

Discusión

El planteamiento moral y ético en La Filosofía del Derecho de Hegel

Juan Antonio Rodríguez Barroso

Departamento de Formación Docente

Universidad Pedagógica Experimental Libertador - IPB

juantonian@hotmail.com

RESUMEN

Este trabajo busca explorar los conceptos de derecho, moral y ética en la *Filosofía del Derecho* de G.W.F. Hegel. El pensamiento moral de este autor es considerado como uno de los más influyentes en las formas de entender el orden y el devenir de la conducta moral dentro del pensamiento occidental. Nuestro acercamiento busca recoger las enseñanzas de esta propuesta y evaluar su vigencia en un mundo convulsionado como el nuestro, donde los valores y las leyes son continuamente cuestionados.

Palabras clave: derecho, eticidad, moralidad.

Moral and ethical approach in Hegel's Philosophy of Law

ABSTRACT

This paper explores the concepts of law, moral and ethics in G.W.F. Hegel's *Philosophy of Law*. This author's moral thought is considered one of the most influential in the forms of understanding order and ongoing processes of moral behaviour in occidental thinking. Our approach seeks to gather the teachings of this proposal and to evaluate its relevance in this convulsing world of our times, where values and laws are constantly questioned.

Key words: law, ethiccity, morality.

1. Introducción

Una de las primeras observaciones que cabe hacer es que, al hablar de leyes, reglas y normas, nos encontramos ante un mundo de enormes dimensiones, un mundo que puede afectar a cuanto existe o puede existir. Pero la dimensión que se pretende abordar se refiere únicamente a la vida de los humanos, a la vida de cada uno tomado en su singularidad individual, a la vida del conjunto como resultado de las interacciones que ejercemos unos sobre otros y a la de la comunidad como entidad que adquiere frente a las intervenciones particulares una estructura con valor en sí misma.

Estamos tratando de cosas que pueden ser de muy distintas maneras, que pueden hacerse o dejar de ejecutarse, que adquieren diferentes grados de intensidad, que, a veces, son realizadas en términos irreductibles entre sí, que suscitan aceptación o rechazo, que merecen aprobación o que son públicamente desatendidas, que son dignas de alabanza o vituperio. Y este tipo de cosas son la vida misma como proyecto y como forma de ser. No son el organismo y sus dolencias o sus afecciones inevitables. Son lo que en cada momento podemos hacer como sujetos dotados de libertad, como seres de cuyas decisiones depende que algo llegue realmente a suceder o desaparezca sin posible recuperación.

Y de esta esfera, a su vez, únicamente nos referimos a lo que puede ser considerado como justo o injusto, como bueno o malo, como virtuoso o perverso, como destructivo o solidario, como aceptable o condenable, como admisible o inadmisibles, como axiológicamente beneficioso o como dañino. Es decir, estamos en el conjunto de acciones que son contempladas por el derecho, la moral y la ética, tres dominios separables y distintos pero complementarios e interdependientes. Nada se puede hacer en el orden de la educación si no se ha decidido previamente la función que corresponde a cada uno de estos campos. Podemos separarlos y aislarlos, podemos otorgarles propiedades inconmensurables y únicas, podemos asignarles distintas fundamentaciones y papeles. Así ha sucedido a lo largo de la historia. Las discusiones son constantes y los desacuerdos irreconciliables. Por eso la educación moral ha sido una meta imposible de alcanzar. Cada moralista se refiere a cosas distintas, aunque cada uno use las mismas palabras.

Con frecuencia, se habla del bien en términos de mera exaltación, de recomendaciones bien intencionadas. El resultado ha sido, casi siempre, un desentendimiento o una desviación de la mirada hacia otros puntos y hacia otros fines. Puede ser que las soluciones se nos oculten. Es necesario, sin embargo, enfrentarse una vez más con el tema, sabiendo que ha sido minuciosamente estudiado. En cualquier caso, nos encontramos con cuestiones que deben ser replanteadas para dar sentido a la vida humana en general. Deberán ser tenidas en cuenta por cada generación para encontrar su puesto en el mundo, por cada colectivo a lo largo de las diferentes etapas culturales por las que atraviesa para poder configurarse como una unidad real. Pese a todas las opciones y alternativas, afecta esta función necesariamente a cada persona que quiera hacerse responsable de sus actos, a cada uno de los sujetos que participa en los procesos sociales y asume decisiones que repercuten en la totalidad. Todos tendrán que adoptar una posición concreta y claramente definida sobre aquellos elementos y aspectos que intervienen en su propia integridad personal y en su significado como miembro de una colectividad.

