

sigs.)³⁴, constituye el mundo fenoménico de lo ético, la sociedad civil.

Obs. La ampliación de la familia como tránsito de la misma a otro principio se da en la existencia por una parte en la ampliación que desemboca en la formación de un pueblo, de una *nación*, que tiene por lo tanto un origen natural común, y por otra en la reunión de comunidades familiares dispersas, por la fuerza o por la unión voluntaria provocada por las necesidades que enlazan y por la acción recíproca de su satisfacción.

Agregado. La universalidad tiene aquí como punto de partida la independencia de la particularidad, y la eticidad parece por lo tanto desde este punto de vista perdida, pues para la conciencia la identidad de la familia es lo auténticamente primero, divino y que impone deberes. Ahora aparece en cambio la situación según la cual lo particular debe ser para mí el determinante primero, con lo que se elimina la determinación ética. Pero estoy en esto en realidad en un error, pues mientras creo así lo particular, lo universal y la necesidad del contexto siguen siendo lo primero y esencial. Estoy por tanto en el estado de la apariencia, y en tanto mi particularidad sea para mí lo determinante, es decir el fin, sirvo con ello a la universalidad, que conserva por encima de mí el último poderío.

II

LA SOCIEDAD CIVIL

§ 182. La persona concreta que es para sí un fin *particular* en cuanto totalidad de necesidades [Bedürfnisse] y mezcla de necesidad [Notwendigkeit]³⁵ natural y arbitrio, es uno de los principios de la sociedad civil. Pero la persona particular está esencialmente en *relación* con otra particularidad, de manera tal que sólo se hace valer y se satisface por medio de la otra y a la vez sólo por la mediación de la forma de la *universalidad* que es el otro principio.

Agregado. La sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el estado, aunque su formación es posterior a la del estado. En efecto, por ser la diferencia supone el estado, que ella necesita tener ante sí como algo independiente para existir. La concepción de la sociedad civil pertenece por otra parte al mundo moderno, que es el primero que hace justicia a todas las determinaciones de la idea. Cuando se representa al estado como una unidad de diversas personas, como una unidad que es sólo comunidad, lo que se muestra es exclusivamente la determinación de la sociedad civil. Muchos de los modernos doctrinarios del derecho público no han salido de esta comprensión del estado. En la sociedad civil cada uno es fin para sí mismo y todos los demás no son nada para él. Pero sin relación con los demás no puede alcanzar sus fines; los otros son, por lo tanto, medios para el fin de un individuo particular. Pero el fin particular se da en la relación con otros la forma de la universalidad y se satisface al satisfacer al mismo tiempo el bienestar de los demás. Puesto que la particularidad está ligada a la condición de la universalidad, la totalidad es el terreno de la mediación. En ella se libera toda individualidad, toda diferencia de aptitud y toda contingencia de nacimiento

³⁵ Ver nota 48.

y de suerte, en ella desembocan todas las pasiones que son gobernadas por la razón que allí aparece. La particularidad, limitada por la universalidad, es únicamente la medida por la cual cada particularidad promueve su bienestar.

§ 183. En su realización, el fin egoísta, condicionado de ese modo por la universalidad, funda un sistema de dependencia multilateral por el cual la subsistencia, el bienestar y la existencia jurídica del particular se entrelazan con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se fundan en ellos y sólo en ese contexto están asegurados y son efectivamente reales. Se puede considerar este sistema en primer lugar como estado exterior, como el estado de la necesidad y del entendimiento.

§ 184. La idea, en esta escisión, confiere a los momentos una existencia propia: a la particularidad, el derecho de desarrollarse en todos los aspectos, y a la universalidad, el derecho de mostrarse como el fundamento y la forma necesaria de la particularidad, como el poder que rege sobre ella y como su fin último. Es el sistema de la eticidad que se ha perdido en sus extremos, lo cual constituye el momento abstracto de la realidad de la idea, que en esta aparición exterior sólo es totalidad relativa y necesidad interior.

Agregado. En ética está aquí perdido el momento exterior y la unidad inmediata de la familia se ha dispersado en una multiplicidad. La realidad es en este caso exterioridad, disolución del concepto, independencia de los momentos existentes que han devenido libres. En tanto uno parece hacer precisamente lo opuesto a otro, y supone que sólo puede existir si se mantiene a distancia del otro, cada uno tiene al otro como su condición. Así, la mayoría considera el pago de impuestos, por ejemplo, como una lesión de su particularidad, como algo hostil que afecta su fin. Pero por muy verdadero que esto pueda parecer, la particularidad del fin no puede, sin embargo, satisfacerse sin lo universal, y un país en el que no se pagaran impuestos no se distinguiría por el fortalecimiento de la particularidad. También podría parecer que la universalidad se mantendría mejor si dominara

las fuerzas de la particularidad, tal como ocurre, por ejemplo, en el estado platónico. Pero eso es también una apariencia, puesto que ambos sólo son por medio del otro y para el otro, y se convierten consigo recíprocamente. Promoviendo un fin promueve lo universal, que promueve a su vez mi fin.

§ 185. La particularidad por sí, por una parte, en cuanto satisfacción en todas direcciones de sus necesidades, del arbitrio contingente y del gusto subjetivo, se destruye a sí misma en su gozo y destruye su concepto sustancial. Por otra parte, en cuanto infinitamente excitada, y en continua dependencia de la contingencia y del arbitrio exteriores, al mismo tiempo que limitada por el poder de la universalidad, es la satisfacción contingente de las necesidades tanto contingentes como necesarias. La sociedad civil ofrece en estas contraposiciones y en su desarrollo el espectáculo del libertinaje y la miseria, con la corrupción física y ética que es común a ambas.

Obs. El desarrollo independiente de la particularidad (cf. § 124) es el momento que señala en los antiguos estados el comienzo de la corrupción de las costumbres y la razón última de su decadencia. Estos estados, contruidos sobre un principio patriarcal y religioso o sobre un principio de una eticidad espiritual pero simple —en general sobre una primitiva intuición natural—, no podían resistir su escisión en la infinita reflexión de la autociencia sobre sí. Sucumbían por lo tanto a esta reflexión en cuanto empezaba a surgir, primero en el sentimiento y después en la realidad, porque a su principio todavía simple le faltaba la fuerza verdaderamente infinita que sólo reside en aquella unidad que deja que la contraposición de la razón se separe con toda su fuerza para luego subyugarla, con lo que se mantiene en ella y al mismo tiempo la conserva en sí intacta. Platón expone en su *República* la eticidad sustancial en su *belleza y verdad* ideales, pero no pudo dar cuenta del principio de la particularidad independiente que había irrumpido en su época en la eticidad griega. Sólo pudo oponerle a su estado únicamente

sustancial y excluirlo tanto en su comienzo mismo, que es la *propiedad privada* (§ 43) y la *familia*, como en su ulterior desarrollo como arbitrio propio, elección de una profesión, etcétera. Esta carencia es lo que hace desconocer la gran verdad *sustancial* de su *República* y que convenientemente se la considere como un ensueño del pensamiento abstracto, como lo que con frecuencia se suele llamar un *ideal*. El principio de la *personalidad independiente* y en sí misma *infinita* del individuo, de la libertad subjetiva, que interiormente surgió con la religión *cristiana* y exteriormente — y por lo tanto ligada con la universalidad abstracta — con el mundo *romano*, no alcanza su derecho en aquella forma sólo sustancial del espíritu real. Este principio es históricamente posterior al mundo griego, y la reflexión filosófica que alcanza esta profundidad es también posterior a la idea sustancial de la filosofía griega.

Agregado. Por sí la particularidad es el libertinaje y la falta de medida, e incluso las formas de este libertinaje carecen de medida. Por medio de sus representaciones y reflexiones el hombre amplía sus deseos, que no son un círculo cerrado como el instinto del animal, y los conduce al mal infinito. Del mismo modo, sin embargo, la privación y la necesidad son desde el lado opuesto también algo carencia de medida, y la confusión de esta situación sólo puede llegar a la armonía con un estado que la domine. Al pretender excluir la particularidad, Platón no ofrece ninguna solución, porque esto contradice el infinito derecho de la idea, según el cual se debe liberar la particularidad. En la religión cristiana ha surgido el derecho de la subjetividad como la infinitud del ser por sí, con lo que la totalidad debe conservar al mismo tiempo la fuerza para mantener en armonía la particularidad con la unidad ética.

§ 186. Pero el principio de la particularidad, precisamente porque se desarrolla hacia la totalidad, pasa a la *universalidad*, en la cual tiene exclusivamente su verdad y el derecho de su realidad positiva. Esta unidad que, a causa de la independencia de ambos principios en este punto de

vista escindido (§ 184), no es la identidad ética, no existe justamente por eso como *libertad*, sino como *necesidad* de que lo particular se eleve a la *forma de la universalidad* y busque y tenga en esta forma su consistencia.

§ 187. Como ciudadanos de este estado los individuos son *personas privadas* que tienen como finalidad su propio interés. Dado que éste está mediado por lo universal, que a los individuos se les *aparece como medio*, sólo puede ser alcanzado en la medida en que determinen su saber, querer y actuar de modo universal, y se transformen en un miembro de la cadena que constituye el conjunto. El interés de la idea, que no está en la conciencia de los componentes de la sociedad civil como tales, es el *proceso* por el que la individualidad y naturalidad de los mismos se eleva, a través de la *necesidad natural* y lo arbitrario de las necesidades, a la *libertad formal* y a la *universalidad formal del saber y el querer*; es el proceso por el que se *cultiva* la subjetividad en su particularidad.

Obs. Las representaciones acerca de la *inocencia* del estado natural y la candidez de las costumbres de los pueblos incivilizados, así como, por otra parte, la concepción de que las necesidades, su satisfacción, el goce y las comodidades de la vida particular, etcétera, son fines *absolutos*, se enlazan con la comprensión de la *cultura* como algo sólo exterior en el primer caso, y como un mero *medio* para aquellos fines en el segundo. Tanto una como otra posición muestran su desconocimiento de la naturaleza del espíritu y los fines de la razón. El espíritu sólo tiene su realidad efectiva si se escinde en sí mismo, se da un límite y la finitud en las necesidades [Bedürfnisse] naturales y en la conexión de esa necesidad [Notwendigkeit] exterior, y *penetrando en ellas se cultiva*, las supera y conquista así su existencia *objetiva*. El fin racional no es por lo tanto aquella candidez natural de las costumbres ni el goce como tal que en el desarrollo de la particularidad se

alcanza con la cultura. Consiste, por el contrario, en que la candidez natural, es decir la pasiva coexistencia de sí y el primitivismo del saber y el querer, o sea la *inmediatez e individualidad* en las que está hundido el espíritu, sean elaboradas y transformadas, y que en primer lugar esta exterioridad suya reciba la racionalidad *de que es capaz: la forma de la universalidad, la intelectualidad*. Sólo de esta manera el espíritu está en esta *exterioridad* como tal consigo mismo y en su propio hogar. Su libertad tiene así en ella una existencia y el espíritu deviene *para sí* en este elemento en sí ajeno a su destinación a la libertad, y sólo tiene que ver con aquello en que ha impreso su sello y es *producción* por él. Precisamente por ello la *forma de la universalidad* por sí en el pensamiento llega a la existencia, forma que es el único elemento digno para la existencia de la idea. La *cultura* es por lo tanto en su determinación absoluta, la *liberación* y el *trabajo* de liberación superior, el punto de tránsito absoluto a la infinita sustancialidad subjetiva de la eticidad, que ya no es más inmediata, natural, sino espiritual y elevada a la figura de la universalidad. Esta liberación es en el sujeto el *duro trabajo* contra la mera subjetividad de la conducta, contra la inmediatez del deseo, así como contra la vanidad subjetiva del sentimiento y la arbitrariedad del gusto. El que este trabajo sea duro constituye parte del poco favor que recibe. Sin embargo, por medio de este trabajo de la cultura la voluntad *subjetiva* ~~de la idea~~ *en sí misma* la *objetividad*, en la cual únicamente es capaz y digna de ser la *realidad efectiva* de la idea. Esta forma de la universalidad en la que ha resultado la elaboración y transformación de la particularidad, constituye asimismo la intelectualidad, por la cual la particularidad se transforma en el verdadero *ser por sí* de la individualidad. Al darle a la universalidad el contenido que le da plenitud y su infinita autodeterminación, es ella misma en la eticidad como subjetividad libre que existe infinitamente por sí. Esta es la perspectiva que revela a la *cultura* como momento immanente de lo absoluto y expresa su valor infinito.

Agregado. Con la expresión *hombre culto* se puede designar en primer lugar a aquellos que pueden hacer todo lo que otros hacen y no presumen de su particularidad. El hombre muestra en cambio su incultura cuando no se rige por las propiedades universales del objeto. En relación con otros, la persona inculta se ofende fácilmente, pues es negligente y no tiene ninguna reflexión para los sentimientos del otro. No quiere herir a los demás, pero su comportamiento no concuerda con su voluntad. La cultura es, pues, el afirmamiento de la particularidad que no se comporta de acuerdo con la naturaleza de la cosa. La verdadera originalidad, en cuanto productora de la cosa, exige una verdadera cultura, mientras que la que no es verdadera acepta absurdidades que sólo se le pueden ocurrir a una persona inculta.

