
El Estado Social en la Filosofía del Derecho de Hegel

The Social State in Hegel's Philosophy of Right

RESUMEN: El Estado de Hegel es el Estado de Derecho. Sin embargo en su Filosofía del Derecho se encuentran fundamentos decisivos para una teoría del Estado Social. Siguiendo el hilo de las *Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho*, se empieza por ver el derecho al bienestar, tal como se formula en la Moralidad (1). En la familia aparece el derecho de los hijos «de ser alimentados y educados» (2). El Derecho al bienestar se concreta en la sociedad civil (3), se hace posible en el sistema de las necesidades (3.1) y efectivo en la policía y la corporación (3.2 y 3.3), que ejercen funciones de suplencia de la familia. El mayor problema es la pobreza, tanto la que surge por contingencias subjetivas y sociales como por el funcionamiento mismo de la sociedad civil: la plebe. A este problema la sociedad es incapaz de darle una solución.

PALABRAS CLAVE: ESTADO SOCIAL; DERECHO AL BIENESTAR, A LA EDUCACIÓN Y A LA ALIMENTACIÓN; FAMILIA; CARÁCTER SUBSIDIARIO DE LA POLICÍA Y DE LA CORPORACIÓN; POBREZA; PLEBE.

ABSTRACT: Hegel's concept of state is the State of Right. However, in his Philosophy of Right there are decisive grounds for a theory of the social state. Following the argumental thread of the *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, we start with the right to welfare as it is expounded in Morality (1). In the family, the right of children to sustainment and education comes to the fore (2). The right to welfare becomes concrete in civil society (3), is possible in the system of needs (3.1) and acquires actuality in the police and the corporation (3.2, 3.3) insofar as they substitute the family. The main problem is poverty, either poverty arising from subjective and social circumstances or from the internal working of civil society: a rabble of paupers. For this problem, society is unable to have a solution.

KEYWORDS: SOCIAL STATE; RIGHT TO WELFARE, EDUCATION AND SUSTAINMENT; FAMILY; SUBSIDIARY CHARACTER OF POLICE AND CORPORATION; PAUPERIZATION.

ANTE TODO hay que advertir que el Estado para Hegel es fundamentalmente el Estado de Derecho, no el Estado Social o del Bienestar. Para Hegel el Estado es una institución de la libertad, no de la solidaridad. A partir de mediados del siglo XIX en Francia se dio este paso de convertir lo político sobre todo en lo social, de la mano del solidarismo; de ello da testimonio el desarrollo de actuaciones novedosas introduciendo nuevas instituciones sociales, las primeras piedras del edificio del Estado Social. Así en Alemania bajo el canciller Otto von Bismarck (1815-1898) se creó en 1883 un seguro de enfermedad y al año siguiente se crea el seguro de accidentes laborales, y en 1889 el seguro contra la invalidez y de la vejez, instituyendo de esta manera en el Estado la primera seguridad social, es decir, un completo sistema de seguridad de los ingresos basado en los principios de la seguridad social.¹ Algo posterior y parecido encontramos en Francia, donde en el último decenio del siglo XIX y primero del XX se promulga una cantidad de leyes de política social, estableciendo el acceso gratuito al servicio médico (1893), compensación por los accidentes de trabajo (1898), la sanidad e higiene públicas (1902), ayuda para ancianos y débiles, huérfanos y parturientas (1905-1906) e incluso introduciendo una primera forma de seguro obligatorio de pensiones (1910) y, por otra parte, se dieron movimientos a favor del mutualismo y del cooperativismo.²

Teniendo en cuenta estas fechas, se suele decir que el concepto de Estado Social surge en la Prusia de Bismarck siguiendo la propuesta de Lorenz von Stein (1815-1890), interesado en mejorar las condiciones de vida de la clase trabajadora. Von Stein abogaba por que se lograra un mínimo necesario que garantizara una vida digna a los obreros. El Estado Social será asociado como cercano o incluso sinónimo del término Estado de Bienestar, propuesto por William Temple, en 1941, con el nombre de «Welfare State», que se proponía la idea de un «pleno empleo» y la necesidad de garantizar un subsidio para el trabajador en caso de necesidad a fin de erradicar la pobreza dentro del Estado.

Todas estas iniciativas se tomaron más de 50 años después de la muerte de Hegel y de 60 de la publicación de su *Filosofía del Derecho*, y sin embargo algo de ello puede vislumbrarse en su obra. De todos modos no se puede olvidar que para Hegel «el Estado es la realidad efectiva de la libertad concreta» (FD

[1] Ph. VAN PARIJS, «Una renta básica para todos: asegurar la libertad real, otorgando a todos un ingreso de subsistencia», en: *Persona y sociedad*, 2017, 2, 31 197-218, ref. pp. 202-207; Ph. VAN PARIJS / Y. VANDERBORGHT, *La renta básica: una medida eficaz para luchar contra la pobreza*. Barcelona: Paidós 2006, pp. 25-47.

