

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

SOCIEDAD CIVIL Y POBREZA, ESTADO RACIONAL  
Y JUSTICIA SOCIAL. EL PROBLEMA DE LA POBREZA  
EN LA *FILOSOFÍA DEL DERECHO* DE HEGEL

CIVIL SOCIETY AND POVERTY, RATIONAL STATE  
AND SOCIAL JUSTICE. THE PROBLEM OF POVERTY  
IN THE PHILOSOPHY OF LAW OF HEGEL

MARIO ROJAS HERNÁNDEZ\*

Recibido: 20 de enero de 2018 – Aceptado: 15 de junio de 2019

Publicado: 30 de julio de 2019

DOI: 10.24142/raju.v14n28a5

## Resumen

Aun cuando Hegel constata graves problemas y conflictos del Estado moderno y los analiza y critica de manera sutil, no los resuelve de forma que se pueda considerar adecuada, satisfactoria y completa. Uno de estos grandes problemas es el de la pobreza y la miseria generadas

---

\* Profesor-Investigador de tiempo completo de la Academia de Filosofía e Historia de las Ideas de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Egresado en Filosofía de la UAM, la UNAM, y Doctor en Filosofía por la Universidad de Aachen, Alemania, por medio de una beca del Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD) (1996-2000). Estancia de investigación en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Jena, agosto-noviembre, 2009, financiada por el DAAD. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Correo electrónico: marohez@outlook.com

por el sistema económico del Estado moderno. El texto se ocupa de este problema en la *Filosofía del Derecho* de Hegel. Primero, presenta elementos irrenunciables de la teoría hegeliana. En seguida se expone y analizan elementos centrales de la sociedad civil estrechamente vinculados con la pobreza. Por último, se llevan a cabo reflexiones críticas de la propuesta de Hegel, principalmente en el sentido de que es necesaria otra forma de sociedad civil, en específico, del “sistema de las necesidades”, es decir, el sistema económico de producción, distribución y consumo de la riqueza generada en y por la comunidad política (el Estado, en sentido amplio), para poder aspirar a solucionar el problema de la pobreza y la injusticia social.

**Palabras clave:** Hegel, sociedad civil, pobreza, crítica, justicia social, Estado racional.

### **Abstract**

Even though Hegel finds serious problems and conflicts of the modern State, analyzes and criticizes them in a subtle way, however, he does not solve them in a way that can be considered adequate, satisfactory and complete. One of these great problems is the poverty and misery generated by the economic system of the modern State. The text deals with this problem in Hegel’s Philosophy of Law. First it presents the indispensable elements of the Hegelian theory. Next, central elements of civil society closely linked to poverty are exposed and analyzed. Finally, critical reflections of Hegel’s proposal are carried out, mainly in the sense that another form of civil society is needed, specifically, of the “system of needs”, that is, the economic system of production, distribution and consumption of the wealth generated in and by the political community (the State, in a broad sense), in order to be able to solve the problem of poverty and social injustice.

**Keywords:** Hegel, civil society, poverty, criticism, social justice, rational State.

Aun cuando Hegel constata graves problemas y conflictos del Estado moderno y los analiza y critica de manera sutil, no los resuelve de forma que se pueda considerar adecuada, satisfactoria y completa. Uno de estos grandes problemas es el de la pobreza y la miseria generadas por el sistema económico del Estado moderno. Este texto se ocupa de este problema en la *Filosofía del Derecho* de Hegel. Para abordarlo presento primero algunos elementos irrenunciables de la teoría hegeliana: sus conceptos de la libertad racional y del Estado racional. En seguida expongo y analizo elementos centrales de la concepción de la sociedad civil en Hegel, los más estrechamente vinculados con el problema aquí tratado. Por último, llevo a cabo una serie de reflexiones críticas de la propuesta de Hegel, principalmente en el sentido de que se tiene que plantear la necesidad de otra forma de sociedad civil, en específico, de lo que Hegel llama el “sistema de las necesidades”, es decir, el sistema económico de producción, distribución y consumo de la riqueza generada en y por la comunidad política (el Estado, en sentido amplio), para poder aspirar a solucionar el problema de la pobreza y la injusticia social. Este análisis y las reflexiones críticas subsiguientes persiguen, por un lado, lograr claridad, acentuar y recuperar aportes de la reflexión hegeliana; por otro, criticar a Hegel en aspectos centrales en referencia a la esfera económica, y también, aportar estas reflexiones críticas como un paso con vista a la posibilidad y necesidad futura de elaborar una teoría ético-racional de la justicia social.<sup>1</sup>

## VOLUNTAD LIBRE Y DERECHO RACIONAL

Para poder analizar adecuadamente y someter a una crítica productiva la teoría hegeliana de la sociedad civil en su *Filosofía del Derecho* es imprescindible entender el núcleo fundamental que constituye esta obra y qué pretende Hegel desarrollar en ella. Puedo sostener que se trata de la justificación filosófica del concepto de la “voluntad libre racional”, a partir del cual se legitima —justifica— a su vez el del “derecho racional”; es decir, que aquel es el fundamento de este, y a partir de ambos Hegel pretende

- 
- 1 Vinculado estrechamente con este texto está otro trabajo de mi autoría al que remito: “Subjetividad y justicia social” (inédito); menciono, además, que hay otros trabajos míos de próxima aparición que apuntan a la crítica de la racionalidad económica.
  - 2 Este núcleo ha sido el objeto fundamental de reconstrucción, análisis y defensa en mi libro *Hegel y la libertad. Autodeterminación racional, intersubjetividad ética, estado racional* (Rojas, 2011b).

justificar y desarrollar el contenido de lo que puede ser y tiene que ser el “Estado racional”.<sup>2</sup> De modo muy resumido se puede exponer lo siguiente:

- 1) Para ser verdaderamente voluntad libre el contenido de la voluntad tiene que estar dado por ella misma. Esto lo logra solo en cuanto tenga o ponga ella misma un determinado contenido, objeto y fin, pero que no sea finito, particular, arbitrario, contingente, sino universal.
- 2) El contenido, objeto y fin más propio y universal de la voluntad solo puede ser la voluntad misma; es decir, el tenerse y quererse a sí misma “como libre”. Lo que más propiamente puede querer y tener la voluntad es a sí misma como libre, como lo universal-racional, el que la voluntad quiera la realización de la voluntad libre universal. Ella es así para sí misma su más propio contenido y fin último, y es, por tanto, voluntad verdaderamente libre —infinita, i.e. sin límites—.
- 3) Ahora bien, la existencia de la libertad, de lo libre, es el “derecho”. El derecho es la existencia de la libertad autoconsciente. Se trata del derecho de la voluntad libre racional. Todo aquello que sea expresión y contenido de la voluntad verdaderamente libre, racional, es contenido y fin del derecho —racional, no del meramente positivo—. El derecho racional tiene —y solo puede tener, en sentido racional— como objeto, contenido y fin la “realización” de la libertad de los individuos en un todo que es el Estado (la comunidad política).
- 4) El “derecho racional” es el desarrollo de las determinaciones necesarias de la realización de la voluntad libre. El quererse a sí de esta se concreta como determinaciones éticas (normativas) en diferentes etapas de desarrollo y realización, como sistema racional de determinaciones de la voluntad libre. El “derecho racional” es, por ende, el determinarse a sí misma de la voluntad en su realización como mundo suyo en las estructuras, instituciones, leyes, poderes sociopolíticos de la comunidad política.
- 5) El desarrollo del principio de la voluntad libre son las etapas, esferas, contenidos de la filosofía del derecho: los derechos y deberes concretos de los sujetos en las instituciones del derecho, la moralidad, y más propia y estrictamente en la eticidad (familia, sociedad civil, Estado (propiamente político)). Cada fase o configuración es

y debe ser determinación y existencia de la libertad. Por eso el fin de la filosofía del derecho es el “concepto” y la “realización” del “derecho racional”, esto es, de la libertad de cada individuo en las distintas esferas y momentos del desarrollo de las determinaciones de la voluntad libre en y como comunidad política.

## EL ESTADO RACIONAL DE HEGEL

La pretensión de Hegel es que su sistema del derecho racional desarrolla de modo sistemático las determinaciones fundamentales de la voluntad libre racional como Estado racional. Se trata del desarrollo de los deberes, derechos, principios, instituciones, poderes, leyes —racionales— en los diferentes momentos estructurales de la “eticidad” propuesta en su *Filosofía del Derecho*. Su pretensión es, además, que en el Estado moderno está ya presente y es efectivo el contenido de leyes e instituciones verdaderamente racionales, que los contenidos fundamentales que lo articulan y constituyen son realmente racionales por cuanto son expresión y realización efectiva de la subjetividad autónoma de cada ser humano en y como comunidad ético-política racional.