El fin que ahora nos proponemos tiene que ver con una de las interpretaciones más influyentes en las formas de entender el orden y el devenir de la conducta moral. Revisar los planteamientos realizados por alguno de los grandes pensadores es una fuente de inspiración para quienes están comprometidos en llevar a cabo una auténtica educación moral. Nos asomaremos a la concepción hegeliana e intentaremos ver algunas de sus enseñanzas y el valor de sus propuestas.

2. Hegel: más allá del moralismo kantiano

Kant ha establecido el modelo de la ley moral como punto de referencia del aparato operativo de la razón práctica. Pasa, de este modo, la mencionada ley a representar el eje de la eticidad y el criterio fundamental de lo que debe hacerse u omitirse. Uno de los textos más citados de la postura kantiana es una nota a pie de página del A 5 correspondiente al Prólogo de la *Crítica de la razón práctica*. Habla aquí de las propiedades de la moralidad y de la función que, una vez establecida, pueda corresponderle.

(...) si bien es cierto que la libertad constituye la *ratio essendi* de la ley moral, no es menos cierto que la ley moral supone la *ratio*

cognoscendi de la libertad. Pues, de no hallarse la ley moral nítidamente pensada con anterioridad en el seno de nuestra razón, nunca nos veríamos autorizados a admitir algo así como lo que sea la libertad (aun cuando ésta no resulte contradictoria). Mas, si no hubiera libertad, no cabría en modo alguno dar con la ley moral dentro de nosotros.¹

Kant instaaura el arquetipo de la ley moral como nota constitutiva de la autonomía de la voluntad frente al conjunto de las representaciones que dependen para su producción de algo distinto de ellas mismas. Libertad y moralidad son las dos caras de la realización personal y de la autonomía posible de los seres humanos. La ley moral acompaña al ejercicio de la razón práctica al modo de requisito esencial capaz de alcanzar un mundo como fruto propio que sólo de ella depende.

La ley moral nos traslada de hecho hacia una naturaleza en donde, si se viese acompañada por una capacidad física proporcional, la razón pura produciría el sumo bien, y determina nuestra voluntad para conformar el mundo sensible como un conjunto de seres racionales.²

La ley moral es la cúpula del actuar humano y la raíz del fundamento ético de la conducta. Se hace presente bajo la figura del imperativo categórico como aquello que no depende de nada externo para impulsar las acciones y para elevarlas a la condición moral. Está dotada de un carácter autónomo y trascendental frente al mundo concreto del acontecer particular y hace posible que éste se revista de las propiedades que lo elevan a un plano superior al del mero suceder y al puro discurrir de los acontecimientos. Ya no se trata únicamente de lo que se hace, sino de lo que se debe hacer. El planteamiento, sin embargo, puede abordarse desde otras perspectivas y desde otros puntos de vista.

Cualquier intento por realizar un ordenamiento determinado, desde luego, tendrá que enfrentarse con el alcance de la ley moral y con la posible incorporación de otros factores a partir de los cuales sea posible una nueva manera de comprender esa dimensión del ser humano. Así lo lleva a cabo, por ejemplo, Hegel, que encuentra el punto de partida de la construcción moral y ética en la práctica del derecho y en las implicaciones impuestas por su ejecución y funcionamiento. Desde ahí se puede comprender el diferente senti-

1 I. Kant: *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Alianza Editorial, 2000. Prólogo A 5. (El resaltado en cursivas es nuestro).

2 *Ibid.*, A 75.

do que adquieren los problemas y una manera totalmente diferente de imponer, si viniese al caso, alguna orientación educativa.

3. El punto de vista hegeliano sobre el derecho, la moral y la ética

Para comprender la *Filosofía del Derecho* de Hegel, lo mismo puede afirmarse de cualquier autor que haya desarrollado una teoría amplia, es imprescindible, en primer lugar, fijar con toda claridad la nota esencial que lo constituye. Se ha definido el derecho como "el sistema normativo que pretende organizar el monopolio del uso de la coacción en la vida social mediante un conjunto de normas de conducta y normas de competencia". Lo que distingue, según estas afirmaciones, el derecho de otras prácticas es su carácter normativo encaminado al monopolio de la coacción en la vida social. Establece los procedimientos precisos de las normas y el cumplimiento institucional de las mismas. Hegel se sitúa un paso antes de esta descripción positiva de las normas jurídicas. El derecho aparece en Hegel como aquello que, en una colectividad, es necesario para la realización de la libertad. Su interpretación arranca y se pone en el marco de la libertad y las condiciones de la misma. No exige para ser libres el ejercicio de una causalidad directa sobre nosotros mismos, una causalidad, como demandaba Kant, de tipo trascendental³, sino una actitud crítica frente a nuestros impulsos, apetitos y deseos. Y esta actitud se ejecuta cuando mis actos obedecen a razones, que se practican al modo de razones personales, de mis razones. No son razones externas, políticas o sociales.