§ 188. La sociedad civil contiene los tres momentos siguientes:

- A. La mediación de las *necesidades*, y la satisfacción del individuo por su trabajo y por el trabajo y la satisfacción de necesidades de todos los demás: el sistema de las *necesidades*.
- B. La realidad efectiva de lo universal de la *libertad* contenido en ese sistema, la protección de la propiedad por la *administración de justicia*.
- C. La prevención contra la contingencia que subsiste en aquel sistema y el cuidado de los intereses particulares* como algo común por medio del poder de *policía*²² y la *corporación*.

A. El sistema de las necesidades

§ 189. La particularidad es en primer lugar, en cuanto determinada frente a lo universal de la voluntad (§ 60), ne-

²² Policía —del griego *πολις*— está usado en su acepción primera y más amplia de organización y reglamentación interna de un estado. Para narrar este sentido traducido por "poder de policía" el sustantivo que directamente usa Hegel (*die Polizei*, la policía).

cesidad subjetiva. Esta alcanza su objetividad, es decir su *satisfacción*, por medio de cosas exteriores que son igualmente la *propiedad* y el producto de otras necesidades y *limitudes*, y B) de la actividad y el trabajo como lo que media entre los dos aspectos. Puesto que su finalidad es la satisfacción de la *particularidad* subjetiva, pero en la *relación* con las necesidades y el libre arbitrio de los otros se hace valer la universalidad, la apariencia de racionalidad que surge en esta esfera de la finitud es el *entendimiento*. Este es el aspecto que hay que considerar y que constituye en esta esfera el factor de conciliación.

Obs. La *economía política* es la ciencia que tiene en estos puntos de vista su comienzo, y que tiene que presentar luego la relación y el movimiento de la masa de datos contingentes en su determinación cualitativa y cuantitativa y en su desarrollo. Es una de las ciencias que han encontrado en la época moderna su terreno propio. Su desarrollo muestra el interesante proceso de cómo el *pensamiento* (véase Smith, Say, Ricardo) descubre, a partir de la infinita cantidad de individualidades que en un primer momento tiene ante sí, los principios simples de la cosa, el entendimiento que actúa sobre ella y la goberna. Si bien reconocer esta apariencia de racionalidad que reside en la cosa y actúa en ella es en esta esfera de las necesidades lo que produce la conciliación, por otra parte éste es el terreno en el que el entendimiento ligado a los fines subjetivos y a las opiniones morales descarga su descontento y su fastidio moral.

Agregado. Hay ciertas necesidades universales, tales como comer, beber, vestirse, etcétera, y el modo en que sean satisfechas depende totalmente de circunstancias exteriores. La tierra es aquí o allí más o menos fértil, los años varían en su productividad, un hombre es diligente, otro perezoso, pero estas variaciones arbitrarias producen de sí determinaciones universales, y esta aparente dispersión y falta de pensamiento es contenida por una necesidad que surge por sí sola. Encontrar aquí lo necesario es el objeto de la economía política, una ciencia que hace honor al pensamiento al hallar las leyes de una masa de hechos contingentes. Resulta un interesante espectáculo observar

cómo todos los conjuntos tienen aquí su repercusión, cómo las esferas particulares se agrupan, influyen sobre otras, y son promovidas y obstaculizadas por ellas. Resulta sobre todo digno de señalarse este recíproco relacionarse en el que en un primer momento no se cree, porque todo parece abandonado al criterio arbitrario de lo singular. Tiene su similitud con el sistema planetario, que al ojo sólo muestra movimientos irregulares, cuyas leyes se pueden sin embargo conocer.

a) El modo de la necesidad y la satisfacción

§ 190. El animal tiene un círculo limitado de medios y modos para satisfacer sus necesidades igualmente limitadas. Incluso en esta dependencia el *hombre* muestra al mismo tiempo que va más allá del animal y revela su universalidad, en primer lugar por la *multiplicación* de las necesidades y los medios para su satisfacción, y luego por la *descomposición* y *diferenciación* de las necesidades concretas en partes y aspectos singulares, que se transforman de esta manera en distintas *necesidades particularizadas* y por lo tanto *más abstractas*.

Obs. En el derecho el objeto es la *persona*; en el punto de vista moral, el *sujeto*; en la familia, el *miembro de la familia*; en la sociedad civil en general, el *ciudadano* (como "bourgeois"); aquí, en el punto de vista de las necesidades (cf. § 123, Obs.), es la *representación* concreta que se llama *hombre*. Recién aquí y sólo propiamente aquí puede entonces hablarse en ese sentido de *hombre*.

Agregado. El animal es un ser particular, tiene sus instintos y medios limitados para su satisfacción, que no puede sobrepasar. Hay insectos que están ligados a una determinada planta, otros animales, que tienen un círculo más amplio, pueden vivir en distintos climas, pero siempre existe una limitación en comparación con el círculo de que dispone el hombre. La necesidad de vivienda y vestido, así como la necesidad de no dejar los alimentos en su estado primitivo sino elaborarlos y destruir su inmediatez natural, hace que la existencia del hombre no sea tan cómoda como la del animal, y, en realidad, en cuanto espíritu, no tiene que serle tan cómoda. El entendimiento,

que aprendiendo las diferencias, provoca la multiplicación de las necesidades, y en tanto el gusto y la utilidad devienen criterios para juzgar las necesidades aun también bajo ellos. En última instancia, no es ya la necesidad misma sino la opinión la que tiene que ser satisfecha, y pertenece precisamente a la cultura descomponer lo concreto en sus particularidades. En la multiplicación de las necesidades se produce una inhibición del deseo, pues cuando los hombres se sirven de muchas cosas diferentes, el apremio ante una de ellas no es tan fuerte, lo cual es un signo de que la necesidad en general no es tan poderosa.

§ 191. Del mismo modo se *dividen y multiplican* los medios para las necesidades particularizadas y en general los modos de satisfacerlas, que devienen a su vez fines relativos y necesidades abstractas. Es una multiplicación que continúa al infinito y que se llama *refinamiento* en la medida en que es la *diferenciación* de estas determinaciones y la *apreciación* de la adecuación de los medios a los fines.

Agregado. Lo que los ingleses llaman *comfortable* es algo inagotable y que continúa al infinito, pues toda comodidad nuestra nunca es su incomodidad y las invenciones no llegan nunca a un fin. La necesidad no existe por lo tanto para los que la poseen de un modo inmediato, sino que es producida por quienes buscan una ganancia con ella.

§ 192. Las necesidades y los medios son, en cuanto existencia real, un *ser para otro*, cuyas necesidades y cuyo trabajo condicionan recíprocamente la satisfacción. La abstracción, que es una cualidad de las necesidades y de los medios (véase § anterior), deviene también una determinación de las relaciones de los individuos entre sí. Esta universalidad, en el sentido de *reconocimiento*, es el momento que convierte a las necesidades, los medios y modos de satisfacción, en su singularidad y abstracción, en algo *concreto*, en cuanto *social*.

Agregado. La forma de la universalidad aparece aquí porque tengo que regirme de acuerdo con los otros. Yo adquiero de los otros el medio

para la satisfacción y tengo que aceptar por esta mi opinión. Pero al mismo tiempo tengo que producir medios para la satisfacción de otros. Cada uno influye en el otro y por eso está relacionado con él: en esa medida todo lo particular deviene social. En el modo de vestir, en la hora de las comidas, hay una cierta conveniencia que debe aceptarse porque en esos casos no vale la pena querer mostrar una posición propia, sino que lo más inteligente es comportarse como los demás.

§ 193. Este momento se convierte así en una particular determinación final para los medios por sí y su posesión, así como para el modo de satisfacción de las necesidades. Contiene inmediatamente la exigencia de *igualdad* con los otros en este aspecto. La necesidad de esta igualdad y la igualdad —la *imitación*— por una parte, y la necesidad de hacer valer la *particularidad* igualmente presente por medio de algo que la distinga, por otra, se transforman en una fuente real de multiplicación y difusión de las necesidades.

§ 194. Puesto que en las necesidades sociales, en cuanto unión de las necesidades inmediatas o naturales y las necesidades espirituales, de la *representación*, es esta última la preponderante, hay en el momento social un aspecto de *liberación*. Se oculta la rígida necesidad [Notwendigkeit] natural de la necesidad [Bedürfnis] y el hombre se comporta en referencia a una *opinión suya*, que es en realidad universal, y a una necesidad [Notwendigkeit] instituida por él; ya no está en referencia a una contingencia exterior, sino interior, el *arbitrio*.

Obs. Es una falsa opinión la representación de que el hombre vive en *libertad* respecto a las necesidades en el llamado estado natural, en el que tendría sólo las llamadas simples necesidades naturales y para su satisfacción sólo usaría los medios que le proporciona inmediatamente una naturaleza contingente. En efecto, aun sin tener en cuenta el momento de liberación que reside en el trabajo, del que se

hablará más adelante, es una opinión no verdadera porque la necesidad natural como tal y su satisfacción inmediata no serían más que la situación de la espiritualidad hundida en la naturaleza, y por lo tanto un estado primitivo y no libre. La libertad radica únicamente en la reflexión de lo espiritual sobre sí, su diferenciación de lo natural y su reflejo sobre él.

§ 195. Esta liberación es *formal*, pues la particularidad de los fines sigue siendo el contenido básico. La tendencia de la situación social a multiplicar y especificar inmediatamente las necesidades, los medios y los goces, no tiene límites, lo mismo que la diferencia entre necesidades naturales y culturales. Esto es lo que constituye el *lujo*, un aumento infinito de la dependencia y la necesidad que se relaciona con una materia que ofrece una resistencia infinita, o sea con medios exteriores que tienen la particularidad de ser propiedad de la voluntad libre, en otras palabras, con lo absolutamente consistente.

Agregado. Diógenes, con todo el esplendor de su cinismo, es un producto de la vida social ateniense, y aquello que lo determinaba era la opinión contra la cual actuaba. No es por lo tanto independiente, sino que surgió de esa situación social y es un vicioso producto del lujo. Cuando éste se encuentra en su punto más alto, la abyección y la miseria son igualmente grandes, y el cinismo se produce, pues, por la contraposición del refinamiento.

b) El modo del trabajo

§ 196. La mediación que prepara y adquiere para las necesidades *particularizadas* medios adecuados igualmente *particularizados* es el *trabajo*, que por medio de los más diversos procesos especifica esos múltiples fines para el material inmediatamente proporcionado por la naturaleza. Esta elaboración da a los medios su valor y su utilidad, y hace que

los hombres en su consumo se relacionen principalmente con producciones *humanas* y que lo que propiamente consuman sean esos esfuerzos.

Agregado. Es insignificante el material inmediato que no necesita ser elaborado. Incluso el aire hay que trabajarlo para calentarlo; sólo el agua se la puede tomar tal como se la encuentra. El sudor del trabajo humano conquista para los hombres los medios para la satisfacción de sus necesidades.

§ 197. En la multiplicidad de los objetos y determinaciones afectados se desarrolla la *cultura técnica*. Ésta no consiste sólo en una multiplicidad de representaciones y conocimientos, sino también en la movilidad y rapidez del representar y del tránsito de una representación a otra, en la comprensión de relaciones complejas y universales, etcétera. Es la cultura del entendimiento y por lo tanto también del lenguaje. La *cultura práctica* que se logra por medio del trabajo consiste en la necesidad que se produce a sí misma y en el *hábito de estar ocupado*. Consiste además en la *limitación del obrar* por la naturaleza del material y sobre todo por el arbitrio de otros, en el hábito de una actividad objetiva que se adquiere con esta disciplina, y en habilidades *universalesmente válidas*.

Agregado. El bárbaro es perezoso y se diferencia del civilizado en que se complace en su apatía, pues la cultura práctica consiste precisamente en el hábito y la necesidad de estar ocupado. Quien carece de habilidad produce siempre algo diferente de lo que quiere, porque no es dueño de su propio obrar; se puede llamar en cambio hábil al trabajador que produce la cosa tal como debe ser y no pone en su obrar subjetivo ninguna traba que afecte su finalidad.

§ 198. Lo universal y objetivo del trabajo reside sin embargo en la *abstracción* que ocasiona la especificación de los medios y las necesidades, y que especifica por lo tanto tam-

bien la producción y produce la *división del trabajo*. El trabajo del individuo se vuelve así *más simple* y mayor la habilidad en su trabajo abstracto, así como mayor la cantidad de su producción. Al mismo tiempo, esta abstracción de la habilidad y de los medios completa y hace totalmente necesaria la *dependencia y relación recíproca* de los hombres para la satisfacción de sus restantes necesidades. La abstracción del producir hace además que el trabajo sea cada vez más mecánico, y permite que finalmente el hombre sea eliminado y ocupe su lugar una *máquina*.

c) El patrimonio

§ 199. En esta dependencia y reciprocidad del trabajo y de la satisfacción de las necesidades, el *egoísmo subjetivo* se transforma en una *contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás*. Se convierte en la mediación de lo particular por lo universal, en el movimiento dialéctico en el que cada uno, al *ganar, producir y gozar para sí*, produce y gana para el goce de los demás. Esta necesidad, que reside en el entrelazamiento multilateral de la dependencia de todos, es ahora para cada uno el *patrimonio general y permanente* (véase § 170), que le ofrece la posibilidad de participar en él para asegurar su subsistencia, al mismo tiempo que el producto obtenido por mediación de su trabajo la mantiene y acrecienta.

