el *espíritu objetivo*. En ella están contenidos la libertad y el bien, los dos momentos abstractos que ahora se suprimen. Afirma Hegel en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1990):

Suprimidas estas unilateralidades, la libertad subjetiva se hace el querer racional universal en sí y por sí; el cual tiene su saber de sí y su disposición de ánimo en la conciencia de la subjetividad individual, pero su actuación y su realidad inmediata y universal en la costumbre, en el *ethos*, por lo que es libertad consciente de sí, hecha naturaleza (§ 513).

Por esta razón el saberse libre está en concordancia con el “espíritu de un pueblo”, allí la persona sabe su “esencia propia”, contempla su objeto final absoluto “como un más allá alcanzado”, y con su actividad lo produce (cf. § 514). La sustancia ética a su vez es:

a) Como espíritu inmediato o natural, la familia. b) La totalidad relativa de las relaciones relativas de los individuos como personas independientes (...): la sociedad civil. c) La sustancia consciente de sí misma, como el espíritu que se ha desarrollado en una realidad orgánica: la constitución del Estado (§ 517).

La educación hace parte del sistema como componente que armoniza el conjunto cerrado y sistemático –vale la reiteración–. En Hegel el movimiento de autoformación del espíritu está mediado por la educación de los individuos *particulares* para que el espíritu universal alcance su existencia y auténtica realización, una vez superado el carácter estático –lugar de la *familia*–, esto es, la educación en el pensador de Stuttgart se comporta como un “segundo nacimiento” (Hegel, 1998: 15).

Con la educación se crea una “segunda naturaleza”, un “segundo alumbramiento” (cf. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, § 521) que se sobrepone a la inmediatez natural para hacerse persona universal. Afirma al respecto en la *Filosofía del Derecho*: “Pertenece a la educación, al *pensamiento*, en cuanto conciencia del individuo en la forma de la universalidad, el hecho de que

el Yo sea concebido como persona universal en la cual *todos* son idénticos” (§ 209). A su vez, Arsenio Ginzo destaca que en Hegel,

El tema de la necesidad de salir del estado de naturaleza –*exeundum est e statu naturae*– está presente de una forma casi obsesiva en la filosofía de Hegel. Cabría decir que tanto la teoría del conocimiento, como la filosofía del derecho, de la historia, de la religión... lo presuponen. Hegel toma un partido muy definido ante un problema que la Ilustración o el Romanticismo habían puesto de moda y que después se va a proyectar a través del Idealismo alemán (1998: 34).

Con la educación se impone el imperio de la razón y de la libertad sobre el instinto natural. La idea de libertad será el objeto de la educación. En la *Filosofía del Derecho* trata, en relación con la *familia* su realización bajo tres aspectos: “a) En la forma de su concepto inmediato, como *matrimonio*; b) En la existencia externa, en la *propiedad*, en los *bienes* de la familia y en el cuidado respectivo; c) En la *educación* de los hijos y en la disolución de la familia” (§ 160). En este último aspecto, hay una defensa de la obediencia y la disciplina necesarias para los niños, no en términos de un fin en sí, sino como medio para que se conviertan en personas libres. En sus palabras, en lo que toca por ejemplo a los castigos Hegel dice: “La finalidad de los castigos no es la justicia como tal, sino que es de naturaleza moral, subjetiva; intimidación a la libertad aún asida a la naturaleza y elevación en la conciencia y voluntad de lo universal” (§ 174).

Por otra parte, en su *Discurso del 29 de septiembre de 1909* en Nüremberg, Hegel subrayó como principal necesidad para el funcionamiento de un Estado al lado de la Administración de justicia, los buenos centros de enseñanza. En sus palabras:

Hay dos ramas de la Administración del Estado respecto a cuyo buen funcionamiento los pueblos acostumbran a mostrar el mayor reconocimiento, a saber, una buena Administración de la justicia y buenos centros de enseñanza; pues en ningún otro ámbito los particulares perciben y sienten las ventajas y los efectos

de una forma tan inmediata, próxima e individualizada como en las ramas mencionadas, de las cuales una se refiere a su propiedad privada en general y, la otra, a su propiedad más querida, a sus hijos (1998: 73).

