

LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE JORGE GUILLERMO FEDERICO HEGEL

Por Miguel VILLORO TORANZO

Profesor de la Escuela de Derecho
de la Universidad Ibero Americana

Influencia del pensamiento hegeliano

LA LÍNEA DEL pensamiento racionalista que se estructura en Kant y desemboca en la teoría pura del derecho de Kelsen ha producido un enorme impacto en los estudios de la ciencia del derecho, pero su complejidad y su carácter abstracto le han impedido salir del campo de los estudios especializados y llegar a producir repercusiones en el campo de lo social. No pasa lo mismo con otra línea de pensamiento racionalista, la del filósofo alemán Jorge Guillermo Federico Hegel (1770-1831). Aunque también sumamente compleja y abstracta en la exposición original de este pensador, tiene la fortuna de ser popularizada por epígonos menores y de servir de antecedente intelectual a las dos fórmulas más radicales del Estado moderno: el Estado fascista y el Estado comunista. Entre todas las influencias intelectuales que han conformado el pensamiento político de la primera mitad de nuestro siglo, Hegel:

...se levanta como si se hallara en la encrucijada del siglo XIX. No se trata solamente de que su pensamiento ha ayudado a formar la ideología política alemana y la idea alemana del Estado. Significa mucho más que eso. Verdaderamente él es una de las mentes más fértiles del siglo XIX. Se halla tras Karl Marx y la moderna ideología comunista. Inspiró a los intelectuales revolucionarios rusos antes y después de Marx. Tuvo una gran influencia en el fascismo, especialmente en la racionalización del Estado fascista por Gentile. Sola entre las modernas obras, su *Filosofía del derecho* ha tenido una igual influencia entre los conservadores y los revolucionarios, y apenas existe en los tiempos modernos un movimiento político que no haya sido influenciado en alguna medida por ella. Sin embargo, a pesar de su importancia internacional, Hegel permanece profunda y característicamente alemán, y no es sorprendente que muchos pensadores han visto en él la fuente de las ideas que han tenido un efecto tan devas-

tador en la civilización europea durante los últimos treinta años. "En los bombardeos de Londres —escribía el profesor Hobhouse durante la última guerra— presencié el resultado visible y tangible de una doctrina falsa y perniciosa cuyos fundamentos se encuentran, según creo, en el libro que se halla ante mí: la *Filosofía del derecho* de Hegel." ¹

¿Cuál es la razón del ascendiente tan considerable logrado por el pensamiento de Hegel? Creemos que hay que buscarla en el hecho de que la filosofía de Hegel logra aunar la lógica inflexible propia de un pensamiento racionalista con una respuesta a los cambios históricos. La filosofía de Hegel se presenta como la llave maestra que va a abrir los secretos de la evolución del universo y los de la historia humana. Como en todo pensamiento racionalista las fallas del punto de partida de la filosofía hegeliana quedan cubiertas por la férrea estructuración lógica, y la respuesta dada por Hegel se presenta aureolada por el prestigio de ser científica. Además Hegel maneja todos los temas que apasionaban a los intelectuales del siglo XIX: posición del hombre en el universo, espíritu y materia, progreso, historia, libertad. La vigorosa síntesis hegeliana parece ser el sólido marco filosófico donde quedarán perfectamente encuadrados todos los adelantos de la ciencia moderna.

El idealismo absoluto de Hegel

El punto de arranque del pensamiento de Hegel es Kant, de quien acepta la posición racionalista. "El principio de la independencia de la razón, de su absoluta suficiencia y espontaneidad en sí misma —escribe Hegel—, ² hay que mirarlo desde ahora como un principio universal de la filosofía, como uno de los principios del tiempo." Desde muy joven, a Hegel: "lo que le llama la atención en Kant es sobre todo la posición soberana de la razón frente a las manifestaciones sensibles, a la autoridad y a la tradición". ³

Hegel es, sin embargo, lo suficientemente agudo para percibir que tanto el racionalismo de Kant como el de su discípulo Fichte conducen necesariamente al subjetivismo. Uno y otro describen lo que acontece *a priori* en el entendimiento y dejan sin explicar lo que son las cosas en sí mismas (el *incognitum X* de Kant). El explicar los seres sólo por

¹ Dawson, Christopher. *Understanding Europe*, Image. 1960, p. 174, la primera edición de esta obra, a la cual hay que referir los "últimos treinta años" del texto citado, es de 1952.

² Citado por Hirschberger. *Historia de la filosofía* (trad. de Luis Martínez Gómez), 2 tt., Herder, Barcelona, 1959 y 1956, t. II p. 222.