§ 200. La *posibilidad de participación* en el patrimonio general, es decir el *patrimonio particular*, está condicionada por una base inmediata propia (capital) y por la habilidad. Esta por su parte se halla condicionada por aquella, pero también por las circunstancias contingentes, a cuya multiplicidad da lugar la *diversidad* en el desarrollo de las condiciones corporales y espirituales, ya de por sí desiguales. Esta

diversidad se muestra en esta esfera de la particularidad en todas direcciones y en todos los estadios, y una con las demás contingencias y arbitrariedades de otro origen, tiene como consecuencia necesaria la *desigualdad de los patrimonios* y las habilidades de los individuos.

Obs. Pertenecce al entendimiento vacío que toma su abstracción y su deber ser por lo real y nacional, el oponer la exigencia de *igualdad* al *derecho objetivo de la particularidad* del espíritu incluído en la idea. Este derecho no sólo no elimina en la sociedad civil la desigualdad de los hombres puesta por la naturaleza —elemento de desigualdad—, sino que la produce a partir del espíritu y la eleva a desigualdad de la habilidad, al patrimonio e incluso a la cultura moral e intelectual. Esta esfera de la particularidad que presume lo universal, mantiene al mismo tiempo, en esta identidad sólo relativa con él, la particularidad natural como particularidad arbitraria, o sea un resto del estado natural. Es por otra parte la razón immanente al sistema de las necesidades humanas y a su movimiento lo que lo articula en una totalidad orgánica de elementos diferentes (véase § sig.).

§ 201. Los medios infinitamente variados y su movimiento, que de un modo igualmente infinito se entrelazan en la producción e intercambios recíprocos, se unen por la universalidad inherente a su contenido y se *diferencian* en *grupos generales*. El conjunto total adopta la forma de *sistemas particulares* de necesidades, medios y trabajo, de modos de satisfacción y de cultura teórica y práctica, en los que se reparten los individuos, dando lugar a la diferencia de *clases*.⁵⁷

⁵⁷ Traduzco "Ständ" por "clase" cuando está utilizado en sentido social y por "estamento" cuando lo está en sentido político-representativo (asamblea de los "estamentos" o "estados", §§ 300 y sig.). Hay que recordar, sin embargo, que ambos sentidos que el lenguaje posteriormente separó, están para Hegel estrechamente ligados (v. § 303).

Agregado. El modo de la participación en el patrimonio general está abandonado a la particularidad de los individuos, pero la diversidad general que produce la particularización de la sociedad civil es algo necesario. Si la familia es la primera base del estado, las clases son la segunda. Reciben su importancia del hecho de que las personas privadas, a pesar de su egoísmo, tienen que dirigirse necesariamente a los demás. Esta es por lo tanto la raíz que liga el egoísmo al estado, cuya preocupación debe ser que este conjunto sea sólido y firme.

§ 202. De acuerdo con el concepto, las clases se determinan como clase *sustancial* o *inmediata*, clase *formal* o *reflexiva* y finalmente clase *universal*.

§ 203. a) La clase sustancial tiene su patrimonio en el producto natural de un *suelo* que trabaja. Este suelo debe ser exclusivamente de propiedad privada y exige no un mero uso indeterminado sino una elaboración objetiva. Puesto que el trabajo y la ganancia están ligados a épocas naturales fijas y *singulares*, y que el rendimiento depende de las características cambiantes del proceso natural, la finalidad de la necesidad se transforma en *previsión* del futuro. Por sus condiciones se mantiene sin embargo como un modo de subsistencia mediado en menor grado por la reflexión y la voluntad propia, y conserva la disposición sustancial de una *eternidad* inmediata, basada en las relaciones familiares y en la confianza.

Obs. Se ha señalado con justicia que el auténtico comienzo y la primera fundación de los estados se produce con la introducción de la *agricultura* juntamente con la aparición del *matrimonio*. En efecto, aquel principio implica la elaboración del suelo y con ella la propiedad privada exclusiva (cf. § 170), y conduce la vida errante del salvaje que busca su subsistencia en el nomadismo a la serenidad del derecho privado y a la seguridad de la satisfacción de sus necesidades.

des. Con esto se liga la limitación del amor sexual al matrimonio y la consiguiente transformación de ese vínculo en una unión *duradera*, en sí misma universal, así como la conversión de la necesidad en *cuidado de la familia* y la posesión en *bien familiar*. La seguridad, la consolidación, la continuidad en la satisfacción de las necesidades, en fin, todas las características por las cuales se recomienda en primera instancia estas instituciones, no son más que formas de la universalidad y configuraciones que adopta la racionalidad para hacer valer en estos objetos el absoluto fin último. Nada puede ser en esta materia más interesante que las explicaciones, tan espirituales como eruditas, que mi muy venerado amigo Creuzer nos ha dado, especialmente en el *cuarto tomo* de su *Mitología y Simbolismo*, sobre las fiestas, imágenes y divinidades *agrarias* de los antiguos, que eran conscientes de que la introducción de la agricultura y las instituciones ligadas a ella eran hechos divinos, y les consagraban por lo tanto una adoración religiosa.

El carácter sustancial de esta clase trae consigo modificaciones en lo que respecta a las leyes del derecho privado, sobre todo en la administración de justicia, así como también respecto de la enseñanza, la cultura y la religión; estas modificaciones, que no se refieren sin embargo al *contenido sustancial*, sino a la forma y al desarrollo reflexivo, son una consecuencia ulterior que también tiene lugar respecto de las otras clases.

Agregado. En nuestra época la economía rural se maneja también de una manera reflexiva, como una fábrica, y adopta así un carácter que se opone a su naturalidad, carácter que corresponde a la segunda clase. Esta primera clase mantiene sin embargo siempre el modo de vida patriarcal y su disposición sustancial. El hombre recoge aquí con un sentimiento inmediato lo dado, agradece a Dios por ello y vive con la confiada fe de que esos bienes serán duraderos. Esta es la disposición simple, no dirigida a la adquisición de riqueza, se la podría llamar la disposición de la *ciega nobleza*, que consume todo lo que es. En esta clase lo fundamental es la naturaleza, mientras que la propia diligencia es lo subordinado; en la segunda clase, en cambio, lo esen-

cial es el entendimiento y el producto natural sólo puede ser considerado como material.

§ 204. b) La *clase industrial* se ocupa de la *elaboración* del producto natural y depende, para los medios de su subsistencia, de su *trabajo*, de la *reflexión* y del entendimiento, así como, esencialmente, de la mediación con el trabajo y las necesidades de otro. Lo que produce y goza lo debe fundamentalmente a sí misma, a su propia actividad. Su ocupación se divide en trabajo para necesidades individuales concretas y a pedido de los individuos, en la *clase artesanal*; en masa de trabajo más abstracto para necesidades individuales, pero de un carácter más general, en la *clase fabril*; y en intercambio de los medios individuales entre sí a través del medio de cambio universal, el dinero, en el cual es efectivamente real el valor abstracto de todas las mercancías, en la *clase comercial*.

Agregado. En la *clase industrial* el papel del individuo resulta especialmente acentuado y este sentimiento de sí está muy estrechamente ligado con la exigencia de una situación jurídica. Por ello el sentido de libertad y orden surgió fundamentalmente en las ciudades. La primera clase, en cambio, tiene que pensar poco en sí misma; todo lo que adquiere es el don de un extraño, la naturaleza. Este sentimiento de dependencia es para ella lo primero, y a él se une con facilidad el *acceptus* *pacientem* *probo* lo que pueda sobrevenir. La primera clase está, por lo tanto, más inclinada al sometimiento y la segunda más a la libertad.

§ 205. c) La *clase universal* se ocupa de los *intereses generales* de la situación social. Debe ser por lo tanto relevada del trabajo directo para satisfacer sus necesidades, por disponer de un patrimonio privado o por medio de una indemnización del estado, que absorba, por otra parte, su actividad, de manera tal que el interés privado encuentre su satisfacción en su trabajo por lo general.

§ 206. La clase, en cuanto particularidad que ha devenido objetiva, se divide, por una parte, según el concepto, en sus diferencias universales. Pero, por otra parte, cualquiera sea la clase a que pertenezca el individuo, si bien influyen en ello condiciones naturales, el nacimiento y una serie de circunstancias, la determinación última y esencial radica sin embargo en la *opinión subjetiva* y en el *arbitrio particular*, que encuentran en esta esfera su derecho, su mérito y su honor. De esta manera, aquello que sucede en ella por una *necesidad interior*, está al mismo tiempo *mediado por el arbitrio* y adopta para la conciencia subjetiva la figura de ser una obra de su voluntad.

Obs. También en este respecto resulta, en relación con el principio de la particularidad y el arbitrio subjetivo, la diferencia entre la vida política de oriente y occidente y del mundo antiguo y el mundo moderno. En aquellos, si bien la división del todo en clases se produce en forma *objetiva*, porque son *en sí* racionales, el principio de la particularidad no alcanza sin embargo su derecho, cuando, por ejemplo, la asignación de los individuos a las clases es abandonada a los gobernantes, como en el estado *platónico* (*República*, III, p. 320) o meramente al *nacimiento*, como en las castas *hindúas*. Al no ser aceptada en la organización del todo y reconciliada en él, la particularidad subjetiva, que da todos modos aparece por ser un momento esencial, se muestra como un elemento hostil y corruptor del orden social (véase § 185). Surge así como destructor de este orden, tal como ocurrió en el estado griego y en la república romana, o, si se mantiene por disponer de la fuerza o tener autoridad religiosa, como corrupción interna o degradación total, tal como sucedió de cierta manera entre los *lacedaemonios* y como sucede actualmente del modo más absoluto entre los *hindúas*. Si se la mantiene en cambio en concordancia con el orden objetivo y se respeta al mismo tiempo su derecho, la particularidad subje-

tiva se convierte en el principio vivificante de la sociedad civil, del desarrollo de la actividad pensante, del mérito y del honor. El reconocimiento y el derecho de que lo que en la sociedad civil y el estado es racionalmente necesario está al mismo tiempo mediado por el arbitrio, es la determinación más precisa de lo que en la representación general se llama corrientemente *libertad* (§ 121).

§ 207. El individuo sólo se da realidad efectiva si entra en la *existencia* y por lo tanto en la *particularidad determinada*; debe pues limitarse de manera *exclusiva* a una de las esferas *particulares* de la necesidad. La disposición ética interna en este sistema es por consiguiente la *honestidad* y la *dignidad de clase*, por la cual cada uno se convierte por su propia determinación y por medio de su actividad, diligencia y habilidad, en miembro de uno de los momentos de la sociedad civil, se mantiene como tal y cuida de sí sólo por esta mediación con lo universal, por lo que es *reconocido* en su propia representación y en la representación de los demás. La *moralidad* tiene su lugar propio en esta esfera en la que reinan la reflexión sobre el propio obrar y la finalidad de las necesidades particulares y del bienestar, y en la que la contingencia de su satisfacción convierte en deber una ayuda contingente e individual.

Obs. El individuo se resiste en un primer momento (es decir especialmente en la juventud) contra la representación de decidirse por una determinada clase, y lo considera como una limitación de su determinación universal y como una necesidad *meramente exterior*. Pero esto corresponde al pensamiento abstracto, que se mantiene en lo universal y por lo tanto carente de realidad, y no reconoce que *para existir* el concepto entra en la diferencia del concepto y su realidad y por lo tanto en la determinación y particularidad (véase § 7), y que sólo de esta manera puede conquistar efectiva realidad y objetividad ética.

Agregado. Con la expresión de que el hombre debe ser *algo*, entendamos que debe pertenecer a una clase, pues así algo quiere decir que es algo sustancial. Un hombre sin clase es una mera persona privada y no está en una universalidad real. Contrariamente, el individuo puede tomarse en su particularidad por lo universal y suponer que si entra en una clase se entrega a algo inferior. Esta es la falsa representación que cree que cuando algo conquista una existencia que le es necesaria, por ello se limita y se pierde.

§ 208. En cuanto particularidad propia del saber y del querer, el principio de este sistema contiene la universalidad en y por sí, la universalidad de la *libertad*, de una manera sólo *abstracta*, como *derecho de propiedad*. Este no está sin embargo ya sólo en sí, sino en su realidad efectiva vigente, como *protección de la propiedad* por medio de la *administración de justicia*.

B. La administración de justicia

§ 209. Lo relativo de la relación recíproca de las necesidades y del trabajo tiene por sí, en primer lugar, su *reflexión sobre sí* en la personalidad infinita, en el *derecho* (abstracto). Pero es esta misma esfera de lo relativo la que, en cuanto *cultura*, da *existencia* al derecho, que de esta manera es algo *universalmente reconocido, sabido y querido*, y tiene validez y realidad objetiva por la mediación de este ser sabido y querido.

Obs. Pertenecen a la cultura, al *pensar* como conciencia del individuo en la forma de la universalidad, que yo sea comprendido como persona *universal*, en lo cual *todos* somos idénticos. *El hombre vale porque es hombre* y no porque sea judío, católico, protestante, alemán o italiano. La conciencia de este valor del *pensamiento* es de una infinita importancia, y sólo muestra una carencia cuando se fija como *cosmopolitismo* y se opone a la vida concreta del estado.