La educación como proceso es una especie de trabajo:

Hegel concibe, en efecto, la 'formación' como el trabajo referente a la más elevada liberación del espíritu respecto a su estado de inmediatez natural (...) habla a este respecto del 'trabajo de la formación' que viene a ser, por cierto, un 'trabajo duro' pues tiene por cometido la superación de la mera subjetividad, la vanidad y la arbitrariedad de una subjetividad que no se ha elevado todavía hasta lo universal y lo objetivo (Hegel, 1998: 40).

El ambiente en el cual se debe dar la educación constituye el espíritu general que se da en el seno de un pueblo. Según este espíritu, así deben educarse los individuos. En la *Fenomenología del Espíritu* (1973) afirma:

En un pueblo libre se realiza, por tanto, en verdad la razón; esta es el espíritu vivo presente, en que el individuo no sólo encuentra expresado su *destino*, es decir, su esencia universal y singular; y la encuentra presente como coseidad, sino que él mismo es esta esencia y ha alcanzado también su destino. De ahí que los hombres más sabios de la antigüedad hayan formulado la máxima *de que la sabiduría y la virtud consisten en vivir de acuerdo con las costumbres de su pueblo*.

La actividad educativa si se da en este ambiente general, en este espíritu, en estas costumbres, tiene por fundamento el "mundo real", y en esta medida la escuela es un intermedio entre la "familia" y dicho "mundo real". Como se dijo, con el tránsito de la condición natural, o *estado de naturaleza*, al conjunto de relaciones es donde imperan las leyes e instituciones cuya meta está en lo universal.

La afirmación del tránsito de la familia al mundo real fue parte del *Discurso del 2 de septiembre de 1811*. En sus palabras, Hegel dice: "La escuela se

encuentra, en efecto, *entre la familia y el mundo real* y constituye el miembro intermedio, conector en el tránsito desde aquella a éste" (1998: 105).

La historiografía hegeliana y la libertad como derecho originario

Al finalizar el prólogo de la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel insiste en la responsabilidad del escritor frente a su público, y desde luego, frente al tiempo que representa. Por tal razón, afirma Jacques D'Hondt que Hegel "alardea ser el portavoz juramentado de su pueblo, de su época, de un periodo de la historia del Espíritu Mundial idel Absoluto!" (1992: 16). La historia es la experiencia en donde la conciencia humana va dejando su huella indeleble. Esto hace que abarque a la humanidad y no a la naturaleza y por tanto es inherente a hombre (cf. Díaz, 2005: 95). La historia debe mirarse de forma retrospectiva, o como se observa sobre Hegel "la filosofía siempre llega tarde" (Díaz, 2005: 97).

Como pensador, Hegel es el más vivo representante de una filosofía burguesa al considerar que la historia de la humanidad se detenía en el momento en el que el imperio napoleónico expandía el espíritu de la libertad por todo el mundo, aún más, con los privilegios otorgados por Guillermo III a la burguesía en Prusia. Esta es la historiografía que hace el autor, una lectura de la historia como devenir hacia la libertad.

Hegel era un teórico de la clase burguesa que admiraba el desarrollo de la libertad con la culminación en la Revolución Francesa. Respecto de la libertad afirma su posibilidad para el tiempo, la cultura y el ideario burgués representativo de la época en la cual vivió el máximo representante del idealismo alemán. En sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* [1822-1831] afirma:

(...) Los orientales no saben que el espíritu, o el hombre como tal, es libre en sí. Y como no lo saben, no lo son. Solo saben que hay uno que es libre (...). La conciencia

de la libertad solo ha surgido entre los griegos; y por eso los griegos han sido libres. Pero lo mismo ellos que los romanos solo supieron que algunos son libres (...) Solo las naciones germánicas han llegado a la conciencia de que el hombre es libre como hombre, de que la libertad del espíritu constituye su más propia naturaleza (1980: 68).