³ Dilthey, Wilhelm. *Hegel y el idealismo* (trad. de Eugenio Imaz), Fondo de Cultura Económica, México, 1944, p. 19.

las categorías intelectuales o ideas de nuestro pensamiento, es una explicación parcial que resulta forzosamente en un "puro y liso idealismo subjetivo, que no penetra el contenido". Tanto Kant como Fichte pretenden que el "yo" sólo conoce los objetos a través de sus formas cognoscibles; no conoce las cosas mismas, sino sólo las categorías según las cuales está conformada nuestra razón. Hegel se rebela contra este subjetivismo: existe entre los hombres una antigua persuasión de que el "yo" llega a conocer las cosas mismas, los objetos, la verdad objetiva; "hay en ello además lo siguiente, que los objetos, naturaleza exterior e interior, en una palabra, lo objetivo, lo que las cosas son en sí es tal como es pensado y, por tanto, el pensamiento es la verdad de los objetos".⁴

Hasta aquí estamos de acuerdo con Hegel. Nosotros como él, acusamos a Kant de subjetivista. Pero el realismo que va a aceptar Hegel —o, en su terminología, "idealismo objetivo"— difiere esencialmente del realismo dualista que nosotros defendemos de acuerdo con la posición escolástica. Para nosotros, el "yo" está determinado por el "ser en sí"; conocemos de tal o cual manera, no sólo porque nuestro "yo" está constituido en una forma especial, sino porque hay una realidad objetiva que determina nuestro conocimiento. Sin reconocer a la experiencia su papel en el conocimiento humano, creemos que es imposible explicar el mismo proceso de la razón. Nuestra posición limita el papel de la razón por la experiencia, lo cual es un pecado para Hegel.

La solución propuesta por Hegel es un verdadero subterfugio por el cual, sin renunciar al racionalismo, pretende escapar al subjetivismo inherente a toda posición racionalista. Puesto que se niega a admitir que la realidad objetiva existe independientemente de mi pensar, "la única salida que le queda a Hegel es que el pensar del hombre, en cuanto ese pensar es verdad y toca el ser, sea él mismo el pensar del espíritu del mundo, como si dijéramos un pensar inmerso en la realidad, un pensar del espíritu cósmico que crea las cosas pensándolas, en el que, por tanto, coinciden pensar, verdad y ser".⁵

Vamos a explicar la solución de Hegel en otra forma. Hegel está de acuerdo con la posición racionalista de Kant y de Fichte de que el "yo" y sus categorías son el único camino abierto al conocimiento científico. Además, ese "yo" racional no puede ser determinado desde fuera por los objetos en sí mismos, pues eso sería lo mismo que renunciar a la posición racionalista. Entonces sólo caben dos respuestas: o el "yo" racional no recibe ninguna determinación de los objetos y en ese caso está encerrado en sí mismo dentro del más completo subjetivismo —que es la posición de Kant y de Fichte—, o recibe una determinación de la realidad objetiva, pero no desde afuera —como queremos

⁴ Hegel, G. F. *Enciclopedia de ciencias filosóficas en compendio*, § 46, 41.

⁵ Hirschberger. *Op cit.*, t. II, p. 222.

nosotros— sino desde *adentro*. ¿Cómo? Pues simplemente porque nuestro pensamiento no es más que una parte del pensamiento universal, que es él mismo la realidad objetiva de todo el universo. Pensamos objetivamente y no subjetivamente porque *todo pensamiento es esencialmente objetivo*, porque el pensar es una forma de expresarse la verdad de los seres, porque todo el universo es racional y constituye un gran todo en el cual verdad, pensar y ser coinciden.

Todo el cosmos está animado por una idea universal y única (Hegel la llama el *absoluto*); más aún, todo lo que existe no es más que una manifestación de esa idea. La naturaleza es una manifestación objetiva, de esa idea; toda la naturaleza está regida por leyes, es racional, porque es idea. A su vez, la razón humana es otra manifestación, sólo que más elevada, de la idea: es “la razón que se sabe a sí misma”. La razón humana puede conocer con independencia del mundo objetivo y sin caer en el subjetivismo, porque encuentra en sí misma el orden racional que anima todo lo objetivo. En efecto, “todo lo racional es real y todo lo real es racional”. Esto es idealismo absoluto, como se llama a la filosofía hegeliana: una visión monista del universo, en la que realidad objetiva, realidad espiritual, razón, verdad y vida, son otros tantos aspectos del absoluto el que a su vez es Dios, pero un Dios panteísta, eterno e impersonal, presente en la naturaleza nacional y tomando conciencia de sí mismo en las razones humanas, manifestaciones las más perfectas del absoluto.

Como se ve, la llave maestra capaz de introducirnos en el pensamiento hegeliano es el nuevo sentido que concede a la palabra “espíritu” o “idea”. “El hecho es que el concepto hegeliano de *Geist* o espíritu es profundamente equívoco y cubre una infinita graduación de significados. Cuando los románticos, al finalizar el siglo XVIII, hablaban de espíritu, usaban una palabra cargada con un inmenso peso de tradición cristiana y de profundidad mística.” Espíritu significaba una realidad inmaterial, simple y sustancial. Sólo recibían el nombre de espíritu los seres inmateriales, capaces de poseerse a sí mismos mediante la autoconciencia y la autodeterminación, así como también comprender y realizar valores suprasensibles. En Hegel, en vez de espíritus o seres espirituales, habrá tan sólo un espíritu, el principio explicador de todo y presencia en todo, incluso en la materia. Esta totalidad recientemente adquirida hace que el espíritu ya no trascienda la materia, sino que se confunda con ella. Lo racional, que antes era una nota resultante y exclusiva de los seres espirituales, penetra en todo lo material, más aún es la esencia última de lo material, ya que éste es concebido monísticamente como una manifestación del espíritu único y universal. En esta forma, queda abierto el camino al materialismo de Feuerbach y de Marx. En fin de cuentas, si el espíritu no trasciende la materia, es materia.