La teoría de Hegel tiene que ser entendida en sentido normativo: lo desplegado por él en esos ámbitos es “lo que debe ser”, es decir, es la forma como debe estar constituido o como se debe (debemos) entender y constituir el Estado (comunidad política) para ser pensado y realizado como “Estado racional”. De acuerdo con esto, se tiene que analizar entonces si la propuesta de Hegel sobre cómo debe ser la familia, la sociedad civil y el Estado (propriadamente político) se sostiene argumentativamente, si los contenidos desarrollados son realmente la forma más acabada, racional, de concebir y realizar la libertad, y así, la subjetividad autónoma de cada uno y de la comunidad política como racional como tal. Preguntas fundamentales son aquí: ¿Cuál es el contenido concreto de las instituciones, estructuras, poderes y leyes propuestas por Hegel en cada una de las esferas de la eticidad, y son ellas en verdad la expresión y la realización efectiva de la voluntad racional universal y de la subjetividad autónoma de cada individuo en las diferentes esferas? ¿Cuál es el contenido concreto de los derechos y deberes en cada esfera de realización de la libertad? ¿Son los contenidos normativos que Hegel propone y desarrolla los que verdaderamente constituyen y hacen efectivo (real) el Estado racional? La “racionalidad” de la eticidad (del

Estado en sentido amplio) depende de que el “contenido concreto” del sistema del derecho propuesto por Hegel sea racional como tal, lo cual implica que esté justificado como legítimo, como objetivamente válido. Es justo sobre los contenidos concretos y los arreglos institucionales particulares suscritos por Hegel que hay un escepticismo generalizado.<sup>3</sup> En este contexto surgen algunas de las discrepancias más fuertes con él y donde este muestra sus mayores limitaciones histórico-culturales. Pero es también a partir de aquí que se pueden proponer nuevos contenidos normativos, estructuras y fines sin tener que abandonar todo lo elaborado por Hegel en cuanto a contenidos, argumentación y estructura lógica y sistemática de su obra. Yo sostengo que se puede defender y desarrollar el núcleo o contenido ético-racional de la teoría de Hegel, a pesar de que su teoría contiene elementos y contenidos con los que no se puede estar de acuerdo por razones lógicas, como los siguientes:

- a) Su consideración limitada de la mujer, el rol limitado asignado a las mujeres y por ende su exclusión de la participación en la sociedad civil y vida política.<sup>4</sup>
- b) El gran problema la pobreza, que es el que me ocupa en este trabajo.
- c) La teoría hegeliana de la guerra.<sup>5</sup>

No obstante, considero que la conceptualización y desarrollo emprendidos por Hegel en esta obra suya son clave para poder, por un lado, entender su planteamiento y fines fundamentales, y por otro, para efectuar una crítica más adecuada y ponderada de su propuesta de “sistema de las necesidades” en la sociedad civil, que recupere lo que puede ser considerado aporte de Hegel, a lo que por tanto no se puede ya renunciar y debe ser asumido por una nueva propuesta que pretenda superar las deficiencias, fallas o errores de la teoría de Hegel. En este sentido, es preciso determinar lo que “se sigue” racional y concretamente, para el “sistema de las necesidades”, de la validez objetiva o legitimidad del núcleo fundamental de su sistema de derecho racional, es decir, del concepto de la “voluntad libre racional”, de

---

3 Cfr. Patten (1999, p. 166).

4 Cfr. para análisis crítico de la concepción hegeliana: Hösle (1988, pp. 533s), Wood (1990, pp. 244-246) y Hardimon (1994, pp. 183-189); para la crítica de los roles de género véase Rojas (2011b, p. 202).

5 Remito a mi libro *Hegel y la libertad* (Rojas, 2011b, pp. 203-204) para unas breves consideraciones sobre este problema y las importantes referencias bibliográficas sobre el mismo.

la “subjetividad autónoma”, y así, del desarrollo de las determinaciones racionales de la voluntad libre como Estado racional. En mi libro ya señalado he defendido la racionalidad de diversas síntesis propuestas por Hegel como desarrollo inmanente de su teoría de la libertad, y como algo irrenunciable para nuestro propio tiempo.

## CARACTERIZACIÓN DE LA SOCIEDAD CIVIL EN REFERENCIA AL PROBLEMA DE LA POBREZA

En el capítulo sobre la “Sociedad civil” (segunda parte de la “Ética”) Hegel<sup>6</sup> establece en primer lugar dos principios de la misma: 1) La “persona concreta que es fin particular para sí misma, como un todo de necesidades y una mezcla de necesidad natural y de arbitrio” (R §182, 339). 2) Se trata de la persona particular que está “esencialmente en relación a otra particularidad, de modo que cada una se hace valer y se satisface por medio de la otra, y a la vez como tal, solo mediante la forma de la *universalidad*” (R §182, 339). La sociedad civil representa así el momento de la diferencia, de la escisión entre los individuos, la disgregación de la unidad sustancial que era la familia; en ella:

cada uno es fin para sí mismo y todo lo otro es nada para él. Pero sin relación con los otros no puede alcanzar la extensión de sus fines; estos otros son, por tanto, medio para el fin de lo particular. Pero el fin particular se da la forma de la universalidad por medio de la relación con los otros y se satisface en cuanto satisface a la vez el bienestar de los otros (§182Z, 339-340).

En conexión con esto, agrega Hegel algo fundamental: “La particularidad limitada por la universalidad es la medida por la cual cada particularidad promueve su bienestar” (§182Z, 340). La universalidad limita, y

---

6 La *Filosofía del Derecho* [*Grundlinien der Philosophie des Rechts*] (tomo 7) es citada con la letra R, párrafo y número de página (p. e. R §4, 46); en caso dado por los comentarios (A: Anmerkungen) o los agregados (Z: Zusatz) y el número de la página (p. e. R §4Z, 46). En general cito solo por el párrafo y número de página. La *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* [*Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*] (tomo 10) es citada con la letra E, párrafo, tomo y número de página; en caso dado por los comentarios (A: Anmerkungen) o los agregados (Z: Zusatz) (p. e. E §19Z, 8.68) Además, se cita como RV21/22 la *Die Philosophie des Rechts. Vorlesungen von 1821/1822* (2005). Fráncfort: Suhrkamp. A menos que se indique expresamente lo contrario las cursivas en las citas son de Hegel.

como veremos, tiene que limitar la particularidad, es decir, a los individuos particulares. Así, al buscar su realización, el fin egoísta, que está a su vez condicionado por la universalidad, funda un “sistema de dependencia multilateral” en el que la subsistencia, el bienestar y la existencia jurídica del particular se entrelaza con los de todos los demás individuos, se funda en estos y solo de esta manera son reales y están asegurados (§183, 340). Hegel acentúa una y otra vez este entrelazamiento recíproco entre los individuos a pesar de que cada uno es aquí una particularidad para sí.

Ahora bien, por una parte, es “derecho de la particularidad” el “desarrollarse en todos los sentidos” (§184, 340). Hegel defiende esto como derecho al desarrollo independiente de la particularidad (§185A, 341), el derecho infinito “de dejar libre a la particularidad” (§185Z, 343); cuando ella es respetada en su derecho deviene “principio de toda vivacidad de la sociedad civil, del desarrollo de la actividad pensante, del mérito y del honor” (§206A, 358). Por otra parte, es “derecho de la universalidad” “mostrarse como fundamento y forma necesaria de la particularidad así como el poder sobre ella y su fin último” (§184, 340).

Este es “el sistema de la eticidad perdida en sus extremos” (§184, 340), esto es, en la particularidad y en la universalidad, que en la sociedad civil se separan pero que no obstante “están ambas vinculadas y condicionadas recíprocamente [...] cada una tiene a la otra como su condición” (§184Z, 340-341). Decisivo es en este contexto que el fin de la particularidad no puede ser satisfecho sin la universalidad, de modo que es mera apariencia el ser y funcionar “aislado” de cada momento (de cada individuo particular); más bien “ambos son solo mediante y para el otro y se transforman el uno en el otro. Al promover mi fin promuevo lo universal, y este promueve de nuevo mi fin” (§184Z, 341). Ni la particularidad ni la universalidad se pueden hacer valer por sí solas; en la sociedad civil se trata del “suelo de la mediación” (§182Z, 340).

Sin embargo, Hegel precisa en seguida como características decisivas de la sociedad civil el que en esta particularidad es destructora de sí misma, de su concepto, y que la satisfacción de las necesidades es meramente casual. “La sociedad civil ofrece en estas contraposiciones y en su enredo el espectáculo del libertinaje, de la miseria y de la corrupción física y ética común a ambas” (§185, 341); ella es “el campo de batalla de los intereses privados individuales de todos contra todos” (§289A, 458). Pero como ya se puso de relieve, Hegel está a favor del desarrollo autosuficiente de la particularidad, defiende de nuevo el principio y el derecho de la personalidad autosuficiente infinita, de la libertad subjetiva (§289A, 342). Plantea por eso



la necesidad de un principio que posea la “verdadera fuerza infinita”, que reside en la unidad que permite “que la *oposición* de la razón *se separe con toda su fuerza* y que la supere, con lo que se conserva en ella y *la mantiene en sí*” (§185A, 342). Pero en todo esto, la “totalidad debe a la vez tener la fuerza de poner la particularidad en armonía con la unidad ética” (§185Z, 343), pues la particularidad tiene en la universalidad su verdad y el desarrollo de su realidad positiva (§186, 343); se trata del “allanamiento de la particularidad para que se comporte según la naturaleza de la cosa” (§187Z, 345; cfr. §254, 396). Debido a esta situación la unidad de ambos momentos no es aquí todavía libertad ni identidad ética, sino la necesidad (*Notwendigkeit*) de que la particularidad se eleve a la forma de la universalidad y en esta busque y tenga su existencia (§187Z, 345; cfr. §254, 396).

En la sociedad civil los individuos son burgueses (*Bürger*), es decir, personas privadas que tienen como fin su propio interés, y lo universal es para ellas —se les aparece como— un medio. Sin embargo, ellas solo pueden lograr su fin en cuanto dan a su saber, querer y hacer la “forma de la universalidad” y se vuelven un miembro de este todo (§187, 343). Hegel defiende aquí que el interés racional (de la Idea dice él) es el proceso por el cual la naturalidad de los individuos y el arbitrio de las necesidades son elevadas a la universalidad formal del querer y del saber; es decir, que la subjetividad se tiene que *formar (bilden)* en su particularidad ((§187, 343; todo el comentario siguiente tiene que ver con esto, 344-345). El asunto es que la particularidad no se puede quedar como particularidad no formada, sino que se debe formar “de acuerdo con lo universal”, con los “fines de la razón” (§187A, 344).

Quisiera ya en este momento hacer algunos planteamientos preliminares:

1) Es claro que el entramado de relaciones de dependencia recíproca expuesto es aquí algo meramente instrumental, pues no se tiene a la comunidad política como el fin en sí mismo, último;<sup>7</sup> y esto quiere decir que los individuos en la sociedad civil no tienen en mente ni como objeto y fin de su planear, querer y actuar la idea y la realización de la libertad de todos los individuos en y como comunidad política; lo cual quiere decir también que no tienen conciencia de la necesidad ético-política de esta realización desde la familia hasta el estado político, y de que cada uno está moralmente obligado

---

7 También ponen de relieve esto Avineri (1980, pp. 141-147), Aliscioni (2010, pp. 113-129) y Vieweg (2012, pp. 269-273).

a ello como miembro de la eticidad (comunidad política). Pero, ¿es esta la única posibilidad o forma de conformar una sociedad civil, y en específico, el “sistema de las necesidades”?