De acuerdo con esta posición, las razones de las que dependen mis actos son un elemento de identificación y, gracias a ellas, me convierto en sujeto de actividad. En virtud de las mismas, el conjunto de los actos se incorporan a lo que puede designarse como un proyecto global de vida. La voluntad no es una facultad ajena e independiente. Es la manera de actuar de un ser "dotado de mente o de espíritu". La voluntad es, de acuerdo con Hegel, "una forma de pensamiento"⁴. El ejercicio de la libertad, el de la voluntad, está ligado a lo que puede ser asumido racionalmente como algo de la propia persona.

3 *Ibid.*, p. 123 (A 82).

4 T. Pinkard: *Hegel*, Madrid, Editorial Acento, 2001, p. 599.

Sin embargo, y aquí radica una de las paradojas del pensamiento hegeliano, nadie es libre en sí y separadamente, en solitario y aisladamente. La libertad requiere la presencia de otros individuos conscientes de sí mismos. Uno es un "agente libre si es reconocido como tal". La libertad se realiza mediante normas impuestas de acuerdo mutuo y recíproco, no como meras obligaciones de unos sobre otros.

Los actos de libertad, por otra parte —según la interpretación que Pinkard hace de Hegel—, aunque sólo surgen de acuerdo con principios que los agentes consideran como suyos, no brotan espontáneamente de la naturaleza singular. El hecho es que nadie comienza a ser libre independientemente de toda relación, como un conjunto de actos primeros con los que cada sujeto se hiciera presente a sí mismo sobre el mundo. "Aprendemos a someternos a principios después de haber sido primero sometidos a ellos por otros". Sólo en una segunda instancia, después de haber vivido bajo normas, puedo integrarlas como propias y, en consecuencia, conquistar la libertad, si esas normas alcanzan a ser comprendidas e identificadas con mi propio hacer racional. En caso contrario, la vida se convertirá en sometimiento y "alienación". Es decir, para que un agente sea libre y disfrute de la libertad, tiene que ser capaz de razonar prácticamente sobre lo que está haciendo y sobre lo que ha de hacer, tiene que percatarse de lo que pretende lograr con su acción y del bien que podrá conseguir, sin olvidar que el bien último será la libertad misma bajo cuyo signo se actúa.

Dichas así las cosas, todo resulta demasiado genérico y vago. Es necesario conseguir actualizaciones más concretas de la libertad. Hegel supone que debe haber cierta clase de orientaciones pre-reflexivas que dirijan nuestra actividad y que intervengan como premisas primeras. La reflexión logrará más tarde comprobar la racionalidad de esas premisas. Esta dimensión pre-reflexiva tiene que ver con nuestra socialización y con los primeros pasos tal como son conformados por la educación. Pero no debemos aceptar, sin más, la identidad bajo la que hemos sido socializados. La propia conciencia y su esencial "negatividad" implican la necesidad de reflexionar sobre la consistencia racional de esos proyectos y de esas prácticas socializadoras. De esta manera podemos justificar o rechazar la fidelidad que esas actuaciones merecen.

La realización de la libertad mediante el proceso de racionalización práctica se lleva a cabo a través de tres esferas, que Hegel

consideró como "derecho abstracto", "moralidad" y "vida ética", eticidad (*Sittlichkeit*). Cada una de estas esferas representa una concreción y actualización de la libertad.

La primera esfera, la del "Derecho abstracto", comprende algunos derechos básicos que los individuos se comprometen a respetar mutuamente. Tienen que ver con la propiedad, con los intercambios y con los contratos. La libertad se desenvuelve aquí en un mundo limitado. Supone la existencia de compromisos y obligaciones iguales en relación fundamentalmente con la propiedad. Los logros conseguidos implican que los agentes actúan dentro de un conjunto de derechos y obligaciones recíprocos. Pero, dadas las circunstancias precarias de la vida, pueden surgir siempre actos contrarios a los compromisos adquiridos, a los derechos pactados. En este caso, se requiere la intervención de elementos y factores correctores con el fin de evitar la impunidad y dejar amenazada, así, toda la estructura del derecho. Deberán existir algunas personas encargadas de restaurar los derechos quebrantados, personas que sean capaces de actuar en nombre del derecho exclusivamente. Pero, realizar esta operación, hablar y actuar en nombre del derecho, no es en sí mismo un "derecho abstracto", sino una "disposición moral", "un rasgo del carácter". Es "el campo propio de la "moralidad", la segunda esfera de realización del derecho-como-libertad". Este campo "lo constituyen las obligaciones generales e incondicionales que tiene la gente en virtud de su compromiso global con la libertad"⁵. Formulado en términos hegelianos:

El terreno de la existencia de la voluntad es ahora la subjetividad, pero la voluntad de los demás es al mismo tiempo la existencia distinta de mí que doy a mi voluntad. La realización de mi fin tiene por lo tanto en su interior esta identidad de mi voluntad y la voluntad de los otros, tiene una relación positiva con la voluntad de los demás⁶.

