

Los hábitos y sus expresiones socioculturales en Hegel

Habits and its sociocultural expressions according to Hegel

RESUMEN: La noción de hábito en Hegel es una cuestión que requiere clarificación. Por un lado, encontramos su trato en el espíritu subjetivo. En función a este se realiza una crítica a la psicología de su época por parte de Hegel. Además, de acuerdo con la *Enciclopedia*, algunos hábitos surgen de un modo preconsciente cuando todavía no se ha formado la conciencia. Así, el hábito es una parte fundamental de la filosofía de Hegel para poder pasar a la conciencia, ganar libertad y explicar complejidades del psiquismo humano, como el emerger de la autoconciencia. Por otro lado, en el espíritu objetivo los hábitos y las costumbres son compartidas por las sociedades. Esta sustancia ética es el rasgo característico de una cultura que se manifiesta en sus instituciones, leyes, derechos, costumbres, hábitos, etc. El Estado es el guardián de esta esencia y de salvaguardar sus expresiones. Las costumbres y los hábitos son dos de estas.

PALABRAS CLAVE: HÁBITOS; COSTUMBRES; HEGEL; ESPÍRITU SUBJETIVO; ESPÍRITU OBJETIVO

ABSTRACT: The notion of habit of Hegel is a matter that requires to be clarified. On one side, we see how he evaluates the Subjective Spirit. Based on this, he reviews and critiques the psychology of his time. According to the *Encyclopedia* some habits emerge in a preconscious way, when the consciousness has not been consolidated yet. So, the habit is a fundamental part of Hegel's philosophy to get to the consciousness, achieve freedom and explaining the human psyche, like the arising from self-consciousness. In the other hand, in the Subjective Spirit, habits and customs are shared by societies. This ethical substance is the main feature of a culture that expresses itself in its institutions, laws, rights, customs, habits, etc. The State is the guardian of this essence and it has to safeguard its expressions. Customs and habits are two of these.

KEY WORDS: HABITS; CUSTOMS; HEGEL; SUBJECTIVE SPIRIT; OBJECTIVE SPIRIT

«El hábito es lo más esencial de la existencia de toda espiritualidad en el sujeto individual».¹

1. INTRODUCCIÓN: EL HÁBITO COMO PIEZA ESENCIAL DEL ESPÍRITU EN EL SUJETO INDIVIDUAL

EN EL PRESENTE ARTÍCULO propongo un trabajo de claridad conceptual sobre *el hábito* en la filosofía de Hegel. Al hacerlo, discerniré su vertiente subjetiva de su expresión objetiva en las costumbres y usos sociales. Para ello atenderé al hábito en algunas de sus obras más representativas como son la *Fenomenología del espíritu*, la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* y la *Líneas fundamentales de la filosofía del derecho* principalmente.

Este escrito es un trabajo de antropología filosófica. Se centra en una dimensión clave, a juicio de Hegel, del ser humano: los hábitos. La antropología filosófica es un saber que reflexiona acerca del hombre, elaborando una síntesis de conocimientos entre varias disciplinas, como la biología, las ciencias humanas y las ciencias sociales. Todos estos saberes son tratados con una voluntad de comprensión y unificación metafísica.²

Este trabajo es importante para la historiografía hegeliana por tres motivos: el primero historiográfico, el segundo sistemático, y el tercero real.

El motivo historiográfico es que Hegel apunta que la filosofía moderna suele conceptualizar al hábito con desprecio por tomarlo como algo «sin vida, contingente y particular».³ Así asimilaríamos los hábitos como meros usos, consolidaciones inertes de la conducta, e incluso como los tics. Frente a esas posiciones, Hegel declara en una famosa nota de la *Enciclopedia* que «el hábito es lo más esencial de la *existencia* de toda espiritualidad en el sujeto individual».⁴ Así pues, Hegel considera el hábito como el núcleo de la realidad humana y, en concreto, de la existencia de lo espiritual en el ser humano. Todo lo que consideramos espiritual está pues relacionado con los hábitos como con su piedra angular. De este modo, si el espíritu es para Hegel esencialmente libertad, ésta alcanza a la naturaleza sólo mediante los hábitos, permitiendo la génesis y la consolidación de la conciencia y la autoconciencia humana. Por otra parte, la exteriorización y expresión objetiva de los hábitos es el rico mundo de las instituciones culturales, sociales e históricas, como iremos viendo.

[1] G. W. F., Hegel, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Madrid: Alianza Editorial, 2005, 2ª edición, § 410 N.

[2] Jacinto Choza, *Manual de Antropología Filosófica*, Sevilla: ed. Thémata, 2016, 2ª edición, p. 37.

[3] Hegel, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, § 410.

[4] *Ibidem*.

Sistemáticamente es importante la noción de hábito porque —pese a lo que decía el propio Hegel sobre ella y su valor— su concepto y su realidad en la obra de Hegel han pasado inadvertidos para muchos autores que han comentado la *Enciclopedia* como sistema.⁵

Es claro por lo que se ha dicho, el valor y alcance real del hábito tanto en la subjetividad humana como en los mundos socioculturales, pues al permitir el tránsito del psiquismo a la conciencia, y del sujeto a las instituciones, estamos ante los cimientos de la realidad humana.

Por los presentes motivos mis preguntas de investigación son: i.) por el lado historiográfico y sistemático me pregunto si hay congruencia en el uso del concepto *hábito* en las principales obras de Hegel; y ii.) me pregunto por el valor real, subjetivo y sociocultural, del hábito, según la concepción hegeliana.

La tesis que defenderé es que Hegel es sumamente coherente al tratar el hábito porque lo que hay es un desarrollo intelectual, al menos desde Jena hasta Berlín. Las diferentes tematizaciones son ampliaciones del mismo concepto, advertencias del profundo alcance real de una noción.

