

ción de hecho el interés equivale a una expectativa en un debilitamiento de la contraparte o, al menos, en un no fortalecimiento de ella. Cuando el interesado pretende que no se fortalezca a la contraparte, instando no se le concedan nuevos derechos ni se le libere de viejas obligaciones, el acto opuesto equivale a un debilitamiento de aquel, porque altera la situación preexistente en favor del adversario. La situación es diversa cuando el interesado intenta lograr un debilitamiento de la contraparte, pidiendo se le cancelen derechos o se le impongan nuevas obligaciones, porque el acto opuesto mantiene la situación anterior y no altera la posición defensiva ni agresiva del interesado. Cuando, a la inversa, la debilita, es evidente el daño que con ello se causa ya no sólo al interés en mantener o conservar la posición propia sino al derecho subjetivo que con el interés se protege, normalmente de contenido económico. Así, la concesión ilegal de una ventaja (como una subvención o exención) al competidor puede desequilibrar la capacidad competitiva del interesado al extremo de producir su ruina, lo mismo que el ingreso ilegal de un competidor en un mercado saturado, como cuando se autoriza un aumento del servicio de autobuses en una línea que no lo requiere, o la apertura de una "bomba de gasolina" a distancia menor de la legalmente exigible, con drástica concurrencia frente a una clientela insuficiente, etc. En todas estas hipótesis se altera la situación preexistente con violación de la ley, creando o estimulando una competencia desleal en virtud de acto administrativo, con grave lesión y ruina eventual para la empresa del interesado. Es un hecho perfectamente comprobable por números la disminución de ingresos, paralela a la de clientela, que en tal hipótesis se produce, con la contracción económica de la empresa perjudicada y el correlativo beneficio de la ilegalmente protegida en su competencia desleal. Se trata de daño igualmente evaluable e individualizado, en cuanto a causa y medida, que el inferido a un derecho subjetivo en los casos comunes de responsabilidad.

En síntesis: procede la indemnización de los intereses ocasionales o reflejos cuando su lesión repercute en la empresa o en la posición competitiva del interesado en forma individual y evaluable, creando o propiciando una situación de competencia o, en general, de conflicto desleal entre aquel y el destinatario del acto administrativo, que ilegalmente le concede derechos o lo exime de obligaciones.



EL DERECHO EN LA
"FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU"
DE G. W. F. HEGEL

Seminario Doctoral "Hegel"
impartido por el
Dr. Roberto Murillo.

INDICE

Dedicatoria	111
I.— INTRODUCCION	111
a) El derecho en la cultura.....	115
b) El derecho en la Ilustración	116
c) El derecho dentro de la concepción moral del mundo	117
II.— LAS FIGURAS FENOMENOLOGICAS QUE PRECEDEN AL DERECHO	121
1.—Conciencia	121
2.—Autoconciencia	126
3.—Razón	131
4.—El Espíritu	140
a) La eticidad (Ley humana y ley divina)	142
III.— EL ESTADO DE DERECHO	146
a) La validez de la persona	147
b) La contingencia de la persona	148
c) La persona abstracta, el señor del mundo	150
IV.— CONCLUSION	152
BIBLIOGRAFIA BASICA	155
BIBLIOGRAFIA ADICIONAL CONSULTADA	155

EL DERECHO EN LA “FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU” DE G. W. F. HEGEL

Con agradecimiento a F. R.
Jorge Enrique Guier.

I.—INTRODUCCION

“Nunca llegamos tan lejos como cuando
ya no sabemos hacia dónde vamos”.

Goethe. Máximas 901.

Podría muy bien sostenerse que la idea fundamental de la “Fenomenología del Espíritu”(*) es que un filósofo no debería recluirse únicamente en las opiniones que han sido maduradas antes que él y comentarlas, estando de acuerdo o rebatiéndolas, sino penetrar dentro de esas particulares visiones para adentrarse en la realidad humana que reflejan ellas.

Al profundizar en el mundo de la Fenomenología se recibe de manera indudable un impacto: es un mundo que gira sobre sí mismo, una continuidad que se vuelve siempre sobre sí misma y que nunca alcanza el final de la perfección absoluta, pero aspirando siempre a ella. Cada figura —incluido el derecho dentro de ellas—, es un momento llamado “a desaparecer del movimiento que se repliega sobre sí mismo” (Fen. p. 153), de tal modo, ese movimiento circular de las figuras, al contemplarlas en su despliegue, produce vértigo, porque la conciencia se ve sumida dentro de una gigantesca tromba circulante, que se amplía y recoge por y sobre sí misma en el vacío, en un movimiento constante de ascensión en espiral, en

(*) Cuando en este estudio se cite la Fenomenología se refiere a la siguiente edición: Hegel, Jorge Guillermo Federico. “Fenomenología del Espíritu”. Traducción de Wenceslao Roces con la colaboración de Ricardo Guerra. Fondo de Cultura Económica, 1ª Edición en español. México, 1966.

el cual, todo lo que es deja de ser y sigue siendo cada vez, aunque idéntico dentro del sí de la otra figura, pero superado, y que conserva dentro de sí mismo lo anterior, ya trasmutado. Cada figura, entonces, cuando se perfila y se completa, no soporta su tensión interna y se despliega en la subsiguiente, no se encuentra nunca, pues, salvo en la perfección del saber absoluto, “una quieta igualdad consigo mismo” (Fen. p. 314), pero la conciencia, quieta y contemplante, “se enfrenta a este torbellino que se disuelve en sí mismo para volver a engendrarse” (Fen. p. 317). Porque la vida, como un río, es indiferente a cuál “sea la naturaleza de los molinos que mueven sus aguas” (Fen. p. 172), y solamente en el todo, o en la totalidad, es que se encuentra el equilibrio quieto de todas las partes (Fen. p. 271). Es más, cuando el hombre se dispone a obrar, siente que se encuentra inmerso en un círculo en “que todo momento presupone ya el otro, sin poder encontrar, de este modo, un comienzo, ya que sólo aprende a conocer su esencia originaria, que debe ser su fin por el obrar, pero para obrar necesita tener ante sí, **previamente, el fin**” (Fen. p. 235), porque el verdadero ser del hombre es el obrar, que lo convierte en una individualidad real y supera lo supuesto. Esto nos lleva a concluir que “el individuo sólo puede tener la conciencia de la pura traducción de sí mismo de la noche de la posibilidad al día de la presencia, del en sí **abstracto** a la significación del ser **real** y tener la certeza de que lo que ante él aparece ahora a la luz del día no es otra cosa que lo que antes dormitaba en aquella noche” (Fen. p. 237). Todo, pues, se mueve y se desgarrar en un obrar negativo que es la furia del desaparecer de cada figura en un movimiento aturdidor. Tal movimiento hace que todos los momentos se inviertan el uno en el otro, siendo cada uno lo contrario de sí mismo, de donde vienen en continuo desgarramiento. “Todo es sí mismo, considerado formalmente, al exterior, lo inverso de lo que es para sí; y, a su vez, lo que es para sí, no lo es en verdad, sino algo distinto de lo que quiere ser, el ser para sí es más bien la pérdida de sí mismo y el extrañamiento de sí más bien la autoconciencia” (Fen. p. 307).

La memoria, sin embargo, conserva como en una autobiografía toda la historia de sus momentos, y de los modos muertos de las anteriores figuras del espíritu, “y la nueva serpiente de la sabiduría elevada a la adoración, sólo se ha despojado así, de un modo indoloro, de una piel ya ajada” (Fen. p. 321). El espíritu,

pues, se revuelve sobre sí mismo, evoluciona y se re-evoluciona, se desconoce y conoce, piensa sobre sí en su interioridad y se desplaza y objetiva fuera de sí, mudo, pero hablándose en monosílabos. Es al mismo tiempo “el eco de toda esta confusión, que todavía se escucha” (Fen. p. 310), pero “este silencioso y continuado tejer del espíritu en el interior simple de su sustancia, que se oculta a sí mismo un obrar” (Fen. p. 321), pero que es, al mismo tiempo, el apoyarse de un sonido, que se ha escuchado a sí mismo de un modo inmediato y del que solamente retorna a él el eco. Y “precisamente esto, el ser reconocido, convierte el acto en realidad” (Fen. p. 373).

Tal realidad, en efecto, nunca puede ser absoluta en la completitud de una figura, sino que ya dentro de sí misma lleva su propia negación. Se ve claramente, que el principio de identidad—hasta el momento de Hegel base de la filosofía— deja de ser, pues las cosas pueden ser lo que son además de ser su contrario, y que cuando una figura llega a su esplendor, lleva dentro de sí la imagen creada de su muerte, de su contrario. Tal realidad, lo mismo que los hombres, pasan por alto el sacudimiento completo de todas las trabas, “este puro desgarramiento en el que, habiendo devenido plenamente desigual la igualdad consigo mismo del ser para sí, todo lo igual, todo lo subsistente, es desgarrado y que, por consiguiente, desgarrar sobre todo la suposición y el punto de vista del benefactor” (Fen. p. 306). La conciencia llega a saber la esencia y así adquiere la inmediata certeza de sí misma, y dentro de ella, entonces, poseyendo tal certeza en forma inmediata, no hay margen alguno para el pensamiento del engaño, salvo en las conciencias viles. Y de aquí se entra al reino del espíritu, donde es el ser **para sí que es para sí**, la propia existencia de ese espíritu. Y así, lo que queda fuera del espíritu, es la materia como una abstracción pura, o sea el oscuro tejer y moverse en sí mismo, de donde también, enfrentado con el espíritu “el ser es tanto como la nada” (Fen. p. 330). Aquí también lo “que no es racional no tiene **verdad** alguna, o lo que no es concebido no es; por tanto, la razón, cuando habla de un **otro** de lo que ella es sólo habla, de hecho, de sí misma; al hacerlo, no sale de sí misma” (Fen. p. 322).

En el principio era la conciencia, sola y vacía, en el vacío, sin verse a sí misma, pero convencida en sí de su propia existencia. En el cansado y largo trajinar de las figuras, deslumbrándose, pereciendo y renaciendo en el Espíritu, encuentran ellas la palabra de

su reconciliación en ese Espíritu que es allí “y que intuye el puro saber de sí mismo como esencia **universal** en su contrario, en el puro saber de sí como singularidad que es absolutamente en sí misma —un reconocimiento mutuo que es el espíritu **absoluto**” (Fen. p. 391). Cada figura, en sus subsecuentes desgarramientos, llega finalmente a reconocerse en sí misma y de modo total en el Espíritu, sin heridas, porque las heridas en el Espíritu sanan sin dejar cicatriz.

Pero todo esto se logra mediante el obrar. “El obrar presenta, por tanto, el aspecto del movimiento de un círculo que por sí mismo se mueve libremente en el vacío, que tan pronto se amplía como se estrecha, sin verse entorpecido por nada y que, perfectamente satisfecho, juega solamente en sí mismo y consigo mismo” (Fen. p. 232).

Pero, en las figuras, el problema se da cuando se confunden. De allí que, por ejemplo, no debe confundirse derecho y moral, o ley y derecho. La esencia de las cosas es lo que vale en sí mismo, y así, entonces en lo **recto** y el **obrar**, se encuentra la validez del todo en la segmentación de lo particular. De tal modo, la esencia de una figura radicaría, o se encontraría, en el querer de sí mismo cierto de sí, en este saber de que el sí mismo es la esencia de tal figura, “si pues, quien diga que actúa así por buena conciencia dice la verdad, pues su buena conciencia es el sí mismo que sabe y que quiere” (Fen. p. 381).

Esta situación se desprende de la circunstancia de que para Hegel solamente lo absoluto es verdadero, o bien, que solamente lo verdadero es absoluto. Esto, en otras palabras, es la consagración más clara de la libertad suprema de la íntima convicción.

Llegados a este punto, en que el saber es absoluto, debido a que lo verdadero se transforma en absoluto, este puro saberse a sí mismo lo mismo lo es del otro, y así, en este desdoblamiento, la absolutez discreta de la singularidad y ambas juntas son en la soledad el puro saberse. “Por medio de esta enajenación, este saber desdoblado en su ser allí retorna a la unidad del **sí mismo**; es el **yo real**, el universal saberse a sí mismo en su **absoluto contrario**, en el saber que es **dentro de sí**, el yo real que en virtud de la pureza de su ser dentro de sí separado es él mismo perfecto universal” (Fen.

p. 392). En otras palabras, “es el Dios que se manifiesta en medio de ellos, que se saben como el puro saber” (Fen. p. 392).