Agregado. Por una parte, a causa del sistema de la particularidad el derecho deviene exteriormente necesario como protección para la particularidad. Aunque proviene del concepto, sólo entra en la existencia porque es útil para las necesidades. Para tener el pensamiento del derecho hay que estar educado en el pensar y no detenerse en lo meramente sensible; hay que adaptar los objetos a la forma de la universalidad, y también en la voluntad regirse por lo universal. Sólo después de haberse creado una multiplicidad de necesidades cuya consecución se entrelaza en la satisfacción, puedan los hombres construir leyes.

§ 210. La realidad objetiva del derecho consiste por una parte en ser para la conciencia, en ser *sabido*, por otra parte en tener el poderío de la realidad y ser *útil*, y ser por tanto *sabido como algo universalmente útil*.

a) El derecho como ley

§ 211. Lo que el derecho es en sí está puesto en su existencia objetiva, es decir determinado para la conciencia por medio del pensamiento y conocido como lo que es justo y tiene validez: es la *ley*. Por esta determinación el derecho es derecho *positivo*.

Obs. Poner algo como *universal*—es decir llevarlo a la conciencia como universal—es, como se sabe, *pensar* (cf. §§ 18 y 21). Al retrotraer el contenido a esta forma más simple, el pensamiento le da su *determinación* última. Lo que es de derecho, al transformarse en ley, no sólo recibe la *forma* de su universalidad, sino su verdadera determinación. No hay pues que representarse que el legislar es meramente el momento en el que se enuncia algo como una regla de comportamiento válida para todos; el momento interno esencial, previo al anterior, es el *conocimiento del contenido* en su *universalidad determinada*. Incluso los *derechos consuetudinarios* contienen el momento por el que existen como pen-

samientos y son *sabidos*, ya que sólo los animales inferiores no tienen ley en el instinto y únicamente los hombres la tienen en la costumbre. Su diferencia con las leyes consiste únicamente en que son sabidos de un modo subjetivo y contingente, por lo que son más indeterminados y aparece más difusa la universalidad del pensamiento. Por otra parte, el conocimiento del derecho, en algún aspecto determinado o en general, es la propiedad contingente de unos pocos. Es un error pensar que por su forma, es decir por ser consuetudinarios, tienen la ventaja de que se han convertido en *vida* (por lo demás, hoy se habla mucho de la *vida* y del *convetirse en vida*, precisamente cuando se cae en la materia y los pensamientos más muertos). Es una ilusión, porque por el hecho de que se reúnan y escriban las leyes vigentes de una nación no dejan de ser su costumbre. La reunión y compilación de los derechos consuetudinarios—que debe ocurrir pronto en un pueblo que ha alcanzado alguna cultura—tiene como resultado un *código*, que, por ser una mera recopilación, se caracteriza por su carácter *informe*, indeterminado e incompleto. Se diferencia de lo que con propiedad se llama código en que en éste se aprehenden de un modo pensante y se expresan los principios del derecho en su *universalidad* y por tanto en su determinación. Como se sabe, el *derecho nacional inglés* o derecho común está contenido en *estatutos* (leyes formales) y en una llamada *ley no escrita*, que por otra parte está tan bien escrita como la otra, y cuyo conocimiento sólo puede y debe adquirirse por la lectura (de los muchos volúmenes en cuarto que llena). Sus conocedores describen sin embargo la enorme confusión que reina tanto en la administración de justicia como en la cosa misma. En especial señalan que, dado que la ley no escrita está contenida en las decisiones de los tribunales y jueces, éstos se convierten en perpetuos *legisladores*, que están y no están referidos a la autoridad de sus predecesores, pues éstos no han hecho más que expresar la ley no escrita que aquéllos también poseen y tienen por lo tanto el derecho de juzgar si las decisiones to-

mañas le son adecuadas o no. Frente a una confusión similar que pudo surgir en la última época de la administración de justicia romana por la autoridad de todos los diferentes jurisconsultos famosos, un emperador ideó el ingenioso recurso —que llevó el nombre de *ley de citas*— de una especie de institución colegiada con todos los juristas *muertos* *hace tiempo*, que funcionaba con un presidente y a mayoría de votos (véase la *Historia del derecho romano* de Hugo, § 354). Negar a una nación culta o a la clase jurídica la capacidad de hacer un código es uno de los mayores insultos que puede sufrir esa nación o esa clase (pues no se trata de hacer un sistema de *nuevas* leyes según su *contenido*, sino de conocer el contenido legal existente en su universalidad determinada, es decir, aprehenderlo de modo *pensante*, y agregarle su aplicación a lo particular).

Agregado. El sol y los planetas también tienen leyes, pero no las saben; los bárbaros están gobernados por instintos, costumbres y sentimientos, pero no tienen conciencia de ello. Con la posición y conocimiento del derecho desaparece toda contingencia de la sensación, y la opinión, la forma de la venganza, la compasión y el egoísmo, y así recién alcanza el derecho su determinación verdadera y el honor que le corresponde. La disciplina de la comprensión es lo único que lo hace capaz de universalidad. Es absolutamente necesario que en la aplicación de las leyes haya conflictos, en los que tiene su lugar el entendimiento del juez, pues de lo contrario la ejecución sería algo totalmente mecánico. Cuando se llega a la eliminación de estos conflictos dejando todo a criterio del juez, la salida es mucho peor, pues los conflictos también pertenecen al pensamiento, a la conciencia pensante y a su dialéctica, mientras que la mera decisión del juez sería arbitraria. Se alega corrientemente en favor del derecho consuetudinario que es más viviente, pero esa vida, es decir la identidad de la determinación con el sujeto, no constituye todavía la esencia de la cosa. El derecho debe ser sabido de modo pensante; tiene que ser en sí mismo un sistema, y sólo como tal puede tener vigencia en las naciones cultas. Al negarse a los pueblos en la época moderna su vocación de legislar, no sólo se ha cometido una afrenta, sino que además se ha expresado el absurdo de que en ningún momento se puede confiar en que los individuos tengan la habilidad de transformar la infinita cantidad de leyes existentes en un sistema consecuente, siendo, por otra

parte, la sistematización, es decir la elevación a lo universal, el infinito impulso de la época. También se han considerado preferibles las recopilaciones de decisiones, tal como se encuentran en el *Corpus juris*, porque en ellas se mantiene siempre una cierta particularidad y un recuerdo histórico que no se quieren abandonar. La insuficiencia de tales recopilaciones la muestra suficientemente la práctica del derecho inglés.

§ 212. En esta identidad del *ser en sí* y el *ser puesto* sólo tiene obligatoriedad como *derecho* lo que existe como *ley*. Dado que el *ser puesto* constituye el lado de la existencia, en el cual puede entrar la contingencia del capricho y otras particularidades, lo que existe como *ley* puede diferir en su contenido de lo que es el derecho en sí.

Obs. En el derecho positivo lo *conforme a la ley* constituye la fuente del conocimiento del derecho, o mejor, de lo que es *de derecho*. La ciencia positiva del derecho es en esa medida una ciencia histórica que tiene como principio la autoridad. Todo lo demás que pueda suceder es asunto del entendimiento y se refiere al ordenamiento exterior, la compilación, las consecuencias, las aplicaciones ulteriores, etcétera. Cuando el entendimiento se aventura en la naturaleza de la cosa, las teorías que resultan, por ejemplo la del derecho criminal, muestran después lo que puede llegar a ocasionar con sus fundados razonamientos. La ciencia positiva tiene, por una parte, no sólo el derecho sino la obligación de deducir a partir de sus datos positivos tanto el desarrollo histórico como las aplicaciones y divisiones de las determinaciones jurídicas dadas en todas sus singularidades. Pero, por otra parte, no debe por lo menos asombrarse absolutamente, aun que le parezca una cuestión extraña a su ocupación, si se le pregunta después de todas esas pruebas si una determinación jurídica es *racional* (sobre la comprensión cf. § 3 Obs.).

§ 213. El derecho entra en la existencia en primer lugar en la forma del *ser puesto*, por lo cual también su *contenido*

entra, como *aplicación*, en relación con la *materia* de las relaciones y los modos de propiedad y modos contractuales que se singularizan y desarrollan al infinito en la sociedad civil, así como también con las relaciones éticas que se basan en el sentimiento, el amor y la confianza, aunque con éstas sólo en la medida en que contienen el lado del derecho abstracto (§ 159). El aspecto moral y los preceptos morales, aquello que afecta la voluntad en su más propia subjetividad y particularidad, no pueden ser objeto de la legislación positiva. Otra materia la proporcionan los derechos y deberes que se desprenden de la administración de justicia misma, del estado, etcétera.

Agregado. En las relaciones supremas del matrimonio, el amor, la religión, el estado, sólo pueden ser objeto de la legislación aquellos aspectos que por su naturaleza son susceptibles de tener en sí la exterioridad. Existe sin embargo en esta cuestión una gran diferencia en las legislaciones de distintos pueblos. Entre los chinos, por ejemplo, que a la ley pública que el hombre debe amar a su primera mujer más pena con castigos corporales. Del mismo modo, se encuentran en las antiguas legislaciones prescripciones sobre la fidelidad y la honradez que no son adecuadas a la naturaleza de la ley, porque caen totalmente en la interioridad. Sólo en el juramento, en el que las cosas son dejadas al criterio de la conciencia moral, deben considerarse la honradez y la fidelidad como sustanciales.

§ 214. Además de la aplicación a lo particular, el ser pues- to del derecho contiene en sí la *aplicabilidad* al caso *individual*. Con ello entra en la esfera de lo no determinado por el concepto, en la esfera de lo *cuantitativo* (de lo cuantita- tivo por sí o como determinación del valor en el cambio de un elemento cualitativo por otro elemento cualitativo). La determinación del concepto da sólo un límite general, den- tro del cual tienen lugar variaciones. Éstas deben, sin em- bargo, interrumpirse con motivo de la realización, con lo que penetra en el interior de aquel límite una decisión con- tingente y arbitraria.

Obs. En este *aguzamiento* de lo universal que no sólo al- canza lo particular sino también lo individual, es decir la *aplicación inmediata*, es donde se encuentra lo *puramente positivo* de la ley. No se puede determinar *racionalmente* ni decidir por la aplicación de una determinación proveniente del concepto si para un determinado delito lo justo es una pena corporal de cuarenta golpes o de cuarenta menos uno, ni si corresponde una multa de cinco táleros o de cuatro tá- leros y veintitis centavos, o una pena de prisión de un año o de trescientos sesenta y cuatro días, o de un año y uno, dos o tres días. Y sin embargo un golpe de más, un tálero o un centavo, una semana o un día de prisión de más o de menos, son una injusticia. La razón misma reconoce que la contin- gencia, la contradicción y la apariencia tienen su esfera y su derecho, *aunque limitados*, y no se preocupa por igualar estas contradicciones y convertirlas en algo estrictamente jus- to. Aquí únicamente está presente el interés de la *realiza- ción*, el interés de que se determine y decida, de cualquier manera que sea (dentro de un límite). Esta decisión perte- nece a la certeza formal de sí, a la subjetividad abstracta, que debe atenderse exclusivamente a interrumpir y fijar en algún punto *dentro de aquel límite*, para que haya algo fijo, y a razones determinantes tales como un número *redondo* o a algún número arbitrario como cuarenta menos uno. No afecta en nada la cuestión el hecho de que si bien la ley no fija esta *diferente* determinación que exige la realidad y la abar- dona al juez, lo limita sin embargo con un máximo y un mí- nimo. En efecto, este máximo y mínimo son números redon- dos y no quitan que el juez pueda tomar una determinación finita puramente positiva, sino que, al contrario, se lo con- ceden como algo necesario.

Agregado. En las leyes y en la administración de justicia hay esen- cialmente un aspecto contingente, y en ello radica que la ley sea una determinación general que debe ser aplicada a los casos individuales. Si se quisiera ir contra esta contingencia se caería en abstracciones. Lo cuantitativo de una pena, por ejemplo, no se puede nunca adecuar.

a una determinación conceptual, y lo que se decida será en este aspecto siempre arbitrario. Esta contingencia es sin embargo necesaria. Por eso, cuando se argumenta contra una legislación que no es completa, se pasa por alto este aspecto en el que no se puede alcanzar la completitud y que debe por lo tanto ser tomado tal como está.

b) *La existencia de la ley*

§ 215. La obligatoriedad respecto de la ley encierra del lado del derecho de la autoconciencia (§ 132) la necesidad de que las leyes sean hechas conocer universalmente.

Obs. Es una y la misma injusticia colgar las leyes tan altas que ningún ciudadano las pueda leer, como hizo Dionisio el tirano, que sepultarlas en un enorme aparato de libros, recopilaciones de juicios y opiniones que se apartan de las decisiones tomadas, costumbres, etcétera, y además en una lengua extranjera, de manera que el conocimiento del derecho vigente sólo sea accesible a quienes están especialmente preparados para ello. Los gobernantes que han dado a sus pueblos incluso una recopilación informe como Justiniano, o mejor aún un *derecho nacional* ordenado y determinado en un código, no sólo se vuelven sus mayores benefactores y son alabados con agradecimiento, sino que además han ejercido con ello un gran *acto de justicia*.

Agregado. La clase de los juristas, que tiene el conocimiento particular de las leyes, suele considerarlo como su monopolio e impedir que se entrometa quien no es del oficio. Así los físicos también tomaron a mal la doctrina de los colores de Goethe porque no pertenecía al oficio y además era poeta. Pero así como nadie necesita ser zapatero para saber que los zapatos le andan bien, tampoco necesita pertenecer al oficio para tener conocimientos sobre objetos que son de interés general. El derecho concierne a la libertad, lo más digno y sagrado en el hombre, y lo debe conocer en la medida en que es para él obligatorio.