Para lograr esto, mi trabajo seguirá la noción hegeliana de hábito a lo largo de cinco obras muy significativas de diferentes etapas intelectuales: Jena —*Fenomenología*—,⁶ Nüremberg —la *Protoenciclopedia*—, Heidelberg —la *Enciclopedia* de 1817— y Berlín —*Enciclopedia* del 30 y las *Líneas fundamentales de la filosofía del derecho*—.⁷ En un primer momento, se analizarán las características sobre el hábito en la *Fenomenología del Espíritu* y la crítica que realiza con ella a la psicología de su época. En segundo lugar, trataré de examinarlo con el rigor que se merece en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pues es una obra donde lo examina con gran magnitud. Me aproximaré a esa obra desde la *Protoenciclopedia*, para ver las notas preliminares y esbozos respecto al tema. Luego en las *Lecciones sobre filosofía del espíritu subjetivo*, que explican la antropología -el paso previo a la fenomenología- en base a la *Enciclopedia* de 1817 y con la *Enciclopedia* de 1830. En tercer lugar, examinaré el hábito y la costumbre en la Filosofía del derecho. Esto es su manifestación en el espíritu objetivo y el papel del Estado como defensor de la sustancia ética de un pueblo.

[5] Por ejemplo en los siguientes libros no aparece: Walter Kaufmann, *Hegel*, New York: ed. Doubleday & Company, 1965; Eusebi Colomer, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Barcelona: Herder, 2ª ed., 2009; Jean- Michel Palmier, *Hegel, ensayo sobre la formación del sistema hegeliano*, México: Fondo de Cultura, 1971.

[6] G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, México: Fondo de Cultura, 1966.

[7] G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right*, Ontario (Canada): ed. Batoche Books, 2001.

2. PRINCIPALES LUGARES DEL HÁBITO EN EL SISTEMA HEGELIANO

En la *Fenomenología del Espíritu*, el hábito aparece en la sección dedicada a la razón, en el apartado A: «la razón observante». Allí se encuentra en la segunda parte (b), acerca de «la observación de la autoconciencia en sí y en sus relaciones con la realidad exterior». Se sitúa en los puntos 2 y 3, acerca de «las leyes psicológicas» y «la ley de la individualidad».⁸

La *Enciclopedia filosófica para los últimos cursos de bachillerato* es una obra redactada por Rosenkranz en 1843 a partir de algunas notas de Hegel usadas para sus clases entre 1808 y 1816. Las reflexiones de esta obra culminan en la primera edición de la *Enciclopedia*.⁹ En esta aparece el término «costumbre» en el § 200.

En su primera edición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* trata del hábito en el § 325 como aquel «instrumento construido por él [espíritu] que le permite dominar su cuerpo»¹⁰. En cambio, en las *Lecciones sobre filosofía del espíritu subjetivo* de 1825, Hegel reubica el hábito en el § 321, en su segundo punto: «el estar determinado como una barrera para el sujeto». En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de 1830, aparece temática y directamente en los §§ 409 y 410.

En la Filosofía del derecho he rastreado la aparición del término «hábito» en los párrafos 43, 151, 197, 211, 268, 296 y 339. En este libro el hábito aparece en relación al espíritu objetivo en varios momentos totalmente distintos de la obra, pero coherentes entre ellos.

3. LA REALIDAD SOCIAL OBJETIVADA Y SU INTERIORIZACIÓN HUMANA: LOS HÁBITOS EN LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU*

3.1. *ESPÍRITU Y HÁBITOS (INDIVIDUALES Y SOCIALES): LA CRÍTICA A LA PSICOLOGÍA EMPÍRICA Y RACIONAL*

La *Fenomenología del Espíritu* trata de las manifestaciones del espíritu.¹¹ Un espíritu es un ser que necesita saber lo que es para serlo. Como consecuencia, elabora diferentes interpretaciones de sí mismo, distintos saberes de su propia

[8] G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Leipzig: ed. Jubiläumsausgabe, 1907, pp. 257-283.

[9] García González, J.A., «Libertad y Saber (En torno al párrafo 244 de la Enciclopedia). Una discusión acerca del intelecto persona». En *Yo y Tiempo. La antropología filosófica de G.W.F. Hegel*, Contrastes, Revista Internacional de Filosofía, Málaga, Ignacio Falgueras, Juan A. García, Juan J. Padiel eds., (2010), p.91.

[10] *Enz. A*, § 325.

[11] Cfr: Robert C. Solomon, *In the Spirit of Hegel*, Oxford: Oxford University Press, 1983, p. 155.

realidad, a lo largo de la historia. Una de ellas es considerarse como alma, otra como un mero constructo social. La primera de estas interpretaciones fue desarrollada por una ciencia llamada psicología racional. La segunda por la psicología empírica, y en concreto, lo que hoy llamaríamos psicología social.

Cuando utiliza por primera vez la expresión *hábito* lo hace en este párrafo como crítica a la psicología de su época. Esta considera el espíritu como un objeto, como algo que encuentra ahí, frente a él, en la exterioridad, y por lo tanto como algo otro que sí:

«La psicología contiene la multitud de leyes con arreglo a las cuales se comporta de manera distinta ante los diversos modos de su realidad como ante un ser otro encontrado; se trata, en parte, de recibir en sí estos diversos modos y de conformarse a los hábitos, costumbres y al modo de pensar encontrados como aquello en que el espíritu se es objeto como realidad y, en parte, de saberse como actuando por su cuenta ante todo eso con la mira de extraer para sí, siguiendo su inclinación y su pasión, solamente lo particular y conformándose a lo objetivo; en el primer caso, el espíritu adopta un comportamiento negativo ante sí mismo en cuanto singularidad, en el segundo, se comporta negativamente hacia sí como ser universal».¹²

La psicología empírica es una ciencia en cuanto que hay leyes que explican los objetos del psiquismo: facultades, operaciones, etc. Así se hace del espíritu un objeto susceptible de explicación por esta ciencia. También la psicología puede encontrar objetivado al espíritu en las costumbres sociales, los modos de pensar, las maneras habituales de comportarse y valorar, las leyes, etcétera.