—oOo—

Debido a la estructura interna de este estudio debe rastrearse el derecho desde sus primeras manifestaciones de la conciencia, para lograr la culminación en el “Estado de Derecho”, que se encuentra ya ubicado dentro del Espíritu. Pero, como las figuras del derecho no se detienen allí —lo cual iría contra el espíritu mismo de la filosofía hegeliana—, sino que proceden en su devenir, antes de tal examen, haremos una somera relación de lo que acontece al derecho luego de haberse plasmado en el dicho “Estado de Derecho”. Para eso veremos los siguientes puntos: a) el derecho en la cultura; b) el derecho en la Ilustración; y c) el derecho dentro de la concepción moral del mundo; todo, por supuesto, en forma muy somera, casi esquemática.

a) El derecho en la cultura

Quando el derecho se enfoca desde el ámbito del espíritu extrañado de sí mismo, o sea la cultura, este derecho se percibe como obra de la autoconciencia, pero dentro del cual la autoconciencia no se reconoce; el derecho, en este momento, tiene una esencia exterior y es de contenido libre. El hombre libre que se ha impuesto sobre los demás que han perdido su libertad —el señor del mundo según Hegel— abarca en sí mismo esta realidad exterior, la cual no es solamente una esencia elemental presente en un determinado momento, sino que es aprehendida de un modo contingente y en el sí mismo, pero no únicamente así, sino que además se conoce el derecho como un trabajo propio, pero el cual no es positivo, sino todo lo contrario: es una labor negativa. “Dicha realidad exterior adquiere su ser allí mediante la **propia** enajenación y renuncia a la esencia de la autoconciencia, renuncia que parece imponerla la fuerza exterior de los elementos desencadenados, en la devastación que viera en el mundo del derecho” (Fen. p. 287).

Este extrañamiento en la devastación es la personalidad misma, donde vale de un modo **inmediato**, pues su esencia negativa es su reconocimiento afirmante como personalidad, y es sujeto, su obrar y su devenir.

En el mundo extrañado de sí, en el reino de la realidad cultural, la autoconciencia se hace a la apreciación del Estado, y lo encuentra como una transferencia hacia ella, pues recobra para sí el extremo de la universalidad del pensamiento, que antes había enajenado en la persona individual vacía, creada en el Estado de Derecho. “Considerado en sí, el poder del Estado reflejado en sí o el hecho de haber devenido espíritu no significa sino que ha devenido momento de la autoconciencia, es decir, que sólo es como superado” (Fen. p. 303).

La autoconciencia, en esta figura próxima a superarse, retiene siempre como esencia que es para sí, su ser reconocido y su valer en sí. En el estado de derecho se manifestó de manera clara lo que se encontraba bajo el poder de la esencia objetiva como “un contenido contingente” (Fen. p. 304), del cual se ha hecho una abstracción, y ese poder del derecho no afectó su modo al sí mismo considerado como tal, sino que este sí mismo se ha reconocido. Este sí mismo reconocido no se considera como tal ser inesencial, sino que en la absoluta impersonalidad reconoce la personalidad pura.

“Por tanto, si es cierto que esta conciencia recaba de la riqueza la objetividad del ser para sí y lo supera, sin embargo esa conciencia, en cuanto a su concepto, no sólo no se consume como veíamos en la reflexión anterior, sino que queda para ella misma insatisfecha; la reflexión en lo que el sí mismo se recibe como algo objetivo es la contradicción inmediata puesta en el puro yo mismo” (Fen. p. 305).

b) El derecho de la Ilustración

En el punto de la Ilustración, se asiste al choque entre el derecho humano y el derecho divino, a través de la fe, la cual ha sido tergiversada por esa Ilustración. La fe es poseedora del derecho divino, o sea, el derecho de la absoluta igualdad consigo misma, en otras palabras, del pensamiento puro. La Ilustración tergiversa este asunto en muchas formas, y lo llega a convertir en algo diferente de lo que en la fe es.

La Ilustración, por su parte, como su propio opositor frente a la fe, sólo es dueña y usa como su verdad al derecho humano —aquel producido en la etapa precedente del Estado de Derecho

y conservado pero trasmutado en el reino de la cultura por medio del espíritu—; la injusticia obvia en el campo jurídico creado en la Ilustración es el derecho a la desigualdad, el cual ha invertido y cambiado un derecho que es de la naturaleza de la autoconciencia por una oposición a la esencia simple, que en otras palabras es el pensamiento.

En tal situación, pues, en tanto que ese derecho es el de la autoconciencia, la Ilustración sostendrá y justificará su propio derecho, de tal modo que en ese enfrentamiento se toparán entre sí dos derechos, que son iguales en el espíritu, sin que ni uno ni otro puedan darse satisfacción entre sí, sino que la Ilustración “afirmará el derecho absoluto, porque la autoconciencia es la negatividad del concepto, que no solamente es para sí, sino que, además, invade el terreno de su contrario; y la fe misma, por ser conciencia, no podrá negarle su derecho” (Fen. p. 332).

Sin embargo, en la Ilustración el espíritu adquiere la libertad absoluta, en la cual la conciencia singular “es consciente de sí, no menos inmediatamente, como conciencia universal; ella es consciente de que su objeto es ley dada por ella y obra llevada a cabo por ella; pasando a la actividad y creando objetividad, no hace, por tanto, nada singular, sino solamente leyes y acciones de Estado” (Fen. p. 395).

La libertad absoluta, contrapuesta al temor, da a la conciencia la dimensión del despertar de la subjetividad libre, y como el reino del mundo real “pasa al reino de la fe y de la intelección, así también la libertad absoluta pasa de la realidad que se destruye a sí misma a otra región del espíritu autoconsciente, en la que vale en esta irrealidad como lo verdadero, en el pensamiento del cual se reconforta el espíritu, en tanto que es y permanece pensamiento y sabe como la esencia perfecta y completa este ser encerrado en la autoconciencia. Ha nacido la nueva figura del espíritu moral” (Fen. p. 350).

c) El derecho dentro de la concepción moral del mundo

“El mundo ético mostraba como su destino y su verdad el espíritu en él solamente fenecido, el sí mismo singular. Pero esta persona del derecho tiene su sustancia y su cumplimiento fuera de

ella" (Fen. p. 357). Tal situación se plasma porque el saber mismo se constituye en dueño o soberano sobre la oposición de la conciencia. Y entonces la conciencia se sabe y se conoce como perfectamente libre porque sabe de su propia libertad, y precisamente este saber de su propia libertad es su propia e íntima sustancia y su propio e íntimo fin y su propio e íntimo contenido.

"El primer postulado era la armonía de la moralidad y de la naturaleza objetiva, el fin último del mundo; el otro la armonía de la moralidad y de la voluntad sensible, el fin último de la autoconciencia inmortal; el primero, por tanto, la armonía en la forma del en sí, el otro en la forma del ser para sí" (Fen. p. 355).

La conciencia moral al completarse como el simple saber y querer del puro deber, se refiere a sí misma en la acción al objeto que se le contrapone a su propia simplicidad, con la "realidad del caso múltiple y tiene así un múltiple comportamiento" (Fen. p. 356). En razón de éste múltiple comportamiento y únicamente con arreglo al contenido del mismo, es que brotan la multiplicidad de las leyes, creando así los muchos deberes, y como para esa conciencia moral sólo vale el deber como puro, tales múltiples obligaciones son para ella nada respetados.

La conciencia, de este momento en adelante, se convierte en señor y dominador del mundo, y hace brotar la dicha y la moralidad en armonía, y así santifica a los deberes como muchos. "El deber en general cae, pues, fuera de ella, en otra esencia, que es conciencia y el sagrado legislador del puro deber. Para el que actúa, precisamente porque actúa, vale de un modo inmediato lo otro del puro saber; éste es, por tanto, contenido de otra conciencia y sólo de un modo mediato, a saber, en ésta, es sagrado para aquélla". (Fen. pág. 357).

Como todo debe tener su oposición, la moralidad se disuelve en sus contrarios y así el "deber no es lo universal contrapuesto a sí mismo, sino que sabe que no tiene validez alguna en esta reparación; es ahora la ley en virtud del sí mismo, y no el sí mismo en virtud de la ley. La ley y el deber no tienen por ello exclusivamente la significación del ser para sí, sino también la del ser en sí; pues este saber es precisamente el ser en sí por su igualdad consigo mismo" (Fen. p. 372).

Al examinar este punto se llega a la conclusión de que el deber puro es simplemente indiferente hacia todo contenido y tolera todos sus contenidos. "De este modo, lo que otros llaman violencia o injusticia cumple el deber de afirmar su independencia frente a los demás; lo que aquéllos llaman cobardía es el deber de conservar la vida y la posibilidad de ser útil al semejante; y, por el contrario, lo que llaman valentía atenta contra estos deberes... lo abstracto a lo que da el nombre de deber es capaz de este contenido lo mismo que de aquél — sabe, pues, lo que hace como deber, y al saberlo, y al consistir la conformidad con el deber en la convicción del deber mismo, es reconocido por los otros; la acción es válida, por tanto, y tiene existencia real" (Fen. p. 376). Este examen podría continuarse con otras figuras propias del derecho, pero la extensión del estudio no da para más amplitud. Puede que en otra ocasión se intente este particular objetivo.

El deber universal, entonces, es en general lo que se da como sustancia que es en y para sí concebida como derecho y como ley, y lo que vale en forma independiente del propio saber y de la convicción lo mismo que del interés por lo singular, es, pues, de manera precisa, aquella situación en contra de cuya forma va dirigida en general la moralidad. Todo se sopesa, entonces, en la concepción de que la ley o el derecho de la conciencia es un derecho de la conciencia buena "que se sabe sencillamente libre y se confiere absoluta facultad de hacer con ella lo que quiera, de poner, quitar o cambiar" (Fen. p. 377).

El alma bella se reconcilia con lo que la había precedido, y entre las conciencias en este estadio, no se llevan, ni la una ni los otros, ninguna ventaja, sino que más bien se legitiman entre sí. "Este celo hace más bien lo contrario de lo que cree hacer; es decir, muestra lo que llama verdadero deber y que debe ser universalmente reconocido como algo no reconocido, con lo que confiere, por tanto, a lo otro el derecho igual del ser para sí" (Fen. p. 386).

En este estadio ya el derecho no está desgarrado dentro de sí mismo ni desgarrado ni invierte sino que es parte del espíritu que ha retornado a sí, que está cierto de sí mismo y en el sí mismo de su propia verdad, o sea, de reconocer y ser reconocido como este propio e íntimo saber. Entonces el lenguaje del espíritu ético ha llegado a su plenitud y es la ley y la simple orden y la queja "que

es más bien una lágrima derramada sobre la necesidad" (Fen. p. 380).

Es más, en la religión, "el derecho de lo ético de que la realidad no es en sí nada en oposición a la ley absoluta experimentada que su saber es unilateral, que su ley es solamente la ley de su carácter, que ha captado solamente una de las potencias de la sustancia. La acción misma es esta inmersión de lo sabido en su contrario, el ser, es el trueque del derecho del carácter y del saber en el derecho de lo contrapuesto, con el que aquél se halla enlazado en la esencia de la sustancia" (Fen. p. 428). Hegel usa el símil de las Erinias, como vengadores, del otro poder y del otro carácter que se incitan a la violencia y a la destrucción, pero, el derecho humano, el de **abajo**, como indica Hegel en contraposición al divino, o de arriba, llega a sentarse con la divinidad en su trono y goza, finalmente así, de la misma consideración que recibe el Dios revelado y que sabe.

—oOo—

Antes de entrar propiamente en el tema de nuestro estudio, bien podría decirse que en Hegel se logra una identidad del derecho, ya que éste consiste en la pluralidad de los derechos históricos, positivos, siempre en perpetuo devenir, y así, la diversidad promiscua e infinita de las normas positivas, constituyen la identidad de ese derecho, según la concepción hegeliana. La realidad del derecho, su Idea, es siempre la misma y siempre diversa, se encuentra presente siempre como sustancia-sujeto de todas las normas positivas, en todos y cada uno de los sistemas positivos históricos.

Así como el sentido del Logos, de la Naturaleza y el Espíritu no puede captarse ni concebirse ni pensarse, y menos comprenderse y cumplirse fuera de la historia universal —en esa historia que es la experiencia y la conciencia de la persona individual— que es experiencia de sociedades que van desde la tribu hasta la historia universal, tampoco fuera de su historia universal puede captarse ni concebirse ni pensarse y tampoco ni comprenderse ni cumplirse el Derecho. Pero en tal situación, aunque el Derecho llegara a su plenitud total en el Espíritu, me atrevería a decir, tal vez no muy ortodoxamente hegeliano, que nunca podrá alcanzarse

una absoluta identidad con la perfección, ya que lo acabado, lo perfecto, es la muerte y la vida, que es historia, no puede morir.

—oOo—

"Hay una suerte de ebriedad metafórica en ese flotar sobre un instante que no reposa en nada, excepto en sí mismo, sin más asidero que otro cuerpo igualmente desprendido de su nombre y de sus amarras".

Octavio Paz. "Cuadrivio", p. 103.