Los individuos están obligados a hacer lo que es justo y conforme a derecho por el hecho de ser justo, no por otros motivos o por satisfacer ciertos impulsos o meras convenciones sociales. La moralidad añade una nueva dimensión. El derecho formal contiene fundamentalmente prohibiciones. La acción jurídica, hablando en sentido estricto, sólo tiene una determinación negativa con respecto a la voluntad de los demás. La moral, por el contrario, la deter-

5 *Ibid.* p. 603.

6 G.W.F. Hegel: *Principios de la filosofía del derecho o Derecho natural y ciencia política*, Barcelona, Edhasa. 1988, pp. 175-176.

minación de la voluntad propia en relación con la voluntad de los demás tiene una relación positiva. En la moral es necesario tener en cuenta el "bienestar de los otros"⁷.

Al actuar por deber, al intervenir de acuerdo con la justicia y el bien (el bien es considerado como la unión de moralidad (virtud) y la satisfacción personal), el juicio moral se encuentra comprometido con la relación entre un principio "universal" y un caso "particular". Accede, mediante este proceso y en estas situaciones, a la esfera de la ética. No existen reglas generales que permitan establecer estas relaciones. No existen estas reglas porque lo particular es cambiante y distinto en cada uno de los modos de la particularidad. Este paso está facilitado por la conciencia, que siempre es la conciencia de un individuo particular y que es el modo según el cual cada agente juzga si es "cierto que las razones que inspiran sus acciones son moralmente satisfactorias". La conciencia limita, por una parte, con lo universal del bien; por otra, con el sujeto singular. Esta situación lleva consigo tensiones y conflictos. Para superarlos, para recurrir con éxito a la conciencia, cada agente moral tiene que "aprender" a conducirse por sí mismo, tiene que entrenarse en esta auto conducción. La guía para hacerlo, la luz para lograr semejante habilidad, está constituida por "una cierta comunidad idealizada de agentes que estén dotados, como él, de mente y espíritu, y con los cuales debe compartir la idealización de los criterios de juicio"⁸. Los juicios prácticos, por consiguiente, los juicios que orientan la conciencia, requieren entrenamientos y ejercicios en el seno de las instituciones públicas hasta que vayamos consiguiendo una habilidad, una virtud que nos permita orientarnos por nosotros mismos en el seno del entramado social. Este ámbito formado por instituciones y prácticas mediante las cuales aprendemos a conducirnos por nosotros mismos es lo que constituye la "vida ética", la eticidad (*Sittlichkeit*). La dimensión ética, por consiguiente, requiere siempre la participación del individuo singular. La conciencia mediante la que se asumen los actos particulares y se aplican las normas es una conciencia individualizada, capaz de participar de la universalidad. Hegel comenta:

(...) La eticidad está determinada de tal modo que el individuo vivo, en cuanto vida, es igual al concepto absoluto, su conciencia empírica forma una unidad con la conciencia absoluta y esta misma es conciencia empírica (...) En la eticidad está el individuo de un modo eterno; su ser y su hacer empíricos son absolutamente generales;

7 *Ibid.* p. 177.

8 Pinkard, *Op. Cit.*, p. 606.

ello es así porque lo que actúa no es lo individual, sino que es el espíritu general y absoluto el que actúa en lo individual⁹.

Existen tres institucionalizaciones modernas de la eticidad: la familia, la sociedad civil y el Estado constitucional. Estas instituciones forman una "totalidad" social, un espacio común en el que los individuos se orientan y realizan. Cada una de ellas aporta sus propios elementos capaces de ir integrándose sucesivamente en el resto de las instituciones.

Las familias se fundan en la mutua y libre elección entre los cónyuges. Ambos descubren un doble bien: el amor y un proyecto común en el que el marido, la mujer y los hijos encuentran protección frente a la sociedad civil. Pero la familia es un proyecto finito. Los hijos se educan para alcanzar la independencia y formar nuevas familias. Los cónyuges sólo perduran, en el mejor de los casos, mientras duran sus vidas. La sociedad civil es la institución en la que se acogen las familias en plural y los individuos independientes para la consecución de sus propios intereses privados.