2) Ahora bien, ¿habla Hegel en todo ello solo de lo que de modo fáctico sucede en la sociedad civil realmente existente (de economía capitalista, de su tiempo) o plantea la necesidad de un vínculo racional entre los momentos que pone de relieve —o sea, lo que “debe ser” en estricto sentido racional—? Considero que, por un lado, Hegel “constata” el desenvolvimiento fáctico de la sociedad civil, en específico, el funcionamiento del “sistema de las necesidades”; por otro, tiene siempre en la mira lo universal-racional, que es justo de lo que depende todo, como veremos. Sin embargo, no logra llegar a una propuesta acabada que elimine la tensión y conflicto entre esos momentos, de modo que así se pueda dar una solución acabada al problema que surge en esta esfera: la pobreza y la plebe. Esto es lo que trataré de mostrar en lo que sigue.

3) De suma importancia es que para Hegel la particularidad está siempre remitida a la universalidad, que ella tiene su base y verdad en esta, lo que quiere decir, a fin de cuentas, depende de y tiene que orientarse por esta. Voy a plantear esto como núcleo de la propuesta de Hegel, por un lado, y por otro, que él no lo lleva hasta sus últimas consecuencias. Veremos qué quiere decir.

4) Ahora bien, ¿qué es o en qué consiste lo “universal”, la “forma de la universalidad”, de lo que Hegel habla y al que se refiere siempre en todo esto?, ¿y cuál es a fin de cuentas su relevancia para la posibilidad de resolver el problema objeto de análisis?

5) Ya aquí se pueden plantear ciertas preguntas en relación con la defensa hegeliana del “derecho de la particularidad subjetiva”: ¿hasta dónde puede y tiene ella permitido, de modo “legítimo”, desarrollarse, de modo que su pensar, querer y actuar esté en concordancia con lo universal (racional), o sea, con el Estado racional? ¿Puede permitírsele violar los derechos fundamentales de los individuos (vida, alimentación, salud, educación, etc.)? ¿Qué se le puede permitir hacer y qué no?, ¿quién se lo puede permitir o prohibir? A esta última pregunta la única respuesta racional posible es: el Estado, lo racional del Estado, el derecho de la libertad autoconsciente de todos los demás, los fines de la razón —a los que enfáticamente se refiere Hegel, como ya vimos—. A todo esto alude y recurre Hegel; es de hecho la base de su teoría. Pero exactamente qué y cómo lo plantea Hegel queda claro solo en el curso del desarrollo por los momentos de la sociedad civil. El

asunto es analizar si esto aporta o permite aportar una solución satisfactoria al problema de la pobreza.

## LA APORÉTICA SOCIEDAD CIVIL: LA POBREZA Y LA PLEBE COMO SUS PROBLEMAS FUNDAMENTALES

En lo que sigue me limito a resaltar algunos elementos de esta parte del desarrollo argumentativo de Hegel, que se conectan estrechamente con el problema que ya se va avizorando en este momento del desarrollo de su teoría: la pobreza y la plebe.

a) El sistema de las necesidades: Hegel acentúa de nuevo en este contexto la “forma de la universalidad” que adquieren las necesidades, los medios y los modos de la satisfacción en cuanto los individuos “están remitidos los unos a los otros”, pues cada uno requiere del trabajo y los medios de los otros para satisfacer sus necesidades, y cada uno aporta así a la satisfacción de las de los demás (§192, 349). Con esto Hegel se opone a la representación del actuar económico aislado de los individuos; se trata más bien de un entramado de relaciones, un plexo de remisiones, del entrelazamiento de los individuos para poder lograr cada uno sus fines particulares, de las redes que resultan del trabajo y la interacción de los individuos en esta esfera. Al final se tiene algo que trasciende los deseos y fines particulares de cada individuo aislado, un ámbito o espacio solo con base en el cual, y a partir del cual, el individuo (la particularidad) puede siquiera intentar proponerse fines personales y dirigirse a buscar lograrlos, de modo que “depende” de este entramado, tanto para proponerse fines como satisfacerlos.

Hegel llama en seguida la atención de modo enfático sobre el hecho de que en la “situación social” (*gesellschaftlicher Zustand*) la multiplicación y especificación sin límites de las necesidades, medios y goces, y de la diferencia entre las necesidades naturales y las cultivadas (o sea, el lujo), es a la vez un aumento infinito de la dependencia y la carencia (*Not*) (§195, 350).<sup>8</sup>

A continuación, aborda Hegel el trabajo (El modo del trabajo), a lo que no es necesario entrar por ahora. Y en el siguiente apartado (El patrimonio) remarca de nueva cuenta el carácter de dependencia y reciprocidad del trabajo y la satisfacción de las necesidades por las que “se transforma

---

8 Dejo fuera en este momento las interesantísimas reflexiones de Hegel sobre fenómenos que después serán calificados como “enajenación”. Véase Hardimon (1994, cap. 3).

el egoísmo subjetivo en aporte a la satisfacción de las necesidades de todos los otros [...] En cuanto cada uno gana, produce y disfruta para sí, con ello produce y gana para el disfrute de los demás”; precisa que esta necesidad (*Notwendigkeit*) radica en el entrelazamiento multilateral de la dependencia de todos, y esto es ahora para cada uno el “patrimonio universal permanente” que contiene la posibilidad para cada uno de participar en él según su formación y habilidad, para asegurar así su subsistencia (§199, 353). Ahora bien, el “patrimonio particular” es, por su parte, la posibilidad para cada individuo de participar en el patrimonio universal, lo cual está sin embargo condicionado por una base propia (capital de cada individuo o familia) y por la habilidad (de cada individuo), la cual a su vez está condicionada por aquel y por “circunstancias casuales”. Hegel puntualiza que la multiplicidad de estas “circunstancias casuales” produce la diferencia en el desarrollo de las ya de por sí desiguales disposiciones corporales y espirituales, y que, junto con la casualidad y el arbitrio, llevan a la “*desigualdad de patrimonio y de las habilidades* de los individuos” (§200, 353).

Es justo en este momento que Hegel manifiesta su oposición a la idea de “igualdad”: esta idea —sostiene— es algo abstracto, un mero deber-ser (*sollen*) que es tomado erróneamente por real y racional. Defiende que los derechos de la particularidad no superan la desigualdad dada por la naturaleza de los seres humanos en la sociedad civil, sino que la eleva a “una desigualdad de habilidad, de patrimonio, y aún de la formación intelectual y moral” (§200A, 354); esto es así porque esta esfera de la particularidad “conserva” la “participación natural y arbitraria, con ello el resto de estado de naturaleza al interior de sí” (§200A, 354). Y enfatiza aún que el “modo y manera de la participación en el patrimonio universal es dejada a la particularidad de los individuos” (§201Z, 354).

Quiero referir aquí un núcleo fundamental de la reflexión de Hegel. Él explica que el principio del sistema de las necesidades encierra solo de forma abstracta la “universalidad que es en sí y para sí, la universalidad de la libertad”, lo que significa que la contiene solo como el “derecho de propiedad”, de modo más específico, como protección de la propiedad mediante la administración de justicia (que en seguida procede a desarrollar) (§208, 360). El punto es que la universalidad (lo racional) que aparece en esta esfera (la sociedad civil) es solo la universalidad del derecho de propiedad, se limita a esto y por eso es abstracta. Es muy importante tomar esto en cuenta porque se trata de que sí hay algo racional, lo cual, sin embargo, es aquí aún algo abstracto. Hegel apunta a la universalidad concreta —de la libertad—, que

es la que pretende poner de manifiesto en sentido lógico —o sea, el derecho (racional) como veremos aún— (cfr. sección “Voluntad libre y derecho racional” del presente artículo; sobre esto también véase §216A, 369).

Sobre lo expuesto hasta aquí quisiera ya decir algo. Hay que acentuar que Hegel toma “como dada” la base propia inmediata (el capital personal) y esto sí que representa un problema. Si bien las diferencias naturales en las capacidades corporales y espirituales de los individuos se pueden reconocer y asumir como tales, es claro que su desarrollo depende de diversos factores, y entre ellos, del capital personal (familiar). Pero no se puede sostener que ese “capital” sea algo “casual”: no es casual que lo haya y se lo tenga o no se lo tenga. Él depende de toda una determinada situación e historia de la sociedad civil. Y esto condiciona enormemente las posibilidades de “acceso” a lo necesario para el desarrollo, y el “desarrollo” como tal, de las capacidades y habilidades personales de los individuos. Casual es haber nacido en una familia pobre o medio rica o rica, y ser inteligente o medio inteligente o no muy inteligente, pero no lo es el hecho de que haya familias pobres y ricas, no es casual la enorme diferencia entre diversos niveles económicos entre individuos y familias de una sociedad, y lo mismo entre sociedades. Aquí se presenta un problema fundamental para la teoría hegeliana de la sociedad civil, y se tiene o se tendría que dar toda una soberana explicación sobre esto, la cual Hegel no aporta; de hecho, tampoco plantea el problema como tal. ¿Cómo es que surgen y han surgido las desigualdades de patrimonio (económicas) y por qué se da esto así? ¿Son “legítimas”, “justas”, tales “desigualdades socioeconómicas” —como las quiero conceptualizar ya en este momento—? ¿Por qué tiene que haber (pequeñas, grandes y enormes) desigualdades socioeconómicas? La respuesta a estas preguntas no se puede reducir, tal como parece suponer Hegel, a que hay desigualdad natural de habilidades, capacidades y talentos, y por consiguiente, a que el ejercicio y la aplicación más adecuados de los mismos trae para algunas particularidades un patrimonio mayor como resultado, y su mal ejercicio y aplicación trae lo contrario para otros individuos. Pero aún no llegamos a las dificultades principales.