Le importa a Hegel la determinación de la existencia de una sustancia universal conectada con la individualidad y determinante de la relación entre los hombres para sobreponerse al egoísmo y a la agresividad. Aquí aparece la “segunda naturaleza” constituida por el hombre y que se realiza en la historia como atributo de lo *absoluto* (cf. Papacchini, 1993: 234-235). Así surge el Estado y la Ley. La ley se convierte entonces en lo que rige desde el exterior a la voluntad subjetiva de cada individuo, la cual no ha dejado de ser del todo, sino que sigue resguardado en el alma y en el espíritu, en coacción con el exterior, sin llegar a ser un mutualismo. Por ser una generalización, la ley se convierte en algo ajeno a lo interno, “el hombre no percibe en la Ley su propia voluntad, sino una voluntad ajena por completo a él” (Hegel, 1980: 216).

Nótese la importancia de la “segunda naturaleza” como invención humana a partir de la cultura, y el desarrollo de la historia hacia la libertad, razón por la cual los hechos y las observaciones que Hegel tenía sobre su tiempo, a saber, la Revolución, el Terror, el Directorio y el Régimen Napoleónico caen bajo la categoría del *devenir* de la libertad. Por consiguiente, sobre Napoleón pone la representación de la superación de todas las contradicciones; el imperio napoleónico es la síntesis final, la razón sobre la tierra, el alcance de la libertad porque significa la instauración de la obra comenzada con la Revolución Francesa. A raíz de la batalla de Jena, escribía Hegel: “He visto al Emperador a caballo –he visto la Razón a caballo–” (Garaudy, 1974: 38).

En sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* afirma que “la razón, es la sustancia; es, como potencia infinita, para sí misma la materia infinita de toda vida natural y espiritual y, como

forma infinita, la realización de este su contenido (...)” (Hegel, 1980: 43). Con ello quiere significar que la razón es todo aquello por lo cual y en lo cual, toda realidad tiene su ser y consistencia, teniendo un contenido infinito por el hecho de ser toda esencia, verdad y materia para sí misma. La realidad es constructo de la razón, por lo que la historia debe ser, nada más que netamente racional y por lo tanto no puede darse a interpretaciones personales, ni enfocarse a un fin del ánimo o de la opinión, en cambio, debe buscar un fin universal y absoluto: “Debemos buscar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo. Y debemos aprehenderlo por la razón, que no puede poner interés en ningún fin particular y finito, y sí solo en el fin absoluto” (Hegel, 1980: 44).

Hasta aquí se ha puesto en evidencia la necesidad de la comprensión de la historia en Hegel como desarrollo de la libertad. Con el fin de defender la tesis del derecho originario, a diferencia de la práctica revolucionaria de los franceses, en el idealismo alemán, más en Hegel, la afirmación de la libertad se hace en abstracto a partir de las observaciones historiográficas. Para ello es importante la contextualización del pensamiento hegeliano en torno a la fundamentación de lo concebido como *Derechos del Hombre* a partir del tránsito de Kant pasando por Fichte.

La filosofía de Kant en tanto filosofía de la libertad, derecho proclamado por el ideario de la Revolución Francesa, subordina lo teórico frente a lo práctico, la necesidad frente a la libertad. En su famosa *Respuesta a la pregunta “¿Qué es la Ilustración?”* de 1784, Kant afirma la obediencia absoluta, de igual forma, frente al derecho público, preexiste el contrato originario por el cual se da la aceptación de cualquier ley o decreto. No hay en ello siquiera esfuerzo porque la razón se actualice empíricamente, sino hay legitimidad en todo Gobierno si el individuo le aprueba en tanto *ser racional* (cf. Bourgeois, 2003: 16).

En Fichte la filosofía de la libertad es concebida como “derivación o deducción de lo teórico a partir

de lo práctico” (Bourgeois, 2003:16). En el sistema de Fichte el hombre es creador, “el hombre es lo que él hace”. Su historia, su moral ya no son dadas por la legislación de un Dios trascendente, y la historia no es más teocéntrica, sino que “Fichte tuvo el mérito de proclamar, contra todas las herejías y contra todas las formas de opresión política, religiosa o metafísica, la herejía de Prometeo: “La humanidad, escribe, rechaza el azar ciego y el poder del destino. Tiene en sus propias manos su destino, lo somete a sus propias ideas, realiza libremente lo que ha resuelto hacer” [*Rapport clair comme le jour au grand public sur la véritable nature de la philosophie*, p. 88]” (Garaudy, 1970: 32-33).