[2] S. AUDIER, «Introduction», en: Id. (éd.), *La pensée solidariste. Aux sources du modèle social républicain*, Paris: PUF 2010, pp. 1-106, ref. pp. 42-51.

§ 260),³ el cual con su derecho no hace más que instituir la libertad, de la cual el derecho es la existencia (FD § 29). «El sistema del derecho es el reino de la libertad realizada» (FD § 4) y de ahí el carácter tan elevado, casi sagrado, del Estado (FD § 258), como lo es «el derecho [...] porque es la existencia del concepto absoluto, de la libertad autoconsciente» (FD § 30). A pesar del carácter prioritario de la libertad en la concepción del Estado, la filosofía del derecho hegeliana ofrece «fundamentos decisivos para una teoría de un Estado Social»⁴ y ello precisamente en la sociedad civil que es la sociedad del mercado pero también de la solidaridad. La razón básica para ello es la unidad de derecho y bienestar, de modo que el derecho no es algo puramente formal, sino que tiene un contenido: el bienestar del ciudadano.⁵

El Estado social no se expone en el capítulo sobre el Estado, fundamentalmente dedicado al «Estado político» (FD §§ 267, 273), es decir, a los poderes y la estructura organizativa del Estado, sino en la familia y en la sociedad civil. Para poder entender lo que se dice en estos capítulos previos al Estado, hay que tener en cuenta la relación que hay entre estas instituciones o esferas. Precisamente por lo que tienen de función social, la familia y la corporación son caracterizadas por Hegel como las dos raíces éticas del Estado (FD § 255), porque en la familia se dan «en una unidad sustancial los momentos de la particularidad subjetiva y la universalidad objetiva»; por lo que respecta a la corporación, ésta «une de un modo interior estos dos momentos que en un principio se habían escindido», de modo que «con esta unión el bienestar particular se realiza como derecho» (FD § 255); en ellas se da ya de manera racional (y no solo intelectual) la unión de particularidad y universalidad, pero limitada a un ámbito. Por otra parte, a la sociedad civil Hegel la denomina de manera explícita «el Estado exterior, el Estado de la necesidad y del entendimiento» (FD § 183), por lo que algún sentido tienen de Estado, además de ser hoy parte esencial de las tareas y funciones del Estado.⁶

[3] HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: *Werke*, hrsg. v. E. Moldenhauer u. K.M. Michel, vol. VII, Frankfurt/M: Suhrkamp 1970. Se cita con FD § y el número del párrafo, indicando cuando se trate de una nota (*Anmerkung*: nota) o de un agregado (Z). Versión castellana: *Líneas fundamentales de la filosofía del derecho*. Traducción y notas de María del Carmen Paredes Martín, in: *Obras*. Madrid: Gredos, 2010, vol. 2, pp. 9-312.

[4] Kl. VIEWEG, *Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Múnich: Fink, 2012, p. 309.

[5] Vieweg, *Das Denken der Freiheit*, pp. 309, 312. Una breve visión sobre el Estado bajo este punto de vista en G. AMENGUAL, *La libertad en su realización. La Filosofía del Derecho de Hegel*. Granada: Comares 2021, pp. 169-180.

[6] Sobre el Estado Social en la modernidad (Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y Fichte y Hegel) cf. L. SIEB, *Der Staat als irdischer Gott. Genese und Relevanz einer Hegelschen Idee*. Tübingen: Mohr 2015, pp. 79-97.

Conscientes de esta premisa, y de que un concepto de Estado formulado en la segundo decenio del siglo XIX no puede contener el despliegue de derechos y servicios sociales propios del siglo XXI, se puede rastrear si en su exposición conceptual de la Filosofía del Derecho se encuentran propuestas que apuntan a un Estado Social o de Bienestar y a la presencia de derechos sociales. Aquí se propone realizar esta tarea de rastreo, sabiendo que se trata de un trabajo de excavar y leer entre líneas por si algo sale a flote.

En esta exposición, siguiendo el hilo de las *Líneas fundamentales de la filosofía del derecho*, se tratará del derecho al bienestar, que aparece ya en la misma Moralidad, fluyendo del concepto de acción y de la voluntad moral, aunque encontrará más determinación en la sociedad civil, en el sistema de las necesidades (1). La familia, con ser el lugar de la formación de la individualidad, es a la vez el lugar del derecho de los hijos a ser alimentados y educados, el lugar «del amor y la asistencia recíprocos» (FD § 164) (2). De modo más amplio la asistencia recíproca encontrará su lugar en la corporación así como en el cuidado de la ciudad por parte de la policía, de modo que estas dos instituciones ejercen funciones subsidiarias de la familia (3).