b) La administración de la justicia: sobre esta solo señalo, primero, que su objetivo fundamental es la protección de la propiedad privada y de la personalidad (§218, 371). Segundo, que el fundamento de ello es la igualdad jurídica de los individuos (en cuanto *Bürger*) (§209A, 360; cfr. E §539A). Tercero, y decisivo para lo que estamos discutiendo, que la sociedad civil es reconducida por la administración de justicia a la “unidad de la universalidad que es en sí con la particularidad subjetiva” (§229, 381). No obstante,

esta unidad no es aquí aún consumada pues se trata de la particularidad singular, y lo universal tiene todavía el significado del derecho abstracto —como ya se señaló—. La realización de esta unidad, que Hegel llama en este momento aún “unificación relativa” (pero superior a la anterior unidad abstracta del sistema de las necesidades), es lograda por la “policía”, y de modo más limitado, pero ya como totalidad concreta, por la “corporación”. Cabe remarcar de nuevo que Hegel se dirige a poner de manifiesto y defender la universalidad concreta, la universalidad de la libertad como la verdad de estas figuras anteriores.

c) La policía:<sup>9</sup> antes de pasar a esta esfera Hegel apunta enfáticamente que “en cuanto estoy por completo enredado en la particularidad tengo el derecho de exigir que en este contexto sea también promovido mi bienestar particular. Se debe considerar mi bienestar, mi particularidad” (§229Z, 382), lo cual sucede justo mediante la policía y la corporación. En el primer párrafo ya de esta esfera continúa con esto que es lo más importante aquí. Sostiene que en el sistema de las necesidades la subsistencia y el bienestar del individuo son solo una “posibilidad”, pues su satisfacción depende del arbitrio, la particularidad natural de cada uno y del mismo sistema de las necesidades. Ahora bien:

El derecho *real en la particularidad* contiene tanto el que sean *superadas* las *casualidades* contra el uno o el otro fin y que sea efectiva la *seguridad no distorsionada* de la persona y de la *propiedad*, como el que sea efectivo el *aseguramiento* de la subsistencia y el bienestar del individuo —que *el bienestar particular sea tratado y realizado como derecho*— (§230, 382).

Hegel introduce de esta manera el bienestar particular como un “derecho”, y esto se sigue de lo que ya ha planteado desde el sistema de las necesidades: la particularidad subjetiva es necesidad (*Bedürfnis*) que debe ser satisfecha, ella debe formarse, tiene que poder desarrollar sus capacidades, habilidades y talentos, se debe proteger su personalidad y su propiedad. Es el derecho de la subjetividad, de la libertad autoconsciente, en esta esfera.

---

9 Es necesario aclarar que la “policía” no es aquí la policía como la entendemos ni como está constituida en la actualidad. Se trata de una institución pública —de control, vigilancia, regulación— cuyas tareas son las que se explican en seguida. Sobre la historia de la misma, la concepción hegeliana, y los cambios que experimentó en el siglo XIX, véase el importante análisis de Aliscioni (2010, cap. VII.3 y VII.4).

Se puede entender con esto que el “bienestar” en Hegel no se reduce a garantizar solo la propiedad y la subsistencia, no se reduce a que los individuos tengan solo para comer. La realización de la libertad autoconsciente no puede ser pensada como siendo solo satisfacción de la subsistencia (mínima) y de la propiedad; se trata del bienestar, o sea, de algo más desarrollado, más completo, de más contenido. Esto es por completo consecuente con el planteamiento hegeliano en la introducción a la *Filosofía del Derecho* (cfr. sección “Voluntad libre y derecho racional” del presente artículo).

Ahora bien, la multiplicación y el entrelazamiento de las necesidades, en vista de la producción y el intercambio de los medios para su satisfacción, sostiene Hegel, dan lugar a asuntos que son de interés común y que son cosa de cada uno. “Estos *asuntos generales* e instituciones de *utilidad común* exigen la vigilancia y la previsión (*Vorsorge*) del poder público” (§235, 384), exigen una *regulación consciente* (§236, 384) —sobre la que Hegel propiamente no dice en qué debe consistir—. Se requiere de esta también porque los intereses de productores y consumidores pueden entrar en conflicto. Hegel defiende de modo explícito el “derecho” de los individuos a esta “regulación” (menciona en específico la regulación de los precios de los artículos de primera necesidad, el derecho a no ser engañado en relación con las mercancías que se ofertan). Se hace necesaria además una previsión general y dirección debido a la situación de dependencia en que se encuentran grandes ramas de la industria, de circunstancias externas sobre las que los individuos no tienen toda la información o no la conocen bien (§236, 384s).

Así que frente “a la libertad de empresa y comercio en la sociedad civil se encuentra el otro extremo de la provisión (*Versorgung*) y la determinación del trabajo de todos mediante una institución pública” (§236A, 385) —sobre lo que Hegel tampoco dice nada más específico en cuanto a medidas concretas—. La vigilancia y la previsión tienen como fin “mediar entre el individuo y la posibilidad universal que está presente para alcanzar los fines individuales” (§236Z, 385); acorde con esto tienen que preocuparse por la iluminación de las calles, la construcción de puentes, los precios de las necesidades diarias, la salud de la población, la previsión contra el crimen (§233, 383), y tienen facultades de control e influencia en el ámbito de la educación, principalmente crear instituciones comunes para lograr los fines individuales —educación pública— (§239 y Z, 386s.).<sup>10</sup>

10 Dice bien Hardimon (1994): “Hegel sostiene que la autoridad pública [policía] reconoce a los miembros de la sociedad civil como tales al expandir la clase de los derechos reconocidos socialmente para incluir los que pueden ser llamados ‘derechos sociales positivos’” (pp. 196-197).

De suma importancia es en este contexto la tesis de Hegel de que “la libertad de empresa no puede ser de tal tipo que ponga en peligro el bien universal” (§236, 385). Estoy por completo de acuerdo con Aliscioni (2010) para quien esta es “la máxima que guía la economía política” de Hegel (p. 52). Esto nos remite de nuevo a la pregunta en torno a cuál es a fin de cuentas el “contenido” de este “bien universal” que Hegel no especifica en este momento —aunque ya lo tiene presente desde el inicio— (cfr. sección “Voluntad libre y derecho racional” y “El Estado racional de Hegel” del presente artículo).

El individuo en la sociedad civil, continúa Hegel, tiene derecho ante ella y esta, de igual manera, tiene pretensiones ante él (§238, 386). La sociedad civil es el “enorme poder que atrae hacia sí al ser humano y exige de él que trabaje para ella y que sea y haga todo mediante ella”; ella “debe proteger a su miembro, defender sus derechos, y el individuo está obligado hacia los derechos de la sociedad civil” (§238Z, 386). Fundamental es que “cada ser humano tiene el derecho a exigir de la sociedad civil su subsistencia” (así como ella debe protegerlo aun en contra de él mismo) (§240Z, 387). De modo que: “No se trata solo de que no haya hambre, sino del punto de vista más amplio de que no surja ninguna plebe. Porque la sociedad civil es responsable de alimentar a los individuos ella tiene también el derecho de exhortarlos a que se procuren su subsistencia” (§240Z, 387). Ella “debe por tanto cuidar que se les dé a los individuos la posibilidad de ganar lo suyo con su trabajo” (Hegel citado en Aliscioni, 2010, p. 247).<sup>11</sup>

Justo para solventar estas carencias o fallas, en específico del “sistema de las necesidades”, es que Hegel propone las instituciones de la policía y la corporación. La tarea de la policía (autoridad pública) es entonces ofrecer y garantizar las condiciones institucionales para que los individuos accedan por sí mismos a su bienestar. Su propuesta está enmarcada de forma clara en el capitalismo, de modo que las medidas de la vigilancia policial son solo para permitir la integración de los individuos al sistema de trabajo y de producción económico capitalista. Propone una serie de condiciones y requisitos indispensables para que los individuos puedan integrarse, insertarse, participar y desarrollarse de la mejor manera posible en la sociedad civil —si bien como burgueses—. Pero aun con todo ello, no se puede decir

---

11 Cfr. los párrafos 125, 126A y 236A de la *Filosofía del Derecho*, dirigidos a la definición y defensa del “derecho al bienestar” (Hegel, 1960-1971).



que Hegel haya especificado de modo concreto, o exacto, cómo se puede y tiene que llevar a cabo todo eso. No propone explícitamente un derecho al trabajo que deba ser por ende garantizado; tampoco hace propuesta concreta para remediar el desempleo, y como veremos, no da una solución adecuada al problema de la pobreza. Además, una complicación muy seria es señalada por él mismo: la posibilidad de la participación en el patrimonio universal (la riqueza), la cual si bien está presente y es —o se exige que sea— asegurada por la autoridad pública, permanece, no obstante, por el lado subjetivo (o sea, de cada individuo) sometida a “casualidades”, más aún en cuanto ella presupone condiciones de habilidad, salud, capital, etc. (§237, 385s). Este es el problema fundamental, que se conecta con o deriva de modo inmanente de las determinaciones fundamentales de la sociedad civil, es decir, que esta es por su propia dinámica fuente de conflictos y problemas —estructurales—. Primero, afirma Hegel que la subsistencia y el bienestar de los individuos están aquí ya considerados como derecho y que esta esfera apunta a garantizarlos; pero después afirma que de todos modos el acceso al patrimonio universal está sometido a condicionamientos y principalmente a “casualidades” —sin especificar cuáles son estas—. ¿Qué puede o tiene que hacer la vigilancia policial para superar, eliminar, esto?, ¿puede ella eliminarlo?, ¿qué puede limitar, modificar o prohibir en el funcionamiento del sistema de las necesidades para eliminar eso? Pero Hegel no atribuye a la vigilancia policial la función ni el objetivo de modificar la estructura económica; le otorga facultades muy limitadas para intervenir en la economía, solo un control muy limitado de esta. La regulación que propone es muy limitada.