El rasgo constitutivo de la sociedad civil, el que hace de ella algo ético (*Sittlich*) tiene que ver con el mercado y sus estructuras. Éstas obligan a los individuos a no desentenderse de las necesidades y los deseos de los demás. La satisfacción de los intereses privados, individuales, no podrá cumplirse a no ser que la sociedad disponga de medidas de intercambio. Las leyes del mercado son capaces de producir una armonía en función de la presión que cada agente ejerce sobre el resto de los agentes. Los intereses de cada uno chocan con los intereses ajenos y la satisfacción propia es posible en la medida en que los otros encuentren en el individuo algo capaz de satisfacer los intereses que ellos persiguen. Adam Smith está presente a lo largo de toda esta concepción. Afirmar el carácter ético de la sociedad civil, en cualquier caso, y regularlo a través del mercado no deja de ser una postura revolucionaria y claramente discutible.

Hegel propone así, para contrarrestar las presiones que el mercado puede ejercer sobre la sociedad civil, la *intervención* de los estamentos. Estas corporaciones suministran a los individuos proyectos concretos de vida y argumentos racionales con los que defender las posiciones propias. Las pugnas y enfrentamientos entre corporaciones demandan un cuerpo legal regulativo para vigi-

⁹ G.W.F. Hegel: *El sistema de la eticidad*. Madrid, Editorial Nacional, 1982, p. 156.

lar y controlar la vida cotidiana y conservar el equilibrio necesario para el buen funcionamiento de toda la sociedad. Pero, además, se requiere una institución capaz de adoptar el punto de vista de la "totalidad" con el fin de que el conjunto de estructuras legales y regulativas, el conjunto de las corporaciones dispongan de la autoridad ética que les corresponde. Esta institución, que adopta el punto de vista político, que representa el fin colectivo de la sociedad, es el "Estado". La sociedad civil es el mundo de los ciudadanos libres. El Estado y la vida política representan las condiciones para que la sociedad sea libre.

El modelo de Estado defendido por Hegel adopta la forma de una monarquía constitucional. Los poderes de la monarquía son limitados. Tanto el monarca como el Estado no están legitimados por una voluntad divina, ni por ningún ordenamiento religioso, ni por ninguna ley natural. Únicamente la "ley moral y ética", en la medida en que ha sido "establecida libre y colectivamente por individuos racionales, puede contar y poner restricciones a sus actividades"¹⁰.

4. Diferencias y requerimientos

Al ir señalando la postura kantiana y la hegeliana, se ha podido ver la separación que existe entre ellas y la manera que tienen ambos pensadores de plantear los asuntos morales y éticos. El derecho, para Kant, se establece en el ámbito de la heteronomía. La moralidad, sin embargo, está fundada en una ley autónoma y a priori. No depende de nada ajeno a ella misma y representa, en cuanto tal, el fundamento de la eticidad. Establece la existencia de la libertad al tiempo que resulta, a su vez, por ella constituida. Para Hegel, por el contrario, el derecho aparece como la primera realización de la libertad, una libertad permanentemente relacionada con la presencia de los otros. La moral y la ética son pasos sucesivos y claramente diferenciados. Están exigidas por el desenvolvimiento interno de las normas con el fin de conquistar las formas supremas que puedan corresponderles y alcanzar la dimensión universal pertinente. Hegel escribía en la Introducción a los *Principios de la Filosofía del Derecho*:

Moralidad y eticidad, que corrientemente valen como sinónimos, están tomadas aquí en un sentido esencialmente diferente entre

¹⁰ Pinkard, *Op. cit.*, p. 615.

sí. Por otra parte, incluso la representación parece distinguirlas. El lenguaje kantiano usa con preferencia la expresión moralidad, y en realidad los principios prácticos de su filosofía se limitan completamente a ese concepto y hacen imposible el punto de vista de la eticidad, a la que incluso atacan y aniquilan expresamente. Aunque moralidad y eticidad sean sinónimos según su etimología, esto no impide usar las dos palabras diferentes para conceptos diferentes.¹¹

Lo que Hegel critica de Kant, como se ha visto, es el punto del que parte al establecer la naturaleza de la libertad, el primer rasgo ontológico que le corresponde y el papel que a las leyes y las normas pueda pertenecerles. "El que una existencia, había dicho Hegel, sea existencia de la voluntad libre, constituye el derecho, que es, por lo tanto, la libertad en cuanto idea"¹². El punto de vista que se adopta está así perfectamente definido.