II.—LAS FIGURAS FENOMENOLOGICAS QUE PRECEDEN AL DERECHO

I.—Conciencia

El saber, por definición hegeliana, se dirige a lo inmediato y es sobre lo que es. Ante él debe mantenerse una actitud receptiva o inmediata. De tal modo, que la certeza sensible se convierte para el espectador, o para quien sabe, en un modo inmediato, como la figura del conocimiento más rico, e incluso, de un conocimiento que posee una "riqueza infinita", si se la localiza más allá en el tiempo y en el espacio en los cuales se despliega, tanto como si tomásemos de ella sólo un ángulo en medio de la segmentación de esa certeza sensible.

Pero al mismo tiempo, tal certeza que es infinitamente rica, es extremadamente pobre, ya que sólo nos muestra lo que es ante sí misma como realidad abstracta y pobre. Enuncia únicamente lo que sabe, y lo que sabe es lo que es, de donde tal contenido de la certeza sensible sólo nos enseña el ser de la cosa. El papel que juega la conciencia en este asunto, entonces, es una certeza como puro yo, y cada yo es en ella como un puro éste, y, el objeto, como un puro esto. Ahora bien, el éste, no está nunca seguro del esto, porque tal cosa, no hace que se esté seguro de ella misma, porque no se encuentra en ella misma, atendiéndose a muchas cualidades y plenitud de riquezas, y lo que únicamente logra es el desarrollo aquí como conciencia. Nada de todo esto interesa a la unidad de la certeza sensible, ya que no tiene en su relación el sentido de una mediación múltiple, y en que el yo no es un representarse o un pensar ni la cosa sino que como esto, tiene significado

de múltiples cualidades, porque la cosa es porque es, en resumidas cuentas y dicho más enfáticamente: ella es. Este puro ser o esta mediatez simple que se establece, es lo esencial para el saber sensible ya que toda esta inmediatez es lo que constituye la verdad de la cosa.

La certeza establecida, pues, transformada en evidente relación entre el esto y el este, es relación inmediata, porque la conciencia es un puro yo y como un singular sabe únicamente un puro esto o sea también lo singular. Esta relación singular establecida crea una diferencia que se establece entre el esto y el este, o sea, entre la cosa y el yo, ya que crea una relación por medio de la cual se arriba a la idea o reflexión de que en la certeza no son algo inmediato sino, y al mismo tiempo algo mediato, porque esta certeza viene siempre por medio de otro, o sea ese otro la cosa, y esa cosa es certeza también por medio del otro que es el yo.

Estas diferencias establecidas anteriormente no las establece el yo, sino que las encuentra en la interioridad misma de la certeza sensible. En tal certeza sensible algo se encuentra puesto en ella como lo que es de un modo simple e inmediato, como esencia que es un objeto, en cambio, lo otro que se encuentra en esta relación está puesto allí como lo que no es ni esencial ni mediado, es decir, no es en sí, sino que es por-medio-de-lo otro, o sea el yo, un saber sobre algo que es saber porque él es, y que puede ser o no ser. Viendo la situación del lado del objeto, tal y como se establece en esta actual relación, al objeto, como indiferencia misma, poco le importa ser sabido o no, y sigue siendo aunque no sea sabido, aunque sí volvemos a la anterior posición, para el saber es esencial y necesario que el objeto esté, porque si no está, el saber sobre el objeto que no es, tampoco el saber es.

Pero la relación no concluye donde el objeto que es tiene dentro de sí lo determinante de la certeza sensible, y dentro de esta certeza sensible, le es indiferente ser ésto o aquello: se llama un **universal**, de donde lo verdadero de esa certeza sensible indicada, es el universal, comprendido también como el ser en general.

Cuando en la certeza sensible se muestra lo universal como lo verdadero de un propio objeto, el ser puro se destaca también como su pura esencia, pero esta pura esencia no como algo inmediato, sino como su determinado como abstracción o lo universal puro, y

este supuesto para lo que lo verdadero de aquella certeza sensible no es lo universal, es lo que queda frente al vacío indiferente.

Todo está en este momento invertido, y fundamentalmente la relación inicial entre objeto y saber. El objeto pasa a ser lo no esencial de la relación certeza sensible y saber, en el cual se hace presente el objeto. Entonces la verdad reside en el objeto en tanto cuanto que es mi objeto, en otros términos, porque yo sé del objeto, de donde la certeza sensible que antes se encontraba únicamente en el objeto se ha desplazado en el yo, aunque en su replegarse en el yo no ha sido superada.

La certeza sensible en su inmediatez es en totalidad y así se mantiene en aquella forma, con lo cual excluye de sí misma cualquier sentido de contraposición. La verdad de tal inmediatez se mantiene por la relación que es igual a sí misma que no hace diferencia alguna con respecto a lo que es esencial o inesencial, y así, por tanto, no hay peligro de deslizamiento de diferencia alguna. De tal modo, la dialéctica que se plasma en conjunto con la certeza sensible no es otra cosa, como aquí se ha indicado muy someramente, que la simplicidad de su movimiento o de su propia historia, de donde, también, esa certeza sensible no es otra cosa que la propia historia de sí misma.

Si todo se encuentra en movimiento, el objeto o la cosa, conforme a su esencia, es lo mismo que el movimiento, pues éste es el puro despliegue y la diferencia que se va manifestando en sus estudios, y el objeto la reunión momentánea de ellos. El objeto para la conciencia se muestra como cosa que contiene en sí múltiples cualidades, y se percibe además como negación de sí mismo. De tal modo, que si consideramos el objeto como verdadero, y llegamos a la conclusión de que lo universal es lo que es igual a sí mismo, lo mismo si admitimos la idea que la conciencia es lo variable e inesencial, a la conciencia muy bien puede ocurrirle que aprehenda el objeto de una manera inexacta, y se haga a sí misma una ilusión, ilusión que en este caso particular —como la mayoría de las ilusiones— cuando se nota y se confronta, es falsa.

La contemplación de la cosa ha servido para el siguiente proceso: ha sucedido a la conciencia, que al pasar por tal experiencia, de que el resultado y el percibir son su propia disolución o la reflexión que se presenta dentro de sí misma, al partir de la contem-

plación de lo verdadero. Cuando la conciencia vuelve a sí misma ha hecho otra cosa de lo verdadero, lo cual la conciencia lo conoce y así se mantiene el verdadero objeto. Pero al mismo tiempo, la conciencia puede superar este estadio, y distinguir con cierta facilidad su aprehensión de lo verdadero de lo percibido, y si logra hacer tal distinción, entonces cae en la verdad, dándose cuenta de que su propia verdad es únicamente una verdad de la percepción.

De este momento de la conciencia brotará lo universal incondicionado, entendido este concepto como lo **no objetivo** o el **interior** de las cosas. Tal forma de aprehender el concepto está íntimamente atada a la facultad de comprender, y esta comprensión en este estadio es obra de la conciencia, a la cual le compete comprender y no sólo sentir.

En el estadio de la conciencia, el derecho, o mejor dicho ahora la ley, se presenta como ley determinada, enfrentada a otras leyes determinadas y también yéndose más allá de la ley. El concepto de ley, entonces, se vuelve contra la ley misma. La ley presenta la imagen constante de los fenómenos que son inestables.

La ley para la conciencia se torna en indiferente, porque viene a comprender únicamente el fenómeno fuera del entendimiento, y se establece una diferencia clara entre el entendimiento y el fenómeno, y al mismo tiempo la ley que permanece estable e indiferente frente al entendimiento y objeto.

Siendo la ley indiferente, en el mundo invertido se transforma en la ley de la diferencia pura, y así da objeto a tres situaciones fundamentales: a) cosas homónimas se repelen de sí mismas; b) convertirse lo igual en desigual y el convertirse lo desigual en igual; c) según la ley de este mundo invertido, lo homónimo del primero es, por tanto lo desigual de sí mismo, y lo desigual de dicho mundo es asimismo desigual a sí mismo, o deviene igual así, o sea, que en esta situación, invertida, siguiendo los ejemplos que da el mismo Hegel (Fen. p. 98), el vengarse del enemigo sería la más alta satisfacción de la individualidad atropellada, porque si niega el otro la situación de tratarme como esencia independiente, y hay que suprimir a quien pretende suprimirme, pero en el mundo invertido se puede honrar lo que en el mundo no invertido se desprecia y viceversa, con lo cual la pena que en uno infama en el otro sería perdón que mantiene a salvo su esencia y lo honra.

En el mundo invertido también se da el caso de que un acto que como fenómeno delictuoso en su interior debería ser bueno, o sea, el acto o resultado malo que ha sido animado por una buena intención, y la pena para tal situación debería ser un castigo que presentaría únicamente como manifestación, pero en su propio en sí o mundo formaría un indudable beneficio para el delincuente.

“Y el delito real tiene en su **inversión** y **su en sí**, como posibilidad, en la intención como tal, pero no es una buena intención, pues la verdad de la intención es sólo el hecho mismo. Y, según su contenido, el delito tiene su reflexión en sí mismo o su inversión en la **pena real**; esta es la reconciliación de la ley con la realidad que se le opone en el delito. Por último, la pena real tiene su realidad **invertida** en ella misma, que es una realización de la ley, de tal modo que la que tiene ésta como pena se **supera a sí misma**, se convierte de nuevo de ley activa en ley **quieta** y vigente, cancelándose el movimiento de la individualidad en contra de la ley y el de ella en contra de la individualidad” (Fen. ps. 99-100).

Como se ve en la conciencia los términos desdoblados son en y **para sí mismos**, y así cada uno de ellos es un contrario de otro, de donde el otro recibe su enunciado ya al mismo tiempo que el otro. En otras palabras, cada uno de los términos o conceptos no es propiamente el contrario de un otro, sino en cambio, el contrario puro, o sea, por tanto, es en él mismo lo contrario de sí. Lo que en esta circunstancia debiera “ser **lo igual a sí mismo**, se ha convertido ya en uno de los términos del desdoblamiento, en lugar de ser esencia absoluta” (Fen. p. 101).

“Al convertirse en su objeto de la infinitud, ella es, por tanto, conciencia de la diferencia, como diferencia también inmediata superada; la conciencia para sí misma, es la indiferenciación de lo indistinto o auto-conciencia. Yo me distingo de mí mismo, y en ello es inmediatamente para mí el que este distinto no es distinto” (Fen. p. 103).

Cuando la conciencia obra de tal forma, y entra en el campo de su propia reflexión, o sea, que piensa sobre sí misma, pasa a la figura de la autoconciencia y así “tiene ahora, como autoconciencia, un doble objeto: uno, el objeto inmediato de la certeza sensible y de la percepción, pero que se halla señalado para ella con el carácter

de lo negativo, y el segundo, precisamente ella misma, que es la verdadera esencia y que de momento sólo está presente en la contraposición del primero" (Fen. p. 108). En este paso se encuentra, ya como reflexión, diversas posibilidades para lo jurídico, como se verá enseguida.

2.—Autoconciencia.

Con la autoconciencia, como afirma Hegel, se entra ya de lleno en el reino propio de la verdad. El movimiento que se presenta es que el saber del otro se transforma en el saber de sí mismo, y aquél desaparece, pero sus momentos se conservan. La autoconciencia, pues, es la reflexión, que desde el ser del otro, retorna a sí misma. La conciencia, en este momento adquiere ahora un doble objeto: el primero, el objeto inmediato de la certeza sensible y de la percepción, pero que se encuentra para la conciencia bajo el aspecto negativo y, segundo, ella misma, como verdadera esencia que se contrapone a lo primero, o sea, que la autoconciencia es movimiento que en la contraposición se supera y que llega a ser igual consigo misma. Tal cosa, pues, es la transformación de la conciencia, para nosotros o en sí, en vida.

De tal modo, pues, "la autoconciencia es en y para sí en cuanto que y por que es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce" (Fen. p. 113). De tal modo, que para reconocer esta autoconciencia se necesita de otra, y esta otra se presenta fuera de sí. Con este movimiento de negación y superación se encuentran claramente dos circunstancias, por la negación se pierde la autoconciencia ya que se ve como otra, y por la superación se encuentra en el desdoblamiento como a sí misma en lo otro.

Con la aparición de lo otro, pues, cada autoconciencia se ve como el hacer de la una, pero este hacer de la una tiene el significado de su propio hacer y el del hacer de la otra, pues la otra tiene la misma independencia, preclusa dentro de sí misma y sin encontrar dentro de ella nada que no sea por ella misma. De tal modo, cada autoconciencia se refleja en la otra, y ve hacer lo que ella hace, y este hacer doble reflejado, es lo que puede conseguirse con el movimiento de ambas. En resumen, lo que acontece en esta figura es la aparición de un individuo frente a otro individuo.