La pobreza y la plebe: es justo en este momento, y con base en lo anterior, donde Hegel plantea y analiza el grave problema de la pobreza y la plebe. Hegel constata que los individuos pueden ser llevados a la “pobreza” a través del arbitrio (se puede precisar: de los individuos que actúan y trabajan, producen, compiten, y persiguen sus fines particulares en la sociedad civil, incluido por supuesto uno mismo), y también debido a “circunstancias casuales, físicas y que radican en relaciones externas” (§241, 387-388). La pobreza es una situación que les deja a los individuos toda la serie de necesidades ya existentes en la sociedad civil, pero les quita en mayor o menor grado todas las ventajas de la misma, como son la posibilidad de adquirir habilidades, la educación, la procuración de justicia, el cuidado de la salud

(§241, 388). Y, sin embargo, Hegel se opone —con variadas razones— a diversas medidas para solucionar el problema de la pobreza:<sup>12</sup>

a) La ayuda o caridad individual del actuar moral subjetivo. Hegel argumenta que esta es algo causal, arbitrario; propone en cambio establecer instituciones públicas para pobres, hospitales, iluminación pública, y un etcétera que no aclara más; pues la situación pública, afirma, tiene que ser considerada “como más consumada cuanto menos le queda al individuo por hacer según su opinión particular, en comparación con lo que está organizado de manera universal” (§242A, 388-389). Es claro que aquí Hegel propone crear instituciones públicas que contribuyan a solventar o aliviar de alguna manera la situación de los pobres, pero no se trata de una solución acabada a este problema.

b) Mediante impuestos a las clases pudientes o mediante propiedades públicas (p. e. hospitales, fundaciones, monasterios) (§245, 390).

c) Mediante la creación de trabajo para los desempleados (§245, 390).

d) Mediante mercados extranjeros (§246 y §247, 391).

e) Mediante la colonización (§248, 392-393).

Ahora bien, Hegel sostiene que si la sociedad civil no es impedida en su marcha da como resultado el crecimiento progresivo de la población y la industria. En este contexto, acentúa, tiene lugar, por un lado, la “acumulación de riqueza”, y por otro,

el aislamiento y la limitación del trabajo particular y con ello la dependencia y miseria de la clase (*Klasse*) vinculada a este trabajo, con lo que se conecta la incapacidad de sentir y disfrutar de las ulteriores libertades y en especial de las ventajas espirituales de la sociedad civil (§243, 389).

La “plebe”, por su parte, surge debido a la caída “de una gran masa de población por debajo de un nivel mínimo de subsistencia”, lo que conduce a la “pérdida del sentimiento del derecho, de la honradez y del honor de existir por la propia actividad y el propio trabajo” (§244, 389).

---

12 No puedo entrar aquí al análisis de los argumentos de Hegel contra cada una de las medidas. Véase sobre esto el detallado análisis de Ruda (2011, cap. 3). En relación con las dos últimas propuestas (d, e) Hegel se contenta con exponer lo que se ha hecho y ha sucedido en diferentes lugares, y ahí deja todo, no hay más análisis ni propuesta. Se puede decir, incluso, que se percibe cierta aprobación de las formas de colonización que expone, la esporádica y la sistémica.

Aun cuando sean de lo más importantes, esclarecedores y chocantes la caracterización y el análisis hegeliano de la pobreza (*Armut*) y la miseria (*Not*) (y vinculada con esta última, la “plebe”), no considero necesario ocuparme por ahora de esto. Me interesa acentuar que, de acuerdo con las determinaciones fundamentales de la sociedad civil desplegadas por Hegel, ellas —sostengo— son propiedades estructurales y resultado del funcionamiento de la misma; no son algo superficial ni casual ni un daño colateral ni solo producto de un error de funcionamiento, sino generadas por la estructura y el funcionamiento sistémicos mismos de la sociedad civil históricamente devenida, son resultado de su propia dinámica constitutiva. Se puede sostener que Hegel mismo se dio cuenta de esto. Y esto ha sido claramente visto por diversos estudiosos de Hegel. Ante lo anterior, tesis y preocupación fundamentales de Hegel son estas:

Contra la naturaleza ningún ser humano puede afirmar un derecho, pero en la situación social (*Zustande der Gesellschaft*) la carencia (*Mangel*) adquiere la forma de una injusticia que es comedita a esta o aquella clase (*Klasse*). La pregunta importante sobre cómo combatir la pobreza es una cuestión que mueve y atormenta a las sociedades modernas (§244Z, 390).

Aunque habla aquí explícitamente de “injusticia”, Hegel se contenta, sin embargo, con exponer lo que sucede en Inglaterra y lo que ha hecho Escocia: se ha probado “dejar a los pobres a su destino y remitirlos a la limosna pública” (§245A, 391) —lo que parece ser más bien una aprobación de esta medida—.

No obstante, es de suma importancia considerar que Hegel, por su parte, como bien constatan estudiosos de su obra, 1) ve el problema como uno de los principales en la sociedad moderna; 2) plantea como necesario solucionarlo; 3) nunca afirma que este sea irresoluble y por ende no sostiene que la pobreza no sea eliminable y 4) pero deja abierta la cuestión de si es posible encontrar una solución.<sup>13</sup>

De manera que si bien Hegel nunca afirma que en el Estado racional *deba* haber o que sean aceptables, bienvenidas y permisibles la pobreza y la

---

13 Cfr. para análisis crítico de la posición hegeliana: Hösle (1988, pp. 551-553), Hardimon (1994, pp. 236-250, especialmente 244-250), Wood (1990, pp. 247-255, especialmente 254-255) y el análisis muy detallado de Aliscioni (2010, caps. IV, V).

miseria, y si bien lleva a cabo análisis penetrantes sobre esta y sus efectos y consecuencias en los individuos, no se puede decir que aporte una solución a este problema: “ultimadamente es incapaz de proveer una solución radical” (Avineri, 1980, p. 148). El dilema de Hegel es que:

si deja fuera al Estado de la actividad económica un grupo entero de miembros de la sociedad civil será dejado fuera de ella; pero si introduce al Estado de una forma que resolvería el problema, su distinción entre la sociedad civil y el Estado desaparecería, y el sistema completo de mediación y progreso dialéctico hacia la integración a través de la diferenciación colapsaría (Avineri, 1980, p. 151).

Ahora bien, Hegel pretende conceptualizar el Estado racional. Si esto es así, ¿cómo puede ser entonces que como componente del Estado racional exista una esfera que de forma sistemática genere pobreza y hasta lo que Hegel llama la “plebe”? ¿Cómo poder estar reconciliado o reconciliarse con un mundo social que genera pobreza y pobreza extrema? ¿No va esto en contra del pretendido contenido del Estado “racional” cuyo fundamento y fin es “el concepto y la realización de la libertad”? ¿No pone esto en cuestión o socava de plano el concepto mismo de Estado racional? ¿Y si resulta que la estructura y funcionamiento de la sociedad civil, en específico, del mercado capitalista, tal como se efectúa de hecho, no se puede eliminar como momento de la estructura de la eticidad, qué se sigue de esto para la concepción de un Estado racional? Todo esto sí es un problema real para una concepción como la de Hegel, problema que pone en cuestión, desde sus raíces, la estructura, el funcionamiento y las metas mismas de la sociedad civil (burguesa capitalista) tal como la expone y propone; la contradicción que representa la plebe pone en cuestión la idea completa del derecho (racional) (Hösle, 1988). Pero bien planteado, es un problema para cualquier concepción de la comunidad política que se pretenda justa, racional; incluidas la(s) liberal(es), o comunitarista(s) o socialista(s) o indigenista(s) o indianista(s). Pues este tiene que ser planteado como el “problema” de la “justicia social”, que por ende exige solución, y la respuesta que se le pueda dar exige pensar y proyectar nuevas y mejores, más racionales, formas de realidad socioeconómica y estatal como tal —tanto de un Estado particular como de la relación entre Estados—. El problema de la “igualdad o desigualdad” socioeconómica se puede y tiene que plantear más precisa y concretamente como el de la “justicia social”: se trata a fin de cuentas de “la distribución de la

riqueza” producida en la comunidad política, por ende, del problema de los criterios y principios ético-económicos para llevar a cabo esa distribución. Esto lleva de por sí a toda una serie de preguntas de capital importancia que se relacionan de forma inmanente con este problema, pero no puedo abordar esto aquí.<sup>14</sup> Respecto del análisis y desarrollo teóricos elaborados por Hegel, y los contenidos concretos que propone en esta parte de su libro, se puede preguntar si realmente captan o representan lo racional, el fin último, si en verdad posibilitan la realización de la libertad de los individuos o si de hecho ya la realizan. Si se trata de proponer de modo racional (en sentido filosófico) una comunidad política racional: ¿No puede en verdad existir ninguna forma mejor de estructurar y llevar a cabo el sistema económico de producción y distribución de la riqueza en la comunidad política? ¿No se pueden superar o eliminar las consecuencias que trae consigo el sistema de las necesidades en la sociedad civil (capitalista), en concreto, la “desigualdad socioeconómica”? ¿Y acaso no es necesario superarlas o eliminarlas por cuestión ético-racional? Si se trata de conformar un Estado racional, tenemos que defender que esto deber ser posible de alguna manera.

d) La corporación. Hegel concluye la parte sobre la policía con un importante párrafo. Para explicar el paso de esta a la corporación sostiene que la previsión policial realiza y conserva la universalidad, contenida en la particularidad de la sociedad civil, en cuanto “orden externo e institución” para la protección y seguridad “del conjunto de fines e intereses particulares que tienen su existencia en lo universal”, y que ella es también previsión de los intereses que van más allá de una determinada sociedad civil. Hegel sostiene entonces que la particularidad tiene de esta manera como objeto y fin de su voluntad y actividad lo universal, el cual es a su vez interés inmanente de la misma, por lo cual lo ético “retorna” (se reintroduce) a la sociedad civil como algo inmanente a esta, y que en esto consiste la corporación (§249, 393). Respecto a esto es preciso preguntar lo siguiente: ¿Cuál es la necesidad de que la particularidad tome en cuenta lo universal, de que lo tenga como objeto y fin?, ¿cómo exactamente se tendría y podría dar el que cada miembro de la sociedad civil (principalmente del estamento comercial e industrial, o sea, empleadores y empleados, aunque claro también el estamento sustancial) se identifique y solidarice, coopere con, y se responsabilice

---

14 Remito para el planteamiento de estas cuestiones a mi trabajo “Inter-Subjetividad ética y justicia social” (de próxima publicación en un libro del Grupo de investigación y discusión filosófica internacional).

por los otros en referencia a fines universales y al bien común o universal?,<sup>15</sup> ¿en verdad puede un sistema de corporaciones superar, corregir o eliminar el individualismo-egoísmo y la participación y uso meramente instrumentales de la relación entre los individuos y de la economía como tal?, ¿es un hecho que todo ello ocurre así en la sociedad civil fáctica e históricamente devenida, o es esta más bien una exigencia normativa de que así debe ser la cosa —por cuestión racional—? En la parte final de este trabajo respondo esta última cuestión. Antes es preciso analizar más en específico qué es la corporación.