§ 216. Por una parte se exige de un código público *simples* determinaciones universales, y por otra, la naturaleza de la *materia finita* conduce a determinaciones sin fin. El ámbito de las leyes debe ser por una parte una totalidad cerrada y *terminada*, mientras que por otra es la continua necesidad de nuevas determinaciones legales. Pero puesto que esta antinomia ocurre con la *especialización* de los principios universales, que permanecen por el contrario fijos, el derecho se mantendrá intacto en un código terminado siempre que esos principios universales sean comprensibles y presentables por sí, separados de su especialización.

Obs. Una importante fuente de la complicación de la legislación la constituye el proceso por el cual con el tiempo lo racional, lo en y por sí jurídico, va penetrando en las instituciones originales que contenían una injusticia y eran por lo tanto instituciones meramente históricas. Esto es lo que sucedió, como ya se ha señalado, con el derecho romano (§ 180), con el derecho feudal, etcétera. Pero es esencial comprender que la naturaleza de la materia finita misma conduce a un progreso al infinito incluso en la aplicación de las determinaciones en y por sí racionales, en sí mismas universales. Exigir de un código la perfección, que sea algo absolutamente determinado que no pueda admitir ninguna determinación ulterior — exigencia que es especialmente una enfermedad *alemana* — y a causa de que no puede alcanzar esa perfección no dejarlo alcanzar lo que se llama imperfecto, es decir la realidad efectiva, son dos opiniones que se basan en el desconocimiento de la naturaleza de los objetos finitos tales como el derecho privado, en los cuales la llamada perfección es una *perpetua aproximación*. También desconocen la diferencia entre la universalidad de la razón y la universalidad del entendimiento y su aplicación a la materia de la finitud y la individualidad que se divide infinitamente. Le plus grand ennemi *du bien* c'est le *mieux*. Esta es la expresión del

entendimiento humano verdaderamente sano contra la vanidad del entendimiento ratiocinante y reflexivo.

Agregado. Se llama completa a la perfecta recopilación de todas las singularidades que pertenecen a una esfera, y en este sentido ninguna ciencia o conocimiento puede ser completo. Cuando se dice que la filosofía o cualquier otra ciencia es incompleta, se podría suponer que hay que esperar hasta que se la complete, pues podría faltar aún lo mejor. Pero nada se lleva adelante de esta manera, ni las naciones, ni la filosofía, cuyo objeto es la idea universal, pero puede haberse siempre los diez mandamientos, y se muestra claramente como un absurdo que por el hecho de que un código no pueda ser completo afirmar que todo código podría ser mejor, pues también lo más extraordinario, elevado y bello puede ser pensado aún más magnífico, por eso convertirse en un nuevo árbol; sería sin embargo insensato no querer plantar ningún árbol a causa de las nuevas ramas que pudieran crecer.

§ 217. Así como en la sociedad civil el derecho en sí viene ley, así también la existencia *inmediata* y *abstracta* de mi derecho individual toma el significado de ser reconocido como una existencia en el saber y en la voluntad universales existentes. Las adquisiciones y los actos referentes a la propiedad deben por lo tanto efectuarse con la *forma* que le da a ella aquella existencia. La propiedad se basa entonces en el *contrato* y en las *formalidades* que la hacen susceptible de demostración y jurídicamente válida.

Obs. Los modos de adquisición y títulos de propiedad primitivos, es decir inmediatos (§ 54 y sigs.), desaparecen en la sociedad civil y se presentan sólo como contingencias singulares o momentos limitados. El sentimiento que se mantiene en lo subjetivo y la reflexión que se atiene a lo abstracto de sus esencialidades, son los que condenan las formalidades, que el entendimiento muerto puede por su parte oponer a la

cosa misma y aumentar hasta el infinito. Por otro lado, el proceso de la cultura, que consiste en elevarse con un largo y duro trabajo desde la forma sensible e inmediata del contenido hasta la forma de su pensamiento, para alcanzar así una expresión simple que le sea adecuada, implica que en los comienzos de la cultura jurídica las solemnidades y formalidades son de gran importancia y valen más como la cosa misma que como signos. Por ello también en el derecho romano se han conservado numerosas determinaciones y especialmente expresiones provenientes de las solemnidades, en vez de reemplazarlas por determinaciones de pensamientos y sus expresiones adecuadas.

Agregado. La ley es el derecho puesto como lo que era en sí. Yo poseo algo, tengo una propiedad de la que he tomado posesión porque carece de dueño; esto debe ser aun reconocido y puesto como mío. Por ello aparecen en la sociedad *formalidades* con referencia a la propiedad: se colocan cercas como signo para el reconocimiento de los otros, se llevan libros hipotecarios, catálogos de la propiedad. En la sociedad civil la mayoría de las propiedades se basan en el contrato, cuyas formalidades están firmemente determinadas. Es probable que se mire con antipatía estas formalidades, que se crea que sólo existan para que las autoridades recauden dinero; se las puede también considerar como algo ofensivo y como un signo de desconianza, en la medida en que deja de regir el dicho "un hombre, una palabra". Pero lo esencial de la forma es que aquello que es en sí justo sea también puesto como tal. Mi voluntad es una voluntad racional, tiene validez y esta validez debe ser reconocida por los demás. Aquí tiene que desaparecer mi subjetividad y la de los otros, y la voluntad debe alcanzar seguridad, firmeza y objetividad, lo cual sólo puede conseguirse por medio de la forma.

§ 218. Puesto que en la sociedad civil la propiedad y la personalidad tienen reconocimiento y validez legales, el delito no es ya la lesión de un *infinito subjetivo*, sino de la cosa *universal*, que tiene en sí misma una existencia firme y sólida. Con esto aparece el punto de vista de la *peligrosidad* de la acción para la sociedad, que, por una parte, fortalece la

magnitud del delito, mientras que por otra el poder de la sociedad, más seguro de sí mismo, disminuye la *importancia* exterior de la lesión, lo que tiene como consecuencia una mayor suavidad en el castigo.

Obs. El hecho de que en un miembro de la sociedad son lesionados *todos*, altera la naturaleza del delito, no según su concepto, sino según su *existencia* exterior. La lesión afecta ahora la representación y la conciencia de la sociedad civil, y no sólo la existencia del individuo inmediatamente lesionado. En los tiempos heroicos (véanse las tragedias antiguas) los ciudadanos no se consideraban lesionados por los delitos que cometían entre sí los miembros de las casas reales. Puesto que el delito, *en sí* una lesión infinita, en cuanto es una *existencia* tiene que ser medido según diferencias cualitativas y cuantitativas (§ 96), y esa existencia está ahora determinada esencialmente como la *representación y conciencia de la validez de las leyes*, la *peligrosidad para la sociedad civil* resulta ser una determinación de su magnitud o también una de sus determinaciones cualitativas. Esta cualidad o magnitud varía según la *situación de la sociedad civil*, y en ella radica el derecho de castigar el robo de un nabo o unos pocos centavos con la pena de muerte, o dar una pena más leve a un robo de cien o mil veces más valor. El punto de vista de la *peligrosidad para la sociedad civil*, que parece agravar el delito, es por el contrario lo que más ha contribuido a disminuir su castigo. Un código penal pertenece por eso esencialmente a su época y a la situación que ocupa en ella la sociedad civil.

Agregado. Parece ser contradictoria la circunstancia de que el delito cometido en la sociedad aparece como más grave y al mismo tiempo recibe una pena mayor. Pero aunque para la sociedad sería imposible dejar el delito sin castigo, porque de hacerlo lo pondría como algo justo, sin embargo, dado que la sociedad está segura de sí misma, el delito no es nunca más que algo individual frente a ella, algo aislado y sin solidez. La misma solidez de la sociedad confiere al delito la posición de ser meramente subjetivo, que no parece surgido de la vo-

lunidad particular como un impulso natural. Esta visión pone al delito en una situación más indulgente, por lo que la pena será también más indulgente. Si la sociedad está aún vacilante, la pena debe servir de ejemplo, pues es un ejemplo contra el ejemplo del delito. En cambio, en la sociedad que es en sí firme, el ser puesto del delito es tan débil, que la eliminación de ese ser puesto debe medirse también por esa debilidad. Las penas severas no son pues en y por sí injustas, sino que están en relación con la situación de la época; un código penal no puede valer para toda época, y los delitos son existencias aparentes que pueden acarrear un mayor o menor rechazo.

c) El tribunal

§ 219. El derecho, que ha llegado a la existencia en la forma de ley, es por sí y se opone como un poder independiente al *querer particular* y al *opinar* acerca del derecho; tiene que hacerse valer como lo *universal*. Este *conocimiento y realización* del derecho en los casos particulares, que deja de lado el sentimiento subjetivo del interés *particular*, concierne a un poder público: el *tribunal*.

Obs. Para el concepto de la cosa es indiferente que el juez y los tribunales hayan tenido su origen histórico en la relación patriarcal, en la fuerza o en la elección voluntaria. Considerar la introducción de la jurisdicción por parte de los príncipes y gobiernos como una gracia o un *favor arbitrario*, tal como lo hace von Haller en su *Restauración de la ciencia del Estado*, muestra una total carencia de pensamiento que no advierte que respecto de la ley y del estado de lo que se trata es de saber si estas instituciones son racionales y por lo tanto en y por sí necesarias. La forma en que han surgido o han sido introducidas no concierne en cambio a una consideración de su fundamento racional. El extremo opuesto de esta posición lo constituye el primitivismo que sostiene que la administración de justicia es, como en la época del derecho del más fuerte, ejercicio de la violencia, opresión de la libertad y despotismo. La administración de justicia es tanto un deber como un derecho del poder público, que no

se basa, por otra parte, en la decisión arbitraria de los individuos de encomendárselo a él o a algún otro poder.

§ 220. El derecho contra el delito que adopta la forma de la *venganza* (§ 102) es sólo derecho *en sí*, pero no tiene la forma del derecho, es decir, en su existencia no es justo. En lugar de la parte lesionada aparece lesionado lo *universal*, que tiene su realidad propia en el tribunal y que se hace cargo de la persecución y castigo del delito. Este deja así de ser una reparación contingente y sólo *subjetiva* para transformarse, bajo la forma de *pena*, en la verdadera reconciliación del derecho consigo mismo. Esta acontece, desde una perspectiva objetiva, como reconciliación de la ley que, por medio de la eliminación del delito, se restituye a sí misma y efectiviza por lo tanto su validez; desde la perspectiva subjetiva del delincuente, acontece como reconciliación con la ley subida por él y válida para él y para su protección, en cuya ejecución encuentra la satisfacción de la justicia y por lo tanto una acción *suja*.

§ 221. El miembro de la sociedad civil tiene el *derecho* de asistir al tribunal, así como el *déber* de presentarse ante él y sólo ante él reivindicar un derecho en litigio.

Agregado. Puesto que tiene el derecho de asistir al tribunal, todo individuo debe conocer las leyes, pues de lo contrario no le serviría para nada esta atribución. Pero el individuo también tiene la obligación de presentarse ante el tribunal. Durante el feudalismo el poderoso sólo no hacerlo cuando era requerido por el tribunal, y a éste se lo trataba en cambio como si hubiera cometido una injusticia al desafiarlo. *Después* son sin embargo circunstancias que contradicen lo que debe ser un tribunal. En la época moderna el príncipe tiene que reconocer la jurisdicción del tribunal en asuntos privados, y en los estados libres los procesos contra él frecuentemente desaparecen.

§ 222. Ante los tribunales el derecho adquiere la determinación de tener que ser *demonstrable*. El *procedimiento judicial* pone a las partes en condiciones de hacer valer sus medios de prueba y sus fundamentos jurídicos y al juez de tomar conocimiento de la cuestión. Estos pasos son *también derechos*; su procedimiento debe por lo tanto estar determinado de manera legal, lo cual constituye una parte esencial de la ciencia teórica del derecho.

Agregado. Puede resultar indignante saberse en posesión de un derecho que no se reconoce por ser indemonstrable. Pero el derecho que tengo debe ser al mismo tiempo algo puesto; tengo que poder exponerlo, probarlo, y sólo de este modo, poniéndolo como algo que existe en sí, puede alcanzar validez en la sociedad.

§ 223. Por la división de estas acciones en acciones cada vez más singulares —con sus derechos correspondientes—, división que en sí misma no tiene ningún límite, el procedimiento, que en sí es un medio, se enfrenta al fin como algo exterior. Las partes tienen la atribución de recorrer este *extenso formalismo* que es su derecho, y esto puede tener muchas consecuencias y ser incluso un instrumento de la injusticia. Por eso el tribunal, para proteger contra los procedimientos y su abuso a las partes y al derecho mismo, que es la cosa sustancial de que se trata, debe obligarlas a someterse a un tribunal simple (de arbitraje, de paz) e intentar un acuerdo antes de pasar a los procedimientos mismos.

Obs. La *equidad* significa una ruptura del derecho formal por razones morales u otros motivos y se refiere ante todo al *contenido* de la disputa legal. Un *tribunal de equidad* tendría sin embargo el sentido de decidir acerca de un caso singular sin tener en cuenta las formalidades del procedimiento y en especial los medios de prueba objetivos, tal como lo establece la ley. Se registraría por el interés propio de este caso singular y no por el interés de una disposición legal que pudiera devenir general.