Es decir, el verdadero ámbito del derecho pertenece al dominio de la libertad y el dominio de la libertad, en cuanto libertad realizada, corresponde al derecho. Esta concepción domina todo el planteamiento hegeliano del derecho. Así lo había establecido con toda nitidez en el párrafo 4 de los Principios:

El terreno del derecho es lo espiritual; su lugar más preciso y su punto de partida es la voluntad, que es libre, de modo tal que la libertad constituye su sustancia y determinación, y el sistema del derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu que se produce a partir de sí mismo como una segunda naturaleza.¹³

El derecho, bajo este punto de vista, antecede a la moral y a la ética en el proceso ejecutivo de la libertad. Y, al mismo tiempo, se constituye en el plano del espíritu y de la voluntad, no, como prendieron Kant y Rousseau, en el de la individualidad y en el de las limitaciones que los propios individuos puedan imponerse para conseguir un acuerdo con valor universal.

El derecho está siempre presente como elemento fundamental y como fundamento de los actos libres, personales y dotados de valor en el sentido más amplio del término. El derecho no es simplemente un acuerdo instituido por un órgano legislativo. "El derecho, según la expresión hegeliana, es algo sagrado sólo porque es la

11 G.W.F. Hegel: *Principios de la filosofía del derecho o Derecho natural y ciencia política*, Barcelona, Edhasa. 1988, p. 96.

12 *Ibid.*, p. 91.

13 *Ibid.*, p. 65.

existencia del concepto absoluto, de la libertad autoconsciente¹⁴. Pero el derecho se dispone mediante una serie de grados y determinaciones, que se pueden considerar como momentos distintos en el desenvolvimiento de la idea. Cada uno de esos momentos es concebido como un paso del derecho. El *primer paso* consiste en la presentación del derecho como esencia. El fundamento de este derecho es la persona. No sólo el derecho se personifica, sino que "respetar a los demás como personas". El *segundo paso* del derecho es *la moral*. El individuo se instaura ahora bajo la forma de "sujeto" (§ 503). La voluntad, a partir de su existencia exterior, se refleja en sí misma y se "determina como individualidad subjetiva frente a lo universal". El *tercero* da lugar a la ética en cuanto concepto realizado y concreto a través de la familia, la sociedad civil y el Estado. "La moralidad y el momento anterior del derecho formal son abstracciones cuya verdad sólo es la eticidad. Ésta es la unidad de la voluntad en su concepto y la voluntad del individuo, es decir del sujeto". De acuerdo con la declaración expresa de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* al hablar de las costumbres éticas, nos encontramos ahora con "la libertad autoconsciente que ha devenido naturaleza"¹⁵.

El valor de la interpretación hegeliana hay que medirlo y ponderarlo a partir de la posición que otorga al derecho. No se puede olvidar que, para él, la moralidad, la eticidad y el interés del estado "constituyen cada uno un derecho peculiar, porque cada una de estas figuras es una determinación y existencia de la libertad"¹⁶. El tránsito de un estadio a otro no se puede entender como el desarrollo de un simple progreso, como derivaciones sucesivas y más complejas cada vez, sino como determinaciones que están dotadas de su propia consistencia y que, a su vez, se enriquecen en las determinaciones sucesivas. De este modo, derecho, moral y ética son pasos distintos, y determinaciones distintas, pero cada una está incompleta sin las determinaciones ulteriores. Aunque la moralidad es una figura distinta del derecho, no hay moralidad alguna donde no existe el derecho. La razón, según declaraba Hegel, es sencilla. No hay moralidad donde no hay derecho porque la moralidad es una exigencia del derecho.

14 *Ibid.*, p. 91.

15 G.W.F. Hegel: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 539 & 513.

16 G.W.F. Hegel: *Principios de la filosofía del derecho o Derecho natural y ciencia política*, Barcelona, Edhasa, 1988, p. 927.

5. El despliegue de la voluntad

La mejor manera de entender el pensamiento hegeliano y de aplicarlo es asistir a la interpretación que hace de la voluntad y su actuación concreta. De ordinario se acepta que la voluntad es la facultad de la *apetición*. La inteligencia, sin embargo, es la capacidad de representación e interpretación de la existencia. Esta distinción ha conducido a una serie de interpretaciones educativas y de prácticas de enseñanza muy difundidas. En general, muchos programas suponen que nada se puede ambicionar, desear o querer si antes no ha sido conocido. El dilema está planteado, entonces, desde Sócrates. "Conocer y conocerse a sí mismo" es el primer paso para el despliegue de una volición determinada y, al mismo tiempo, representa la primera virtud humana. Supongamos, no obstante, que entendemos la voluntad de una manera distinta, supongamos que la interpretamos como una forma de pensamiento. Toda nuestra estrategia educativa sufrirá una transformación y un cambio profundo.