I. DERECHO AL BIENESTAR

El derecho al bienestar encuentra su primera formulación en la Moralidad, por tanto como un derecho formal, que se afirma en base al concepto de acción y del sujeto moral. En la sociedad civil se tratará de nuevo de este derecho y ya en instituciones más directamente implicadas; en concreto en el sistema de las necesidades va a encontrar el lugar propio de su realización y despliegue.

I.1. EL BIENESTAR COMO DERECHO MORAL

El bienestar es afirmado de manera formal en la Moralidad (derecho de la subjetividad) y en concreto como contenido de la acción.⁷ El derecho al bienestar se formula, primeramente dentro de la Moralidad, y es, por tanto, todavía un derecho moral, que tiene su base en la subjetividad del sujeto moral y en concreto en su acción. Este derecho de momento no engendra institución alguna, ni puede hablarse todavía de tales instancias, pues nos encontramos todavía en el terreno de la voluntad subjetiva. Por ello su realización no es contemplada; simplemente se formula en base al concepto de acción y del sujeto agente.

A partir de la noción de acción se deduce su contenido, que es doble, por una parte está el sujeto agente, un sujeto particular con su propia intención, es decir, con el propio fin para la ejecución de la acción, y, por otra, está el

[7] Sobre el bienestar en la Moralidad G. AMENGUAL, *La moral como derecho. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel*. Madrid: Trotta 2001, pp. 225-258.

fin objetivo de la acción misma, lo que la acción realiza por sí misma. En el fondo se trata de la distinción clásica entre *finis operantis* y *finis operis*. Al fin subjetivo Hegel lo llama intención, a diferencia del fin de la acción, que es el fin objetivo. No es que la intención deje de lado el fin de la acción, lo universal, sino que lo tiene en la medida en que lo conoce. La intención es la universalización del propósito, el cual es propio del agente singular y como tal no está cerrado a la dimensión universal de la acción. «El propósito (*Vorsatz*), en cuanto arranca de un ser pensante, no contiene meramente la singularidad, sino esencialmente aquel lado universal, la intención (*Absicht*)» (FD § 119). Si, por una parte, se da esta apertura al universal, por otra parte, en tanto que intención, responde de lo universal en la medida en que es sabido por ella, de ahí «el derecho de la intención» que «consiste en que la cualidad universal de la acción no sea solo en sí (*an sich*), sino que llegue a ser sabida por el agente y consiguientemente que ya haya estado en su voluntad subjetiva» (FD § 120). Con ello queda sentada la distinción entre el sujeto agente, con su propia intención, particular y subjetiva, y, por otra parte, el fin de la acción en ella misma, y por tanto universal.

I.1.1. DERECHO A ENCONTRAR SATISFACCIÓN EN LA ACCIÓN

El sujeto particular tiene, respecto de la acción, un fin particular, un interés, que anima y motiva su acción. Como afirma Hegel en sus lecciones «ser activo y tener intereses significan lo mismo, debo estar ahí donde yo actúo» (Ilting IV, 328).⁸ El sujeto no obra por obrar, sino por alcanzar algo. Aunque puede darse el caso que uno obre por el gusto de obrar, en cuyo caso el gusto o el interés es el obrar mismo y a la vez el motivo mismo de obrar. Este momento de la particularidad en la acción constituye «la libertad subjetiva, el derecho del sujeto de encontrar en la acción su satisfacción» (FD § 121). Gracias a esta dimensión particular la acción adquiere valor subjetivo, interés para el agente, es un bien para el agente. La particularidad determina, pues, el valor para mí, mi interés. Hegel considera que el pensamiento de una acción desinteresada es «una representación fantasmática, vacía» (Ilting IV, 332).⁹

«La actividad formal misma» forma parte del contenido de la acción y de su fin y significa que «el sujeto está presente en su actividad en todo lo que considera como un fin o quiere promover como tal» (FD § 123). La razón no es otra que «los hombres quieren ser activos en beneficio de aquello que les interesa como suyo» (FD § 123). Con ello se alcanza el respeto y el reconocimiento de la

[8] HEGEL, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*. Hrsg. v. Karl-Heinz Ilting. 4 vols. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann, 1973-74 (se cita con «Ilting» más número romano para el volumen y arábigo para la página).

[9] VIEWEG, *Das Denken der Freiheit*, p. 172.

subjetividad del agente, reconocido en su particularidad, de modo que queda integrado en el contenido del fin de la acción.