Aquí se abren dos posibilidades a la psicología. Una a la que Hegel denomina conocimiento de la naturaleza humana, que trata de que el ser humano alcance un conocimiento de sus singularidades: sus vicios, virtudes, inclinaciones, pasiones, etc., singulares—. Una variante sería que este conocimiento psicológico se dirigiese a conocer lo particular y singular en uno mismo y en los demás, y en las costumbres y hábitos sociales a fin de lograr aprovecharse de ellas. Esta psicología decaería en sagacidad o astucia. Ninguna de estas dos formas de la psicología puede aprehender lo esencial del espíritu porque versa de lo singular en cada ser espiritual.¹³

Hay otra posibilidad para la psicología empírica —que comparte con la moderna psicología racional o pneumatología— y es que trate al sujeto

[12] G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, México: Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 182.

[13] J.J. Padial, «Estudio Preliminar». En *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo*, Sevilla: Thémata, 2015, p. 34-36.

objetivándolo. Lo trata entonces como universal. Esta psicología objetiva las facultades, actividades, objetos y hábitos del psiquismo humano. Pero se trata de una consideración *parcial*, porque sólo atiende a los objetos que podemos aislar en el psiquismo humano. El yo, lo subjetivo, sería considerado meramente como «el saco donde se contienen todas esas determinaciones».¹⁴ Pero el yo o el espíritu no puede ser un mero contenedor de facultades, sino el fundamento real de todo lo que se encuentra en el psiquismo. Por eso, este tipo de psicología acierta al objetivar universalmente, pero fracasa en tematizar la realidad universal del propio espíritu.

Este párrafo es muy significativo porque está tras esta crítica a la psicología de su época se encuentra el proyecto de la fenomenología hegeliana. La fenomenología rechaza tratar al sujeto atendiendo solo a sus particularidades. También rechaza reducir el yo o el espíritu a un mero contenedor o suma de facultades: el entendimiento, la voluntad, la afectividad, los hábitos. Así no es posible tratar de lo verdadero del espíritu de forma general. La fenomenología del espíritu ha de tratar la esencia del espíritu y las concepciones que el espíritu ha forjado de su propia esencia a lo largo de la historia.¹⁵

3.2. *ESPÍRITU, LIBERTAD E INDIVIDUALIDAD:*

LA CRÍTICA A LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL SUJETO

Los hábitos vuelven a aparecer un poco más adelante, al inicio del apartado de las leyes de la individualidad. En esta parte expone lo que hoy llamaríamos constructivismo social o el enfoque de la psicología social. Se trata de una nueva rama de la psicología empírica, que también formula leyes empíricas sobre la individualidad humana como resultado de los procesos de socialización:

«Los momentos que constituyen el contenido de la ley [de la individualidad] son, de una parte, la individualidad misma y, de otra, su naturaleza inorgánica universal, a saber, las circunstancias, la situación, los hábitos, las costumbres, la religión, etc., encontrados; partiendo de estos elementos hay que concebir la individualidad determinada».¹⁶

El autor está considerando que en la individualidad real hay dos factores: la determinación biológica del individuo y el sujeto empírico. Se trataría del punto de vista sostenido actualmente por la etología, por ejemplo por Konrad

[14] Hegel, *Fenomenología...*, p. 182.

[15] Jean Hyppolite, *Génesis y estructura de la «Fenomenología del Espíritu» de Hegel*, Barcelona: ed. Península, 1974, p. 24-28.

[16] Hegel, *Fenomenología...*, p. 183.

Lorenz.¹⁷ Hegel se da cuenta de que no hay individuo sin el conjunto de condiciones socioculturales en cuya confluencia el sujeto es constituido. Como señala Lorenz, la agresividad es innata biológicamente. Pero como señalan los conductistas, el carácter es algo adquirido al término del proceso de socialización. Así, por ejemplo un individuo real, que sea alemán, comerá alrededor de las doce del medio día. Aquí se unen el impulso biológico y su satisfacción mediante la institución «almuerzo» en una determinada cultura.

Vemos que los hábitos están al mismo nivel que las circunstancias, la religión o la situación. Son elementos socioculturales que conforman la individualidad. Un ejemplo para ilustrarlo sería nacer en la España del siglo XVI en el seno de una familia católica. Lo normal por nuestra circunstancia, situación, hábitos, costumbres, etc. sería ser católico.

La psicología social y la sociología del conocimiento ha puesto de relieve cómo los hábitos y las costumbres son los factores más poderosos de la individualización. Berger y Luckmann desarrollarían estas ideas hegelianas, al hablar de la internalización en cada sujeto humano de la realidad social.¹⁸ El individuo logra participar en el mundo social mediante la interiorización de éste a través de las costumbres, hábitos, creencias, etc. Esta interiorización logra un alto grado de simetría¹⁹ entre el mundo social externo y la interioridad humana, de modo que se reproducen como hábitos individuales las fuerzas y realidades sociales operantes en la cultura y la sociedad en la que el individuo crece y se hace propiamente individuo.

No obstante, Hegel realizó una crítica *a parte ante* al alcance de las pretensiones constructivistas. Y es que, según Hegel, la subjetividad no es el producto pasivo de la socialización primaria y secundaria, porque la libertad es la esencia universal del individuo, y por lo tanto es algo activo en él. El individuo no es meramente un constructo social, sino que realiza activamente su libertad en y con esas determinaciones sociales que lo han constituido. Así los seres humanos ya adultos tienen tres posibilidades frente a los hábitos para Hegel: pueden no querer dejarse influir por las costumbres y creencias en las que crecieron y fueron socializados, pueden acogerlas y querer perpetuarlas, o pueden ser indiferentes a las mismas.²⁰

Esto nos permite entrever que la costumbre no es oposición tajante a la autonomía. Los hábitos nos individualizan, pero los procesos de socialización

[17] Cfr.: Konrad Lorenz, *Fundamentos de la etología: estudio comparado de las conductas*, Barcelona: Paidós, 1986.

[18] Cfr.: Berger, P. L. and T. Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Nueva York: Anchor Books, 1966.

[19] *Ibid.*, p. 163.

[20] Hegel, *Fenomenología...*, p. 183.

no anulan la autonomía, sino que la permiten. Pero además, la libertad puede situarse *a parte post* en su mismo origen social. Y por ello rehusar, combatir o perpetuar los hábitos y costumbres que fueron interiorizadas y que constituyeron pasivamente al individuo. Así, el individuo no es un sujeto pasivo sobre el que la sociedad construiría, imprimiría y se individualizaría. El sujeto es por definición espíritu: libertad. Y esta libertad siempre es actividad. Actividad que es capaz también de ponerse en el origen de sus determinaciones sociales.