Se comprende que un espíritu tan íntimamente presente en el cosmos

a punto de identificarse con él, no tenga nada de común con un Dios personal, inmutable, trascendente al cosmos. Ni hará falta tampoco la existencia de un tal ser, puesto que todo queda suficientemente explicado por el principio inmanente al cosmos, por el espíritu absoluto. Éste será: *a)* un principio inteligente, una "idea", puesto que sus efectos son las actividades cósmicas, las que están sujetas a leyes que se pueden formular racionalmente; *b)* activo, puesto que el cosmos está en perpetuo movimiento; *c)* dotado él mismo de una actividad o movimiento propio, que Hegel llama "dialéctica de la idea"; el absoluto necesita del devenir para encontrarse a sí mismo y se sostiene mediante una marcha de continuo desarrollo; *d)* este movimiento del absoluto se puede formular por el camino de tesis, antítesis y síntesis; *e)* se reflejará a su vez en todo el movimiento del cosmos, y el descubrir un proceso de "tesis, antítesis y síntesis" en el modo de ser de las cosas constituirá el conocimiento científico: "este movimiento de las puras esencias constituye la naturaleza de la cientificidad en general"; *f)* está presente rige y es la naturaleza, la cual es una manifestación muda, inconsciente pero ordenada de la idea, y *g)* culmina en los seres inteligentes: en el hombre, que es "razón como espíritu consciente de sí" y en el Estado, que es "la sustancia ética autoconsciente".⁶

En resumen, el idealismo absoluto nos presenta una visión dinámica y panteísta del cosmos. El espíritu o idea se va manifestando cada vez en forma más perfecta.

Se trata de conocer, en la apariencia de lo temporal y pasajero, la sustancia que es inmanente, y lo eterno que es presente. Porque lo racional, que es sinónimo de la idea, entrando en su realidad juntamente con el existir exterior, se manifiesta en una infinita riqueza de formas, fenómenos y modos, y rodea su núcleo de una apariencia múltiple, en la cual la conciencia se detiene primeramente y que el concepto traspasa para encontrar el pulso interno y sentirlo palpar aun en las formas externas.⁷

El fin de la naturaleza es matarse a sí misma, quemarse como el ave fénix, para resurgir, rejuvenecida, de esta exteriorización en forma de espíritu. . . Pero se debe admitir esencialmente que la naturaleza de la materia finita significa que, también en ella, la aplicación de las determinaciones racionales en sí y por sí, de aquellas en sí universales, conduce infinitamente al progreso.⁸

⁶ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, § 535. La doctrina del movimiento dialéctico que procede por tesis, antítesis y síntesis, la toma Hegel de Juan Gottlieb Fichte (1772-1814).

⁷ Hegel, G. F. *Filosofía del derecho* (trad. de Angélica Mendoza de Montero), Claridad, Buenos Aires, 4ª ed., 155, prefacio, p. 34.

⁸ *Op cit.*, § 216.

Veremos a continuación la noción del derecho que se desprende de esta filosofía, pero, para entenderla, habrá que explicar lo que se comprende por lo ético y por el Estado en el idealismo absoluto de Hegel.

Lo ético, el Estado y el derecho, según Hegel

Aunque nos hemos esforzado en ser claros al presentar el idealismo absoluto de Hegel, es tal la complejidad de los fundamentos filosóficos de esta doctrina que de ningún modo creemos haber justificado nuestra afirmación de que se presenta como "la llave maestra que va a abrir los secretos de la evolución del universo y los de la historia humana". Intentaremos ahora otra presentación, más popular, con el fin de acreditar el enorme ascendiente alcanzado por las doctrinas hegelianas.

Para una mente moderna, está fuera de discusión tanto el hecho de la evolución del universo (desde el estado de nebulosa hasta las condiciones terráneas donde se da la vida) como el que esa evolución haya seguido el orden portentoso de las leyes naturales. Todas las investigaciones científicas modernas confirman la existencia de un orden dinámico en el universo. La conclusión lógica es que un orden tan complejo y admirable no puede darse sin una inteligencia que lo produzca. El filósofo e historiador alemán Guillermo Dilthey (1833-1911) ha trazado⁹ el tortuoso sendero ideológico por el cual Hegel desemboca en el panteísmo. La idea de un Dios personal, inteligencia suprema por encima de las leyes de la naturaleza, le repugna. Para Hegel el único modo como el hombre puede conocer a Dios es vinculando la actuación de la divinidad a las firmes leyes eternas del orden de la naturaleza, es identificando a Dios con la inmutabilidad de esas leyes. Así nace la doctrina hegeliana de un Dios-idea del universo.