Ciertamente que esta satisfacción primeramente se refiere a lo que se consigue por medio de la acción, pues de esta manera la acción da satisfacción al agente. Pero también la acción misma debe ser fuente de satisfacción, puesto que «la actividad formal misma» (FD § 123) forma parte de la acción.

Desde la perspectiva del sujeto en su acción y considerando que en la acción el agente está realizando su libertad, su libertad subjetiva, surge el primer derecho: «el derecho del sujeto de encontrar su satisfacción en la acción» (FD § 121). Este derecho hace pensar en que el agente (que también ha de poder aplicarse al trabajador en general) ha de poder trabajar de modo que pueda encontrar satisfacción en la acción o trabajo. Con ello nos encontraríamos con el primer derecho laboral, formulado por Hegel. Lo cual tiene una doble vertiente: 1) que la acción misma proporcione satisfacción al que la realiza, y 2) que las condiciones del obrar o trabajar sean adecuadas e idóneas, de modo que se pueda trabajar de manera digna, satisfactoria, lo más cercana posible a agradable. Ciertamente Hegel no está pensando en derechos laborales, sino en principios morales, pero en este caso se trata de un principio moral que puede tener su aplicación al mundo laboral.

I.1.2. EL BIENESTAR

El contenido de la acción se deduce primeramente de la misma subjetividad del sujeto. A la pregunta acerca de en qué el sujeto ha de encontrar su satisfacción, en qué fin, la respuesta se deduce de su misma «existencia concreta subjetiva y natural, sus necesidades, inclinaciones, pasiones, opiniones, ocurrencias, etc.» (FD § 123). Con ello se da prioridad a las necesidades elementales, las que se desprenden de la existencia natural. «La satisfacción de este contenido es el bienestar o la felicidad en sus determinaciones particulares y en lo universal: los fines de la finitud en general» (FD § 123).

El contenido de la acción viene dado por el «el contenido de la voluntad natural» (FD § 123 nota). Ahí nos encontramos con un reconocimiento explícito, dentro de la moral, de la particularidad y la naturalidad de la voluntad (FD § 11), con la implícita crítica a Kant y al dualismo entre naturaleza y libertad. Ciertamente dicho reconocimiento no es la última palabra al respecto, tendrá que pasar también aquí sus pruebas, es decir, recibir sus determinaciones, en concreto la universalidad, aunque sea por la simple no exclusión de los demás. Pero este reconocimiento significa dar un lugar a la voluntad natural, es decir, a las necesidades naturales o elementales dentro de la moral; ciertamente se ha de matizar en el sentido de que se trata de una conciencia natural asumida por la voluntad reflexiva; una conciencia natural «que no es aquí como es

inmediatamente, sino que este contenido, como perteneciente a la voluntad reflejada en sí misma, es elevado al rango de un fin universal, el del bienestar o de la felicidad (Enc § 478 y ss.)» (FD § 123 nota).

Esta elevación del contenido de la voluntad natural a fin universal implica que la búsqueda del propio bienestar sea a la vez la búsqueda del bienestar de todos: «el bienestar también de los otros, y, en una definición completa, pero totalmente vacía, el bienestar de todos» (FD § 125). Otro matiz que introduce Hegel es que este derecho al bienestar no proviene de la necesidad, sino de la libertad, pues: «tanto mi particularidad como la de los demás solo llega a constituir un derecho en la medida en que soy alguien libre» (FD § 126). La libertad y no la naturaleza es la fuente de derecho. Esta salvedad tiene a su vez un límite, el llamado derecho de necesidad. En efecto, si lo que está en peligro es la existencia misma del individuo, «en el peligro último y en la colisión de la propiedad jurídica de otro, tiene un derecho de necesidad que invocar» (FD § 127). La razón no puede ser más contundente: sin existencia no puede haber sujeto de derecho, la no existencia significa «la ilegalidad total» o la falta total de derecho (FD § 127).

I.2. EL DERECHO AL BIENESTAR EN LA SOCIEDAD CIVIL

El derecho formal, moral, tratado en la Moralidad, encuentra su cumplimiento en la sociedad civil, donde se trata de nuevo de este derecho y ya en instituciones más directamente implicadas. Así en «el sistema de las necesidades» el bienestar es afirmado como posibilidad y como fin del trabajo (FD §§ 188, 189), «cuya realidad efectiva está condicionada tanto por su arbitrio y su particularidad natural como por el sistema objetivo de necesidades» (FD § 230). El modo de conseguir la satisfacción de las necesidades, a través del trabajo y el patrimonio, es objeto del sistema de las necesidades (FD §§ 190-195, 199). El logro del bienestar pasa por la mediación del trabajo y de las relaciones sociales, es decir, del engranaje de la compleja satisfacción de las necesidades de los demás. En «la policía y la corporación» el bienestar del singular se convierte en un derecho universal, donde se trata de que sea «realizado efectivamente como derecho», de modo que «sean superadas las contingencias» por lo que respecta a la subsistencia y al bienestar del particular (FD § 230).