Tampoco es solamente la individualidad frente a las costumbres. El individuo es una hibridación entre ambas partes: autonomía y costumbres, sin que estos dos conceptos sean antagonistas en la realidad humana.²¹ Es un ser humano, en universal, y eso nunca debe olvidarse.

4. INDIVIDUO Y HÁBITOS: LA ANTROPOLOGÍA

DE LA *ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSÓFICAS*

4.1. *LOS HÁBITOS COMO EXPRESIÓN Y MANIFESTACIÓN DEL ESPÍRITU:*

LA PROTOENCICLOPEDIA

Entre la *Fenomenología del espíritu* y los cursos berlineses sobre la filosofía del derecho, hay un intervalo en la vida de Hegel. Entre estas dos obras, la juvenil y pasional de Jena y la madurez berlinesa, Hegel desarrolla su *Ciencia de la lógica*. Mientras la confecciona, comienza a elaborar una primera versión de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. En esta primera versión, el hábito aparece solamente en su dimensión objetiva, como costumbre social y modo de obrar.

«Costumbres, leyes y organización constituyen la vida interior organizada del espíritu de un pueblo. Es ahí donde se expresa el principio o el tipo y determinación de su esencia. Aparte de eso, el pueblo tiene relaciones externas y también destinos y avatares externos».²²

Hegel está caracterizando las diferentes culturas o pueblos como cuasi-sujetos. Un pueblo goza de cierta subjetualidad, y al igual que el espíritu subjetivo interioriza e idealiza todo lo externo en el pozo de su interioridad, las costumbres sociales, las leyes, la organización social y cultural son condensaciones de la vida interior de ese sujeto social. Más aún serían como el cuerpo de ese sujeto social, que igual que cualquier cuerpo vivo, también tiene un principio —*psi-*

[21] Kletzer, C., “Custom and positivity: an examination of the philosophic ground of the Hegel-Savigny controversy”. En *The Nature of Customary Law: Philosophical, Historical and Legal Perspectives* ed. por Amanda Perreau-Saussine, James Murphy, Cambridge: CUP, 2007, p. 137.

[22] G.W.F. Hegel, *Enciclopedia para los últimos cursos de bachillerato*, Valencia: Museo valenciano de la Ilustración y la modernidad, 2007, § 200.

ché— que es su esencia. Ese principio lo denomina Hegel *Volkgeist*, el espíritu de esa cultura. La relación entre los hábitos objetivados socialmente, las leyes y la estructura social, política, económica, etc., de una parte, y ese principio por otra, es de expresión o manifestación. Por decirlo al modo de Geertz, cada cultura tiene un sistema de símbolos, que dependen de una ontología que los justifica racionalmente, y de un *ethós* que torna emocionalmente aceptable esa visión del mundo. Eso es lo que la diferencia del resto de culturas.²³

Esta tesis es sumamente importante para el tratamiento del hábito. En efecto, según Hegel el hábito es expresión de un espíritu. Eso se puede decir tanto de los hábitos individuales como de las costumbres sociales objetivadas. Los hábitos individuales también serán considerados por Hegel como expresiones en el cuerpo y en la afectividad de la libertad del sujeto. El sujeto llega a su naturaleza biopsicológica con los hábitos. Su corporeidad y su afectividad se hace suya, toma posesión de ella de un determinado modo. Y por eso esa corporeidad es la de un sujeto libre.

4.2. LA ANTROPOLOGÍA DE LA ENCICLOPEDIA Y EL LUGAR SISTEMÁTICO DE LOS HÁBITOS

Con esto entramos en la Antropología, que constituye la primera parte del espíritu subjetivo. Es decir, es la ciencia que estudia la interioridad subjetiva, y no las objetivaciones de ese espíritu. La antropología trata de lo que Hegel denomina «alma» y que podríamos traducir por psiquismo. El psiquismo humano es analizado por Hegel en «psiquismo natural», «alma que siente» y «alma efectivamente real». Hegel trata en todas las ediciones de la *Enciclopedia* del hábito en el punto culminar de su tratamiento del alma que siente. En la *Enciclopedia* de 1827 y 1830 trata del hábito en los §§ 409 y 410. En la *Enciclopedia* de 1817, Hegel trata del hábito en el § 321.

La antropología según Hegel estudia la lucha del espíritu contra su corporeidad. El espíritu se encuentra sumido en la corporeidad y pulsionalidad a la que pugna por dominar, y en la que aparecer. Es gracias a los hábitos que el espíritu logra estabilizar la vida afectiva, por eso el hábito es la clave para pasar que el espíritu domine y se haga con la naturaleza.²⁴

4.3. LOS HÁBITOS Y LA POSIBLE EMERGENCIA DE LA AUTOCONCIENCIA

[23] Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 1992, p. 119.

[24] Simon Lumsden (2013), “Between Nature and Spirit”, *Proceedings of the Hegel Society of America*, 20, p. 121.

En las *Lecciones sobre filosofía del espíritu* de 1825 el hábito es un tema tratado explícitamente para la comprensión de la emergencia de la subjetividad. Hegel le dedica el segundo punto del § 321, titulado «el estar determinado como una barrera para el sujeto». Estas ideas serán recogidas, sin apenas variaciones en la redacción final de la *Enciclopedia*, en los §§ 409 y 410. Mi labor será exponer dicho párrafo de forma extendida para analizar *qué es* lo que entiende Hegel por hábito y *cómo* va consiguiendo cada vez mayor libertad para el individuo. Por tanto, todo lo que prosigue a partir de aquí es una glosa a dicho párrafo.