La institución de la corporación está dirigida especialmente al estamento empresarial, pues es este el que está dirigido a lo particular (§250, 393). El punto clave de la propuesta hegeliana es que en la corporación la particularidad que está dirigida a su fin egoísta se capta y actúa a la vez como universal (§251, 394) en cuanto actúa orientada a fines más generales —los de la corporación— que trascienden, por lo menos de forma parcial, los fines meramente particulares egoístas: “En la corporación el individuo eleva su fin particular a lo universal. Esto es lo ético”; que yo “me preocupe por los compañeros, por algo universal, eso es aquí lo ético” (RV 21/22, 229); por eso la “corporación constituye el momento ético en la sociedad civil” (RV 21/22, 230).

Las corporaciones tienen derecho a: 1) defender sus intereses; 2) aceptar a sus miembros y 3) cuidar a estos contra casualidades particulares y cuidar su formación para que puedan ser miembros de una corporación (R §252, 394). La corporación representa el aseguramiento de la subsistencia a través de la capacitación y un patrimonio fijo para sus miembros, y ambos elementos son reconocidos por los miembros de la misma (§253, 395); sus miembros tienen derecho a ayuda por parte de la corporación y esta ayuda es algo asegurado en ella. El rico, por su parte, “es miembro de su grupo y vale solo como tal. Es reconducido a la igualdad con sus compañeros y en la misma posición que los otros” (RV 21/22, p. 231). También el individuo es reconocido en ella como miembro de un todo, el cual es a su vez parte de la sociedad general, “y que tiene interés y se esfuerza por el fin no egoísta de este todo” (RV 21/22, p. 231). Fundamental es además que en la corporación la ayuda contra la pobreza pierde su carácter casual y lo que en ella haya de humillante; la riqueza pierde el orgullo o arrogancia al cumplir sus deberes

---

15 Sobre esta función que Hegel atribuye a la corporación insiste Hardimon (1994, pp. 200-201).

para con la corporación y desaparece también la envidia que provoca en otros individuos: “El lujo de la clase que ejerce la industria está presente cuando no existe la corporación” (RV 21/22, p. 229).

Ahora bien, Hegel establece aquí una limitación muy importante de la particularidad en la corporación: la limitación del “derecho natural” (o sea, de lo meramente natural) de los individuos a ejercer sus capacidades y a obtener lo que se pueda obtener. Esto se debe a que la corporación está destinada a la “racionalidad”, es decir, a “una actividad consciente a favor de un fin común” (R §254, 396). “La corporación es fin común, este es también fin de los individuos” (RV 21/22, 232). Es una limitación del ejercicio por completo arbitrario de la particularidad y de su re-orientación hacia fines comunes. Aquí Hegel no solo describe y constata lo que se da de facto, sino que propone, valora y aprueba en el sentido de que esto es lo que la corporación debe representar y hacer. Por eso ella es la “raíz ética” del Estado, fundada en la sociedad civil (R §255, 396). Hegel concreta aún más su idea al sostener que la corporación contiene y unifica internamente los momentos de la subjetividad particular y de la universalidad objetiva, “de tal modo que en esta unificación el bienestar particular es realizado como derecho” (R §255, 396); esto es así porque la corporación asegura el trabajo, y de esta manera, el patrimonio de los individuos, como también el honor, el reconocimiento, la capacitación para el trabajo, el apoyo contra eventualidades particulares, el que los ricos tienen aquí deberes para con la corporación. Ella tiene en cuenta de forma inmanente lo universal objetivo (el Estado); limita entonces el arbitrio de la particularidad y lo integra en un todo del que esta se hace a su vez responsable —se puede plantear así—.

Hegel se queja en este contexto de que en los Estados modernos “los burgueses tienen solo una participación limitada en los asuntos universales del Estado; pero es necesario proporcionar al ser humano, además de sus fines privados, una actividad universal” (§255Z, 396-397). Es un objetivo clave de la propuesta de Hegel. Contra sujetos meramente individualistas, apolíticos, solo empresariales, su tesis o creencia y propuesta es que el sistema de las corporaciones puede y debe superar eso, que su tarea y meta es promover la participación. Ahora bien, esto lo plantea Hegel en un sentido normativo, pues se queja justo de que las corporaciones han sido ya prácticamente eliminadas en su época y propone crear nuevas (cfr. §255Z, 396-397).

Hegel establece además que por sobre la corporación debe estar el control del Estado, o sea que ella sola tampoco basta (§255Z, 397), lo cual es y tiene que ser así porque el fin de la corporación —siendo esta limitada y

finita— tiene su verdad en el fin universal y su realidad absoluta: el Estado (§256, 397). Esto significa que el Estado es el que sostiene a la corporación, y por ende a la sociedad civil como tal.

## NECESIDAD Y POSIBILIDAD DE UNA SOCIEDAD CIVIL RACIONAL PARA LA ELIMINACIÓN DE LA POBREZA Y LA MISERIA

1) La corporación es la propuesta más acabada de Hegel para enfrentar los problemas provocados por el sistema de las necesidades, y entre ellos el principal, la pobreza y la miseria. Sin embargo, de acuerdo con lo analizado arriba, no se puede sostener que su propuesta sea la más adecuada, pues de hecho no aporta medidas concretas, específicas, para eliminar ni la enajenación ni la pobreza y la miseria que tienen lugar en y como consecuencia del funcionamiento del sistema de las necesidades. Gran problema de la teoría de Hegel es que

la conformación de asociaciones de intereses a nivel social no es suficiente para controlar el potencial de conflicto producido por la sociedad civil. Su principio deber ser como tal sobrepasado, es decir: el Estado, como voluntad de lo universal, debe intervenir a través de medidas social-estatales y ordenar el mundo de lo social por medio de la ley y la administración. Esta concepción, a pesar de algunos elementos en esta dirección, no se encuentra en Hegel (Hösle, 1988, p. 553).

Recurriendo a reflexiones de Michelet (alumno de Hegel) sobre pobreza y Estado social, Hösle (1988) afirma que estas “muestran quizá de la manera más clara que el análisis de Hegel de la sociedad civil, bien entendido, debe conducir a la concepción de un Estado social” (p. 556). Hay que decir entonces que el análisis y las propuestas de Hegel, por sí mismos, no contienen propuesta de Estado social, sino que más bien de ellos se sigue que se debe pensar y proyectar un Estado social (se trata de un planteamiento normativo).

Otro gran problema que quiero señalar es que la corporación apoya y ayuda solo a quienes son miembros de un estamento, en especial del estamento de la industria y el comercio que al que principalmente se dirige ella. Pero quedan fuera todos los que por su situación de pobreza y miseria no han podido estudiar ni prepararse para obtener trabajo, de modo que no



pueden llegar a formar parte de un estamento. La institución policial no puede solucionar esto, como se vio, y las corporaciones tampoco lo tienen como tarea y meta. Así que aún y con la corporación, la pobreza y la miseria persisten. Aliscioni (2010) acentúa correctamente que la clase excluida, la “plebe”, “permanece como no reconocida en la doctrina hegeliana sobre la sociedad civil” (p. 195). ¿Quién puede y debe solucionar este problema? La respuesta solo puede ser: el Estado (propriadamente) político. ¿Pero cómo?

Además, como ha apuntado Aliscioni de modo muy atinado, con la corporación se trata de un planteamiento normativo. Hegel afirma y defiende siempre el interés general de la comunidad política, y con su definición de Estado,

y dentro de ella las determinaciones que fija para la corporación, Hegel elabora un concepto de la comunidad que no funciona únicamente como conjunción o agregado de intereses particulares sino, de manera esencial, como un organismo que fija en sí mismo su propia meta (Aliscioni, 2010, p. 340).