II. LA FAMILIA. DERECHOS DE LOS HIJOS

La familia es un ámbito propio de la eticidad, regido por el sentimiento del amor, que crea «unión ética», que se despliega «en el amor y la asistencia recíproca» (FD § 164).¹⁰ En este sentido la familia es una referencia para toda

[10] Sobre la familia cf. AMENGUAL, *La libertad en su realización*, pp. 135-153.

la eticidad, la sociedad civil (FD §§ 238-241) y el Estado, dado que éste tiene en la familia una de las raíces de su carácter ético (FD § 255). A pesar de que la familia esté regida por el sentimiento ético del amor y que el derecho aparezca en la familia «sólo en tanto que la familia entra en disolución» (FD § 159), esto es, por la separación o por defunción, de hecho Hegel reconoce la existencia de derechos en la vida de familia, especialmente para con los hijos y es, dentro del reducido ámbito doméstico, la institución social por excelencia. Esta vertiente «social» se da primordialmente respecto de los hijos.

Los hijos dan objetividad a la familia, es decir, al sentimiento de amor compartido (FD § 173). Habiendo aparecido la existencia exterior, aparece también el derecho. En efecto, «los hijos tienen el derecho de ser alimentados y educados con el patrimonio común de la familia» (FD § 174). De esta manera Hegel reconoce derechos a los hijos, lo cual no era evidente en su tiempo.¹¹ Así Fichte sostiene que los niños no son todavía libres y por tanto tampoco son sujetos jurídicos, personas jurídicas;¹² por el contrario, Hegel les reconoce derechos y sobre todo que «los hijos son seres libres en sí (*an sich*)» (FD § 175) y, por tanto, titulares de derechos. En contra del derecho romano y su estatuto de esclavos que da a los hijos, para Hegel los hijos «no pertenecen como cosas ni a otros ni a sus padres» (FD § 175).

La educación, que expresamente contempla Hegel, es la formación humana, que se lleva a cabo en la vida familiar misma, de modo que la vida ética «es llevada a sentimiento inmediato», imbuyendo el ánimo de amor, confianza y obediencia, con lo cual se les forma para «salir de la unidad natural de la familia», elevándolos «desde la inmediatez natural, en la que se encuentran originariamente, a la independencia y a la personalidad libre, y con ello a la capacidad de salir de la unidad natural de la familia» y pasar a la vida de la sociedad civil y del Estado (FD § 175). De esta manera la familia cumple su misión social de formar las personas que actuarán en la sociedad civil y en el Estado.

Hegel asigna a la educación, «el segundo nacimiento de los hijos» (Enc § 521), dos fines principales. El primero es la formación del carácter de acuerdo con una vida ética, desarrollando el sentido de lo justo, la disposición para

[11] Ch. JERMANN, “Die Familie, Die bürgerliche Gesellschaft”, en: ID. (Hg.), *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann, 1987, pp. 157 s. compara con Fichte.

[12] J.G. FICHTE, *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (1796), en: *Werke*, ed. por I.H. Fichte, Berlín 1845/1846. Reimpresión Berlín: W. de Gruyter, 1971, vol. III, pp. 1-385, ref. pp. 356-366. Vers. castellana: *Fundamento del Derecho Natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia*. Trad. de J. L. Villacañas Berlanga, M. Ramos Valera y F. Oncina Coves. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1994, pp. 397-404.

amar, confiar y obedecer. El segundo hace referencia a la libertad, de la que se ha de tomar conciencia y se ha de desarrollar, de modo que su actitud infantil o adolescente se transforme en la independencia adulta de personas libres, que conocen sus obligaciones. Si se da esta educación de manera exitosa, el resultado será que «serán capaces de abandonar la unidad natural de la familia» (FD § 175) y convertirse en miembros de la sociedad civil (*bourgeois*) y en ciudadanos (*citoyen*), capaces de actuar en la sociedad civil y en el Estado, y formar a su vez la propia familia. De esta manera la familia cumple la función de reproducción de la sociedad, el proceso de generación (*Gattungsprozeß*).¹³

También la educación será retomada en la sociedad civil, en el sistema de las necesidades, pero no como formación humana, sino como formación profesional, que incluye tanto la teórica como la práctica, ésta última más directamente conectada con el trabajo (FD § 197).

El derecho a la alimentación no es tratado más allá de su enunciado. De manera implícita será tratado entre las contingencias que pueden sufrir los individuos en la sociedad civil, la cual en casos de necesidad debe convertirse en familia para los desamparados (FD §§ 238-242).