Cuando la idea absoluta evoluciona lo suficiente para que aparezcan seres inteligentes, los hombres, entonces aparece *lo ético*. Por primera vez en la evolución del universo existen seres capaces de conocer, por su razón, la marcha del universo y de unirse o rebelarse libremente a su evolución. Razón y libertad serán las determinantes de lo ético. "La ética es la idea de la libertad, como bien viviente que tiene en la conciencia en sí su saber y su querer, y por medio de su obrar, su realidad, así como éste en el ser ético tiene su fundamento que es en sí y por sí el fin motor; la ética es el concepto de la libertad convertida en mundo existente y naturaleza de la conciencia en sí misma."¹⁰ En otras palabras, el movimiento autoconsciente y libre, por el cual los

⁹ En diversos ensayos reunidos por Wilhelm Dilthey y traducidos al español por Eugenio Imaz, bajo el título de *Hegel y el idealismo* (ed. cit.).

¹⁰ *Filosofía del derecho*, § 142, p. 147.

hombres se adaptan y contribuyen al progreso de la idea absoluta, constituye lo ético.

En el colosal cuadro de la evolución del universo, la importancia de un individuo humano es insignificante; en cambio, cobra relieve la de la especie humana, pues representa la forma más avanzada de la evolución. De allí que para Hegel —como más tarde lo será para Marx— la persona individual es un mero elemento transitorio y secundario de la realidad “humanidad”. No importa el perfeccionamiento personal sino el mejoramiento social, al cual puede ser sacrificado el individuo. El individuo humano deja de ser un fin en sí mismo, con una vocación propia y eterna, y se convierte en un átomo sin derechos en el enjambre humano. Por consiguiente, si hay que buscar un ser que personifique lo ético, ese ser no será el individuo humano aislado, sino que será el Estado.

“El Estado es la realidad de la idea; es el espíritu ético en cuanto voluntad patente claro por sí mismo sustancial que se piensa y se conoce y que cumple lo que él sabe y como lo sabe.”¹¹ “Porque el espíritu existe, sólo en cuanto real, como lo que se conoce a sí mismo, y el Estado como espíritu de un pueblo es igualmente la ley que penetra todas las relaciones de éste, la moral y la conciencia de sus individuos, la constitución de un determinado pueblo depende del modo y del grado de su conciencia en sí.”¹² “El Estado es voluntad divina como espíritu presente y que se despliega en la forma real y en la organización de un mundo.”¹³

Una vez asentada la doctrina de lo que es el Estado, Hegel no retrocede ante las conclusiones de la misma. El Estado autoritario ha encontrado su justificación filosófica. Para Hegel, “el hombre debe venerar al Estado como lo divino sobre la tierra”. El Estado, que es fin último, “tiene el más alto derecho frente a los individuos, cuya deber *supremo* es el de ser miembros del Estado... el individuo mismo tiene objetividad, verdad y ética sólo como miembro del Estado, pues el Estado es espíritu objetivo”.¹⁴ “El derecho del Estado es el *supremo*.”¹⁵

Según el mayor grado de identificación con la evolución del espíritu universal, se darán pueblos y hombres que encarnarán ese espíritu.

Al pueblo, a quien corresponde semejante momento como principio natural, le es confiada la realización del mismo en el avanzar de la conciencia de sí, que se despliega desde el espíritu universal. Este pueblo en la historia universal es, en esa época, el *dominante*: sólo

¹¹ *Id.*, § 257, p. 208.

¹² *Id.*, § 274, p. 229.

¹³ *Id.*, § 270, p. 217.

¹⁴ *Id.*, § 258, p. 208.

¹⁵ *Id.*, § 33, p. 64.

puede hacer época en ella una vez. Frente a su derecho absoluto, de ser guía en el presente momento del desarrollo del espíritu universal, los espíritus de los demás pueblos carecen de derecho y, como aquellos cuya época ya ha pasado, no pasan más en la historia universal.¹⁶

Y —¡claro está!— los pueblos más avanzados tienen toda clase de derechos de explotar y colonizar en beneficio propio a los más atrasados. El imperialismo colonialista queda, para Hegel, justificado, pues: “por medio de su dialéctica la sociedad civil, sobre todo *esta determinada* sociedad, es empujada más allá de sí para buscar fuera, en otros pueblos —que están atrasados respecto a los medios que ella posee con exceso, o con respecto a la industria— a los consumidores y, por lo tanto, los medios necesarios de su subsistencia”.¹⁷