Cuando el individuo se presenta aparece como un ser independiente, en otras palabras, "conciencias que aún no han realizado la una para la otra el movimiento de la abstracción absoluta consistente en aniquilar todo ser inmediato para ser solamente el ser puramente negativo de la conciencia igual a sí misma" (Fen. p. 115). Para reconocerse como individuos, se hace necesario que uno de ellos realice la pura abstracción del ser para sí, como él para el otro, cada uno en sí mismo y por separado, del hacer de uno al hacer del otro.

Para lograr esta situación debe entablarse una lucha, para lograr que quien todos los días lucha por su vida es el único que merece vivirla, como quien lucha por el derecho es el único que puede disfrutarlo. "Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad, se prueba que la esencia de la autoconciencia no es el ser, no es el modo inmediato como la conciencia de sí surge, ni es su hundirse en la expansión de la vida, sino que en ella no se da nada que no sea para ella su momento que tiende a desaparecer, que la autoconciencia sólo es puro ser para sí. El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como persona, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente" (Fen. p. 46).

De la cita anterior se desprenden para el ámbito de lo jurídico situaciones muy importantes. Vemos que debe aparecer una relación entre dos individuos, pero sobre una relación entablada a través de una lucha, pues de esa combatividad es que surge la afirmación de las autoconciencias, una reflejada en la otra, una como afirmación en positividad y otra como resultado de la afirmación de la otra, pero en sentido de negatividad, de tal modo, una llega a ser una para sí basada en la coseidad de la otra. De tales contraposiciones aparecen dos figuras necesarias, apunto "necesarias" en estricto sentido hegeliano, como figuras determinantes en un proceso y del cual no pueden eliminarse, pues si así fuera el proceso no se daría y que eventualmente van a ser superadas, o sea, la del señor y del siervo.

"El señor es la conciencia que es para sí, pero ya no simplemente el concepto de ella, sino una conciencia que es para sí, que es mediación consigo a través de otra conciencia, a saber: una conciencia a cuya esencia pertenece el estar sintetizada con el ser inde-

pendiente a la **coesidad** en general” (Fen. p. 117). La relación que el señor mantiene con el siervo se basa en un modo mediato, a través del ser independiente, pues a esta situación es a la que se halla encadenado aquel siervo.

Pero antes de entrar al análisis más cabal de la relación señor y siervo, convendría aclarar ciertos puntos en tal relación. El yo es lo que Hegel en un estadio de la figura llama lo simple universal, configurándose en él las diferencias en cuanto a esencia negativa de los momentos independientes que lo han configurado, de donde la autoconciencia alcanza certeza de sí misma únicamente mediante la superación del otro, que ella misma encuentra frente a sí como una autoconciencia, también libre: es la **apetencia**. Debe entonces deshacerse lo otro o el otro, para tomar la modificación del otro como propia verdad suya, y al aniquilarse y destruirse al otro como independiente, se logra una verdadera certeza al haber llegado a ella de modo objetivo.

De tal modo, la autoconciencia no logra superar al objeto, sino que lo reproduce como reproduce la apetencia, pero si logra con la otra autoconciencia superarla como una satisfacción, ya que tal autoconciencia, tomada para la otra como objeto, cumple en aquélla otra el papel de negación. Tal objeto transformado en imagen de otra autoconciencia en negación, determina otra figura independiente frente a sí pero negada, y de esta negación como negativa absoluta.

Tal misma situación se presenta, pues, en la relación de las autoconciencias, una positiva y otra negativa, del señor y el siervo. La conciencia independiente del señor reconoce su verdad en la conciencia servil, porque ésta aparece primero como **fuera de sí**, y no como la verdad intrínseca de la otra conciencia. En ambas conciencias se presentará, sin embargo, el mismo juego característico del mundo invertido, pues cada una de ellas revela en su esencia lo contrario de lo que quiere ser y así también la servidumbre, al realizarse plenamente en su contrario, retornará a sí misma como autoconciencia que ha sido repelida por la otra, y así llegará, por medio de un proceso de negación, a encontrar su verdadera independencia. De tal modo, la autoconciencia, en su movimiento de afirmación-negación, dándose cuenta de la absoluta negatividad como un **ser puro para sí**, que es así en la propia conciencia,

deviene en considerarse una esencia simple. Tal forma de acuerdo sobre sí misma hace comprender a la autoconciencia que es su objeto.

La conciencia como objeto elimina su total supeditación por medio del trabajo, y por medio de su labor llega a intuir que hay un ser independiente del sí mismo. Pero esta libertad cuando se encuentra en la conciencia servil, pertenece todavía a un **en sí**, sin ser determinado, y por tal motivo, en tal conciencia, adquiere el concepto de franca obstinación.

La autoconciencia, tanto en la figura del señor como en la del siervo, puede ser consciente de sí misma por medio del pensamiento y, en ambas, se da el caso de que adquieren libertad por tal pensamiento, ya que ambos, al pensar, no se comportan como un yo abstracto, sino que además del significado del ser en sí que cada una posee, por la objetivación del pensamiento, vienen a tener el significado del **ser para sí**. En el pensamiento la conciencia adquiere libertad porque no hace referencia a ningún otro.

Sostiene Hegel que esta figura de la conciencia, al surgir plasmada en el proceso histórico, recibió el nombre de estoicismo, y el principio del estoicismo “es que la conciencia es esencia pensante y de que algo sólo tiene para ella esencialidad o sólo es para ella verdadero y bueno cuando la conciencia se comporta en ella como esencia pensante” (Fen. p. 122), o sea, que la libertad propia que se da dentro del estoicismo es perfectamente individual y **en sí**, o sea, con palabras muy sugestivas de Hegel, “consiste en ser libre tanto sobre el trono como bajo las cadenas” (Fen. p. 123). La libertad estoica, por tanto, era una libertad como abstracción, en la cual el concepto se encontraba separado de las cosas sin un contenido dado, de allí que no se podía dar respuesta nada más que refiriendo los problemas al pensamiento **sin contenido**, o sea, en otras palabras, refiriendo todo a lo racional.

La realización de todo lo que en el estoicismo era solamente un concepto y la consecuencia de la libertad del pensamiento, devienen en el escepticismo, como figura de la “negatividad real” (Fen. p. 125). Esta conciencia escéptica deviene en “desatino inconsciente que consiste en pasar a cada paso de un extremo a otro, del extremo de la autoconciencia igual a sí misma al de la conciencia fortuita, confusa y engendradora de confusión, y viceversa” (Fen. p. 127).

La situación determinante del escepticismo en cuanto a la libertad, es que ésta supera el estadio estoico de la autoconciencia como simple libertad de sí misma, y la libertad se realiza, destruyendo un lado del determinado ser allí, el cual se amplía y se convierte en doble. De tal doblez de la autoconciencia resulta la **conciencia desdichada** producida por el escepticismo.

La conciencia desdichada, figura cambiada de la relación amo-siervo, es contemplación de una conciencia en la otra, pero sin dejar esa misma conciencia de ser ambas, ambas son para ella la esencia pero para sí no es la esencia misma, pues todavía no es unidad. Para sí es cambiante y lo inmutable ajeno, pero esa conciencia como simple es también inmutable.

De aquí resulta un movimiento triple en el cual un primer momento lleva a lo inmutable como opuesto a lo singular, luego lo inmutable, transformado en singular, se opone al resto de lo singular y, finalmente, en que todo lo inmutable se confunde y une con lo singular.

El derecho pertenece de manera inequívoca al reino del Espíritu. El punto de partida del derecho es la voluntad que se considera libre a sí misma, en contraposición a otra a la cual le ha negado tal libertad y de esa negación obtiene la figura de su libertad propia. La libertad de esa voluntad es libre mientras se conserva la determinación determinada por sí misma, o en otras palabras, es el propio yo que se coloca en sí mismo un límite, y dentro de esa limitación, se da también a sí mismo un propio contenido, pero ese contenido es una identidad consigo mismo dentro del ámbito de la generalidad. Cuando la voluntad o la conciencia sólo obedece a sus deseos o inclinaciones el único dominio de esta esfera sin límites, es lo arbitrario, la libertad de esta conciencia es únicamente en sí. Llega a un libre **para sí** cuando lo contenido no es expresamente lo particular, sino lo general, cuando es **pensamiento**. Vemos que en este estadio la autoconciencia no llega a plenitud de la razón y del pensamiento, porque su existencia mediata no se encuentra dibujada dentro del derecho, sino como parte de lo inestable de una relación ambigua entre **singularidad e inmutabilidad**. Para la constitución de persona, como individuo que tiene y ejerce derechos y cumple obligaciones, se necesita como prerequisite el paso de la autoconciencia a la razón.

La autoconciencia permanece en su acción que es una acción miserable, y al tener la autoconciencia ser y acción como un singular para ella, y en sí, llega a la representación de la razón, o sea, una certeza en su conciencia de ser. Transformada así en razón, se pone en paz con el mundo y con su realidad y los soporta, porque ha adquirido la sabiduría de que toda esa realidad —incluida ella misma—, no es otra cosa que ella misma, y lo mismo que su propio pensamiento forma parte de esa realidad.

“La razón es la certeza de ser toda **realidad**. Pero este en sí o esta **realidad** es algo completamente universal, la pura **abstracción** de la realidad” (Fen. p. 145). En este estadio, “en cuanto que la **diferencia** comienza en el yo puro, en el entendimiento puro mismo, ello lleva implícito el que aquí se abandonan la **inmediatez**, el **asegurar** y el **encontrar**, y comienza el concebir” (Fen. p. 146).

Y es con la razón, como la realización de la autoconciencia en forma racional y por sí misma, y al mismo tiempo como individualidad que es para sí real en y para sí misma, que se inicia el derecho, porque, como se pregunta Hegel refiriéndolo a otro problema “¿dónde podría el entendimiento poner de manifiesto una necesidad, si no pudiera hacerlo en él mismo que es la necesidad pura?” (Fen. p. 146).

3.—Razón

“La razón es la certeza de ser toda **realidad**” (Fen. p. 145), pero esta realidad que es en sí es universal, o sea, en otros términos, una pura **abstracción** de la realidad. Tal abstracción de la razón al paso de su propio concepto, como certeza y verdad, a la realidad **externa**, concebida como un puro esquema de conciencia, llega a ser singularidad y uno excluyente, ya que se hace referencia a un otro. Esta diferencia crea las categorías de esencialidad pura y diferencia pura. La conciencia, entonces, adquiere del ser una significación de lo suyo, entra en la suposición y la percepción, pero no en la seguridad de que es en otro, sino con la confianza de que ese otro es ser este otro mismo.

Como tal conciencia de sí mismo, el ser con una razón que desea saber la verdad, y como razón que adquiere la certeza de tener realidad, busca el otro, con lo que logra la certeza de conocerse a sí mismo en ese otro. Tal conciencia observante, como la

llama Hegel, descubre la verdad como ley en la experiencia, de tal modo que el ser sensible es para ella, y no es en y para sí mismo. Por lo cual debe la conciencia acercarse a las cosas, porque no sabe la razón que su verdad está dentro de sí misma, sino que hace despliegue por el mundo circundante, y al percibir observadoramente lo circundante, envuelve dentro de sí misma el concepto de sus relaciones con tal exterioridad, y comprende que sus relaciones con la exterioridad se mueven dentro del credo de las leyes. La verdad de la razón observante, o sea esencialmente su realidad, se forma por su elevación al concepto de finalidad, que es el concepto consciente de ella misma, pero que se encuentra dentro de ella como un algo real, sin que en esto se encuentre una relación externa sino una propia realidad como su esencia. De tal modo que el fin, —o finalidad—, se convierte en un supuesto al hablar de lo interno y el de realidad al referirse a lo externo, con lo cual en su oposición en forma de proceso y ambigüedad, se engendra la ley de lo que “lo externo es la expresión de lo interno” (Fen. p. 161). La ley entonces debe tener una connotación de universalidad de donde entra en diferencia de relación con lo que debe expresar, y así sus momentos son como **universales** de la conciencia, de donde viene a proclamarse que lo **externo** en la realidad no es otra cosa que la expresión de lo interno y así todas las partes de la exterioridad, cuando se objetivan por medio de esa razón observante, dejan más bien de ser, pues dejan también de ser procesos, en otras palabras, cuando lo que debe ser dinámico se estatiza, entonces en su paralización rehuye de sí el proceso y deja su existencia.

De tal modo que el derecho, para la razón observante, lo que aprehende como realidad exterior, y que capta como una ley fija y permanente en sí, únicamente puede ser nada más que uno de los momentos de una unidad en el proceso total, reflejado en sí mismo en parte de ese proceso, no puede ser otra cosa que una magnitud condenada irremisiblemente a desaparecer en medio de aquel proceso que arrebatara el movimiento del Espíritu.