III. LA SOCIEDAD CIVIL

En la comprensión de Hegel la sociedad civil comprende un campo muy amplio, que va -dicho en términos actuales- desde la estructura económica hasta el Estado de Bienestar o Estado Social, pasando por el poder judicial. Las tres partes que componen la sociedad civil son «el sistema de las necesidades», «la administración de la justicia» y «la policía y la corporación». A los ojos de Hegel lo que une este campo tan variado es que en estos tres ámbitos se da una relación entre particularidad y universalidad no reconciliada, no regulada por la razón, sino por el entendimiento, es decir, por el cálculo, el pacto o contrato; a diferencia del Estado que es la esfera racional, en la que se unen ambas dimensiones. La sociedad civil es «la unión de miembros como individuos independientes en una universalidad por tanto formal; [1] mediante sus necesidades y [2] mediante la constitución jurídica como medio de la seguridad de las personas y de la propiedad y [3] mediante un ordenamiento externo para sus intereses particulares y comunes, un Estado externo» (FD § 157). En esta primera descripción se hace referencia clara a las tres partes o aspectos de la sociedad civil.

En términos generales cabe decir que la sociedad civil se rige por la lógica del mercado y la relación entre el particular y el universal se rige por el cálculo.

[13] A.Th. PEPPERZAK, *Modern Freedom. Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*. Dordrecht: Kluwer 2001, p. 421.

En cada uno de los ámbitos la particularidad y la universalidad tienen su propia relación; así en el sistema de las necesidades el que lleva la voz cantante es el individuo que, a fin de conseguir sus propios fines, tiene que relacionarse con el universal, del que se sirve para satisfacer sus necesidades y el logro puede verse impedido por múltiples factores o contingencias sean personales, familiares o sociales; ello hace que en dicho ámbito «la subsistencia y el bienestar de cada uno es una posibilidad» (FD § 230). En la administración de la justicia se trata simplemente de aplicar la universalidad de la ley a la particularidad de los casos; mientras que en la policía y la corporación empieza ya a darse una unidad entre particularidad y universalidad en la medida que la particularidad es atendida como tal por la institución o universal y es atendida precisamente en vistas a la integración del individuo en la sociedad y para subsanar las dificultades que las contingencias subjetivas y casuales le impidan conseguir el bienestar. Este tercer ámbito es el que puede caracterizarse como el Estado Social, puesto que en él la sociedad civil actúa como segunda familia para con los desamparados y necesitados.

«Como ciudadanos de este Estado los individuos son personas privadas que tienen como finalidad su propio interés» (FD § 187). Cada uno busca el propio interés individual, por lo que en la sociedad civil domina la particularidad que se sirve de la universalidad para su propio fin. De ahí que sea el ámbito de la pérdida de la eticidad, ofreciendo «el espectáculo de la disolución, como el de la miseria y de la corrupción física y ética, comunes a ambas» (FD § 185). Así, ya desde la descripción general se deja entrever que la sociedad civil se encuentra penetrada por una profunda contradicción, de tal manera que tiende a destruirse a sí misma.

III.1. SISTEMA DE LAS NECESIDADES

Es el ámbito de la particularidad, confrontada con la universalidad. La relación entre la particularidad y la universalidad viene mediada por las necesidades y la búsqueda de su satisfacción, el bienestar, de modo que la universalidad entra en juego como medio para los propios fines. Aquí «la particularidad, en primer lugar, [...] es necesidad (*Bedürfnis*) subjetiva, la cual logra su objetividad, es decir, su satisfacción, gracias al medio: α) de las cosas externas, que ahora son la propiedad y el producto de otras necesidades y de otras voluntades, y β) por la actividad y el trabajo como lo que media entre ambos aspectos [entre la necesidad y la satisfacción]» (FD § 189).

La universalidad aparece, pues, en la figura de cosas externas, producto de otras necesidades y de otras voluntades, es decir, que, para satisfacer las propias necesidades particulares, se trata de conjugar las necesidades de uno con las de los demás. Esta es la primera y más elemental mediación entre la

particularidad y la universalidad. La otra mediación la ofrece el trabajo, que es entendido como el medio de «preparar y procurar a las necesidades particulares [...] el medio adecuado», y que ofrece un doble aspecto: por una parte, obtiene directamente de la naturaleza el material adecuado para la satisfacción de necesidades, y, por otra, es el medio por el cual «el ser humano en su consumo se relaciona sobre todo con las producciones humanas» y por tanto también con los demás (FD § 196). El trabajo aquí es visto como el proceso de extracción de bienes de la naturaleza para la satisfacción de las necesidades y como el proceso que crea relaciones laborales, comerciales y sociales.