Otro tanto se puede decir de los individuos: los grandes hombres se levantan por encima de sus contemporáneos en cuanto instrumentos vivos de la evolución del espíritu. Alejandro Magno, Federico el Grande o Napoleón, por ser “agentes del espíritu universal”, pueden tratar sin consideración otros intereses grandes y hasta sagrados: su conducta estará en verdad expuesta a una censura moral; pero una fuerza tan poderosa debe pisotear muchas florecillas inocentes, hacer pedazos más de un objeto que obstaculice su camino.¹⁸

En este contexto Hegel propone un sistema riguroso y vastísimo sobre el derecho. Nos lo define en una forma que, a primera vista, se nos antoja fuera del marco de su filosofía: “el derecho es, en general, la libertad, en cuanto idea”.¹⁹ Pero no se trata, en ella, de exaltar la libertad, tal como se propuso Kant en su teoría del derecho; al contrario, Hegel se opone expresamente a tal interpretación.²⁰ De qué manera haya que entender que el derecho es libertad, nos lo explica Hegel en la forma siguiente: “El campo del derecho es, en general, la espiritualidad y su próximo lugar y punto de partida es la voluntad, que es libre, de suerte que la libertad constituye su sustancia y su determinación; y el sistema del derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu, expresado por sí mismo, como en una segunda naturaleza.”²¹

Hasta la aparición del hombre, el espíritu o idea universal había dirigido la evolución del universo en forma dialéctica, es decir, libre; puesto que no está sujeto a ninguna ley o fórmula estática; con la libertad humana, nace “una segunda naturaleza” que es “el mundo ético —el Estado, la razón—, tal como se realiza en el elemento de la

¹⁶ *Id.*, § 347, p. 274.

¹⁷ *Id.*, § 246, p. 202.

¹⁸ *Filosofía de la historia*.

¹⁹ *Filosofía del derecho*, ed. cit., § 29, p. 61.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Id.*, § 4, p. 46.

autoconciencia".²² Ya vimos que el Estado es la forma plena y última donde se plasma el espíritu universal; es la realidad de lo ético. La vida ética o *ethos* —que se objetiva en el Estado— es la *síntesis* donde quedan separados dos pasos dialécticos inferiores: la *tesis* que es el derecho abstracto, y la *antítesis* que es la moralidad. En el derecho abstracto la razón autoconsciente considera a las personas sin atención alguna a su individualidad, de manera enteramente abstracta, como números iguales. En la moralidad la razón se fija en los motivos que impulsan a obrar a la voluntad individual. Pero es el Estado el que realiza plenamente la síntesis de lo ético, en la que derecho y moralidad, lo abstracto de las leyes y lo concreto de las decisiones personales, forman una unidad orgánica perfecta, gracias a la cual el espíritu universal adelanta, progresa y evoluciona. Esto quiere decir que las decisiones del Estado, aunque deben tomarlas en cuenta, no quedan atadas por las leyes generales abstractas; que las decisiones estatales, aunque nacen de decisiones personales, se proyectan hacia lo universal. En otras palabras que el Estado está por encima tanto de las razones universales del derecho como de las decisiones de la conciencia, pero sin desconocer unas y otras, sino superándolas liberalmente en beneficio de la evolución dialéctica de la idea. Así, sobre el sacrificio de los individuos, se garantiza la evolución de la especie. "De suerte que ha sucedido objetivamente la verdadera conciliación que despliega el *Estado* a la representación y a la realidad de la razón; en la cual la conciencia de sí encuentra la realidad de su saber y querer sustancial en el desenvolvimiento orgánico."²³

Para no ser injustos con Hegel

Mucho más se puede decir de Hegel. Lo hemos colocado como culminación del racionalismo, pero no quisiéramos que una etiqueta viniera a engañar al lector. El pensamiento de un verdadero filósofo —y menos si tiene la talla de Hegel— no puede ser clasificado en un casillero. Sí se pueden seguir las líneas centrales de su pensamiento y descubrir cómo prolongan el hilo de otros pensamientos. Eso es lo que hemos hecho. El hilo ha sido el racionalismo e innegablemente podemos repetir sin vacilar el juicio de Recaséns Siches²⁴ que: "Hegel representa el paroxismo de la razón en su desenvolvimiento dialéctico." Pero Hegel no es sólo eso. En Hegel se juntan otras corrientes: la del cientifismo naciente, la de un empirismo todavía desarticulado y sin método, la del romanticismo de su amigo Schelling. El explicarlos en este lugar

²² *Id.*, § Prefacio, p. 27.

²³ *Id.*, § 360, p. 280.

²⁴ Recaséns Siches, Luis. *Filosofía del derecho*, Porrúa, México, 1959, p. 444.

rompería el orden de nuestra presentación. Pero hay un punto que ahora debe ser tratado, si no queremos ser injustos con Hegel: el sentido personal que él daba a su deificación del Estado.

Hegel no era partidario del totalitarismo, en primer lugar porque el totalitarismo es un fenómeno del siglo xx que él no fue capaz de predecir, y sobre todo porque Hegel era un hombre civilizado. Sabemos que fue un admirador entusiasta de las ideas de la Revolución Francesa y que, aunque ese entusiasmo fue disminuyendo con los años, nunca lo abandonó. Es a la luz de su admiración por las ideas de la ilustración como se debe interpretar el propósito que lo animaba a deificar al Estado.