Hegel sitúa la antropología en un momento real anterior a la emergencia de la autoconciencia. Por eso aún no se ha constituido un yo que sepa reflexivamente de sí, un yo autoconsciente, lo que Descartes denominó simplemente *ego* o *res cogitans*. Se trata de una región oscura, y preconsciente. En este nivel, el sujeto, como no ha desarrollado la conciencia, tampoco puede disponer de su intelecto ni su voluntad. Es así un sujeto meramente sensitivo. Un sujeto que percibe. Pero no perceptor de un mundo objetivo y externo. Eso sería tener conciencia, pues sería tener conciencia de un objeto, y se establecería la distinción entre sujeto y objeto. El sujeto percibe sus estados internos, los siente. Y al sentirlos se siente a sí mismo. A este cuasi-sujeto, Hegel lo denomina en ocasiones yo perceptivo, para discernirlo del yo reflexivo. Ese yo que siente, que percibe, y que se siente y sabe de sí en términos afectivos, Hegel piensa que es lo que los antiguos denominaban *daimón*.²⁵

Que no haya distinción entre sujeto y objeto, no significa que no se pueda realizar aquí una contraposición, pues una cosa es ese sujeto perceptivo y otra la totalidad de lo que siente. No obstante, el sujeto se encuentra como envuelto por esa totalidad. Hegel lo compara a una mónada. Está como encerrado en su mundo interior de sentimientos, afectos, impulsos, etcétera. Como mónada no tiene ventanas al exterior, sino que vive inmerso y encerrado en su vida afectiva.

El psiquismo no es todavía libre porque el alma misma está siendo su propia barrera. En este nivel, el sujeto está sumergido en los impulsos, los apetitos, etc.²⁶ De esta manera se ve muy claro que aquí sigue siendo un impedimento para que el yo autoconsciente emerja. Está preso de sus impulsos.

Este estadio del psiquismo es sumamente relevante. Primero, porque todos los seres humanos tenemos infancia. Eso significa que nuestra autoconciencia emerge en un determinado momento bastante alejado de nuestro comenzar a

[25] Por *daimon* se entiende una especie de principio que está presente en la acción, pero que nos es invisible e inesperado. Para más información al respecto: Allen Speight (2002), "Arendt and Hegel on the tragic nature of action", *Philosophy & Social Criticism*, vol. 28, 5, (2002), p. 523-536.

[26] Posteriormente, ocurrirá esta misma situación antropológica pero con los deberes, los derechos, etc. como hemos señalado.

ser. En segundo lugar, por el hecho de que, si el alma queda encerrada en esa totalidad sentimental, o regresa a esa totalidad desde su vida autoconsciente, entonces advienen patologías psíquicas. Si lo ejemplificamos, vemos que una persona que permanece absolutamente encadenada a un sentimiento concreto está en un estado de locura. Un ejemplo es el síndrome de Otelo: el paciente está siempre celoso, incluso sin motivos reales, lo que constituye un trastorno de su subjetividad. Está preso de ese impulso que son los celos.

La emergencia de la autoconciencia en este tipo de subjetividad implicaría un poder salir y objetivar el mundo externo y también la propia realidad como sujeto. ¿Cómo sería ello posible? Pues por las experiencias en las que un ser humano va tomando posesión de sus dimensiones corporales, por ejemplo, de su expresividad facial. No es que el niño de repente sepa poner caras, sino que *siente* el efecto y la recompensa que tiene cuando hace algo con los músculos de su cara que provoca una sonrisa y una alegría en sus padres. Siente también el distenderse y contraerse de sus músculos, y siente las emociones que le contagian sus padres cuando él gesticula. Se trata de una especie de coreografía sincronizada de sentimientos, que son percibidos por él.²⁷ El niño *siente* la emoción que produce cuando pone una u otra cara. Sigue sintiendo su vida afectiva. Pero de repente, su encapsulamiento se ha agrietado. Se agrieta al percibir su poder. Pero esa experiencia de poder es la misma que la experiencia de tener rostro. El rorro domina su musculatura facial, y ese dominio es la sensación de su rostro y de los efectos que causa en los demás. Es experiencia de poder, de tener y de ser simultáneamente. Y eso son los hábitos. Ha tomado posesión de su rostro, lo *tiene* —*habere, hábito*: su rostro es *tenido* por él—. Al tomar posesión y lograr *habilidades*, consigue consecuentemente también diferenciarse él mismo de aquello que tiene.

Estamos a un paso de la toma de conciencia de sí y de sus dimensiones, porque distinguirse de su cara le permite asumirla como propia, poseerla, controlar la expresividad facial sabiendo qué cara pone uno, pero desde la propia subjetividad perceptiva, o sea, sin salirse de sí, siendo alma que siente.²⁸

Otro modo en que el alma que está encerrada en su totalidad sintiente logra romperla mediante la adquisición de hábitos es considerar el modo en que los seres humanos satisfacemos los impulsos. Los impulsos responden a necesidades particulares que son sentidas. Estas necesidades son exigencias de satisfacción. Su fundamento es biopsicológico: seguir viviendo o la perpetuación

[27] Arnold Gehlen proseguirá estas averiguaciones en su teoría de las certezas irracionales. El ejemplo de cómo los niños logran dominar su musculatura facial está en: A. Gehlen, capítulo 36: «Certeza experimental irracional». En *El hombre*, Salamanca: Sígueme, 1980.

[28] Cfr.: Jacinto Choza, *Antropología Filosófica. Las representaciones del sí mismo*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2001, p. 30.

de la especie. En la infancia, antes de que emerja la autoconciencia, el alma siente estas exigencias particulares que surgen en ella, por ejemplo su hambre, su sed, su sueño, etc. También siente los impulsos con los que su organismo responde a esas necesidades.