En esta exposición destaca el trabajo como la actividad de elaboración de la naturaleza a fin de adecuarla a la satisfacción de las necesidades. El trabajo aparece, pues, como la fuente del valor de lo producido. Recordando la *Fenomenología del espíritu* no resulta difícil ver aquí el trabajo como lo que objetiva al ser humano, lo hace autónomo frente a lo natural. Esta función formadora del trabajo está de tal manera presente que el sistema de las necesidades vuelve a ser el lugar de ocuparse de la formación teórica y práctica (FD § 197). A diferencia de la familia, aquí la formación no aparece como derecho, sino como medio social para el funcionamiento del trabajo.

Otra diferencia, ahora respecto de la *Fenomenología*, es que aquí el trabajo aparece no como estético, sino bien puede decirse que como industrial, al ser descrito como abstracto y dividido. «Lo universal y objetivo en el trabajo reside no obstante en la abstracción, la cual lleva a cabo la especificación de los medios y las necesidades, y en consecuencia específica igualmente la producción y da lugar a la división del trabajo» (FD § 198).

En el mismo sistema de las necesidades, la sociedad civil se convierte en una comunidad de formación, una comunidad cultural. En efecto, para los individuos lo universal les aparece como medio para conseguir sus fines; para dicha consecución se sirven de las instituciones económicas y sociales, como son el mercado, las mercancías, el dinero, etc. Pero ello mismo los forma, puesto que las instituciones, lo universal, «solo 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» (FD § 187). Esta formación consiste en «el proceso de elevar la singularidad y naturalidad de los mismos, por medio de la necesidad natural lo mismo que por medio del arbitrio de las necesidades, a la libertad formal y a la universalidad formal del saber y del querer; esto es, el proceso de formar la subjetividad en su particularidad» (FD § 187).¹⁴

[14] VIEWEG, *Das Denken der Freiheit*, pp. 294 s.

Si de entrada la participación en la sociedad viene motivada por los fines particulares, el mismo proceso de consecución de estos fines los eleva a la universalidad de la libertad y del saber. Esta formación, al partir de la particularidad, se desarrolla en el nivel del entendimiento, alcanza una universalidad formal, todavía no la racional.

El proceso de producción, además de procurar los medios de subsistencia y la formación de los trabajadores y demás intervinientes, crea un patrimonio general, común, la riqueza de las naciones. Dicha producción en principio está abierta a la participación de todos. De hecho Hegel en este momento parece un seguidor de la mano invisible de A. Smith. Así afirma: «En esta dependencia y reciprocidad del trabajo y de la satisfacción de las necesidades, el egoísmo subjetivo se transforma en la contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás, en la mediación de lo particular por lo universal como el movimiento dialéctico, de modo que, mientras cada uno gana, produce y goza para sí, justamente por eso produce y gana para el goce de los demás» (FD § 199). Visto de esta manera todos participan del patrimonio general, del bienestar general, según el modelo de una meritocracia,¹⁵ cada uno según sus capacidades y su trabajo. En el sistema de las necesidades solo se trata de la producción para satisfacer las necesidades y ahí no se puede garantizar un reparto justo. Cuando en la tercera parte de la sociedad civil se contemplan las cosas con más concretez y cuidado, se verán las contradicciones que corroen esta visión tan armoniosa, de tal manera que amenazan con destruirla.

En la policía y la corporación encontraremos propiamente el derecho al bienestar, una seguridad social, del que estas instituciones tienen el encargo de procurar precisamente en los casos en que el sistema de producción no atiende.

III.2. LA POLICÍA Y LA CORPORACIÓN

Este ámbito de la sociedad civil es presentado por Hegel en contraposición con el sistema de las necesidades, en el que reina la mano invisible, y por tanto el logro del bienestar es solo una posibilidad, pendiente de contingencias subjetivas y sociales. Así en el parágrafo introductorio de este ámbito hace esta referencia al sistema de las necesidades: «En el sistema de las necesidades la subsistencia y el bienestar del individuo son como una posibilidad, cuya realidad efectiva está condicionada tanto por su arbitrio y particularidad natural como por el sistema objetivo de las necesidades» (FD § 230). En cambio, en la policía y la corporación el derecho al bienestar se hace «efectivo en la particularidad [lo cual] entraña tanto que sean *superadas* las *contingencias* frente a uno y otro fin [i.e. la subsistencia y el bienestar del individuo] y que se consiga la *seguridad*

[15] VIEWEG, *Das Denken der Freiheit*, p. 297.

ininterrumpida de la *persona* y la *propiedad* y también que la *garantía* de la subsistencia y del bienestar del individuo, esto es, el *bienestar particular*, sea *tratado y realizado efectivamente como derecho*. (Subrayados de Hegel) (FD § 230). En este ámbito se trata pues de garantizar «la subsistencia y el bienestar del individuo», de modo que «el *bienestar particular*, sea *tratado y realizado efectivamente como derecho*».