§ 224. Así como la publicidad de las leyes es uno de los derechos de la conciencia subjetiva (§ 215), así también lo es la posibilidad de conocer la *realización* de la ley en el caso particular, o sea el curso de las acciones exteriores, de los fundamentos jurídicos, etcétera. En efecto, este curso es una historia generalmente válida, y si bien el contenido particular del caso sólo interesa a las partes, su contenido general afecta el derecho que allí se juega y concierne al interés de todos. Es el derecho de la *publicidad de la administración de justicia*.

Obs. Las deliberaciones de los miembros del tribunal sobre el juicio que se va a dictar son expresiones de opiniones y puntos de vista aun *particulares* y por su propia naturaleza no son por lo tanto algo público.

Agregado. El sentido común considera la publicidad de la administración de justicia como algo justo y correcto. Una fuerte razón en contra ha sido siempre la hidalguía de los magistrados que no querían mostrarse a cualquiera y se tenían por guardianes del derecho, en el que no debía entrar ningún lego. Los ciudadanos deben tener sin embargo confianza en el derecho, y es precisamente este aspecto sin el que la publicidad de la administración de justicia. El derecho de la publicidad se basa en que el fin del tribunal es el derecho, que en cuanto universalidad debe estar también ante la universalidad. También tiene como fin que los ciudadanos adquieran el convencimiento de que se ha actuado con justicia.

§ 225. En la administración de justicia, en cuanto aplicación de la ley a un *caso singular*, se diferencian dos aspectos. En *primer lugar*, el conocimiento de la constitución del caso según su *individualidad inmediata*: si hay un contrato, si hubo una acción lesiva, quién es el autor, y en el derecho penal la reflexión por la que se determina el carácter *sustancialmente* delictivo de la acción (§ 119). En *segundo lugar*, la subsunción del caso bajo la ley que restituye el derecho, en la que está incluida la pena en el caso del derecho penal. Las decisiones sobre estos dos distintos aspectos constituyen funciones diferentes.

Obs. En la constitución del tribunal romano esta diferenciación de funciones se mostraba en que el pretor daba su decisión *para el caso en que* la cosa fuera de tal o cual manera, y encargaba la investigación de la situación a un determinado juez. La caracterización de una acción según su determinación da cualidad delictiva (si es, por ejemplo, un asesinato o un homicidio) queda reservada en el procedimiento jurídico inglés a la perspectiva o el arbitrio del acusador, y el tribunal no puede proponer otra si encuentra que aquella es injusta.

§ 226. La dirección de todo el procedimiento de investigación y de las acciones jurídicas de las partes, que en cuanto tales también son derechos (§ 222), y posteriormente el segundo aspecto del juicio (v. parágrafo anterior) constituyen la ocupación propia del juez. En cuanto él es el órgano de la ley, le debe ser preparado el caso para que sea posible la subsunción, es decir, debe ser elevado de su constitución fenomenológica empírica a un hecho reconocido y a una calificación universal.

§ 227. El primer aspecto, el *conocimiento* del caso en su singularidad *inmediata* y su calificación, no contiene por sí ninguna jurisdicción. Es un conocimiento que incumbe a *todo hombre culto*. En la medida en que es esencial para la calificación de la acción el momento subjetivo de la visión e intención del agente (v. 2a. parte), y la prueba no es de todos modos un objeto de la razón o del entendimiento abstracto, sino que se refiere a condiciones y objetos de la intuición sensible y la certeza subjetiva, y no encierra por lo tanto ninguna determinación objetiva absoluta, la última instancia de la decisión es *la convicción subjetiva* y la conciencia (*animus sententis*). Del mismo modo, respecto de las pruebas que se basan en declaraciones de otros, el *juramento*, aunque subjetivo, es la garantía última.

Obs. Es muy importante para el objeto de esta discusión tener en claro de qué tipo de demostración se trata y diferenciarlo de otros tipos de conocimiento y demostración. Demostrar una determinación racional tal como el concepto del derecho, es decir, conocer su necesidad, requiere métodos diferentes que la demostración de un teorema geométrico. Además, en este último caso, la figura está determinada por el entendimiento y adecuada ya de modo abstracto a una ley. En un contenido empírico, como es un *hecho*, la materia del conocimiento la constituyen en cambio la intuición sensible y la certeza sensible subjetiva, junto con las expresiones y afirmaciones acerca de ellas. En este caso lo que entra en acción son las combinaciones y las consecuencias que se extraen de tales afirmaciones, testimonios, etcétera. La verdad objetiva que surge de esta materia y los métodos que le corresponden —que si se intenta determinar de modo abstractamente objetivo conduce a *semiprobos*, y con una mayor consecuencia, que encierra al mismo tiempo una inconsecuencia formal, lleva a *penas extraordinarias*— tienen un sentido totalmente diferente de la verdad de una determinación racional o de una proposición cuya materia ya ha sido determinada de manera abstracta por el entendimiento. Mostrar que el conocimiento de la verdad empírica de un suceso corresponde a la determinación propiamente jurídica de un tribunal, y que éste posee una cualidad peculiar para este propósito y con ello una necesidad y un derecho en sí exclusivo, constituiría el punto principal para decidir si se debe atribuir a los órganos formales de los tribunales el juicio sobre los hechos, así como se hace con las cuestiones jurídicas.

Agregado. No hay ninguna razón para suponer que la comprobación de los hechos la correspondía exclusivamente al juez, desde el momento en que esta no es un asunto meramente jurídico, sino que sólo requiere una cultura general. El juicio acerca de un hecho parte de las circunstancias empíricas, de testimonios sobre la acción y sobre otras intuiciones de este tipo, es decir, también de hechos que permitan inferir la acción y la hagan verosímil o inverosímil. Se busca aquí

una *certeza*, no una verdad en sentido más elevado, que fuera algo etéreo. Esta certeza es la convicción subjetiva, la conciencia de que así es, y la cuestión es entonces qué forma debe adoptar esta convicción ante el tribunal. La exigencia de confesión del delincuente, que suele encontrarse en el derecho alemán, es verdadera en la medida en que con ella se satisface el derecho de la autoconciencia subjetiva. En efecto, lo que el juez dictamina no debe ser diferente en la conciencia, y sólo cuando el delincuente ha confesado el juicio deja de ser para él algo extraño. Se presenta sin embargo la dificultad de que el delincuente puede negar, con lo que se pone en peligro el interés de la justicia. Si en cambio se hace valer la convicción subjetiva del juez, aparece también una dificultad, pues el hombre no es tratado como un ser libre. El punto intermedio lo expresa la exigencia de que la declaración de culpabilidad o inocencia surja del alma del delincuente, lo cual se logra con el tribunal compuesto por jurados.

§ 228. Según el aspecto por el que es la subsumción del caso calificado bajo la ley, la sentencia del juez asegura el derecho de la autoconciencia de las partes, respecto de la ley, por el hecho de que ésta es conocida y es por lo tanto también la ley de las partes, y respecto de la *subsumción*, por la publicidad del procedimiento jurídico. En lo que se refiere en cambio a la decisión sobre el contenido *particular*, subjetivo y exterior de la cosa, cuyo conocimiento pertenece al primero de los aspectos inditados en el párrafo 225, aquel derecho encuentra su satisfacción en la *confianza* en la subjetividad de quienes deciden. Esta confianza se funda especialmente en la igualdad con ellos de las partes en lo que respecta a su particularidad, clase, etcétera.

Obs. Se puede considerar el derecho de la autoconciencia, el momento de la *libertad subjetiva*, como el punto de vista sustancial en la cuestión sobre la necesidad de la administración pública de la justicia y de los *juicios por jurados*. A él se reduce lo esencial de lo que puede aducirse en favor de estas instituciones a causa de su *utilidad*. Si se toman otros puntos de vista y se alegan razones para estas o aquellas ventajas o inconvenientes, se entrará en una disputa interminable; pero estas razones, como todas las que pertenecen a este

tipo de raciocinio abstracto, son secundarias y no decisivas, o bien han sido tomadas de otras esferas, quizás más elevadas. No se trata aquí de la *posibilidad* de que la justicia sea bien administrada por un tribunal exclusivamente judicial, incluso mejor que por otras instituciones, porque aunque esta posibilidad alcanzara verosimilitud, o hasta necesidad, estaría siempre frente a ella el *derecho de la autoconciencia*, que mantendría sus pretensiones y no se encontraría satisfecho. Si por la constitución del conjunto de las leyes o de la marcha del proceso jurídico, el conocimiento del derecho y la posibilidad de iniciar una demanda en su defensa, se convirtiera en *propiedad* de una clase, exclusiva incluso por la terminología que utiliza, que resulta un idioma extranjero para aquellos cuyo derecho está en juego, los miembros de la sociedad civil, que para su subsistencia no pueden prescindir de su actividad y de su propio *saber y querer*, son mantenidos como *extraños*, no sólo frente a lo más personal y propio, sino también frente a lo que en ello hay de sustancial y racional, el *derecho*. De esta manera son mantenidos por esa clase en una especie de *veleidad*, e incluso de servidumbre. Aunque tengan el derecho de estar corporalmente presentes en el tribunal (*in iudicio stare*), esto tiene poca importancia sino pueden estar presentes *espiritualmente*, con su propio *saber*; el derecho que así obtienen sigue siendo para ellos un *destino exterior*.

§ 229. Con la administración de justicia, la sociedad civil, en la que la idea se ha perdido en la particularidad y se ha desintegrado en la separación de lo interior y lo exterior, vuelve a su *concepto*, a la unidad de la universalidad existente en sí con la particularidad subjetiva, aunque ésta sólo en el caso particular y aquélla en el sentido del *derecho abstracto*. La realización de esta unidad en su extensión a todo el ámbito de la particularidad, constituye, como unificación relativa, la función del poder de *policía*, y en una totalidad, limitada pero concreta, la *corporación*.

Agregado. En la sociedad civil la universalidad es sólo necesidad: en la relación de las necesidades el derecho como tal es lo único firme. Pero este derecho, un círculo restringido, se refiere sólo a la protección de lo que tengo: para el derecho como tal el bienestar es algo exterior. Lo universal, pues, que en un primer momento es sólo el derecho, debe extenderse a la totalidad del campo de la particularidad. La justicia es algo muy importante en la sociedad civil: buenas leyes hacen florecer al estado y una *propiedad libre* es la condición básica para su esplendor. Pero puesto que estoy totalmente enredado en la particularidad, tengo que reclamar el derecho de que en ese contexto también sea favorecido mi bienestar. Se debe atender a mi bienestar, a mi particularidad, lo cual ocurre por medio de la policía y la *corporación*.

C. Poder de policía^{ss} y *corporación*

§ 230. En el sistema de las *necesidades* la subsistencia y el bienestar de cada uno es una *posibilidad*, cuya realización está condicionada por su arbitrio y su particularidad natural así como por el sistema objetivo de las necesidades. Por medio de la administración de justicia se anula la *lesión* de la *propiedad* y la *personalidad*. Pero el *efectivo derecho de la particularidad* implica tanto que sea eliminado lo accidental que se opone a uno y otro fin, lo que tiene como consecuencia la total *seguridad* de la *persona* y la *propiedad*, como que se *asegure* la subsistencia y el bienestar del individuo, es decir, que el *bienestar particular* sea tratado como *derecho y realizado*.

a) El poder de policía

§ 231. En un principio, en la medida en que la voluntad particular es todavía el principio para la realización de uno u otro fin, el poder asegurador de lo universal está limitado al círculo de lo *contingente* y constituye un *orden exterior*.

^{ss} Cf. nota 56.

§ 232. Además del delito, que el poder general debe evitar o llevar a un tratamiento judicial, es decir, además de la contingencia como voluntad del mal, existen acciones legales y usos privados de la propiedad que son permitidos y que ponen también al arbitrio personal en relación exterior con otros individuos y con instituciones públicas de fin común. Por este aspecto general las acciones privadas se convierten en una contingencia que escapa a mi poder y puede ocasionar u ocasiona daños o injusticias a otros.

§ 233. Se trata por cierto *sólo* de una *posibilidad*, pero al convertirse en algo contingente, desaparece la exigencia de que la cosa no provoque ningún daño. Este es el aspecto *in-facto* que reside en tales acciones, fundamento último de la legitimidad de la pena policial.

§ 234. Las relaciones de la existencia exterior caen en la infinitud del entendimiento. No hay pues en sí ningún límite entre lo que es perjudicial y lo que no lo es, y, respecto del delito, entre lo que es sospechoso y lo que no lo es, entre lo que hay que prohibir y lo que hay que vigilar y lo que no requiere prohibición, vigilancia, sospechas o interrogatorios. Las costumbres, el espíritu de la constitución, la situación presente, el peligro del momento, etcétera, proporciona una determinación más precisa.

Agregado. No se puede dar aquí ninguna determinación fija ni imponer ningún límite absoluto. Toda es personal, lo que interviene es la opinión subjetiva, y es el espíritu de la constitución, el peligro del momento, aquello que proporciona las circunstancias más precisas. En épocas de guerra, por ejemplo, deben considerarse perjudiciales muchas acciones que no lo son en circunstancias normales. Por este aspecto de accidentalidad y personalidad arbitraria el poder de policía

tiene algo *ad hoc*. Una reflexión rebuscada puede hacerse adoptar la tendencia de incluir dentro de su ámbito todo lo posible, pues en todo puede encontrarse alguna relación que pueda convertirse en algo perjudicial. Esto puede hacer que el poder de policía actúe de un modo muy minucioso e incoherente la vida normal de los individuos. Pero aunque esto es un inconveniente, no puede trazarse aquí un límite objetivo.