En el prefacio a su *Fenomenología del espíritu*, Hegel califica a su tiempo como "un tiempo de nacimiento y transición hacia un nuevo periodo", en el cual el gradual derrumbamiento del viejo mundo "es interrumpido por la aparición de la luz del día que, como un relámpago, revela de un golpe el edificio del nuevo mundo". Walter Kaufmann comenta que Hegel está aludiendo a la Revolución Francesa.

Como tantos de sus contemporáneos, Hegel creyó ver en los acontecimientos de su tiempo la aurora, que anunciaba un mundo en el que, como lo dice en una carta a su alumno C. G. Zelman: "la educación triunfa sobre la brutalidad y el espíritu sobre una comprensión carente de espíritu y sobre el mero talento". El filósofo se regocija de la llegada de un mundo civilizado y, por la esperanza de lo que se anuncia, tolera las imperfecciones del presente. Más aún, las guerras tienen una función purificadora, gracias a la cual se manifiesta mejor la dialéctica de la historia.

Pero Hegel, además de filósofo, era alemán, y en calidad de uno y otro pronto llegó a fastidiarse de las frases hechas y de las superficialidades de los revolucionarios franceses. Por otra parte los granaderos napoleónicos, que llevaban sangre y destrucción a su patria, correspondían muy poco a la idealización que se hacía de ellos antes de haberlos conocido. Es muy probable que Hegel se hizo la misma reflexión que su contemporáneo el filósofo Juan José von Görres (1776-1884): "Esperábamos recibir a los defensores de los derechos del hombre, una especie de filósofos, y nos encontramos con soldados cuyo diccionario no contenía la palabra *disciplina*." El hecho es que Hegel, que presencié guerras desde sus veinte hasta sus cuarenta y cinco años y que perdió a su único hermano en la campaña de Rusia (1812), ya en sus últimos dieciséis años llegó a apreciar los beneficios de paz y orden que trajo la restauración. Además sus últimos trece años, pasados en Berlín donde fue el filósofo consentido del Estado prusiano, acabaron de convencerlo de que el mejor vehículo del espíritu universal debía de ser un Estado vigoroso, monárquico mejor que republicano, donde los individuos estuvieran sujetos a una firme pero ilustrada disciplina. En otras pala-

bras, es el absolutismo ilustrado del Estado prusiano el que va a ser el objeto de la deificación estatal, en cuanto que ese Estado será el instrumento más apto para arrastrar a los hombres, quieranlo o no, al mundo de la razón y del progreso.

Esto es lo que se puede decir en disculpa de Hegel. El Estado deificado por él debía de ser un Estado profundamente civilizado, "portador de la idea ética", "con leyes buenas", y no el aparato gubernamental usado arbitrariamente en beneficio de unos cuantos hombres ambiciosos. A la luz de esta aclaración, se ve que es muy dudoso que Hegel hubiera justificado los excesos de los Estados nacionalsocialista y soviético. Pero sea lo que fuere de los propósitos subjetivos que animan el pensamiento hegeliano, el hecho es que ese pensamiento consiste en su parte central y no en su periferia en una serie de afirmaciones que darán pie a las justificaciones del totalitarismo. Aunque de ningún modo es culpa de Hegel la incomprensión de sus comentadores, sí le es imputable el haber escrito en tal forma que esa incomprensión se hacía inevitable. No se puede jugar impunemente con las ideas, ya que las ideas, una vez aceptadas, llevan un peso lógico que arrastra irremisiblemente a determinadas conclusiones. Hegel levantó racionalmente todo un edificio de ideas y entre ellas figuran dos que forzosamente llevan por su propio peso a la justificación del Estado totalitario: el relativismo moral y la subordinación del individuo al grupo. Ahora, que hemos visto los efectos de esas ideas, los intentos de explicación de los propósitos subjetivos de Hegel se antojan meras especulaciones académicas y lo único que verdaderamente queda es un pensamiento que, en cuanto falso, tiene que producir y ha producido enormes males.

Crítica del pensamiento de Hegel

Dada la amplitud del pensamiento hegeliano, nos limitaremos a los puntos más importantes:

1. Se ha dado una interpretación teísta (Schopenhauer, Möhler, Günther) y otra atea (Bauer, Strauss, Heine, Feuerbach, Marx) de la filosofía de Hegel. Sin embargo, la interpretación más filosófica, la que se deduce del monismo hegeliano, es la panteísta. Los estudios históricos de Dilthey demuestran abundantemente el proceso ideológico que llevó a Hegel al panteísmo. Todo monismo lleva irreversiblemente al panteísmo. El panteísmo sólo se puede evitar reconociendo que el último principio ordenador del cosmos está fuera del mismo.