El planteamiento de Hegel se puede seguir perfectamente a partir del agregado al apartado 4 de los *Principios de la Filosofía del Derecho*. Allí se encuentran las razones por las cuales es conveniente adoptar un punto de vista distinto al que ordinariamente suele realizarse.

En primer lugar, es necesario especificar la propiedad por la que una voluntad merece ese nombre. En este caso concreto, hay que señalar que la voluntad se define y constituye por la libertad. "La voluntad sin libertad, como repite Hegel, es una palabra vacía, y a su vez la libertad sólo es real como voluntad, como sujeto"¹⁷. La libertad, podríamos argumentar, supone discernimiento. En consecuencia, la voluntad por ella constituida tiene que implicar una forma de discernimiento.

En cuanto a la conexión real existente entre la voluntad y el pensamiento, dada la visión de la voluntad como libertad, no se puede aceptar que el pensamiento está en una parte, en un bolsillo, y el querer voluntario en otro, suponiendo que el pensamiento se reduce al pensamiento teórico y que la voluntad se resuelve en la práctica. La verdad es que "la voluntad es un modo particular del pensamiento: el pensamiento en cuanto se traduce en la existencia, en cuanto impulso de darse la existencia", lo cual implica

¹⁷ *Ibid.*, p. 67.

una diferencia, ciertamente, aunque no la que tradicionalmente se atribuye a la distinción entre lo teórico y lo práctico.

Cuando se piensa un objeto, considera Hegel, se despoja a ese objeto de sus propiedades sensibles, de las características que lo individualizan como tal objeto frente al sujeto pensante. Mediante esta operación se convierte el objeto "en algo que es esencial e inmediatamente mío". Toda representación del pensamiento es una universalización, que le pertenece, en cuanto tal, al pensamiento. "Hacer algo universal", dice Hegel textualmente, "quiere decir pensarlo". El comportamiento práctico, en relación con el pensamiento, aparece como contrapuesto, ya que establece una separación. El ser práctico supone una determinación, es decir, una diferencia. Las diferencias que se ponen son, a su vez, mías. Aunque esas diferencias las ponga en el mundo exterior, no por eso dejan de ser mías. "Son lo que yo he hecho, construido, llevan la huella de mi espíritu". Ésta es la verdadera distinción entre lo teórico y lo práctico. Pero lo teórico está

(...) esencialmente incluido en lo práctico. Se dirige contra la representación de que ambos están separados, pues no se puede tener voluntad sin inteligencia. Inversamente, la voluntad contiene en sí lo teórico; la voluntad se determina y esta determinación es en primer lugar algo interno: lo que quiero me lo represento, es objeto para mí¹⁸.

Al mismo tiempo, tampoco es posible comportarse teóricamente o pensar sin voluntad, ya que al pensar somos necesariamente activos. El contenido del pensamiento es algo existente, pero es un existente mediado, puesto por nuestra propia actividad. Las diferencias son inseparables. Toda actividad, ya sea del pensamiento o del querer, implica la presencia de ambos momentos. No existe voluntad sin inteligencia ni inteligencia sin voluntad.

Los pasos sucesivos de la voluntad, tanto en su indeterminación como en su determinación, van configurándola como "universalidad" (*Allgemeinheit*), como particularidad (*Besonderheit*) y como individualidad (*Einzelheit*). Pero la nota que caracteriza la voluntad, la que la define, es la decisión. "Una voluntad que no decide nada no es una voluntad real". La razón pensante es, en tanto que voluntad, el decidirse a la finitud. Hay personas que no llegan nunca a la decisión. Carecen del carácter adecuado para ello. La irresolución puede significar en algunos casos que no se quiere

18 *Ibid.*, p. 68.

renunciar a la totalidad a la que siempre se aspira, sabiendo que al determinarse se compromete con la finitud. Decidirse significa realmente ponerse límites y, en ese caso, se abandona lo infinito. Pero un ánimo que no se decide está muerto. Hegel recuerda las palabras de Goethe, según el cual

(...) el que quiere algo grande debe saber limitarse. Sólo por medio de la decisión entra el hombre en la realidad, por muy amargo que esto pueda parecerle, pues la desidia no quiere salir del estado indistinto en el que conserva una posibilidad universal. Pero la posibilidad no es aún la realidad. La voluntad que está segura de sí no se pierde por lo tanto en lo determinado¹⁹.