El derecho, como formando un continente de la ley —en el sentido de encontrarla dentro de él—, para la razón observante, de un lado es como garantía de la individualidad misma y de otro, como parte de la naturaleza inorgánica del mundo —ya que es producto objetivado del Espíritu en desdoblamiento— donde incluye como determinantes de la realidad, las circunstancias, la situación,

hábitos, religión, etc., y al partir de la exterioridad de tales elementos, construye, como creación exterior de la ley, la individualidad que se determina por confrontación con el otro. Si mediara en la creación jurídica de la razón tales circunstancias, junto con el modo propio de pensar, o sea, ese estado general del mundo, el individuo no se hubiera conformado como es.

La autoconciencia racional debe realizarse por sí misma. El mismo fenómeno que se notó cuando la razón observadora repetía su movimiento íntegro de la conciencia, igual camino recorrerá la autoconciencia pasando de la dependencia a la libertad. Cuando la autoconciencia reconocida en sí misma tiene su propia certeza por el propio reconocimiento de sí misma en la otra autoconciencia libre, y adquiere entonces precisamente en tal reconocimiento su verdad, se abre en este momento el reino de la ética. La sustancia ética se da en la abstracción de la universalidad como ley pensada, siendo en tal caso autoconciencia real y por tanto hábito ético.

Tal fenómeno no puede darse, como muchos de los anteriores apuntados, en la soledad de una conciencia en sí, sino que se necesita el concurso de un pueblo, donde de hecho se encuentra la realidad que hace consciente de sí a la autoconciencia, y esta realidad consiste, precisamente, en el concepto de la intuición de independencia con el otro. Si el obrar de cada individuo no es puramente un singular y tales funciones no se reducen a una nada, entonces la labor de obrar y ufanarse de sí mismo encuentra su eco en el poder de todo el pueblo. Es necesario, sin embargo, para la realización de la autoconciencia, desenvolverse en un pueblo libre, donde luego tiene como resultado el proceso de la razón, y donde el consejo más sabio atinente a esta cuestión es que la “sabiduría y la virtud consisten en vivir de acuerdo con las costumbres de su pueblo” (Fen. p. 211).

“La razón tiene necesariamente que salir fuera de esta dicha; pues sólo en sí o de un modo inmediato es la vida de un pueblo libre la eticidad real (real), o es una eticidad que es, con lo cual este espíritu universal es también él mismo un espíritu singular y la totalidad de las costumbres y las leyes una sustancia ética determinada, que sólo en el momento superior, a saber, en la conciencia de su esencia, se despoja de la limitación, y sólo en este reconocimiento, pero no inmediatamente en su ser, tiene su verdad absoluta; en

este ser es, en parte, una sustancia limitada, y, en parte, la limitación absoluta consistente precisamente en que el espíritu es en la forma del ser" (Fen. p. 211).

En la eticidad real que se da en un pueblo es que cada conciencia singular adquiere la confianza firme de sí misma, y no se ha resuelto todavía en los momentos abstractos del espíritu, y tal conciencia no se sabe para sí misma como singularidad, y cuando piensa sobre sí misma, llega a la consecuencia de ser no ya el espíritu universal, sino que se considera, esencia para sí misma. Tal situación de singularidad ya está en el espíritu universal mismo, pero como una magnitud que llegará a desaparecer, pero que mientras tanto actúa en la conciencia en sí como confianza. Cuando el individuo adquiere tal posición en su conciencia se enfrenta a las leyes y así condiciona a éstas como una realidad frente a sí mismo, que han adecuado a su conciencia para que adquiera su propia verdad como enfrentación al otro y también como moviéndose dentro de un marco previamente delimitado. Tal observación de la conciencia la hace dichosa, pero al regreso de la reflexión se percata de que no es aún la sustancia ética, o sea, el espíritu de un pueblo.

Al intuirse como un sí mismo en el otro, la experiencia de la autoconciencia la eleva a un plano más alto, convirtiéndose desde este ahora en un fin de sí misma, o un final de ella misma, porque al mismo tiempo es universal y tiene la ley de modo inmediato dentro de ella misma, dándose cuenta de su singularidad proyectada en lo universal. Si la autoconciencia comprende en tal momento que su esencia singular no puede seguir abasteciéndose de la ley en su interioridad, y sacrifica tal posición, entonces esa autoconciencia deviene en virtud. "Las sombras de la ciencia, las leyes y los principios, que son lo único que se interpone entre ella y su propia realidad desaparecen como una niebla carente de vida, que no puede asumirla con la certeza de su realidad (Realität); la autoconciencia toma la vida como se cosecha un fruto maduro, que se ofrece a la mano del mismo modo que ésta lo toma" (Fen. p. 214).

La independencia de la autoconciencia, ya sea como conciencia natural o educada en o para un sistema de leyes, mantiene a sus propios individuos dentro de un marco que hace resaltar a estos individuos dentro de la noción de cada uno para los otros, además, de que convierte a cada uno para sí, en sí esta operación

convierte a la autoconciencia en reflexión sobre su propia mismidad. La autoconciencia, pues, de un modo inmediato adquiere en la ley como un fin a realizarse, y que ella misma tiende en su realización, aunque el movimiento que sigue es cuando esta autoconciencia descubre que en la ley general no se encuentra su propia esencia.

Pero pronto aparece la contradicción, cuando la autoconciencia se da cuenta que la realidad de la ley es lo opuesto a su modo de realizarse, porque descubre una contradicción de la ley y la singularidad. De un lado está la ley que oprime a la individualidad singular, y del otro la humanidad que sufre bajo un orden legal que oprime, que no se manifiesta en la ley del corazón, y que tal humanidad se somete a tal sistema debido a una necesidad extraña. La ley separada del corazón de la autoconciencia es una ley libre para sí, y la humanidad a la cual somete no vive de acuerdo con su corazón, sino en un estado de sufrimiento y escisión, y se priva del goce de sí misma por el cumplimiento de la ley y la falta de conciencia cuando la transgrede. Cuando tal ley se realiza deja de ser para sí la ley del corazón, y deviene en un orden legal frente al corazón de la autoconciencia, pues en su realización ha perdido su original realidad. Se convierte en potencia universal para la cual el individuo es indiferente, y el mismo individuo al haber creado su propio orden fuera de sí, ha creado un orden que se convierte en contra suya. De donde, al realizarse la ley, el individuo no ha hecho surgir una propia ley, sino que, en tanto que la realización en sí es su propia ley, es una realización extraña a sí mismo, "lo que hace es enredarse en el orden real, en un orden que es para él, además, una potencia superior no sólo extraña, sino incluso hostil" (Fen. p. 219).

Los actos ejecutados por la autoconciencia dentro del orden preestablecido por ella misma y objetivado en la ley, le pertenecen como realidad a lo universal que es ella misma, pero el contenido propio o en sí de tal ordenamiento es la propia individualidad, que pretende mantenerse como un singular contrapuesto a lo universal. Esto trae como consecuencia que los hombres no encuentren en la ley, en este estadio, su propia ley, sino la ley del otro, y así, precisamente de acuerdo con esta ley, se vuelven contra la realidad del otro individuo, al no encontrarse plasmado en la ley, sino reflejado en la forma en sí del otro, y así cada individuo vuelca su resentimiento como se volvían contra la suya propia. "Y así como,

primeramente, el individuo abominaba solamente de la ley rígida, ahora encuentra contrarios a sus excelentes intenciones los corazones mismos de los hombres, y abomina de ellos" (Fen. p. 220).

La ley del corazón del hombre, en este momento, sería lo verdadero, aunque algo meramente un supuesto, y que al enfrentarse al orden vigente fuera de tal ley, en lugar de mantenerse, se derrumba. Tal ley del corazón debía tener su propia realidad, como un orden vigente, pero, enfrentado a la realidad, tal orden vigente, en lugar de ser tal, precisamente es lo contrario, la nulidad de sí mismo. De tal modo, las leyes subsistentes en un orden vigente, son defendidas en contra de la ley particular de un solo individuo, porque no son carente de conciencia, como algo muerto, sino que son una sustancia universal y espiritual, dentro de la cual viven los individuos y cada uno de ellos tiene plena conciencia de la realidad de tales leyes; de tal modo, que si los hombres se quejan de tal orden, por mantenerse en contra de las suposiciones del corazón de sí mismos, lo tienen de hecho como a su esencia, y lo pierden todo cuando el orden vigente se les arrebatara o cuando por sí mismos se colocan frente a él. "Y, siendo precisamente en esto en lo que consisten la realidad y el poder del orden público, éste se manifiesta, por tanto, como la esencia igual a sí misma y universalmente animada, y la individualidad como la forma de él. Pero este orden es, de otra parte, lo invertido" (Fen. p. 223).

Un momento de este curso del mundo, como se ha visto, es la delimitación de la individualidad del individuo, que tiene como pretensión lograr ser una ley para sí y en sí, y que llevado de esta pretensión ha trastornado el orden establecido; es cierto que la ley se mantiene en contra de esta infatuación individual, y no surge el sistema de leyes como algo vacío y contrapuesto a la conciencia, no como necedad e imposición muerta, sino como estadio y requisito previo a la necesidad de la conciencia misma. "Para la conciencia de la virtud esencial es la ley y la individualidad lo que hay que superar, tanto, por consiguiente, en su conciencia misma como en el curso del mundo. En aquella conciencia, la propia individualidad debe disciplinarse bajo lo universal, bajo lo que es en sí lo verdadero y el bien; pero permanece así todavía conciencia personal; la verdadera disciplina sólo es el sacrificio de la personalidad total, como garantía de que la conciencia no permanece todavía vinculada a singularidades" (Fen. p. 224).

Los últimos momentos que adopta la razón, en su forma de autoconciencia reflexiva, son como razón legisladora y como razón que examina leyes, antes de pasar al estadio del Espíritu. Examinemos ambos en su devenir.

La esencia espiritual es pura conciencia, y ésta a su vez es autoconciencia. La naturaleza del individuo antes determinada pierde su significado de ser en sí elemento y fin de su actividad. Es solamente momento superado, y el individuo un sí mismo, pero como un sí mismo universal. Visto el problema desde el lado inverso, la cosa meramente formal tiene su cumplimiento en la individualidad activa que obra y en tal obra se diferencia de sí misma, ya que las diferencias de esta cosa formal forman todo el contenido de aquel individuo en sí mismo universal. La categoría es en sí, como un universal de la **pura conciencia**; y es también **para sí**, pues cuando la conciencia deviene como un sí mismo es también su propio momento. "La categoría es ser absoluto, pues aquella universalidad es la simple **igualdad consigo mismo del ser**" (Fen. p. 246).

Lo que es el objeto para la conciencia tiene significación de ser lo verdadero; lo verdadero vale en y para sí mismo, como la cosa absoluta que no padece ninguna fluctuación entre lo universal y lo individual, lo cierto y su verdad y entre el fin y su realidad, sino que su propio y constitutivo ser allí es la realidad y el obrar de la autoconciencia; todo esto, de otra manera dicho, la sustancia ética, y la propia conciencia de ella, la conciencia ética. Tal objeto tiene para la conciencia valor de verdadero, pues hace una unidad de la autoconciencia y el ser, es absoluto porque la autoconciencia no puede ir más allá de él, ya que está cerca de sí misma y, además, no puede y no quiere, porque es el sí mismo de la voluntad de ese sí mismo. Tal objeto se divide en masas o grupos que son las leyes determinadas de la esencia absoluta.

Tales masas de leyes éticas son reconocidas de modo inmediato, porque aunque no hay necesidad de preguntar por su origen ni justificación ni indagar sobre cualquier punto que ellas determinen, son una esencia que es en sí y para sí confundibles con la autoconciencia misma; pero esto no es otra cosa que su esencia misma, que es cabalmente su propia verdad, porque es su pura conciencia.

Debido a que la autoconciencia sabe que es un estadio o momento del ser para sí de esta sustancia ética, expresa en ella

misma el ser para sí de la ley ética —o máxima ética—, de tal modo que la razón sabe inmediatamente lo que es justo y bueno, sustancia o conceptos fundamentales a la noción ética en este momento del desenvolvimiento del espíritu. Tales leyes éticas son determinadas y cumplidas en el mismo momento de su inmediatez, porque valen para la autoconciencia de manera efectiva como un ser para sí de esa misma autoconciencia.

La inmediatez de tales normas éticas repercuten también de modo inmediato en su aprehensión por la autoconciencia, pues tal inmediatez es constitutiva de las razones éticas como de la autoconciencia, lo que constituye la aceptación de una certeza ética inmediata que repulsa con la misma instantaneidad una norma no ética.

Habría que dividir en este estadio dos cuestiones, cuando la norma ética es una ley y cuando aquélla es un precepto. Cuando se obra bien de un modo inteligente y esencial, se obra de acuerdo con el Estado, porque el Estado es la figura más rica y más importante de la acción inteligente universal, y con la cual si se compara el individuo, su obrar “como individuo es, en general, algo tan insignificante, que apenas si vale la pena hablar de ello” (Fen. p. 249).