Los impulsos emergen de forma repentina, siendo breves, concretos y reiterados. Podríamos decir que los impulsos irrumpen en el sujeto una y otra vez, siempre concretamente. No obstante, una vez que el niño ha tenido éxito en la satisfacción de un impulso, ese sujeto percibe o siente su éxito, y tiende a reiterar ese modo de satisfacción. A un impulso particular le sigue una satisfacción general. El niño adquiere la *costumbre* o el *hábito* de satisfacer de un modo determinado y general sus necesidades.²⁹ Y por eso llorará, por ejemplo, para que lo cojan en brazos, o tendrá la costumbre de masticar el chupete para aliviar el dolor por la dentición que aparece, etc.³⁰

Así es como Hegel explica que los hábitos se adquieren antes de la aparición de la conciencia, y lo que es más, que la aparición de la conciencia exige la adquisición previa de hábitos, como vimos anteriormente. Hegel no niega que se puedan adquirir hábitos conscientemente. Por supuesto que Hegel sabe que un ser humano puede plantearse conscientemente adquirir una virtud, como la generosidad, o una habilidad como montar en bicicleta. Pero no todos los hábitos son debidos a una conducta intencional del sujeto. Para poder explicar el lenguaje, se requiere que el ser humano logre dominar su aparato fonador; para que pueda andar, se requiere que controle su aparato locomotor; para que pueda erguirse, ha de sentir la fortaleza de sus piernas, la sensación de equilibrio, etc. Es todo el mundo de la toma de posesión de su motricidad, etc. Previamente a ser consciente de mis piernas, siento la fortaleza de ellas; previamente a ser consciente de que camino, *siento* la velocidad a la que puedo gatear, y *siento* los movimientos que realizo. Se trata de un sentimiento de sí, un autosenntimiento, no de una objetivación del yo o de los miembros y órganos del cuerpo. Siento el efecto que producen y el éxito o fracaso que obtengo al moverlos de un determinado modo. El psiquismo entonces pasa a *sentir-se* en todo ello que ha dado lugar a los hábitos de forma preconsciente.

5. LOS HÁBITOS Y COSTUMBRES SOCIALES

[29] Una idea muy semejante puede verse en: Jacinto Choza, *Manual de Antropología Filosófica*, Sevilla: Thémata, 2ª ed., 1988, p. 278.

[30] Dewey comentó posteriormente que los hábitos son algo adquirido, pero en cuanto a que para él los hábitos son unas predisposiciones. Pese a ello, la visión de Hegel y de Dewey comparten que es algo adquirido a través de la regularidad (John Dewey, *Human Nature and Conduct*, New York: Henry Holt and Company, 1922, p. 42)

COMO FUNDAMENTO DEL DERECHO Y LAS LEYES

5.1. EL ESPÍRITU DE LAS LEYES EN LA COSTUMBRES SOCIALES: LA SUSTANCIA ÉTICA DE LA SOCIEDAD

Es sabido que el tema de la filosofía del derecho son las objetivaciones finitas del espíritu humano. Así, la vida normativa de una sociedad consiste en una red de objetivaciones de la voluntad humana. Eso es cualquier institución. Lo normativo para Hegel no está desligado de las creencias éticas, costumbres y valores que tienen los miembros de una sociedad. Estas costumbres reflejan el peculiar modo de valorar emocionalmente que tiene un pueblo, su sentir, y que debería, según Hegel, elevar reflexivamente a constitución.³¹ Así pues constitución política y espíritu de un pueblo —*Volkgeist*— están íntimamente relacionadas, como dijo Montesquieu al hablar de *El espíritu de las leyes*. El espíritu de éstas, según Hegel, es el conjunto de hábitos individuales que interiorizan el vivir y sentir compartido —costumbres sociales— de una comunidad. Esto se traducirá en última instancia en derechos y leyes, que elevan al plano reflexivo y normativo las costumbres que un pueblo tiene histórica y fácticamente en el plano vital. Por eso, una de las fuentes de legitimación de las leyes es la voluntad del pueblo, como sujeto. La otra fuente de legitimación será la racionalidad y humanidad de las mismas.

La primera condición para que un derecho se realice es que la libertad se haya objetivado.³² Para que cualquier norma sea legítima se necesitan tanto que las leyes reflejen la voluntad particular de ese pueblo, así como su racionalidad. Así pues, el derecho desarrolla la voluntad hasta su forma racional. La historia es el escenario donde se lleva a cabo esta realización.³³

Esta reivindicación de los hábitos y las costumbres sociales es, obviamente, un ataque a la autonomía y moralidad del sujeto kantiano. La autonomía del sujeto legislador kantiano es un molde externo a las circunstancias, leyes, hábitos, costumbres, etc., que la hacen difícilmente realizable en el mundo y la historia. La libertad, piensa Hegel, se realiza en lo otro. Sólo hay libertad *cabe* el conjunto de hábitos y costumbres que tienen los pueblos, y éstas son la «esencia ética de una sociedad». Sólo hay libertad aglutinando y acogiendo la esencia ética de una sociedad, y por lo tanto acogiendo la diferencia y lo diferencial.³⁴

[31] *Cfr.*: Dudley Knowles, *Routledge Philosophy GuideBook to Hegel and the Philosophy of Right*, London: ed. by Tim Crane and Jonathan Wolff, 2002, p. 23.

[32] G.W.F. Hegel, *Principios filosofía del derecho*, Barcelona: Edhasa, 1988, §4.

[33] Nicolas Abbagnano, *Historia de la Filosofía Tomo II: La filosofía moderna hasta el Postkantismo*, Barcelona: Montaner y Simon, S.A., 1964, 2ª edición, p. 520-521.

[34] Para una explicación mucho más ahondada en este tema recomiendo las siguientes lecturas: Christian Hofmann, "Autonomy and the concrete universal. Moral Subjectivity and

En el § 43 Hegel menciona su posición, desarrollada en la filosofía del espíritu subjetivo, sobre el hábito como toma de posesión del cuerpo y del espíritu. Esta posesión se lleva a cabo mediante «la cultura, el estudio y el hábito, etcétera, y es como una propiedad interna del espíritu». ³⁵ Se trata de una interiorización subjetiva e individual de los modos de conducta y de la ciencia vigente en un momento dado. Por lo tanto, no tiene relevancia jurídica, pues no es exterior, sino interior, no es objetiva, sino subjetiva, no es colectiva, sino individual.

Más adelante, en el § 151 Hegel se refiere nuevamente al hábito y la costumbre:

«En la simple *identidad* con la *realidad* de los individuos, lo ético aparece como el modo universal de acción de ellos —como *costumbre*—. El *hábito* de lo mismo se convierte en *segunda naturaleza*».