Ahora bien:

En rigor, Hegel *postula* a la corporación como el lugar en el que se disuelven los egoísmos privados. Pero nada indica que en la realidad ese sea el ámbito adecuado para la superación de la conflictividad social o del antagonismo entre empresarios y trabajadores [...] La idea de la corporación está alimentada por un mero deber ser. Hegel no ofrece una categorización detallada del instituto corporativo, más allá de una tónica general que revela su carácter deóntico (Aliscioni, 2010, p. 341).<sup>16</sup>

2) Antes de pasar a lo que quiero proponer sobre la sociedad civil, quisiera concretar un poco las reflexiones anteriores sobre el carácter normativo de lo articulado, conceptualizado y argumentado por Hegel, lo cual servirá como orientación para las reflexiones que siguen. Se tiene que hablar de un “deber-ser racional”, y no del mero deber-ser en el sentido de algo que aún no es o no es en absoluto y sobre el que solo se postula de modo subjetivo (como mero deseo subjetivo) que “debe ser”. Esto último es lo que Hegel critica siempre con dureza. Con el “deber-ser racional” se trata por

---

16 Expuse ya que Hegel se queja de que las corporaciones han sido eliminadas.

el contrario de “determinaciones éticas” (Hegel), o sea, normas, principios, categorías, criterios éticos, derechos y deberes, que posibilitan y legitiman reclamos, exigencias, críticas que son ya reales y efectivas en la realidad socio-política, en diversos niveles y grados de efectividad y plasmación, los cuales tienen por eso mismo que ser aún realizados de forma consumada. Son reales y efectivos en cuanto son ya momento constitutivo del mundo sociopolítico, representan contenido, línea y orientación fundamental de la conciencia de individuos, instituciones y leyes constitutivas de la comunidad política. De esto se trata cuando se habla aquí de lo “normativo”. Este no significa, por lo tanto, algo así como meras representaciones o imaginaciones de situaciones futuras inexistentes actualmente, o imposibles por principio, y que son solo postuladas y deseadas (subjektivamente) sin más fundamentos de justificación que ser, justo, postuladas y deseadas de modo subjetivo. Hegel mismo se opone rotundamente a esto último. Confundir el concepto de “lo normativo” o de “normatividad” en sentido hegeliano con estas imaginaciones huecas es errar por completo la concepción de Hegel y adelantar una interpretación injustificada e indefendible racionalmente.<sup>17</sup>

3) Como se ha visto, Hegel se da cuenta, describe y analiza muy adecuadamente la pobreza y pobreza extrema o miseria generadas por el funcionamiento “fáctico” de la sociedad civil en el Estado moderno que se había desarrollado hasta su época; generadas por la estructura, funcionamiento, dinámica y metas mismos de la sociedad civil, en específico, por el “sistema de las necesidades”. Critica en seguida, adecuada y éticamente, los desastres a que lleva y ha llevado el funcionamiento dejado a sí mismo del mercado capitalista, tal y como se ha desarrollado hasta su tiempo.<sup>18</sup> El asunto clave es, como ya afirmé arriba, que la pobreza es un problema sistémico, es decir, producto de ese momento estructural del desarrollo del sistema de las determinaciones de la voluntad en el marco de la eticidad (comunidad política) moderna —tal como Hegel lo plantea—.

Se puede criticar en este contexto que la sociedad civil cae en el proceso del infinito espurio o el “mal infinito” hegeliano: la sociedad civil produce pobreza por cuestión sistémica, y tal parece que la tarea es entonces

---

17 Más sobre la cuestión normativa, en y derivada de la teoría de Hegel, en Rojas (2011b, caps. 3.3 y 4 y 2014). También Aliscioni pone de relieve el carácter normativo, en el buen sentido ético, en la filosofía de Hegel (Aliscioni, 2010, pp. 52, 345).

18 Como bien acentúa Aliscioni, Hegel no está de acuerdo con el libre movimiento del capital (Aliscioni, 2010, pp. 126, 142ss y 324).

poner remedios a los grandes problemas ocasionados por el sistema económico capitalista, pero sin criticar este y sin apuntar a su transformación radical. Así, por un lado, se soluciona en cierta medida lo que la sociedad civil misma causa, pero por otro lado, esta sigue funcionando como tal y produciendo esos mismos problemas, de modo que cada vez hay que remediarlos de nueva cuenta en cierta medida, y así al infinito. Esto por tanto, no soluciona nada.

Se puede decir que Hegel procede en su análisis y desarrollo de la sociedad civil tanto de manera descriptiva como normativa. Lo “descriptivo” —en un sentido muy determinado— se refiere a la constatación de la forma en que la pobreza es generada por la sociedad civil históricamente devenida. Lo “normativo” se refiere, por un lado, a que Hegel capta y crítica en sentido ético siempre en esta esfera los desastres e injusticia causados por el sistema económico, la situación deplorable de los pobres y la plebe, incluida la deshumanización de los ricos (pues la “plebe” no se da solo en los pobres (cfr. en especial RV 21/22, pp. 222-223), etc.; por otro lado, porque el rol de la “policía” y la “corporación” los plantea en el sentido normativo de que deben enfrentar esos problemas y lo que se debe hacer para solventarlos. Sin embargo, todo esto no le alcanza para “proponer normativamente” una idea diferente de sistema económico que pueda eliminar las desastrosas consecuencias e injusticias puestas de relieve por él mismo. Se puede decir que existe en su planteamiento una “ambivalencia descriptivo-normativa”, es decir, que Hegel analiza la sociedad civil históricamente cristalizada, a la que critica en sentido ético, pero sin que con base en ello llegue a proponer una solución radical en el sentido de otra forma o tipo de “sistema de las necesidades”, o sea, del sistema de producción, distribución y consumo de la riqueza producida por la comunidad política. Asume y se queda con el sistema de las necesidades que constata históricamente, si bien poniendo de manifiesto y criticando sus perniciosas consecuencias. Hegel no plantea ni apuesta por una estricta propuesta normativa racional radical en el sentido de un nuevo proyecto concreto de estructurar e implementar ese sistema.

Quiero defender contra lo anterior que se puede y se tiene que hacer una propuesta de “sociedad civil racional”, es decir, de una nueva estructura y funcionamiento de la misma, principalmente en el ámbito económico, que no lleven por sí mismos —en lo más posible pensable— a los problemas ya señalados. Pues, o se plantea esto o se queda uno solo con la situación histórica fáctica, con lo que ocurre y provoca la sociedad civil por dejarla

sola a sus propios recursos tal y como estos se han ido conformando en el Estado moderno europeo y en los demás Estados influidos por y dependientes de aquel (una propuesta que ha sido hecha a partir de lo anterior es la de establecer un “Estado social”, pero aquí no entro por ahora a analizarla).<sup>19</sup>

Sostengo que una “eticidad racional” (el “todo ético” del que habla Hegel), o como podemos llamarla ahora, una “eticidad democrática”, uno de cuyos momentos —irrenunciable ya, ciertamente— es la sociedad civil, ya no puede ser pensada hoy en sentido ético-político racional sin proyectar nuevas estructuras, funcionamientos y metas “rationales” de la misma. Esto exige elaborar un “nuevo proyecto ético-político racional de sociedad civil”, lo cual quiere decir al mismo tiempo que es necesario estructurar y orientar de modo distinto el sistema económico de tal manera que —sin dejar de hacer intervenir al estado político en su rol de supervisión, control, orientación y regulación— la estructura, el funcionamiento y las metas del mismo permitan lo mejor posible, ya a este nivel, en este momento del desarrollo del sistema de las determinaciones racionales de la voluntad libre, y teniendo como trasfondo, guía y meta la idea de que este momento del todo ético debe ser también realización de la libertad de cada sujeto, evitar caer en esas calamidades, eliminar esas fallas sistémicas, propiamente eliminar la “injusticia social” que es la pobreza y pobreza extrema. Para concretar esta idea quiero abordar otros problemas y elementos, aunque sea por ahora algo muy provisional, inacabado.

4) De suma importancia es tomar en cuenta como aporte fundamental de la teoría de Hegel la idea y el fin de superar, sin negarlos ni suprimirlos, los intereses y fines particulares de los individuos en la sociedad civil — pues se trata de la libertad y el desarrollo de la particularidad—. Esto no puede ser ya dejado de lado ni suprimido por un proyecto como el propuesto en el punto anterior. No obstante, como ya pregunté, ¿hasta dónde se puede desarrollar “de modo legítimo” la particularidad? Remarco de nuevo enfáticamente que Hegel pone enormes limitaciones a la particularidad: afirma y defiende que ella debe estar en concordancia con lo universal concreto, con

---

19 K. Vieweg lee la teoría de Hegel en un sentido muy estricto como una teoría del Estado social (cfr. 2011, caps. VII.6, VII.7), pero considerando lo que he argumentado hasta aquí, y lo que han mostrado otros estudiosos de la propuesta hegeliana, no creo que se pueda estar de acuerdo con esa lectura que no ve en absoluto problema alguno en la teoría de Hegel. No puedo entrar aquí a una crítica detallada de la interpretación y la posición de Vieweg; pero sí es necesaria la crítica de la misma, principalmente por la defensa —hasta ingenua— que hace del capitalismo como tal.

la libertad concreta, o sea que no todo le está permitido, ella no puede ejercer su egoísmo sin impedimento alguno —que la lleva a la destrucción y auto-destrucción—. Estas limitaciones se originan y son necesarias justo debido a la estructura, funcionamiento y dinámica mismos del sistema de las necesidades, como ya vimos. Son limitaciones ético-políticas, “legítimas”, que Hegel está dispuesto a defender contra la particularidad subjetiva, de las cuales la fundamental y decisiva es que ella tiene que responder al interés o al bien universal, orientarse y responder por este; ella no puede violar, atentar contra lo universal. Esto por su parte no puede ser de ninguna manera menospreciado ni pasado por alto. Así que no todo le está permitido a la particularidad —en lo que pueda ser un Estado racional—. No creo que se pueda sostener y defender, como necesidad lógica, que la particularidad solo puede decantar y cristalizar como una particularidad burguesa-capitalista —esto sería un burdo dogmatismo—. Y una particularidad capitalista es eso, una particularidad —o sea, que pueden existir otras formas de la misma—.