Ahora bien, la acción del Estado es tan poderosa, que si se compara con ella el obrar individual y éste se convirtiera en delictuoso o un obrar por amor defraudando la esencia del Estado, este individuo sería inmediatamente destruido. Si las normas o masas éticas carecen de sentido universal o de contenido universal, y no expresan sino algo que sea en y para sí, pero sin situación fundamental de ley ética absoluta, tal norma se mantendría en el terreno del deber ser, pero careciendo de realidad y no sería una ley sino simplemente un precepto; pues, para Hegel, la ley debe contener un concepto de realidad y al mismo tiempo para sí un reflejo hacia los otros, sin necesidad de aceptación expresa en el obrar del individuo, porque el Estado tiene como esencia el cumplimiento de tal imposición.

“El precepto, en su absoluteidad simple, enuncia por sí mismo un ser ético inmediato; la diferencia que en él se manifiesta es una determinabilidad, y por tanto un contenido, que se halla bajo la universalidad absoluta de este ser simple. Y, teniendo, según esto, que renunciar a un contenido absoluto, sólo puede asignarse al precepto una universalidad formal, o sea el que no se contradiga, pues la universalidad carente de contenido es la universalidad formal,

y un contenido absoluto significa él mismo tanto, a su vez, como una diferencia que no es tal o como la carencia de contenido” (Fen. p. 249).

“Lo que resta, por tanto, para la razón legisladora es la pura forma de la universalidad, o, de hecho, la tautología de la conciencia, tautología que se contrapone al contenido y que es un saber, no del contenido que es o del contenido propiamente dicho, sino de la esencia o de la igualdad de ese contenido consigo mismo” (Fen. p. 249).

De tal modo que podríamos sostener que la esencia ética no es en sí misma un contenido, sino solamente un contenido para examinar si otro contenido puede ser o no una ley, en cuanto no se contradiga en sí mismo fundamentalmente. Tal razón legisladora descende, pues, al plano de una razón que simplemente examina leyes.

La razón de este estadio ya no promulga leyes, sino que solamente las examina. Las leyes ya están promulgadas para la conciencia, ésta acepta el contenido de las mismas sin considerar lo fortuito o accidental de tales normas, sino que toma el precepto en sí y se comporta ante él simplemente, como lo que es simplemente una pauta. “Si se pregunta si debe ser una ley en y para sí el que exista propiedad; en y para sí, no por razones de utilidad para otros fines; la esencialidad ética consiste precisamente en que la ley sea solamente igual a sí misma y, por medio de esta igualdad consigo misma, se halle fundada, por tanto, en su propia esencia, y no sea algo condicionado. La propiedad en y para sí no se contradice; es una determinabilidad aislada o una determinabilidad que se pone solo como igual a sí misma” (Fen, p. 251).

“La ley tiene, como ley determinada, un contenido fortuito —lo que significa aquí, que es ley de una conciencia singular con un contenido arbitrario. Ese inmediato legislar es, por tanto, la temeridad tiránica que convierte la arbitrariedad en ley y la eticidad en una obediencia a ésta— a leyes que son solamente leyes, pero, que no son, a la vez, preceptos. Del mismo modo que el segundo momento, en tanto que aislado, el examen de las leyes significa el movimiento de lo inmóvil y la temeridad del saber que se libera de las leyes absolutas por medio del raciocinio y las considera como una arbitrariedad extraña a él” (Fen. p. 253).

“La esencia espiritual es, según esto, en primer lugar, para la autoconciencia como ley que es en sí: la universalidad del examen, que era universalidad formal que no era en sí, se ha superado... Pero, por cuanto que esta ley que es vale sin más, la obediencia de la autoconciencia no es el servicio a un señor cuyas órdenes sean una arbitrariedad y en que la autoconciencia no se reconozca. Antes bien, las leyes son pensamiento de su propia conciencia absoluta, pensamiento que ella misma tiene de un modo inmediato” (Fen. ps. 253 - 54).

Cuando la razón se eleva a la certeza de ser toda realidad, y lleva a este concepto el grado de una verdad, y al mismo tiempo es consciente de sí misma como de su propio mundo y del mundo como sí misma, es espíritu. La figura se logró debido a que el objeto de la conciencia se elevó a razón. La razón observadora, que creaba una unidad entre el ser y el yo, determinó que la conciencia de la razón se encontrara. El encontrarse como cosa determinó que el yo se supiera o conociera en su esencia objetiva como el sí mismo. Esto constituye una verdad universal para la conciencia como una esencia espiritual, pero tal saber sobre sí misma es nada más que un saber formal de ella, el cual se queda en un contenido, —por eso la ética en este estadio tiene una categoría vacía y formal—. Esta conciencia, en este momento, se diferencia de la sustancia como algo singular y, o promulga leyes arbitrarias o bien cree que tiene en su saber las leyes tal y como son en y para sí, y se mantiene como una potencia enjuiciadora.

Como sustancia se encuentra en la esencia espiritual pero todavía no es conciencia de sí misma. “Pero la esencia que es en y para sí y que, al mismo tiempo, es ella real como conciencia y se representa a sí misma, es el espíritu” (Fen. p. 259). Aquí se entra, entonces, en el reino del Espíritu.

4.—El Espíritu

La esencia espiritual es sustancia ética pero el espíritu es la realidad ética. En otras palabras, el espíritu es sustancia y esencia universal, igual a sí mismo y con permanencia propia, que es el fundamento y el punto de partida del obrar de todos, y al mismo tiempo, su propio fin y su meta última, como el último y primero en sí pensado de la autoconciencia. Esta sustancia es la obra universal, que se crea como el obrar de todo y de cada uno en par-

ticular, pues es el sí mismo. Es inmutable el espíritu si se considera como la justa igualdad consigo mismo, pero al mismo tiempo, si se contempla del lado del ser para sí, es sustancia que se ha disuelto y al mismo tiempo se sacrifica, por el ahora de cada uno y del cual cada uno toma del Espíritu su propia parte. La disolución y singularización de la esencia es cabalmente el momento del obrar.

“El espíritu es, así, la esencia real absoluta que se sostiene a sí misma. Todas las figuras de la conciencia son abstracciones de este espíritu, son el analizarse del espíritu, el diferenciar sus encuentros y el desmoronarse en momentos singulares” (Fen. p. 260). El espíritu, pues, ha tenido como sus momentos o sus manifestaciones, llamados todos a desaparecer, la conciencia, la autoconciencia y la razón. De tal modo, el espíritu es conciencia en general, que contiene dentro de sí misma la certeza sensible, la percepción y el entendimiento, pero en tanto que espíritu, cuando se analiza él mismo, va reteniendo los momentos en los cuales ha sido realidad objetiva, pero hace abstracción de que esa realidad es su propio ser para sí. Si retiene en sí el otro momento del análisis entonces es únicamente autoconciencia.

“Pero, como conciencia inmediata del ser en sí y para sí, como unidad de conciencia y de la autoconciencia, el espíritu es la conciencia que **tiene razón**, conciencia que, como el **tener** lo indica, tiene el objeto como racionalmente determinado en sí o como determinado por el valor de la categoría, pero de tal modo que el objeto no tiene todavía para la conciencia del mismo valor de la categoría” (Fen. p. 260). La razón es intuita por el espíritu como la razón que está incluida en él mismo y que es su propio mundo, y así el espíritu es en su verdad y siendo en su verdad es la esencia ética real.

“El espíritu es la **vida ética** de un **pueblo** en tanto que es la verdad **inmediata**; el individuo que es su mundo. El espíritu tiene que progresar hasta la conciencia de lo que es de un modo inmediato, tiene que superar la bella vida ética y alcanzar, a través de una serie de figuras, el saber de sí mismo. El mundo **ético** viviente es el espíritu en su **verdad**; tan pronto como el espíritu llega al saber abstracto de su esencia, la eticidad desciende a la universalidad formal del derecho” (Fen. p. 261).

De este momento en adelante el espíritu se desdobra e inscribe dentro de sí mismo, en su elemento objetivo, como en dura

realidad uno de sus propios mundos, el reino de la cultura, y frente a él, en la parte o elemento del pensamiento, el mundo de la fe, el reino de la esencia.

“El mundo ético, el mundo desgarrado en el más acá y el más allá, y la visión moral del mundo son, por tanto, los espíritus cuyo movimiento y cuyo retorno al simple sí mismo que es para sí del espíritu, veremos desarrollarse y como meta y resultado de los cuales emerge la autoconciencia real del espíritu absoluto” (Fen. p. 261).

a) La eticidad (Ley humana y ley divina)

En su verdad más simple, el espíritu es conciencia que se desdobra en sus momentos propios. La sustancia de lo ético o el espíritu en este estadio, se divide en una sustancia ética diferenciada muy precisamente en dos momentos concomitantes: en una ley humana y una ley divina. De esta escisión de la ética, ésta abarca múltiples relaciones, sobre todo en una ley de la singularidad y una ley de la universalidad, pero cada una de tales divisiones sigue siendo el espíritu total, y expresan tales subdivisiones la superficial posición entre ambos lados.

La ley humana, una de las partes en que se ha escindido la conciencia del espíritu, tiene como significado propio la singularidad, y esta singularidad tiene, “en la esencia que aquí consideramos, la significación de la autoconciencia general, y no la de una conciencia fortuita singular” (Fen. p. 263).

La sustancia ética, de tal modo, en esta determinación, es el espíritu absoluto realizado, pero en la multiplicidad de la conciencia existente. Esta multiplicidad de la conciencia existente, es la comunidad, o pueblo, que también es la sustancia real, por cuanto es el espíritu para sí, en cuanto se encuentra reflejada es el reflejo de los individuos, y estos individuos se mantienen en sí en cuanto tal sustancia los amalgama a ellos. Los individuos que juntos componen tal sustancia real, o pueblo o comunidad, son ciudadanos y como tales conciencias reales cada uno en sí. Tal espíritu que garantiza las relaciones apuntadas, en cuanto tienen existencia y son válidas, “puede llamarse la ley humana, porque es esencialmente en la forma de la realidad consciente de sí misma” (Fen. p. 263).

En tal forma de universalidad el espíritu puede conocerse bajo el aspecto de una realidad consciente de sí misma y en tal forma como la ley conocida o la costumbre presente.

A la ley humana, como potencia ética, se le contrapone otra forma de potencia, que es la ley divina. La potencia ética del Estado, tiene, como un movimiento del ahora que es consciente de sí mismo, su oposición en la simple e inmediata esencia de la eticidad. En este momento, cuando se expresa la eticidad en la inmediatez o en el ser, o cuando también manifiesta una conciencia inmediata de sí como esencia, o en este sí mismo en el otro, se forma una comunidad ética natural, aparece la familia, la cual está bajo el rubro de la ley divina.

La familia, como el fin positivo que aúna en su interioridad, adquiere en este momento del conocimiento del espíritu, ese fin como conocimiento de lo singular como tal. El individuo que compone una familia, por ser real y sustancial, en tanto que ciudadano y tomado en su aspecto singular, perteneciendo también a la familia, es solamente “la sombra irreal que se borra” (Fen. p. 265).

Ahora bien, el gobierno, como regidor de la familia, es el mismo espíritu, pero real y reflejado en sí, o sea, el simple sí mismo de la sustancia ética total, y el gobierno, al regir el conglomerado de familias, se forma en la comunidad. Ahora bien, la esencia negativa de la eticidad, “se muestra como la potencia propiamente dicha de la comunidad y como la fuerza de su autoconservación; por tanto, la comunidad tiene la verdad y el reforzamiento de su potencia en la esencia de la ley divina y en el reino subterráneo” (Fen. p. 268).

Sin embargo, ni la ley humana ni la ley divina, ninguna “de las dos es por sí sola y para sí; la ley humana parte en su movimiento vivo de la ley divina, la ley vigente sobre la tierra de la ley subterránea, lo consciente de lo inconsciente, la mediación de la inmediatez, y retorna a sí mismo al lugar de donde partió. La potencia subterránea, por el contrario, tiene su realidad sobre la tierra; deviene por medio de la conciencia ser allí y actividad” (Fen. p. 270).

Si las dos clases de leyes producen entre sí una división, en el reino ético, en su propio subsistir, como mundo sin mancha que es, no se presenta ninguna de esas escisiones. Y es más, su propio

devenir, pues la eticidad también la sufre, en su propio movimiento es quieto, de una potencia a la otra, y así, “de tal manera, que cada una de ellas mantiene y produce por sí misma la otra” (Fen. p. 272). La conciencia ética, pues, es una tendencia pura hacia la esencia de la ética, o sea el **deber**. “No hay nada en ella arbitrario, tampoco ninguna lucha, ninguna indecisión, ya que se ha abandonado el estatuir y al examinarlos, sino que la esencialidad ética es para ella lo inmediato, o inquebrantable, lo exento de contradicción” (Fen. p. 273).