§ 235. La indeterminada multiplicación y el entrecruzamiento de las necesidades cotidianas tiene por resultado, respecto de la *producción* y el *intercambio de los medios* para su satisfacción, en cuya libre posibilidad todos confían, y respecto de su registro y negociación, que deben ser tan breves como sea posible, actividades que tienen un interés común y que al mismo tiempo son para *todos* la *tarea de uno*. Surgen así procedimientos e instituciones que pueden servir para un uso común. Estas *tareas generales* e instituciones de *utilidad común* requieren la vigilancia y la previsión del poder público.

§ 236. Los diversos intereses de productores y consumidores pueden entrar en conflicto entre sí, y si bien en *el todo* la relación correcta se produce por sí misma, la compensación requiere una regulación consciente que, esté por encima de ambas partes. El derecho de esta regulación para el individuo (por ejemplo de los precios de los artículos de primera necesidad) se basa en que las mercancías de uso totalmente general y cotidiano no son ofrecidas al individuo como tal, sino a él en cuanto general, al público, cuyo derecho a no ser engañado —lo mismo que el examen de las mercancías— puede ser representado por un poder público, por tratarse de una tarea común. Pero lo que principalmente hace necesario una previsión y dirección general es la dependencia en que se hallan grandes ramas de la industria respecto de circunstancias extranjeras y combinaciones lejanas, que los hombres ligados a estas esferas no pueden abarcar en su conexión.

Obs. Frente a la libertad de la industria y el comercio en la sociedad civil, está el otro extremo de la provisión y reglamentación del trabajo de todos por medio de instituciones públicas, tal como ocurriría con el trabajo de las pirámides y las otras enormes obras egipcias y asiáticas, que fueron realizadas con fines públicos, sin la mediación del arbitrio y el interés particulares del individuo. Este interés invoca aquella libertad contra la regulación superior, pero cuanto más ciegamente se hunde en el fin egoísta, más la necesita para ser retrotraído a lo universal y para suavizar las convulsiones peligrosas y acortar la duración del período en el que los conflictos deben compensarse por la vía de una necesidad inconsciente.

Agregado. El control y la provisión policial tiene la finalidad de mediar entre el individuo y la posibilidad general existente para el alcance de sus fines individuales. Tiene que preocuparse por la iluminación pública, la construcción de puentes, los precios de los artículos de primera necesidad, la salud, etcétera. Sobre eso hay dos puntos de vista principales. El primero afirma que el poder de policía le corresponde al control sobre todo; el otro, que no tiene ninguna función porque cada uno se rige por las necesidades de los otros. El individuo debe tener, por cierto, el derecho a ganarse el pan de esta u otra manera, pero, por otra parte, el público también tiene el derecho de reclamar que lo necesario sea producido del modo conveniente. Se deben satisfacer ambos aspectos, y la libertad de comercio no debe llevar a poner en peligro el bien general.

§ 237. La posibilidad de participar en la riqueza general existe para el individuo y está asegurada por la fuerza pública, pero además de que esta seguridad por la fuerza pública, incompleta, esa posibilidad permanece todavía sometida a la contingencia por su lado subjetivo, y tanto más en la medida en que supone condiciones de habilidad, salud, capital, etcétera.

§ 238. En un primer momento es la familia la totalidad sustancial a la que corresponde la provisión de este aspecto particular del individuo, tanto respecto de los medios y habilidades necesarios para poder adquirir parte de la riqueza general, como respecto de su subsistencia y mantenimiento en el caso de incapacidad. Pero la sociedad civil arranca al individuo de estos lazos, aleja a sus miembros y los reconoce como personas independientes. Sustituye la naturaleza orgánica exterior y la tierra paterna, en la que el individuo tenía su subsistencia, por la suya propia, y somete a la totalidad misma de la familia a su dependencia, a la dependencia de la contingencia. De este modo, el individuo ha devenido *hijo de la sociedad civil*, que tiene exigencias con él, del mismo modo que él tiene derechos sobre ella.

Agregado. La familia tiene que procurar el pan para el individuo, pero dentro de la sociedad civil su papel es subordinado y sólo coloca su fundamento; su efectividad no es ya tan abarcadora. La sociedad civil es por el contrario el enorme poderio que se adueña del hombre y le exige que trabaje para ella, que todo lo sea por su intermedio y lo haga por mediación propia. Pero si el hombre debe ser un miembro de la sociedad civil, también tiene derechos y exigencias sobre ella, así como los tenía sobre la familia. La sociedad civil debe proteger a sus miembros, defender sus derechos, tanto como los individuos están obligados a respetar los derechos de ella.

§ 239. En este carácter de *familia universal*, la sociedad civil tiene frente al *arbitrio* y la contingencia de los padres la obligación y el derecho de ejercer control e influencia sobre la *educación*, en la medida en que ésta se refiere a la capacidad para devenir miembro de la sociedad. Esto vale especialmente cuando no son los padres mismos sino otros quienes llevan a cabo la educación. Es igualmente un deber y un derecho de la sociedad erigir instituciones comunes para esos fines siempre que sea posible.

Agregado. Es muy difícil establecer aquí los límites entre los derechos de los padres y de la sociedad civil. Los padres suponen cortantemente que respecto de la educación tienen total libertad y pueden hacer todo lo que quieren. La principal oposición contra toda medida que haga pública la enseñanza suele provenir de los padres, que se quejan contra maestros e instituciones porque su voluntad particular se enfrenta a ellos. A pesar de esto la sociedad tiene derecho a actuar según sus probadas opiniones, obligar a los padres a mandar a sus hijos a la escuela, hacerlos vacunar contra la viruela, etcétera. A esta cuestión pertenecen las disputas que tienen lugar en Francia entre la exigencia de la libre enseñanza, es decir de la voluntad particular de los padres, y el control del estado.

§ 240. Del mismo modo, si los individuos aniquilan con el derroche su seguridad y la subsistencia de su familia, la sociedad civil tiene el deber y el derecho de tomarlos en tutela y hacer cumplir en su lugar la finalidad de la sociedad y la suya propia.

Agregado. En Alemania la ley exige que todo ciudadano declarem de qué vive; actualmente se sostiene en cambio que esto no importa a nadie. Pero si bien, por una parte, cada individuo existe por sí, por otra es un miembro del sistema de la sociedad civil, y así como todo hombre tiene derecho a reclamar de ella su subsistencia, ella también debe protegerse contra ellos. No se trata sólo de que no reine el hambre, sino de que no surja el populacho. Puesto que la sociedad civil es responsable de la alimentación de los individuos, tiene derecho a exhortarles a que se procuren su subsistencia.

§ 241. Al igual que el arbitrio, también otras circunstancias casuales, físicas o que dependen de condiciones exteriores (§ 240), pueden reducir a los individuos a la pobreza. En esta situación se mantienen las necesidades de la sociedad civil, y al mismo tiempo que ella les retira los medios de subsistencia naturales (§ 217) y elimina el lazo que representaba la familia en la forma de un clan (§ 181), pierden en mayor o menor grado todas las ventajas de la sociedad: la posibilidad

de adquirir habilidades y en general cultura, la administración de justicia, los cuidados sanitarios e incluso con frecuencia el consuelo de la religión. El poder general toma con los pobres el lugar de la familia, tanto respecto de sus carencias inmediatas como de su aversión al trabajo, su malignidad y los demás vicios que surgen de esa situación y del sentimiento de su injusticia.

§ 242. Lo subjetivo de la pobreza, y en general de la miseria de cualquier tipo a que se ve expuesto todo individuo ya en su círculo natural, exige una *ayuda* también *subjetiva*, tanto respecto de las circunstancias *particulares*, como respecto del *sentimiento* y del *amor*. Esta es la ocasión en que, a pesar de que exista cualquier institución general, la moralidad tiene siempre su papel que cumplir. Pero puesto que esta ayuda misma y sus efectos dependen de la contingencia, el esfuerzo de la sociedad tiende a descubrir en la miseria y su remedio lo que es universal, para instalarlo y eliminar así la necesidad de aquella ayuda.

Obs. Lo contingente de las limosnas, las fundaciones, las lámparas encendidas ante las imágenes de los santos, etcétera, se complementa por medio de las instituciones oficiales para pobres, los hospitales, la iluminación pública, etcétera. La caridad siempre tiene suficientes cosas que hacer y es un error pretender que el remedio de la miseria quede exclusivamente reservado a la *particularidad* del sentimiento y a la *contingencia* de la disposición subjetiva y el conocimiento de los casos. No tiene sentido pues sentirse lesionado y ofendido por las ordenanzas y preceptos generales de carácter *obligatorio*. Por el contrario, hay que considerar que el estado público es tanto más perfecto cuanto menos deja librado al individuo que actúa por sí guiado por su opinión particular, en comparación con lo organizado de manera general.

§ 243. Cuando la sociedad civil funciona sin trabas, se produce dentro de ella *el progreso de la población* y de la *industria*. Con la *universalización* de la conexión entre los hombres, a causa de sus necesidades y del modo en que se preparan y producen los medios para satisfacerlas, se acrecienta la *acumulación de riquezas*, pues de esta doble universalidad se extrae la máxima ganancia. Pero, por otro lado, tiene como consecuencia la *singularización y limitación* del trabajo particular, y con ello la *dependencia y miseria* de la clase ligada a ese trabajo, lo que provoca su incapacidad de sentir y gozar las restantes posibilidades, especialmente los beneficios espirituales, que ofrece la sociedad civil.

§ 244. La caída de una gran masa por debajo de un cierto nivel mínimo de subsistencia, que se regula por sí solo como el nivel necesario para un miembro de la sociedad, y la pérdida consiguiente del sentimiento del derecho, de lo jurídico y del honor de existir por su propia actividad y trabajo, lleva al surgimiento de una *plebe*, que por su parte proporciona la mayor facilidad para que se concentren en pocas manos riquezas desproporcionadas.

Agregado. El nivel mínimo de subsistencia, el de la plebe, se establece por sí solo, pero es sin embargo muy distinto en los diferentes pueblos. En Inglaterra incluso el más pobre cree tener su derecho, lo que difiere de aquello con que se contentan los pobres en otros países. La pobreza en sí no convierte a nadie en plebe; ésta aparece sólo con la disposición que se asocia a la pobreza, por la íntima indignación contra los ricos, la sociedad, el gobierno, etcétera. Con el hecho de que el hombre esté entregado a la contingencia se liga su neglencia, su aversión al trabajo, tal como, por ejemplo, los lazzaroni en Nápoles. Así surge en la plebe el malestar por no tener el honor de ganarse la subsistencia con su trabajo y aspirar sin embargo a ella como a un derecho. Contra la naturaleza ningún hombre puede afirmar un derecho, pero en una circunstancia social la carencia adquiere

inmediatamente la forma de una injusticia que le es cometida a esta o aquella clase. La cuestión de cómo remediar la pobreza es un problema que muere y abunda a las sociedades modernas.

§ 245. Si se impulsara a la clase más rica la carga directa de mantener en un nivel de vida común la masa reducida a la pobreza, o si existieran en otras propiedades públicas (ricos hospitales, fundaciones, conventos) los medios directos para ello, se aseguraría la subsistencia de los necesitados sin la mediación del trabajo, lo cual estaría contra el principio de la sociedad civil y del sentimiento de independencia y honor de sus individuos. Si por el contrario esto se hiciera por medio del trabajo (dando oportunidades para ello), se acrecentaría la producción, en cuyo exceso, unido a la carencia de los consumidores correspondientes, que también serían productores, reside precisamente el mal, que aumentaría por lo tanto de las dos maneras. Se manifiesta aquí que en medio del *exceso de riqueza* la sociedad civil *no es suficiente*. impedir el exceso de pobreza y la formación de la plebe.

Obs. Estos fenómenos pueden estudiarse ampliamente en el ejemplo de *Inglaterra*, donde se pueden observar las consecuencias que han tenido los impuestos para pobres, las innumerables fundaciones y la igualmente ilimitada beneficencia privada, y sobre todo la eliminación de las corporaciones. El medio más directo que se ha ensayado (especialmente en Escocia) contra la pobreza —tanto contra la destrucción del pudor y el honor, bases subjetivas de la sociedad, como contra la pereza y los derroches que engendran la plebe— ha consistido en abandonar a los pobres a su destino y condenarlos a la mendicidad pública.

§ 246. Por medio de esta dialéctica cuya la sociedad civil es llevada más allá de sí; en primer lugar más allá de esta *determinada* sociedad, para buscar en el exterior consumidores y por lo tanto los necesarios medios de subsistencia en

otros pueblos que están atisados respecto de los medios que ella tiene en exceso o respecto de la industria en general.

§ 247. Así como la tierra, el suelo firme, es la condición para el principio de la vida familiar, así el *mar* es la condición para la industria, el elemento vivificante que la impulsa hacia el exterior. Al exponerse al peligro, la búsqueda de ganancia se eleva por encima de sí y pasa de su fijación a la gleba y del círculo limitado de la vida civil, de sus goces y deseos, al elemento de la fluidez, el riesgo y el posible naufragio. Además, en virtud de este medio de unión más amplio establece relaciones comerciales que introducen el vínculo jurídico del contrato; de este modo, el tráfico comercial se revela como el mayor medio de civilización y el comercio encuentra su significado histórico mundial.