En Hegel, su filosofía de la libertad integra dialécticamente lo teórico en lo práctico, y en las dinámicas de tránsito de Kant a Hegel, con ello en el *idealismo alemán*, “opera la *unificación* metafísica de los Derechos del Hombre como realización de la libertad en tanto que ésta es el *derecho originario*” (Bourgeois, 2003, 16). La historiografía hegeliana pone a la libertad en *devenir*. Con la proclamación de los *Derechos del Hombre* se privilegia la libertad como *derecho originario*, sobre el cual todo derecho es realización exterior, y *condición* para su realización (cf. Bourgeois, 2003, 16).

Así sucede con la *propiedad* y la *seguridad*, derechos en directa relación para hacer efectiva la libertad. Con el primero, en Kant son necesarios para suponer la afirmación de la libertad: “Lo mío en derecho (*meum juris*) es aquello con lo que tengo relaciones tales, que su uso por otro sin mi permiso me perjudicaría” (2004: 63). Respecto de la *seguridad*, en Kant lo Mío y lo Tuyo se garantizan fuera del *estado de naturaleza* con una constitución civil, porque solamente serían provisionales si no hay un “Estado de derecho” que garantice a cada uno lo Suyo (cf. Kant, 2004: 77).

Como derecho originario, la libertad es alcanzada en la modernidad. En Hegel se adquiere en la historia por encima de la naturaleza inmediata o animal, en el Estado que desarrolla plenamente la “segunda naturaleza” como producción humana (cf. Papacchini, 1993: 205). No significa con ello

que sean válidas las interpretaciones de defensa e intromisión absoluta del Estado en la esfera de la moral, sino, su esfera está en lo jurídico. Con ello se rescata y se defienden las tesis de la incompatibilidad entre el Estado y la libertad en Hegel, a través de lo heredado de la filosofía kantiana presente en sus tesis y obras de juventud, máxime, al representar en ellas el ideal griego de democracia y libertad política de la *polis* (cf. Papacchini, 1993: 210-211).

El sentido de la libertad y de la autonomía legislativa desarrollada por el ciudadano antiguo son el ejemplo admirado por Hegel sobre la integridad de las relaciones entre los hombres. En condición de hombres libres, el ciudadano antiguo se sometía a las leyes que él mismo había impuesto, de igual forma obedecía a los jefes que él mismo había elegido. Pero estas condiciones desaparecen cuando cae la ciudad antigua y hace irrupción el afán conquistador del Imperio Romano que rompe abruptamente con todo sus alcances. De esta manera se cambia la cosmovisión de los hombres y de sus relaciones, se rompen los lazos de la relación ciudadano y ciudad para desencadenar en las relaciones individualistas en la que el derecho se limita a la protección de la propiedad privada, y en estas nuevas condiciones la democracia original había caído, la propiedad privada ahogaba las aspiraciones de visión de absoluto para repercutir en las relaciones meramente individuales entre los hombres.

Con el cristianismo la libertad llega. En la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* Hegel, luego de destacar la problemática de los pueblos que desconocen el espíritu libre, o de la limitación de los griegos y de los romanos, hace énfasis en el cristianismo en donde “el individuo, como tal, tiene valor infinito, y siendo su objeto y fin el amor de Dios, está destinado a tener relación absoluta con Dios como espíritu, y hacer que este espíritu more en él, esto es, el hombre está en él destinado a la suma libertad” (§ 513). Más allá, el desarrollo de la libertad es el logro y aporte de la tradición de Occidente en la modernidad que pasa por el Humanismo, la Reforma y la Ilustración.

Sobre la exigencia de razón, en su prefacio de la *Filosofía del Derecho* afirma:

Es una gran obstinación –obstinación que hace honor al hombre– no querer aceptar nada en los sentimientos que no esté justificado por el pensamiento, y esa obstinación es la característica de los tiempos modernos, además de que es el principio propio del Protestantismo. Lo que Lutero inició como fe en la convicción y en el testimonio del espíritu, es lo mismo que el Espíritu, madurado ulteriormente, se ha esforzado en *aprehender en el concepto*, y así, emanciparse en el presente y, por lo tanto, descubrirse en él (1968: 36).