La eticidad consiste, en última instancia, en una decisión consciente inmediata, considerando su propio actuar como esencial. O sea, que lo ético, como esencia y potencia absolutas en un mismo tiempo, no pueden permitir que se efectúe una inversión de su contenido. En otras palabras, el derecho absoluto, “de la conciencia ética, consiste, por tanto, en que la **acción, la figura**, de su **realidad** no sea sino aquello que esa conciencia sabe” (Fen. p. 275).

Ambas potencias, el derecho humano y el derecho divino, cuando se someten por igual, cumplen el cometido de la instauración del derecho absoluto, y entonces surge la sustancia ética, y así la sustancia ética es una potencia negativa que deshace en su absorción ambos lados opuestos, cumpliendo la misión del destino omnipotente y justo.

Lo ético, entonces, cumple la función del **en sí** universal, pues la eticidad es el espíritu en su verdad inmediata. De ahí que el derecho humano tenga como su contenido y su potencia en sí a la potencia ética. El contenido de la acción ética, en todo caso, tiene que ser sustancia, total y universal y sólo puede, en sus relaciones, establecer convívio con lo singular **total** o con lo singular cuando se tiene como universal.

La conciencia ética solamente aprecia el derecho en uno de sus lados y, por consiguiente, ve el entuerto en el otro, y de los dos conciencias contrastantes la que pertenece al ámbito de la ley divina ve un acto de fuerza humano y deleznable, y al contrario, el aspecto perteneciente al lado humano ve en su opuesto “tozudez y la desobediencia del ser para sí interior” (Fen. p. 274). Indica Hegel que las órdenes del gobierno, en este caso, son el sentido expreso de lo público universal manifestado a la luz del día, mientras que la fuerza actuante de la otra ley es un sentido subterráneo,

que permanece guardado en la interioridad, que recibe su manifestación como la voluntad sensible o “percatable” de lo singular y, que cuando se contradice, produce el delito. Otro caso distinto es lo que sucede con la culpa.

Cuando la autoconciencia obra —porque pone contra ella su inmediatez simple y así inicia su desdoblamiento— abandona en su acción la determinabilidad de lo ético —como certeza simple de la determinabilidad inmediata— y coloca dentro de sí misma lo activo que la hace separarse, y en tal realidad, una realidad negativa. Cuando la conciencia obra es culpa, pues la culpa es su mismo obrar y esta culpa adquiere también, por tal circunstancia, la característica del delito, “pues como conciencia ética simple se ha vuelto hacia una ley y renunciado a la otra, infringiendo ésta con sus actos” (Fen. p. 276).

“Pero por el contenido, la **acción** ética lleva en ella el momento del delito... sino que, más bien, como orientación **no desdoblada** hacia la ley, permanece dentro de la **inmediatez natural**, y, como deber, convierte en culpa esta unilateralidad de captar solamente uno de los lados de la esencia, comportándose negativamente ante el otro, es decir, infringiéndolo” (Fen. p. 276).

Puede ocurrir, sin embargo, que para la conciencia actuante el derecho no se manifiesta a plena luz del sol, sino que únicamente en cuanto en sí, en la culpabilidad interior de lo que se ha decidido y de lo que se ha hecho. La conciencia ética es como figura mucho más completa que el derecho, y su culpa será más pura —o más amplia y segura— si conoce con anterioridad la ley y a la potencia contra la cual se enfrenta “como una contingencia ética y comete el delito a sabiendas, como Antígona” (Fen. p. 277). De tal modo, cuando el hecho se lleva a ejecución —o se consuma— invierte el punto de vista de la conciencia y, en tal consumación, apunta con claridad que lo ético debe antes que todo ser real, pues la finalidad de la propia realidad es el fin de actuar u obrar. Tal obrar expresa en unidad la unidad que se establece entre la realidad y la sustancia, y manifiesta que no es para la esencia lo contingente, sino que, junto a ella, no se deja conducir por ninguna norma de derecho que no sea verdadera.

Estas situaciones o figuras del derecho humano, en algunos casos límites, pueden soslayarse por la justicia del derecho humano.

En tales casos se reduce a lo universal el ser para sí ha perdido su equilibrio, como independencia de clases e individuos o sea el gobierno del pueblo. Tal gobierno del pueblo es individualidad presente ante sí de la esencia universal y de la propia voluntad y autoconciencia de todos los individuos. Tal justicia convierte y recrea otra vez el balance de lo universal cuando actúa con extrema fuerza sobre lo singular, y como también es espíritu simple de lo que ha sido maculado, no cambiado en lo que sufre y en una esencia del más allá, entonces la justicia adquiere la faceta de la venganza que persigue y así esa sustancia adquiere realidad duradera.

La sustancia ética en este momento inicia su declinación y su tránsito a otra figura, al encontrarse determinada por la conducción que hace la conciencia ética a la orientación hacia la ley de una manera esencialmente **inmediata**; en la inmediatez de esta determinación va como una sobrecarga implícita de la naturaleza, la cual como una totalidad entra en la acción determinante de la eticidad.

Pero tal punto, en la sustancia de estas figuras surge la eticidad como una universalidad formal, la cual no es intrínseca a ellos como espíritu vivo, sino que la fortaleza de las individualidades se pierde en una serie de puntos desperdigados. "La figura ética del espíritu ha desaparecido, y pasa otra a ocupar su lugar." (Fen. p. 282).

III.— EL ESTADO DE DERECHO

En esta figura del largo sendero del Espíritu sobre el devenir, se extraña aquél de sí mismo, se hace cultura y produce como consecuencia primera el Estado de Derecho, el cual a su vez se identifica por tres básicas circunstancias, la validez de la persona, la contingencia de la misma persona y la persona abstracta, señor del mundo. Estas tres subdivisiones no son en realidad partes del Estado de Derecho, sino efectivos puntos de vista sobre el mismo en cuanto a sus propios e internos componentes. De esta situación se desprenden las demás figuras del derecho, como someramente se verán en las conclusiones de este estudio, ya que propiamente no forman parte de la Fenomenología. Examinemos, pues, los tres componentes indicados.

a) La validez de la persona.

La unidad viva de la individualidad y de la sustancia retorna a una unidad universal pero carente de espíritu, porque ella misma ha cesado de ser la sustancia inconsciente de los individuos en la que los individuos valen ahora, únicamente en virtud de su ser para sí singular, en la posición o caso de esencias autónomas y sustancias.

Lo universal se deshace en átomos en la multiplicidad de los individuos y este "espíritu muerto", "es una igualdad en la que todos valen como **cada uno, como personas**" (Fen. p. 283). Lo que en la eticidad se llamaba **ley divina** se manifiesta de lo interno a lo real: el individuo sólo valía como parte de la familia. Cuando era singular, el individuo era espíritu que había concluido y ahora sabe de su irrealidad.

"El individuo singular retorna a la **certeza** de sí mismo; es que es aquella sustancia como lo universal, **positivo**, pero su realidad es ser un sí mismo universal negativo" (Fen. p. 283). Con tales circunstancias, las figuras éticas se han hundido "en la necesidad simple del **destino** vacío" (Fen. p. 283). Esta necesidad del destino vacío no es otra cosa que el yo de la autoconciencia.

El **yo**, juzgado ahora como persona, vale como la esencia que es en y para sí: este ser que se le reconoce al yo, o sea una universalidad abstracta, en y para sí, es su sustancialidad, pero al mismo tiempo es universalidad abstracta, "porque su contenido es este sí mismo **rígido**, y no el disuelto en la sustancia" (Fen. p. 283). De tal modo, la personalidad sale de la vida de la sustancia ética, y es la "independencia **realmente valedera** de la conciencia" (Fen. p. 283).

Se nota que la autoconciencia estoica había sido igual al pensamiento irreal que llega mediante la renuncia a la realidad. Esta situación proviene, de manera indudable, del señorío y la servidumbre, juzgado, y apreciado en tal momento, como ser allí inmediato de la autoconciencia, sin embargo, en esta figura actual, la personalidad nace "del espíritu inmediato que es la voluntad universal dominante de todos y asimismo su obediencia servidora" (Fen. p. 283).

En el estoicismo toda esta situación fenomenológica era únicamente el en sí juzgado en la abstracción, y, ahora, se ha transformado en el mundo real. El estoicismo ha actuado como predecesor de esta figura del Espíritu en el Estado de Derecho, actuando a la inversa y habiendo reducido lo que ahora es concreto a una abstracción, o sea abstracto lo que en concreto es ahora la independencia que no tiene espíritu. Como el estoicismo huía de la realidad con la ayuda del pensamiento, lo que lograba era nada más que el pensamiento de la libertad; tal posición estoica es de manera absoluta un **para sí**, por la circunstancia de que no servía su esencia formativa y constituyente a un ser allí cualquiera y determinado, sino que pretendía superar todo esto que del ser se encontraba allí por la colocación de la unidad del puro pensamiento.

En tal circunstancia, la validez y el derecho de la persona no se unen ni estrechan a un ser allí o rico o poderoso de un individuo juzgado como tal, “ni tampoco a un espíritu vivo universal, sino más bien al puro uno en su realidad abstracta o a este uno como autoconciencia general” (Fen. p. 289).

b) La contingencia de la persona

La independencia, pero en abstracto, del estoicismo, representaba una realización, ahora esta realización vuelve a repetir el mismo movimiento pero en otro plano de la independencia abstracta. Tomando lo negativo por verdadero, invirtiendo de tal modo el orden de las circunstancias, la independencia abstracta del estoicismo pasa a una confusión de su propia conciencia —“en un desvarío de lo negativo” (Fen. p. 284) que transcurre de un lugar a otro, sin determinación fija, sin ninguna figura propia de contenido, de una contingencia a otra del ser y del pensamiento, deshaciéndolos, en verdad, en una absoluta independencia, pero al mismo tiempo que se destruyen, se vuelven a crear y así, lo que se palpa en tales contradicciones, no es otra cosa que la contradicción esencial entre la dependencia y la independencia de la conciencia.

La independencia que preconiza el derecho no es otra cosa que esta confusión universal y este encadenamiento en la disolución, ya que lo que tiene valor como esencia absoluta es la autoconciencia como el puro uno vacío de la persona, lo que la convierte en personalidad jurídica libre. Al frente de esta universalidad vacía, la sustancia

adquiere la forma de la plenitud y del contenido, y así este contenido se encuentra en plena libertad y no sometido a ningún orden, porque el espíritu que lo mantenía en su posición y lo hacía coherente consigo mismo, formando una unidad, ya no se encuentra presente. “Por tanto, este uno vacío de la persona es, en su **realidad**, un ser allí contingente y un moverse y obrar sin esencia, que no alcanza consistencia alguna” (Fen. p. 284).

Debemos recordar en este instante, que el escepticismo era formalista en las figuras precedentes examinadas atrás, y del mismo modo que lo que sucedía con tal formalismo del escepticismo, le sucede al formalismo del derecho, el cual carece, debido también a su propio e íntimo concepto, de un contenido que pudiera llamarse propio, porque descubre ante sí mismo un subsistir pleno de variaciones, como es la **posesión**, y le da a esta posesión el mismo carácter de universalidad abstracta y la denomina **propiedad**.

Tal realidad, cuando la encuentra el escepticismo, tiene para éste un valor netamente aparential general y cargado de negatividad, mientras que en el derecho tiene un indudable valor positivo.

El valor negativo del escepticismo “consiste en que lo real tiene la significación del sí mismo como pensamiento, como lo universal en sí” (Fen. p. 284), mientras en cambio, en el derecho, como negatividad que se ha convertido en positividad, ese valor se trasmuta “en que lo real es lo **mío** en el sentido de la categoría, como una validez **reconocida y real**” (Fen. p. 285).

Si meditamos sobre ambas situaciones, se nota que ambas son el mismo **universal abstracto** —una negativa y otra positiva, la una como pensamiento y la otra como realidad—, de donde el propio contenido real de las situaciones o la propia determinabilidad de lo que es **mío**, no tienen contenido en la forma que es vacía ni tiene que ver nada con ella, aunque “ya se trate de una posesión exterior o de una riqueza interior o de la pobreza del espíritu y el carácter” (Fen. p. 285).