Las figuras de la voluntad activa, de la voluntad que es al mismo tiempo inteligencia, son el derecho, la moral y la ética. No se dan separadas e inconexas, aunque cada una pueda ser pensada en su peculiaridad. No hay moralidad ni ética sin derecho. Esta especial relación es una novedad del pensamiento hegeliano que obligará a revisar muchas doctrinas empeñadas en mantener la separación. Incluso obligará a revisar aquellas interpretaciones de la educación moral que entienden la moralidad como una disposición del espíritu totalmente independiente del mundo jurídico y legal en el que se mueven. Desde el punto de vista hegeliano no se puede olvidar que lo que el derecho es en sí está puesto en su existencia objetiva, en la ley. Este paso es el primer requisito de una voluntad libre, de la libertad, sin la cual la moralidad y la eticidad perderán su razón de ser. Únicamente cuando estas figuras se mueven en el reino de la universalidad, del concepto absoluto, pueden ser pensadas en sí. Pero, en este caso, se mueven en el vacío y en la "no realidad", en la inoperancia.

6. A manera de conclusión

Si nos detenemos en las observaciones hegelianas, si nos fijamos en sus consideraciones, podemos hacer algunas constataciones que pueden repercutir en cualquier intento de educación moral. La primera, desde luego, tiene que ver con la distinción entre derecho, moral y ética. No son prácticas idénticas, ni son hechos humanos, sociales, que se puedan reducir unos a otros. Sin embargo, se complementan y se requieren. No hay derecho sin ninguna referencia a la moral y no hay moral sin ninguna práctica jurídica y sin ningún orden jurídico que establezca las primeras

¹⁹ *Ibid.*, p. 79.

reglas de convivencia entre los humanos. En consecuencia, no es posible educar moralmente si no se parte de una realidad jurídica determinada. Los pocos resultados educativos eficaces conseguidos después de años de introducción del pensamiento piagetiano en las escuelas o de los miles de ensayos formulados a partir de las recomendaciones de Kohlberg nos podían haber hecho sospechar que había algo artificioso y falaz en sus propuestas. Ambos autores formularon la moralidad como algo que se puede construir a partir de reglas lúdicas o de pautas impuestas a los grupos según la buena voluntad de los educadores o de las personas que ya han conseguido un alto grado de desarrollo moral. Se han olvidado de los aspectos más elementales, se han olvidado de que la sociedad, la libertad, la convivencia no es posible sin la determinación jurídica de las normas.

De ahí, por consiguiente, debería arrancar cualquier educación moral. La visita a muchos de nuestros centros de enseñanza produce la impresión de que, quienes los habitan, quienes los usufructúan y usan, de pronto, como si se penetrase en un reino de nadie, han sido investidos de una naturaleza que hace inútil o innecesaria cualquier norma jurídica, cualquier criterio que implique aceptación de reglas tipificadas y sancionadas en los códigos de conducta social y humana. El resultado es un desconcierto absoluto por parte de quienes están encargados de conservarlos y mantenerlos, de quienes tienen que intervenir educativamente en los demás. Alguien puede pensar que hablar de derecho es mencionar un poder sancionador, heterónomo, ajeno a las voluntades singulares y al despliegue del espíritu. No se ha parado a pensar que el derecho, para merecer esa denominación, tiene que ser antes de nada, como demandaba Hegel, una encarnación del espíritu, una forma de la razón. La *Declaración Universal de los Derechos Humanos* es un código de obligado cumplimiento para quienes se precian de trabajar por el bien de la humanidad. Allí se dice textualmente: "Consideramos que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajante para la conciencia de la humanidad". Así es y así ha sido con más frecuencia de la debida a lo largo de nuestra historia. Puede ser que Hegel tenga razón. En cualquier caso, es necesario repensar los cimientos de la educación moral y el punto del que se debe partir.

Hay otro aspecto de Hegel que no debe ser olvidado. En la actualidad, la moralidad tiene que ser entendida como un conjunto

de normas que afectan, en primer lugar, a la comunidad. Así lo plantea Hegel. ¿Deberemos entenderlo de esta manera? Si aceptamos este supuesto, la ética está un paso más allá de la moralidad. La moralidad puede hacer imposible la ética, aunque la ética no se conquista si no se parte de la moralidad. Quiero dejar aquí este interrogante, quiero detenerme aquí sin tomar, de momento, una decisión. Convendría, no obstante, tener en cuenta que quienes parten del concepto de persona, de la identidad personal o de un sistema de valores que consideran universalmente necesarios y válidos, deberían, si lo que se ha insinuado es correcto, replantear todos sus supuestos y, tal vez, todo el andamiaje del que han ido rodeando sus propuestas.