Cabe identificar la sustancia *ética* de una sociedad con los lugares —*topoi*— en que se encuentran valorativa y normativamente los miembros de una cultura. Ahí, en un *ethós* particular, es donde hay que identificar la sustancia ética de una sociedad. Lo que comparten son sus costumbres y hábitos, que los impelen a actuar y valorar la conducta de un determinado modo. Esa es la realidad de un pueblo, de un conjunto determinado de individuos. Se trata de la realidad moral, y no meramente física, de los individuos que puede ser reconocida en su *ethós*.

Añade que la sustancia ética de la sociedad se torna, igual que los hábitos en el individuo, una segunda naturaleza. El hábito como segunda naturaleza del individuo tiene dos características: resiliencia e inflexibilidad. ³⁶ Es modificable, pero difícilmente. Lo mismo sucede con los hábitos objetivados socialmente, no pueden ser abolidos por decreto, sino que en principio, deben ser asumidos jurídicamente. Sería difícil suprimir por decreto la siesta entre los españoles, promulgar y hacer cumplir una comida baja en calorías entre los americanos. Todo esto forma parte de su identidad. Más aún, según Hegel es su misma sustancia ética y su realidad social.

its function in Hegel's *Philosophy of Right*», *The Hegel Society of Great Britain*, 35, (2014), pp. 252-272; Simon Lumsden, "Habit and the Limits of the Autonomous Subject", *Body & Society*, 19, issue 2-3, (2013), pp. 58-82; John Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy*, vol. 77, 9, (1980), pp. 515-572; Jürgen Habermas, "Morality and Ethical Life: Does Hegel's Critique of Kant Apply to Discourse Ethics?". En *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge: MIT Press, (1989), pp. 38-53.

[35] Hegel, *Principios...*, § 43.

[36] Simon Lumsden, "Second Nature and Historical Change in Hegel's Philosophy of History" in *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 24, 1, (2016), p. 79.

5.2. LOS HÁBITOS EN EL SISTEMA DE LAS NECESIDADES Y EN EL SISTEMA DE LA LIBERTAD

El § 197 trata del trabajo. Está incluido en el capítulo sobre el sistema de las necesidades, o sistema económico de cualquier sociedad. Hegel se refiere al hábito atendiendo en función de una naturaleza humana, que tiene tantas necesidades. Sólo podemos remediar nuestras necesidades en un complejísimo sistema de instituciones en las que los seres humanos *trabajan* relacionándose así unos con otros. El hábito visto desde el sistema de las necesidades es «la habilidad válida universalmente».³⁷ Es la habilidad que los demás reconocen y que los demás necesitan. Presuponemos que el proveedor sabrá hacer llegar sus productos a las alacenas del supermercado, que el inspector de salud, tiene conocimientos de biología. Sin la habilidad reconocida socialmente, las sociedades complejas serían inviables. Por eso, añade que los hábitos exigen disciplina.

Seguidamente en el § 211, al tratar del sistema de la libertad, y en concreto los sistemas de administración de la justicia, hay un añadido donde se discute si una sociedad podría prescindir de un conjunto de leyes positivas de acuerdo con las que guiarse. Los seres inertes tienen leyes, aunque no lo sepan. Lo mismo le sucede a los animales que se guían de acuerdo con sus instintos. La programación filogenética es la ley en el mundo animal. Entre los seres humanos cabe también que las leyes no sean reconocidas como tales.³⁸ Es el derecho consuetudinario frente al derecho codificado. Sin embargo, Hegel afirma rotundamente que en las costumbres y hábitos sociales los seres humanos tienen ya leyes, hayan sido o no codificadas. La codificación sólo añade una mayor nitidez a las normas sociales, disminuye la arbitrariedad y subjetividad en su reconocimiento y posibilita una mayor universalidad en su seguimiento. Pero lo importante, para el tema de los hábitos, es que Hegel afirma que éstos y las costumbres sociales tienen valor de ley. La ley y el derecho aparecen pues con cualquier hábito exteriorizado y seguido en común, es decir cuando el espíritu subjetivo se torna espíritu objetivo,³⁹ y por lo tanto no hay que esperar a la codificación. Tiene así carácter legal pues el conjunto de normas y costumbres por las que un pueblo se guía y se conduce.

5.3. LOS HÁBITOS Y EL ESTADO: LA SÍNTESIS ENTRE PATRIOTISMO E INTERÉS GENERAL

El § 268 se inserta en un conjunto de párrafos que tratan del derecho interno del Estado sobre los individuos. Hegel aquí considera el patriotismo como la certeza de los individuos que se asienta en la siguiente verdad: que los poderes del Estado velan por la *res publica*, y por ello por los intereses de

[37] Hegel, *Principios...*, § 197.

[38] Ramón Valls, *Del yo al nosotros*, Barcelona: PPU, 1994, p. 215.

[39] N. Levine, *Marx's Discourse with Hegel*, New York: Palgrave MacMillan, 2012, p.162.

las personas físicas y por su protección física y jurídica. Hegel está criticando pues la concepción romántica del patriotismo, que se basa en el sacrificio del individuo por la colectividad. Para Hegel, el patriotismo esencialmente es lo contrario: el descanso y abandono del individuo que es protegido desde los poderes públicos del Estado. Las instituciones del Estado han de garantizar y proteger que los individuos puedan seguir «el querer que ha llegado a ser costumbre» social. Así el derecho surge de los hábitos y costumbres sociales, y estos son protegidos y garantizados desde el Estado. Y por eso:

«mi interés sustancial y particular está preservado y contenido en el interés y la finalidad de otro (aquí, en los del Estado), en cuanto en relación conmigo como individuo, por lo cual, precisamente, éste no es inmediatamente ningún otro para mí y yo, en esta conciencia, soy libre».⁴⁰

Consiguientemente Hegel está criticando la concepción hobbesiana del Estado como Leviatán. El ciudadano no pierde libertad a cambio de seguridad, sino que el Estado, en su concepción garantiza tanto la libertad como la seguridad. Es más, sin Estado no cabe libertad, porque el Estado precisamente promueve y garantiza la vida buena conforme a las costumbres.