Es verdad que toda la naturaleza se halla ordenada interiormente por una idea, pero esta idea es el efecto de una voluntad e inteligencia que trasciende todo lo creado, ya sea espiritual ya material. Si se pre-

tende que esa idea es absolutamente immanente en la creación, como parece ser la mente de Hegel entonces la conclusión forzosa será el panteísmo.

¿Cuál podrá ser la razón íntima que impulsó a Hegel al panteísmo? Del estudio de la evolución de su pensamiento y del mismo ya sistematizado, parece desprenderse que esa razón es una profunda desconfianza hacia la existencia de un Dios personal, desconfianza heredada del pensamiento de la ilustración. Instintivamente Hegel piensa que creer en un Dios personal entraña la admisión de narraciones místicas y de excesos fanáticos. A Hegel, un Dios personal le huele a sacristía, a religiosidad barata y popular. Desde su juventud, Hegel añora transformar la religiosidad cristiana manifestada en una "religión del pueblo", en la religión meramente moral de la razón que proponía la ilustración. Tiene recelos —y en esto se muestra heredero de la tradición protestante— respecto de toda organización eclesiástica, ya que cree que ésta no es creada más que en beneficio de los eclesiásticos. Hasta el lejano Dios de los deístas de la ilustración se le antoja demasiado personal, pues su existencia debilitaría la fuerza grandiosa de un universo animado por el espíritu universal. Para quien se quiere desentender de los problemas personales que entraña la existencia de un Dios personal, es mucho más cómodo reducir la divinidad a un mero principio filosófico del universo; y eso es lo que hace Hegel.

Esta actitud psicológica —que hemos tratado de reconstruir— no es extraña, en nuestros tiempos, a numerosos pensadores. Hay en el fondo de ella un profundo escepticismo por lo sobrenatural. Pero como, por otra parte, esos mismos pensadores suelen admirar grandemente los productos de la cultura humana donde resalta el aspecto espiritual, se sienten atraídos por la filosofía hegeliana que no sólo no renuncia al espíritu, sino que lo identifica con la divinidad en cuanto principio de la evolución universal. No perciben la contradicción de un Dios que no posee por sí mismo, independientemente de las fuerzas del cosmos, ni la inteligencia ni el poder con que va a moldear ese mismo cosmos. ¿Cómo puede Dios ser la razón o idea ordenadora de la evolución universal cuando Él mismo no existe más que por esa evolución? Es contradictoria —filosóficamente hablando— la idea de un Dios tan débil que no puede existir sin sus obras y tan poderoso que se halla presente en todas las fuerzas naturales que rigen el universo, tan inteligente que es la idea ordenadora de todo y tan ciego que no se conoce a sí mismo hasta que aparecen los hombres.

2. Para Hegel la naturaleza es movimiento, historia, evolución. Pero su evolución es una evolución dialéctica; es decir, que por una parte tiende siempre al progreso y por otra no está sujeta a leyes inmutables; es una evolución finalista, puesto que siempre progresa; no la evolución

mecánica del evolucionismo materialista de mediados de siglo, para el que todas las formas, estratos de ser y grados de valor se nivelan por el rasero de un movimiento determinista y causal de los átomos en el espacio y en el tiempo.

Hegel parece concluir, de este dinamismo evolutivo de la naturaleza, un relativismo moral. Cada momento histórico tendría, de acuerdo con las realidades del momento, sus principios morales que no serán necesariamente los mismos de otros momentos históricos. "En la simple identidad con la realidad de los individuos, lo ético aparece como el modo universal de obrar de los mismos, como costumbres."²⁵

Hay a la vez verdad y grandeza en la visión hegeliana de la idea divina directora de todos los procesos cósmicos. La interpretación finalista de la evolución, que nos ofrece Hegel, es además la explicación filosófica más plausible y lógica que se puede dar al orden admirable del universo, cada vez más patente a las miradas escrutadoras de los científicos. Pero, tratándose de la evolución moral de la humanidad, los resultados de las investigaciones antropológicas arrojan, no un verdadero relativismo moral, sino tan sólo un progreso en el conocimiento y aplicación de los principios morales. Ciertamente, a medida que evoluciona la humanidad, las valoraciones morales se precisan más, se hacen más conscientes, se van depurando de elementos irracionales y se van ordenando en una jerarquía valorativa apoyada por la razón. Se trata de un enriquecimiento en profundidad y en mejor delineamiento de los detalles, no de un cambio en las valoraciones, como parece ser lo que defiende Hegel.

3. Ya señalábamos la equivocidad del sentido que Hegel da a la palabra "espíritu". Nuestra crítica va más allá de una discusión de palabras. En realidad el "espíritu" de Hegel no es más que un principio metafísico por el que explica la racionalidad del cosmos y que está presente en el mismo. Con eso Hegel niega implícitamente la verdadera espiritualidad. Lo sobrenatural (Dios, el alma humana) no tiene ya razón de ser, puesto que el "espíritu" de Hegel es immanente a la materia.