5) ¿Y qué es aquí lo universal, el “fin universal” al que se refiere Hegel, cuál es su contenido? Se trata de la “sustancialidad subjetiva de la eticidad”, la “subjetividad libre” que es para sí en la eticidad (§187A, 345) (en cuanto ha sido elevada a la figura de la universalidad, del entendimiento (§187A, 344)), o dicho de otra forma, de la “realización” de la voluntad libre racional, es decir, de los individuos como sujetos autónomos. Ese fin es la libertad, la autodeterminación racional, más concretamente, el Estado (la comunidad política) como realización de la “libertad concreta” (§260) —realización de la libertad de cada individuo en la realización de la comunidad política racional—. Este es otro aporte fundamental de Hegel, irrenunciable. Lo “universal racional” es como tal la comunidad política como un todo estructurado, organizado y activo, con base en los contenidos que Hegel desarrolla en la parte sobre el Estado (político) —además de lo ya desarrollado en la familia y la sociedad civil—. Todo depende entonces del contenido, estructura, organización, instituciones, metas, poderes, leyes, derechos y deberes que articulen esa comunidad política. Se trata del concepto del Estado racional —no de cualquier tipo de Estado—. Lo fundamental y decisivo es por eso que lo universal representado por esas estructuras, metas, poderes, etc. tenga como “contenido, objeto y fin” la realización de la libertad más elevada posible de cada individuo como sujeto autónomo en su vida, como miembro de familia, como burgués y como ciudadano; o sea, en cada una de las esferas que conforman la comunidad política, por ende, también en la

esfera económica.<sup>20</sup>

De acuerdo con lo anterior, el libre desarrollo al que tiene derecho la particularidad en esta esfera de la eticidad (racional), la garantía que puede exigir para ello por parte de los poderes políticos, no puede violentar, violar, obstaculizar, impedir y hasta aniquilar las posibilidades de realización de los demás individuos en esta esfera del trabajo, la satisfacción de las necesidades vitales (fundamentales); ella no puede, no tiene el derecho ni privilegio especial alguno a impedir, obstaculizar, aniquilar, destruir, corromper esta posibilidad, contenido ético y meta fundamental, constitutivos del Estado racional, y por ende, a dañar y violar derechos fundamentales de los demás sujetos; ella no tiene derecho ni prerrogativa alguna sobre estos. Aquí se debe preguntar: ¿Acaso no es esto lo que sucede en el sistema de producción capitalista? Al contrario, ella está éticamente —no solo moralmente en el sentido de la “moralidad”— obligada —como miembro y momento del todo— a promoverlo, apoyarlo, protegerlo.

De manera que, puesto que a) hay limitaciones ético-políticas, legítimas, que Hegel está dispuesto a defender contra la particularidad subjetiva y el egoísmo; b) puesto que hay razones para oponerse —con Hegel— al funcionamiento sin trabas y dejado a sí mismo del mercado —de la actividad económica—, y las consecuencias perjudiciales que tiene para los individuos; c) puesto que ni la (propuesta hegeliana de la) policía y el sistema de corporaciones resuelven a fin de cuentas el problema de la pobreza y la miseria; d) puesto que estas últimas son un problema sistémico del funcionamiento del “sistema (capitalista) de las necesidades”; y e) dado que se pueden considerar y se deben introducir en el análisis otros muchos elementos que Hegel no toma en cuenta o no llega a captar (principalmente la “explotación” del trabajo, lo que requiere, claro, de explicitación y justificación en el sentido concreto de demostrar que realmente existe ella): ¿No se puede y tiene que defender entonces la posibilidad de un sistema de las necesidades distinto al analizado y propuesto por Hegel (sociedad civil burguesa capitalista)? Afirmo que sí.

6) El problema que se puede plantear a toda propuesta de un “Estado racional”, por ende a una como la hegeliana, tal como la desarrolla en su *Filosofía del Derecho*, es si en él puede haber pobreza; es decir, si es aceptable, si está (o puede estar) permitida —y en caso dado, en qué medida y

---

20 Cfr. Rojas (2011b, cap. 4) sobre el Estado racional en Hegel.

grado—, si se puede tolerar la existencia de pobreza y pobreza extrema (la penuria, la miseria, la exclusión que lleva a la “plebe”). Sostengo —por cuestión ético-racional estricta— que no es aceptable, no se puede permitir ni tolerar. Un “Estado racional”, o uno que se pretenda más racional que otros Estados que han existido o existen y ante los cuales se plantea como mejor, más ético y justo, debe tener como tarea y meta constitutivas la eliminación de la pobreza y la pobreza extrema, por ende, de la injusticia social que estas representan. Esto significa que la comunidad política (el Estado en sentido amplio, y el estado propiamente político como momento de aquel) tiene que apuntar a estructurar, organizar, regular y controlar la sociedad civil de tal manera que sean eliminados lo más posible —aunque no se sepa si se puede por completo— los caracteres y elementos estructurales sistémicos que conducen a aquellas. Tiene que transformar o abolir en específico organización y estructura, formas de funcionamiento, leyes, mentalidad humana, formas de división y organización del trabajo y la actividad económica, y las metas principales de esta, o sea, “del sistema económico capitalista” como tal, que conducen aquellas. Elementos principales de análisis crítico y de transformación o eliminación son por tanto también la (mentalidad de) búsqueda o afán de ganancia, la aspiración al lujo, el individualismo-egoísmo, la enajenación en y por el trabajo (capitalista), la valorización del valor, la explotación del trabajo —en sus diferentes formas y en diferentes niveles y grados—, la especulación del dinero, el absolutismo de la propiedad privada, el “poder” económico sobre lo político que resulta de todo ello, la exclusión o marginación social, la polarización social, la degradación moral (tanto en pobres como en ricos), la desintegración o disgregación social. Todos estos aspectos o elementos tienen que ser planteados y enfrentados “como problemas” como tales e integrados en el análisis en torno a la justicia social.<sup>21</sup> La eliminación de la pobreza y la miseria exige enfrentar y eliminar estos otros problemas.

Con base en lo argumentado hasta aquí se puede sostener que la sociedad civil, y en específico el sistema de producción y distribución de la riqueza producida por la comunidad política, pensado este en sentido racio-

---

21 Pero además se tienen que abordar los problemas de las relaciones norte-sur, la transferencia de valor o de excedente del sur al norte, las formas actuales de colonialismo, etc. Sé que todas estas afirmaciones requieren de justificación, pero justo de eso tiene que tratar un análisis que tenga como meta plantear “como problema” el sistema económico capitalista como tal y hacer la crítica del mismo. Estoy por terminar un extenso libro de crítica al sistema del capital en este siglo.

nal —y no solo como el que se ha desarrollado fácticamente en un momento determinado y bajo determinadas circunstancias históricas (el capitalismo moderno)— debe tener como su fin inmanente y fundamental el reconocimiento y satisfacción de los derechos “económico-sociales” fundamentales de los individuos —como tales, expresión, manifestación y realización de su libertad racional—. Esto no puede ser pasado por alto de ninguna manera. Satisfacer como comunidad política estos derechos fundamentales es garantizar, realizar la libertad de cada individuo como sujeto autónomo en los diferentes ámbitos de realización propios de esta esfera de la eticidad racional. “Que lo particular y lo universal sean en uno, este es el problema del Estado” (RV 21/22, 232). Si esto es así, la comunidad política, y en concreto el Estado (propriadamente político), tienen que orientarse y cumplir de modo radical con —como lo quiero plantear en este momento— los “derechos fundamentales económicos y sociales” de los individuos que los conforman. Este es el planteamiento ético-económico y ético-político racional que se tiene que hacer. Los derechos a satisfacer no son solo los derechos jurídicos, civiles y políticos, sino primaria y fundamentalmente los derechos económico-sociales como condición necesaria —con la meta de que llegue a ser condición suficiente— para todo individuo para poder conocer, exigir y ejercer a su vez aquellos otros derechos.<sup>22</sup> En absoluto es entonces adecuado y suficiente proponer únicamente la intervención del Estado político con una regulación (muy moderada) sobre la actividad económica. La sola regulación no basta. Los problemas generados por el sistema económico son más graves y profundos de los que la sola regulación (del capitalismo económico) puede solucionar. ¿Qué se precisa hacer: solo controlar, regular, supervisar la sociedad civil por parte de los poderes políticos, o cambiar, transformar y reorientar la estructura y funcionamiento de la misma? Yo estoy por esta última opción. Pero entonces, ¿cómo se puede o se tiene (tendría) exactamente que llevar a cabo todo esto? ¿Corresponde solo al Estado (político) hacer esto? ¿Cómo garantizar de manera efectiva “condiciones de acceso” —en un nivel muy suficiente y cada vez más igualitario— a vivienda, vestido, alimentación, salud, educación, medio ambiente adecuado (sano), trabajo, para que sea posible eliminar la miseria y la pobreza, la injusticia social? ¿Qué tendría que hacer en concreto el Estado racional —que quizá pudiera ser pensado como “Estado de derecho social democrático”,

---

22 Véase Rojas (2011a, cap. 15).



como lo quiero proponer por ahora, de modo simplemente asertivo—? Estas preguntas y los problemas ya señalados arriba tienen que ser considerados como los que hay que enfrentar de modo urgente por nuestras reflexiones y proyectos teóricos y prácticos futuros.

## REFERENCIAS

- Aliscioni, C. M. (2010). *El capital en Hegel*. Buenos Aires: Homo Sapiens Ediciones.
- Avineri, S. (1980). *Hegel's theory of the modern state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hardimon, M. O. (1994). *Hegel's social philosophy. The project of reconciliation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. F. (1960-1971). *Werke in zwanzig bänden* [obras en veinte tomos]. Fráncfort: E. Moldenhauer y K. M. Michel.
- Hösle, V. (1988). *Hegels system*. Hamburgo: Meiner.
- Miranda, J. P. (1989). *Hegel tenía razón. El mito de la ciencia empírica*. México: UAM-I.
- Patten, A. (1999). *Hegel's idea of freedom*. Nueva York: Oxford University Press.
- Rojas, M. (2011a). *La razón ético-objetiva y los problemas morales del presente. Crítica ético-racional del relativismo moral-cultural*. México: Ítaca.
- Rojas, M. (2011b). *Hegel y la libertad. Autodeterminación racional, intersubjetividad ética, estado racional*. México: Ítaca.
- Rojas, M. (2014). Facticidad, normatividad, libertad, razón en la *Filosofía del derecho* de Hegel. En M. Rojas y K. Vieweg (Coords.), *Reconocimiento, libertad y justicia. Actualidad de la filosofía práctica de Hegel* (pp. 55-84). México: Ítaca.
- Ruda, F. (2011). *Hegel's rabble*. Nueva York: Continuum.
- Vieweg, K. (2012). *Das denken der freiheit. Hegels grundlinien der philosophie des rechts*. Múnich: Wilhelm Fink.
- Wood, A. (1990). *Hegel's ethical theory*. Cambridge: Cambridge University Press.