«Si cada uno anda seguro por la calle al anochecer, no se le ocurre que esto podría ser distinto, pues esta costumbre de la seguridad se ha convertido en otra naturaleza, y no se piensa en que esto sólo sería la acción de instituciones particulares».⁴¹

El § 296 se inserta en un conjunto de párrafos que tratan de los Altos poderes del Estado, en concreto este párrafo trata del gobierno y no del príncipe o jefe del Estado. Estos párrafos se insertan a su vez en los que tratan de la Constitución. Hegel piensa que la Constitución y el Estado debilitando «la influencia de las familias y otros nexos privados», «la venganza, el odio y otras pasiones semejantes» permite «que la imapsibilidad, la equidad y la serenidad de la conducta se haga costumbre».⁴² Así pues, el derecho surge de los hábitos y costumbres, el Estado garantiza que pueda vivir según ellos, y además las depura de elementos subjetivos e irracionales. El Estado protege la sustancia

[40] Hegel, *Principios...*, § 268.

[41] *Ibidem.*, Zusatz.

[42] En la versión inglesa y la versión española difieren de las traducciones del inicio del párrafo. En otra traducción española que he manejado dice «*ecuanimidad, juridicidad y bondad*» (ed. Claridad). En la ed. de Edhansa dice «*impasibilidad, equidad y serenidad de la conducta*». En la inglesa de ed. Batoche dice «*gentleness and freedom from passion*». En otra traducción del inglés, de la ed. Cambridge University Press dice «*integrity and polite behaviour*». Se ha optado por la traducción de Edhasa nuevamente tras cotejarlo con el texto en su lengua original y ser la traducción más fiable.

ética de la sociedad frente al arbitrio irracional y subjetivo de los individuos, frente a los intereses particulares de algunos sectores, etc.

De esta manera, Hegel piensa que el Estado tiene una función formativa y educativa informal. La preocupación por los asuntos de Estado, por la *res publica*, por la *polis* (política) hace surgir «la costumbre de intereses, perspectivas y asuntos universales». Es decir, universaliza la costumbre de pensar en el interés general y no en el particular. El Estado propicia un nuevo tipo de costumbre social. Esto lo hace favoreciendo y alentando modos de vida y de conducirse públicamente que manifiestan el interés por el todo: el artículo de opinión en la prensa, la candidatura para cargos públicos, etc. Eso no se puede legitimar partidistamente o por intereses de grupo, sino por el interés general de la colectividad. Este interés por lo general es lo que el Estado propicia que se torne costumbre y hábito entre los individuos. Y eso es lo que se llama ciudadanía.

Así pues, las leyes surgen de las costumbres y hábitos de una sociedad. El Estado las garantiza y protege, y a su vez, el Estado es origen de un nuevo hábito en los individuos: el de pensar y conducirse en términos universalizables, por mor del interés general. El interés general tiene una objetividad real, es vigente para los individuos. No solo hay intereses particulares y subjetivos. La preocupación por el Estado no es solamente un interés de algunos sujetos. El interés general cobra cuerpo objetivo en el conjunto de las instituciones del Estado y las costumbres y leyes del pueblo.⁴³

Como hemos visto Hegel reconoce que la pluralidad de costumbres y hábitos sociales funda la pluralidad de Estados y de constituciones políticas. Por eso, al estudiar el derecho externo, o las relaciones entre Estados, reconoce el papel de las diversas costumbres y hábitos sociales que han de ser coordinados en los tratados internacionales (de comercio, de guerra, etc.). En el § 339 Hegel se muestra incluso partidario de la unificación política de Europa, puesto que:

«las naciones europeas forman una gran familia según el principio universal de su legislación, de sus costumbres, de su cultura y así se modifica según esto la conducta jurídica popular en una situación donde antaño lo dominante es el ocasionar recíproco de daños».

Hegel reconoce que todas las naciones europeas comparten un mismo principio cultural, religioso, etc. Es decir, unas costumbres sociales y unos modos de valorar, una sustancia ética similar. Esta sustancia ética llamada Europa, por ejemplo, había sido reconocida por el imperio romano de occidente. Sin embargo el comportamiento entre unos gobiernos y otros era ocasión de daños

[43] Valls, *Del yo al nosotros*, p. 174.

entre unas y otras naciones. Hegel aspira a que esta situación se modifique, y que se comience a pensar en términos auténticamente universales.

6. CONCLUSIONES

En este artículo se ha expuesto el hábito y su desarrollo ampliado en la obra de Hegel. Respecto a coherencia con motivo historiográfico, se ha visto nítidamente en dos momentos. Uno ha sido cuando desde el inicio el uso de la noción de hábito en la *Fenomenología* como algo que ayudaba a individualizar a la persona. A su vez, esto nos ayudaba a ahondar en la crítica hegeliana a la psicología de su época, pues el hábito se inmiscuía en mitad de ese asunto. El segundo momento ha sido cuando nos ha aportado claridad para entender la crítica que realiza Hegel a la construcción social del sujeto, demostrando que el sujeto es libertad, pero sin prescindir de las costumbres o los hábitos.

Por parte del motivo sistemático, he expuesto en la *Enciclopedia*. En ella hemos visto que ya había una primera aproximación al espíritu objetivo en la *protoenciclopedia*. Sin embargo, ha sido en la *Enciclopedia* donde hemos logrado vislumbrar su valor sistemático. En la Antropología es el hábito el que logra que nuestra naturaleza se impregne de libertad. Es por esto que no quedamos presos de una sensación particular, sino que la armonizamos mientras que tomamos posesión de nuestro cuerpo. Esto daba lugar a los primeros hábitos y a un agrietamiento de la naturaleza frente a la libertad humana. Además, como hemos señalado, es el preámbulo para que emerja la autoconciencia, que es una de las nociones más relevantes del sistema hegeliano.

Finalmente, el motivo real ha sido tratado en el espíritu objetivo. Ésta noción que hemos tratado a lo largo del trabajo era resultado de la sustancia ética. Esa sustancia es la esencia de cada cultura y se manifiesta en sus leyes, organizaciones, costumbres, etc. Seguidamente, hemos visto que ocupaban un papel relevante en el sistema de las necesidades, como trabajo, y el sistema de la libertad, como ley sin necesidad de ser codificada. Así, concluíamos que el hábito y las costumbres eran algo que debía proteger el Estado como señal de identidad de su pueblo.