4. Como la han demostrado suficientemente los perniciosos efectos obtenidos, no tiene ninguna defensa la divinización hegeliana del Estado. El Estado es medio, instrumento, del que se sirven los hombres para mejorar y obtener sus fines propios; no es un fin en sí mismo.

Con razón Hegel se convirtió en el filósofo mimado del Estado prusiano. Su pensamiento justificaba plenamente el absolutismo de Federico el Grande y de los demás monarcas del antiguo régimen. La "razón de Estado" se convirtió en el supremo argumento de la política. Los déspotas ya no reconocieron ningún freno moral a sus decisiones.

²⁵ Hegel. *Filosofía del derecho*, § 151, p. 151.

El nazismo y el comunismo reconocen a Hegel como su antepasado intelectual. Hegel influye en el nazismo no sólo por su divinización del Estado, sino también por su teoría de la guerra como purificadora de la humanidad y su otra teoría—ya mencionada— de los grandes hombres como agentes del espíritu universal. “Cuando se lee a Hegel, se da uno cuenta de cuánta inspiración Hitler, como Marx, sacó de él, aunque fuera de segunda mano. Sobre todo, Hegel en su teoría de los ‘héroes’, esos grandes agentes que están destinados por una misteriosa providencia a la realización de ‘la voluntad del espíritu universal’, parece haber inspirado a Hitler su abrumador sentido de misión.”²⁶ El que [Hitler] leyera o no de hecho a Hegel es asunto que se puede discutir. Pero es claro, por sus escritos y discursos, que las ideas del filósofo le eran algo familiares, aunque sólo fuera a través de sus entrevistas con sus primeros mentores Rosenberg, Ekhardt, Hess. De un modo o de otro, las famosas conferencias que pronunció Hegel en la Universidad de Berlín deben haber captado su atención, como es el caso de numerosos dichos de Nietzsche.²⁷ Las influencias de Hegel sobre el comunismo las tratan todos los expositores del marxismo.

La deificación del Estado es incompatible con un régimen de verdadero derecho. Este último implica el sometimiento al orden jurídico no sólo de los particulares, sino también de las autoridades. La divinización del Estado, en cambio, hace caer las obligaciones del orden jurídico sólo en los particulares y abre las puertas a las decisiones más arbitrarias por parte del Estado.

5. La noción del derecho que nos propone Hegel, si la sacamos de la filosofía que le sirve de cuadro, pierde todo sentido. Ni vale la definición del derecho como libertad, pues precisamente el derecho se da para regularla: el derecho presupone la libertad pero no es la libertad. Ni tampoco vale la noción del derecho abstracto o derecho natural como una mera exigencia racional sin atención a la individualidad de las personas; el derecho es esencialmente general, es decir, se dirige a todos los individuos sin atención de personas, pero esto no quiere decir que en sus normas generales no se preocupe por los individuos y por las circunstancias individuales.

El enfoque hegeliano, como todo enfoque racionalista, da una preponderancia excesiva al modo como nuestra razón conoce al derecho, con perjuicio de su realidad objetiva. Para Hegel “la realidad objetiva del derecho consiste, parte en ser para la conciencia, en general, un llegar a ser conocido; y, parte, en tener la fuerza de la realidad y ser válido y, por lo tanto, ser conocido también como lo universalmente

²⁶ Shirer, William L. *The Rise and Fall of the Third Reich*, Simon & Schuster, New York, 1960, p. 98.

²⁷ *Op. cit.*, p. 110.

válido".²⁸ Nosotros sabemos que es un principio general del derecho el que el conocimiento o ignorancia, que se tiene de la ley no influya en su validez. "No es lícito ignorar el derecho",²⁹ decían los antiguos; "la ignorancia de las leyes no excusa su cumplimiento", dice nuestro Código Civil.³⁰ La realidad objetiva del derecho no consiste en ser conocida, como quiere Hegel, sino en ser exigida por la autoridad.

Sin embargo, hay que elogiar a Hegel en cuanto que afirma que el derecho es producto de una actividad intelectual, la de la conciencia de la sociedad. ¡Lástima que esa conciencia popular esté a la merced de un Estado omnipotente! Esa conciencia, en realidad, no tiene nada que ver con ideales de una justicia objetiva; es un mero producto de la sociedad histórica. La ideología de un gobernante podrá ser proclamada como la última fase de la autoconciencia del espíritu universal y, en tal calidad, será impuesta a los súbditos sin apelación posible.

La filosofía del derecho de Hegel, al fusionar el relativismo jurídico de la escuela histórica con la noción de un Estado divinizado, abandona a los ciudadanos al arbitrio del Estado totalitario. Si una doctrina vale lo que valen sus frutos, el nazismo y el comunismo son suficientes y elocuentes pruebas de la falacia del pensamiento hegeliano.

²⁸ *Filosofía del derecho*, § 210, p. 183.

²⁹ *Nemini Licet Ignorare Ius*.

³⁰ Artículo 21 del *Código civil para el Distrito y Territorio Federales*, de 30 de agosto de 1928.