El apartado citado es comentado por Angelo Papacchini como tarea para la filosofía moderna, en tanto debe encargarse de fundamentar y de consolidar la exigencia de libertad en términos racionales, más allá de la representación y el sentimiento como forma de expresión del protestantismo (cf. 1993: 269).

Conclusión

La fundamentación filosófica de la educación en Derechos Humanos recibe del pensamiento y de la experiencia pedagógica de Hegel dos ideas fundamentales. En primer término, a partir de la concepción sistemática de su filosofía, una necesaria vinculación de la actividad educativa como “segundo nacimiento” para que los niños, salgan de la vida concreta de la “familia”, para hacerse seres por sí en el *espíritu*. En segundo término, destacando el período de Nüremberg (1808–1816) en el cual el autor se desempeñó como profesor, rector y consejero escolar del gimnasio de esta ciudad, se destaca la idea en torno a la *escuela* como lugar intermedio entre la “familia” y el “mundo real”.

En la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* es clara la idea hegeliana del conocimiento inmediato de Dios, del derecho y la moralidad, pero necesaria la educación para “adquirir conciencia de lo que allí hay contenido”, afirma Hegel, y

ejemplifica: “El mismo bautismo cristiano, aunque sea un sacramento, contiene el empeño ulterior de una educación cristiana. Lo que quiere decir que religión y moralidad, aún cuando sean una fe y un saber inmediato, son, sin más, condiciones de aquella mediación que se llama desarrollo, educación, cultura” (§ 67). A partir de estas aseveraciones, el desarrollo de la historia y la defensa de la libertad como derecho originario, también tendrían desde las instituciones y creaciones específicamente humanas como “segunda naturaleza”, un conocimiento inmediato, empero, por la educación se hará conciente su contenido, su lógica y el desarrollo de su devenir.

El § 387 de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* de Hegel, introduce el apartado sobre el *espíritu subjetivo*, espíritu en cuanto es alma o espíritu natural, en donde se da el progreso para que en el alma se despierte la conciencia de sí misma, se haga y devenga lo que es en sí. Llama la atención que al finalizar dicha presentación, el autor distingue y excluye de este proceso a la educación y formación, porque se refieren a los sujetos particulares en cuanto tales “y su objeto es que el espíritu universal adquiera existencia en los particulares”. De esta forma el espíritu en cuanto tal se educa y forma en su concepto manifestándose en los momentos de producción y de unión de sí mismo para hacerse espíritu real superando la naturaleza, lo no verdadero, mientras el espíritu es universalidad. De igual forma, en su *Teoría del derecho, los deberes y la religión para la clase inferior. Deberes para consigo mismo*, puestos como apéndice en sus *Escritos Pedagógicos*, el hombre “en cuanto individuo se relaciona consigo mismo. Él posee la doble vertiente de su *singularidad* y la de su ser *universal*. Su deber para consigo consiste por tanto en parte en su *conservación física*, y en parte en elevar [este] su ser individual a su naturaleza universal, en formarse” (1998: 183).

Por otra parte, la práctica pedagógica de Hegel en el período de Nüremberg aporta en la fundamentación filosófica de la educación en Derechos Humanos, porque para el autor la escuela es el lugar intermedio entre la “familia” y el “mundo

real". Esa es la principal idea del *Discurso del 2 de septiembre de 1811*: "Lo que la escuela lleva a cabo, la formación de los individuos, es la capacidad de los mismos de pertenecer a la vida pública" (1998: 109). Hay aquí un componente cronológico respecto de lo que debe ser la formación de adolescentes que, en Nüremberg, Hegel tenía frente a sí, pero en atención a su *sistema*, nótese la exigencia de formación de ciudadanos preparados para la vida pública, para el "mundo real", el de las interrelaciones sociales, las leyes e instituciones que tienen por meta lo universal. La escuela como lugar entonces será el escenario para el aprendizaje del sentido del derecho, de los derechos como hombres y como ciudadanos (cf. Bourgeois, 2003: 28).