Veamos qué otras situaciones son de la incumbencia, por tanto, de un **poder propio**, que no es otra cosa que un universal formal y que en tal forma es simplemente el acaso y lo arbitrario. De tal modo, la conciencia del derecho en sí misma considerada, no es otra cosa en su propia e íntima validez real de sí misma, que

la pérdida de esa realidad y su más completa inesencialidad, "y llamar a un individuo una persona es la expresión del desprecio" (Fen. p. 285).

c) La persona abstracta, el señor del mundo

La dispersión de los átomos del espíritu como universalidad abstracta y luego en la realidad de sí mismos, pero considerados como potencias libres en el contenido, se determinan de tal modo en esa libertad que no pueden permanecer dispersos, y en virtud de esa determinabilidad, se concentran en un mismo tiempo. Tal movimiento centrípeta de concentración se encuentra colocado en un punto que no guarda identidad con esos átomos dispersos; por otra parte, es igual que ellos en cuanto a la carencia de espíritu, y es, también, una realidad puramente singular, pero que en oposición con su propia singularidad vacía, tiene en su preciso momento, para los átomos dispersos, la significación plena de todo ese contenido, y es, en consecuencia, de la misma esencia real. Es considerado de otro modo, o juzgado desde otro punto de vista de su figura, o sea diferente a la realidad que contienen todos esos átomos puros como supuestamente absoluto, pero que en sí es también sin esencia, como la figura de una potencia universal y la realidad absoluta.

Tal punto extraño a la absoluta pluralidad de los átomos personales es el señor del mundo, quien es, ante sí, de esta manera, la persona absoluta, que comprende dentro de sí mismo, en un mismo tiempo, toda forma y figura de existencia, y que para su propia conciencia no hay espíritu superior fuera de sí mismo.

Tal señor del mundo es también persona, como se ha definido antes, pero solitaria y enfrentada a todos; "estos todos constituyen la válida universalidad de la persona, pues el singular como tal sólo es verdadero como pluralidad universal de la singularidad; separado de ésta, el sí mismo solitario es, de hecho, el sí mismo irreal carente de fuerza" (Fen. p. 285). Al mismo tiempo, y a pesar de lo definido antes, el señor del mundo es la propia conciencia del contenido como enfrentado de una manera decisiva a la personalidad universal.

Cuando este contenido se libera de todas sus potencias negativas, entra en la etapa del caos de las potencias espirituales, que, "desencadenadas como esencias elementales, en salvaje orgía, se lan-

zan unas contra otras con loca furia destructora; su autoconciencia sin fuerza es el precario valladar y el terreno de su tumulto" (Fen. p. 285).

Cuando el señor del mundo se sabe a sí mismo como suma y compendio de todas las potencias reales, o como totalidad real y falta de contenido, se convierte en la autoconciencia desenfadada, sabiéndose como el Dios real; "pero, por cuanto que sólo es el sí mismo formal que no acierta a domeñar aquellas potencias, su movimiento y su goce de sí son también el desmedido frenesí" (Fen. p. 285).

Este señor del mundo tiene efectiva conciencia real de lo que es en su propio sí mismo, como una potencia universal de su propia realidad, en una violencia destructora que ejerce contra el sí mismo de todos sus súbditos que aparecen enfrentados a él. La potencia del señor del mundo no es unidad del espíritu en la cual todas las personas reconozcan su propia autoconciencia como reflejo sobre él, sino que más bien son personas para sí, que han eliminado de la rigidez absoluta de su puntualidad, la sucesión de continuidad con los otros. De tal forma, la relación que se establece es puramente negativa, tanto entre sí mismos como con relación a aquel señor del mundo que es propiamente su relación o su continuidad.

Esta continuidad es la esencia del señor del mundo, lo mismo que el contenido de su propio formalismo, pero como contenido que es extraño a ellos y a esa esencia hostil, viene a superar precisamente lo que para ellos vale como una esencia, o sea, el ser para sí vacío de contenido; y también, de la continuidad de esa personalidad, viene a destruir cabalmente a esta personalidad. De acuerdo con estas ideas, la personalidad jurídica, al tener como valor en sí misma el contenido que es extraño a ella, que de todos modos se hace valer en todas ellas porque es su realidad propia, viene a experimentar más bien su propia carencia de sustancia. "Por el contrario, el socavamiento destructor de este terreno carente de esencia se da la conciencia de su omnipotencia, pero este sí mismo es simple devastación y, por consiguiente, sólo fuera de sí y más bien el desechar su autoconciencia" (Fen. p. 286).

Esta es la forma en que se constituye el lado en que es real la autoconciencia como una esencia absoluta. La conciencia, como

repelida sobre sí misma, desde esta realidad en que se encuentra, piensa esta su no esencialidad. Más arriba se habló de la independencia que da el estoicismo al puro pensamiento, cuando pasa luego en la siguiente figura del escepticismo y llega así a encontrar su verdad en la conciencia desventurada, o sea, una verdad que consiste en su ser en y para sí.

Este saber en tales figuras se manifestaba únicamente como unilateral en el modo en que la conciencia se miraba como en sí misma, pero aquí pasa a ocupar un segundo lugar o plano como verdad real. "La cual consiste en que esta **validez universal** de la autoconciencia es la realidad para ella extraña. Esta validez es la realidad universal de sí mismo, pero es también, de un modo inmediato, la inversión; es la pérdida de su esencia. La realidad del sí mismo no presente en el mundo ético se ha logrado mediante su retorno a la **persona**: lo que en aquel mundo era uno se presenta ahora desarrollado, pero extrañado de sí" (Fen. p. 286).

IV.— CONCLUSION

El derecho en la "Fenomenología del Espíritu", como manifestación de ese espíritu concluye aquí. La eticidad se ha presentado como un extrañamiento de ese espíritu, que en su objetivación y realidad pierde su conciencia y se transforma en una universalidad abstracta. El espíritu, entonces, en su devenir debe recobrase más adelante, y lo consigue en la forma de la moralidad, como espíritu cierto de sí mismo, y ya pronto para llegar al saber absoluto. Tal es el esquema presente en la Fenomenología, que no hay que olvidar que es una propedéutica o prolegómenos de un futuro sistema filosófico.

En la "Filosofía del Derecho" encontramos otra forma, que no es contradictoria sino simplemente aclaratoria de este proceso. El derecho toma la figura del "Derecho abstracto", o sea, el estado de derecho de la fenomenología, donde se configura la persona jurídica, y se descompone en tres figuras: la **propiedad**, que se inicia con la toma de posesión y concluye en la venta de la cosa, de donde se inicia el tránsito al **contrato**; éste culmina en lo **injusto** que nos presenta dentro de sí también tres figuras: lo injusto sin malicia, el fraude, la violencia y el delito. Configurado así en tres bases el derecho abstracto pasa el tránsito a la "Moralidad".

Esta figura del derecho, o ya su superior a aquél, pero conteniéndolo dentro de sí superado, se presenta también en tres tránsitos fundamentales: 1^ª) el propósito y la culpa; 2^ª) la intención y el bienestar, y 3^ª) el bien y la conciencia. Cumplidos tales estadios, pero no eliminados los precedentes, la moralidad transita a la "Ética".

La "Eticidad" como realización del Espíritu, nos muestra tres figuras, a su vez divididas cada una dialécticamente en tres momentos. Primera, la familia, que se inicia con el matrimonio, se consolida con la adquisición de la riqueza en esa familia, y culmina para su disolución en la educación de los hijos, lo que abre el tránsito a la figura inmediata, o sea "La Sociedad Civil".

Esta figura, intermedia entre la familia y el Estado, se descompone en tres momentos, también subdivididos en tres partes cada uno: 1^ª) El sistema de las necesidades, que envuelve por término general al trabajo; (a) la especie de la necesidad y de la satisfacción, (b) la forma del trabajo, y (c) la riqueza y las clases; 2^ª) la administración de la Justicia, que contiene dentro de sí al derecho cuando se concibe como ley, la existencia de la ley y, finalmente, al magistrado. Como tercer punto de esta figura intermedia están los tres momentos necesarios de su configuración: la policía y la cooperación, y uno y otro juzgados como individualmente y como oponentes, y de aquí se da el salto a la forma más perfecta de la eticidad, o sea, "El Estado".

Tal figura última se divide en los siguientes momentos: A. - Derecho Político interno, donde culmina en la forma perfecta, o sea la constitución política interna por sí: ésta, por supuesto, se encuentra formada por tres momentos, que aquí se denominan ya poderes: el del soberano, el gubernativo y el legislativo. Como segundo paso configura al Estado ya definido en sí, el cual necesita de lo exterior que sería el para sí, o sea, B. - la soberanía exterior, y esto en último momento se consigue en el C. - derecho político exterior.

El espíritu todavía continúa en su desarrollo, por eso la filosofía del derecho culmina en la filosofía de la historia, donde se representa la última fase del Espíritu Objetivo, antes del desarrollo del Espíritu Absoluto.

Hemos visto a lo largo de este estudio que el espíritu objetivo se ha desenvuelto en tres grados necesarios. Como primero, con todas las circunstancias que se han visto con cierto detalle, aparece el Derecho, luego se producen dos más que saldrían del ámbito de estas meditaciones hegelianas: la moralidad subjetiva y, finalmente, la moralidad objetiva. Se ha notado, que el objeto del estudio fue por tanto "el silogismo que tiene como extremos el interior de las cosas y el entendimiento y como término medio el fenómeno; pero el movimiento de este silogismo suministra a la ulterior determinación de lo que el entendimiento contempla en el interior a través de aquél término medio y la experiencia que hace acerca de éste comportarse de lo enlazado por el razonamiento" (Fen. p. 90). De aquí vemos, que en verdad, lo que podía juzgarse como suprasensible, según Hegel es el fenómeno mismo que se estudia.

Dentro de la filosofía hegeliana, y en especial dentro de la Fenomenología, se nota que sólo lo espiritual es lo real y esto es la esencia o el ser en sí, lo que al mismo tiempo se mantiene y es lo determinado. Esto determinado es el ser otro y el ser para sí, lo que se mantiene y permanece en sí mismo, pero al mismo tiempo en esta misma determinabilidad en su ser fuera de sí o es en y para sí. La sustancia espiritual es para nosotros o en sí, es este ser en y para sí mismo. "Y tiene que ser esto también para sí mismo, tiene que ser el saber de lo espiritual y el saber de sí mismo como espíritu, es decir, tiene que ser como objeto y tiene que serlo, a sí mismo, de modo inmediato, en cuanto objeto superado, reflejado en sí" (Fen. p. 19).

El contenido espiritual se engendra por sí mismo, y en cuanto es para sí es autoengendrado, de este autoengendro es que es concepto puro y es el elemento objetivo en el que tiene su existencia, y así, como ha sucedido con el derecho, en su propia e íntima existencia, es para sí mismo un objeto reflejado en sí, pero con existencia objetiva, parte de la objetivación que el Espíritu ha conseguido en el tránsito infinito, pero finito, por el que se ve a sí mismo en la cultura.

Todo ha sido, para terminar, nada más que momentos llamados a desaparecer del movimiento que se ha replegado a sí mismo, en un devenir que no deviene, que por eso es recurrente siempre. Es todo lo que ha acontecido al Espíritu, cuando produce el Derecho, en su devenir que permanece inmutable y quieto, quieto en su mo-

vimiento circular y eterno, eterno pero siempre íntimamente histórico, siendo una eternidad vinculada a las profundidades del tiempo. En un tiempo que no nace ni perece, como decía Hegel, que está quieto, y sin embargo, todas sus figuras —incluso el derecho— surgen únicamente de ese su propio movimiento, donde la mudanza también es inmutable.

Todo esto es necesario para llegar al final, como fase que no se puede eliminar, necesaria, para conseguir la meta: el saber absoluto o espíritu que se sabe a sí mismo, es el camino que tiene el recuerdo de los espíritus como son ellos mismos, y como llevan a cabo la organización del reino.

BIBLIOGRAFIA BASICA

Hegel, Jorge Guillermo Federico. "*Fenomenología del Espíritu*". Traducción de Wenceslao Roces con la colaboración de Ricardo Guerra. Fondo de Cultura Económica. Primera edición en español. México, 1966.

"*Filosofía del Derecho*". Traducción de Angélica Mendoza de Montero. Quinta edición. Editorial Claridad, S.A. Argentina, 1968.

"*Texts and Commentary. Hegel's Preface to his System in a New Translation with Commentary on Facing Pages, and 'Who Thinks Abstractly?'*". Translated and edited by Walter Kaufmann. Anchor Books. Doubleday and Company, Inc. New York, 1966.

BIBLIOGRAFIA ADICIONAL CONSULTADA

Kaufmann, Walter. "*Hegel, a reinterpretation*". Anchor Books. Doubleday. New York, 1966.

Löwit, Karl. "*De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*". Traducción de Emilio Estiú. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1968.

Raurich, Héctor. "*Notas para la actualidad de Hegel y Marx*". Editorial Marymar. Argentina, 1968.

Serreau, René. "*Hegel y el Hegelianismo*". Editorial Universitaria de Buenos Aires. Argentina, 1962.

Weil, Eric. "*Hegel et L'Etat. Cinq Conférences*". Librairie Philosophique J. Vrin. París, 1966.