Obs. Los ríos no son *fronteras naturales* como se ha pretendido en épocas modernas, sino que, por el contrario, al igual que los mares, unen a los hombres. Horacio expresa un pensamiento falso cuando dice (*Carm.*, I, 3):

... deus abscondit
Prudens oceano dissociabili
Terras...

Esto lo muestran no sólo las cuencas de los ríos, habitadas por una raza o un pueblo, sino también las relaciones que mantuvieron por ejemplo Grecia, Jonia y la Magna Grecia; Bretaña y Gran Bretaña; Dinamarca, Noruega, Suecia, Finlandia, y Livonia; especialmente en comparación con la íntima relación de los habitantes de las costas con los del interior. Si se quiere ver qué medio de cultura hay en el contacto con el mar, bastará con comparar la relación que han tenido con él las naciones en las que ha florecido la industria.

¹⁸ Horacio, *Odas*: "Dios, providente, separó las tierras con la barrera del Océano". La cita de Hegel es inexacta. Horacio dice "Nequicquam Deus", esto es, "en vano Dios", etc. [O].

276

y aquellas que se han alejado de la navegación y, como los egipcios y los hindúes, se han hundido en la apatía y en la más terrible e ignominiosa superstición. Se verá cómo toda nación grande y pujante tiende hacia el mar.

§ 248. Esta ampliación de las relaciones ofrece también el recurso de la *colonización*, a la cual —en forma esporádica o sistemática— tiende la sociedad civil avanzada. Por su intermedio la sociedad proporciona a una parte de su población un retorno al principio familiar en otra tierra, y se da a sí misma una nueva demanda y un nuevo campo para su trabajo.

Agregado. La sociedad civil se ve empujada a establecer colonias. El crecimiento de la población tiene ya por sí este efecto, pero la causa principal es el surgimiento de una multitud de individuos que no pueden satisfacer sus necesidades por medio de su trabajo cuando la producción supera las necesidades del consumo. En Alemania se desarrolla principalmente una colonización esporádica. Los colonos parten hacia América, hacia Rusia, y pierden toda conexión con su patria, a la que no le dejan, por lo tanto ningún beneficio. El segundo tipo de colonización, totalmente diferente del primero, es la colonización sistemática. Es motivada por el estado, que mantiene una regulación consciente sobre los modos convenientes de ejecución. Este tipo de colonización aparece con frecuencia entre los antiguos, especialmente entre los griegos, donde el trabajo pesado no era realizado por los ciudadanos cuya actividad se dirigía por el contrato a las casas públicas. Cuando la población crecía hasta el punto de crear dificultades para su mantenimiento, se enviaba a los jóvenes a una nueva comarca, que a veces era especialmente elegida y a veces dependía de la casualidad del descubrimiento. En épocas más modernas no se ha concedido a las colonias los mismos derechos que a los habitantes de la metrópoli, situación que ha dado lugar a guerras y finalmente a la independencia de las colonias, tal como lo muestra la historia de las colonias inglesas y españolas. La liberación de las colonias se muestra como el mayor beneficio para el estado colonizador, lo mismo que la emancipación de los esclavos es lo más ventajoso para el amo.

277

§ 249. La previsión del poder de policía realiza y conserva lo universal que está contenido en la particularidad de la sociedad civil, en primer lugar en la forma de un *orden exterior* y de *instituciones* para seguridad y protección del conjunto de fines e intereses particulares que, en cuanto tales, tienen su existencia en aquel universal. Al mismo tiempo, en cuanto dirección suprema, toma las medidas correspondientes para proteger los intereses que exceden esa sociedad determinada (§ 246). Puesto que, de acuerdo con la idea, la particularidad misma toma a este universal que está en su interés inmanente como fin y objeto de su voluntad y actividad, lo *ético vuelve* como algo inmanente a la sociedad civil. Esta es la función de la *corporación*.

b) La *corporación*

§ 250. La *clase agrícola* tiene su universal concreto, en el que vive, inmediatamente en sí misma, en la sustancialidad de su vida familiar y natural. La *clase universal* tiene en su determinación lo universal como su terreno y como el fin de su actividad. El medio entre ambas, la *clase industrial*, está dirigida esencialmente a lo *particular* y por eso le corresponde de un modo propio la *corporación*.

§ 251. Por su naturaleza particular el trabajo de la sociedad civil se divide en diferentes ramas. En las *asociaciones*, lo en sí igual de las particularidades alcanza su existencia como algo *común*, con lo que el fin *egoísta* dirigido a lo particular se aprehende al mismo tiempo como universal. De este modo, el miembro de la sociedad civil es, según su *habilidad particular*, miembro de la *corporación*, cuyo fin universal es así totalmente *concreto* y no tiene más extensión que la industria y el negocio e interés particulares.

§ 252. Según esta determinación, la *corporación* tiene, bajo el control del poder público, el derecho de cuidar sus propios intereses, aceptar miembros según la cualidad objetiva de su habilidad y honradez en un número que se determine por la situación general y proporcionar cuidados a sus miembros ante circunstancias especiales y respecto de la capacitación asignada. Toma para ellos el lugar de una *segunda familia*, situación que resulta más indeterminada para la sociedad civil general, más alejada de los individuos y de sus necesidades particulares.

Obs. El hombre que tiene un oficio se distingue del jornalero y de todo aquel que está dispuesto a prestar un servicio singular y accidental. Aquél —el maestro o el que quiere serlo— es miembro de la asociación, no en vista de una ganancia singular y casual, sino en *toda* la extensión de su subsistencia particular, es decir, en su aspecto universal. Los *privilegios* en el sentido de los derechos de una rama de la sociedad civil agrupada en una *corporación*, se diferencian de los privilegios propiamente dichos, según su sentido etimológico. Los últimos son excepciones de la ley general realizadas de un modo accidental, mientras que los primeros son determinaciones legales que residen en la *naturaleza de la particularidad* de una rama esencial de la sociedad.

§ 253. En la *corporación*, la familia no sólo tiene su suelo firme, es decir una *riqueza* firme (§ 170), puesto que le asegura su subsistencia con la condición de la *capacitación*, sino que además ambas cosas le son *reconocidas*. El miembro de una *corporación* no necesita por lo tanto de otras *manifestaciones exteriores* para demostrar su capacidad y sus ingresos regulares, para demostrar que *es algo*. Con esto reconoce también que pertenece a un todo, que es por su parte un miembro de la sociedad general, y se interesa y

preocupa por los fines desinteresados de ese todo; tiene su honor en su clase.⁶⁰

Obs. Por su acción aseguradora de la riqueza, la institución de la corporación corresponde a lo que en otra esfera (§ 203) significa la introducción de la agricultura y de la propiedad privada. Si bien hay razón para quejarse del ansia de lujo y de derecho de la clase industrial, que se relaciona con el surgimiento de la plebe (§ 244), no se debe, sin embargo, pasar por alto entre las otras causas (por ejemplo, la mecanización cada vez mayor del trabajo) la razón *ética* que se desprende de lo expuesto anteriormente. Si no es miembro de una corporación autorizada (y sólo si es autorizada una comunidad deviene corporación), el individuo carece de honor profesional y es reducido por su aislamiento al aspecto egoísta de la industria, en el que su subsistencia y su goce no son permanentes. Buscará en consecuencia su reconocimiento en la exposición de su éxito en la industria, exposición que es ilimitada porque no puede vivir conforme a su clase desde el momento en que ésta no existe (pues en la sociedad civil lo común sólo *existe* si es reconocido y así constituido legalmente) y no podrá encontrar por lo tanto un modo de vida más universal que le sea adecuado. En la corporación la ayuda que recibe la pobreza pierde su carácter accidental y lo que hay en ella de injustamente humillante. Al mismo tiempo la riqueza, al cumplir sus deberes con la corporación, deja de provocar el orgullo de su poseedor y la envidia de los demás. De este modo la honra recibe su verdadera honra y reconocimiento.

§ 254. En la corporación el llamado *derecho natural* de utilizar sus habilidades y ganar con ellas todo lo posible sólo se limita en la medida en que se las destina de un modo racional, es decir se las libera de la accidentalidad y de la opinión personal, que pueden ser peligrosas para sí mismo

⁶⁰ Cf. nota 57.

y para los demás, y de este modo se las reconoce, se las asegura y se las eleva al mismo tiempo al nivel de una actividad consciente para un fin común.

§ 255. Después de la familia, la corporación constituye la segunda raíz *ética* del estado, hundida en la sociedad civil. La primera contiene en una unidad *sustancial* los momentos de la particularidad subjetiva y la universalidad objetiva. La segunda une en cambio de un modo *interior* estos momentos que en un principio se habían escindido en la sociedad civil en la particularidad *reflejada* sobre sí de las necesidades y goces y en la universalidad jurídica *abstracta*; con esta unión el bienestar particular se realiza como derecho.

Obs. La santidad del matrimonio y el honor de la corporación son los dos ejes sobre los que giran los elementos inorgánicos de la sociedad civil.

Agregado. La moderna eliminación de las corporaciones tuvo por finalidad que el individuo se hiciera cargo de sí mismo. Pero aun aceptando esto, la corporación no altera la obligación del individuo de procurarse su propia ganancia. En nuestros estados modernos los ciudadanos tienen una participación restringida en los asuntos generales del estado; es sin embargo necesario proporcionar al hombre *ético*, además de sus fines privados, una actividad universal. Esta universalidad, que no siempre le ofrece el estado, la encuentra en la corporación. Vimos anteriormente que al ocuparse de sí el individuo en la sociedad civil, actúa también para otros. Pero esta necesidad inconsciente no es suficiente; recién en la corporación se alcanza el nivel de una *eticidad* pensante y consciente. Por supuesto, deben estar bajo el control superior del estado, para evitar que se burocraticen y se rebajen a la miserable condición de gremios. Pero en y por sí la corporación no es un gremio cerrado, sino el devenir *ético* de las profesiones individuales y su elevación a un círculo en el que adquieren fuerza y honor.

§ 256. En cuanto limitada y finita, la finalidad de la corporación tiene su verdad —al igual que la separación exis-

tente en el exterior orden policial y su identidad sólo relativa— en la *finalidad universal* en y por sí y en su absoluta realidad. La esfera de la sociedad civil pasa así al *estado*.

Obs. La ciudad y el campo —aquella como sede de la industria burguesa, de la reflexión que sale de sí misma y se singulariza, éste como sede de la eticidad basada en la naturaleza, en otras palabras, los individuos que median su autoconservación por la relación con otras personas jurídicas por un lado, y la familia por otro, constituyen los dos momentos, todavía ideales, de los que *surge* el estado como su verdadero *fundamento*. Este desarrollo de la eticidad inmediata a través de la escisión de la sociedad civil hacia el estado, que se muestra como su verdadero fundamento, es la única *demonstración científica* del concepto de estado. En el proceso del concepto científico el estado aparece como *resultado*, pero, al producirse como el *verdadero* fundamento, *elimina* aquella *mediación* y aquella *aparición* en la *inmediatez*. Por ello en la realidad el estado es lo *primero*, dentro del cual la familia se desarrolla en sociedad civil, y es la idea misma del estado la que se separa en estos dos momentos. En el desarrollo de la sociedad civil la sustancia ética conquista su *forma infinita*, que contiene en sí los dos momentos siguientes: 1) la *diferenciación* infinita hasta llegar al *ser interior* por sí de la autoconciencia. 2) La forma de la *universalidad*, que existe en la cultura, la forma del *pensamiento*, por la cual el espíritu es objetivo y real como totalidad *orgánica* en las *leyes* e *instituciones*, que son su *voluntad* pensada.

III EL ESTADO

§ 257. El estado es la realidad efectiva de la idea ética, el espíritu ético como voluntad sustancial *revelada*, clara para sí misma, que se piensa y se sabe y cumple aquello que sabe precisamente porque lo sabe. En las *costumbres* tiene su existencia inmediata y en la *autoconciencia* del individuo, en su saber y en su actividad, su existencia mediata — el individuo tiene a su vez su *voluntad sustancial* en el sentimiento de que él es su propia esencia, el fin y el producto de su actividad. *Obs.* Los *Penates* son los dioses interiores e inferiores; el *espíritu del pueblo* (Atenea), la divinidad que *se sabe* y *se quiere*. La *piedad*⁶¹ es sentimiento y expresión de la *eticidad* que se mueve dentro de los marcos del sentimiento; la *virtud política*, el querer el fin pensado, que es en y por sí.

§ 258. El estado, en cuanto realidad de la *voluntad* sustancial, realidad que ésta tiene en la *autoconciencia* particular elevada a su universalidad, es lo *racional* en y por sí. Esta unidad sustancial es el absoluto e inmóvil fin último en el que la libertad alcanza su derecho supremo, por lo que este fin último tiene un derecho superior al individuo, cuyo *supremo deber* es *ser miembro del estado*.

Obs. Cuando se confunde el estado con la sociedad civil

⁶¹ "Pietät", piedad no en el sentido amplio de religiosidad o en el de piedad cristiana, sino en el de la *εὐσέβεια* griega (cf. p. ej. Sófocles, *Antígona*, 924) o la *Pietas* latina, que unían la piedad religiosa y la filial.