El hombre vale en tanto real, como ciudadano. Sin embargo, el ciudadano no hace desaparecer al hombre, sino, como síntesis dialéctica lo conserva, tal como el Estado tiene dentro de sí los momentos anteriores de su devenir dialéctico, a saber, la *familia* y la *sociedad civil*. La tarea del Estado está entonces en la promoción de los derechos del hombre como perteneciente a la sociedad civil, derechos que además de promoción deben ser asegurados y vigilados (cf. Bourgeois, 2003: 33-34).

Referencias

- Beuchot, M. (2001). *Filosofía y Derechos Humanos*. México: Siglo XIX.
- Bourgeois, B. (2003). *Filosofía y derechos del hombre desde Kant hasta Marx*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Universidad Nacional de Colombia. Embajada de Francia.
- Castellanos, D. (2004). *Racionalismo y Derechos Humanos: sobre la anti-filosofía político-jurídica de la modernidad*. Madrid: Marcial Pons.
- D'Hondt, J. (1992). *Hegel y el hegelianismo*. México: Cruz.
- Díaz, J. (2005). Consideraciones sobre la filosofía de la historia en Hegel. En: *Cuadernos de filosofía latinoamericana*. Bogotá. Vol. 23 No. 92, (2005).
- Garaudy, R. (1969). *El problema hegeliano*. Buenos Aires: Calden.
- (1970). *Introducción al estudio de Marx*. México: Era.
- (1974). *El pensamiento de Hegel*. (F. Monge, Trad.) Barcelona: Seix Barral.
- Glaser, B., & Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory*. New York: Aldinde Publishing Company.
- González, N. (2002). *Los Derechos Humanos en la historia*. México: Alfaomega.
- Jaramillo, R. (2004). *Problemática actual de la democracia: historia de los Derechos Humanos, sobre el origen de la esfera de lo público, vocación por el saber y la emancipación, sobre autoritarismo, docencia y el Estado precario de la modernidad en Colombia, la persistencia del jacobismo*. Bogotá: Ibáñez.
- Hegel, G. (1968). *Filosofía del Derecho. Introducción de Carlos Marx* (5 ed.). (A. Mendoza de Montero, Trad.) Buenos Aires: Claridad.
- (1973). *Fenomenología del Espíritu*. (W. Roces, Trad.) México: Fondo de Cultura Económica.
- (1980). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza.
- (1990). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. (F. Larroyo, Trad.) México: Porrúa.
- (1998). *Escritos pedagógicos*. (A. Ginzo, Trad.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2004). *Principios metafísicos del derecho*. España: Espuela de Plata.

- Labrada, V. (1998). *Introducción a la teoría de los Derechos Humanos*. Madrid: Civitas.
- Lauren, P. (1998). *The evolution of international Human Rights: visions seen*. Philadelphia: University of the Pennsylvania.
- Martínez, C. y Varela, E. (1989) (comps). *Derechos Humanos y modernidad*. Cali: Personería Municipal.
- Muñoz, J. (2001). De los Derechos Humanos a los derechos de los pueblos. *Franciscanum*, 32, 94, 31–44.
- Ortiz, H. (2007) *Derechos Humanos*. 4ª ed. Bogotá: Ibáñez.
- Papacchini, A. (1993). *Los Derechos Humanos en Kant y Hegel*. Cali: Universidad del Valle.
- (1997). *Filosofía y Derechos Humanos*. 3ª ed. Cali: Universidad del Valle.
- Serres, M. (1991). *El contrato natural*. Valencia: Pretextos.
- Tuvilla Rayo, J. (1998). *Educación en Derechos Humanos*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Vásquez Carrizosa, A. (1989). *La filosofía de los Derechos Humanos y la realidad de América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Valdivia, L y Villanueva, E. (1987) (comps). *Filosofía del lenguaje, de la ciencia, de los Derechos Humanos y problemas de su enseñanza*. México, UNAM.
- Vargas-Valencia, A. (2000) (comp). *Derechos Humanos, filosofía y naturaleza*. México, UNAM.