Este ámbito se divide en dos instituciones, 1) uno propio de la polis misma, de la sociedad misma o incluso del Estado, la «policía»; 2) el otro se organiza horizontalmente, como asociación de profesionales para la formación profesional, la protección de los que no la tienen en su familia, para asegurar la subsistencia, «la corporación».

III.2.1. LA POLICÍA

La institución policía no tiene en Hegel el sentido restringido de cuerpo de seguridad, sino el sentido mucho más amplio de cuidado de la polis. El mismo Hegel se lamenta de que en su tiempo ya se hubiera restringido su significado: «Policía es aquí el término más adecuado, si bien en su sentido ordinario tiene un significado más limitado» (Iltung IV 587). Lo describe de esta manera: «Policía viene de *Polis Politia*, originariamente es toda la actividad del Estado, ahora ya no es la actividad de lo éticamente universal como tal, sino solo del universal respecto de la sociedad civil, del Estado como Estado externo. Es lo universal que actúa respecto de la sociedad civil» (Iltung IV, 587).¹⁶

Su tarea se solía caracterizar con los términos control y buena administración, cuya tarea consiste «en impedir casualidades contra el derecho, que alejaran el bienestar, impedir la injusticia, impedir que el bienestar se vea lesionado por contingencias externas».¹⁷ Dicha tarea tenía dos campos básicos de aplicación: 1) control e intervención jurídica a fin de garantizar la seguridad y por tanto perseguir la injusticia y el crimen, y 2) control y administración de la actividad pública común, como por ejemplo la producción manufacturera o industrial y la regulación del mercado. La producción y el mercado no pueden ser dejados a las fuerzas armonizadoras anónimas de la mano invisible, más bien se requiere una mano visible que regule y discipline la dinámica destructiva que dichas instituciones pueden generar. Esta tarea despliega una doble línea de acción: 1) inspección de mercancías en el sentido de comprobación técnica y sanitaria, por medio de las agencias de sanidad, de construcción, instituciones

[16] De modo semejante en: *Philosophie des Rechts*. Die Vorlesung von 1819-20 in einer Nachschrift. Hrsg. v. D. Henrich. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983, p. 187: «Policía designa „el Estado en tanto que relacionado con la sociedad civil“. PEPPERZAK, *Modern Freedom*, p. 468.

[17] HEGEL, *Philosophie des Rechts*. Die Vorlesung von 1821-22. Hrsg. v. H. Hoppe. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2005, p. 216.

para la seguridad pública, seguridad alimenticia y protección de los usuarios; y 2) intervención reguladora del mercado, una especie de superintendencia de empresas y de los ámbitos productores como la industria, el mercado, los bancos, la bolsa, las medidas, la concurrencia, etc.¹⁸

La policía ejerce una función propia de la sociedad civil, tratando de hacer realidad el derecho a la posibilidad de participar en el patrimonio y en el bienestar universal que debe ser garantizada para todos los particulares; toda persona concreta tiene derecho a ser miembro de la sociedad civil y toda exclusión es un naufragio. La necesidad de esta instancia social es que, por una parte, «la posibilidad de participación en el patrimonio universal existe para los individuos y está asegurada por el poder público», pero, por otra parte, «tal posibilidad permanece todavía sometida, en el aspecto subjetivo, a las contingencias y tanto más cuanto que presupone condiciones de habilidad, de salud, de capital, etc.» (FD § 237).

III.2.2. CARÁCTER SUBSIDIARIO DE LA SOCIEDAD CIVIL

Ante tales contingencias la sociedad civil ejerce un oficio de suplencia de unas funciones propias de la familia. Pues, «en un primer momento es la familia, el todo sustancial, al que compete la previsión de este aspecto particular del individuo, tanto respecto a los medios y aptitudes para poder adquirir [algo] del patrimonio general, como también [con respecto a] su subsistencia y a su mantenimiento en caso de incapacidad sobrevenida» (FD § 238). Por el ejercicio de estas funciones la sociedad civil se convierte en familia para los individuos que sufren estas contingencias. «El individuo se ha convertido en hijo de la sociedad civil, la cual tiene tantas pretensiones sobre él como derechos tiene él ante ella» (FD § 238). «La sociedad civil debe proteger a sus miembros, defender sus derechos, tanto como los individuos están obligados a respetar los derechos de ella» (FD § 238 Z).

Respecto al derecho a la educación (tratado como tal en la familia, FD §§ 174-175), aquí se lo menciona solamente desde la perspectiva de la sociedad civil, a saber, de la finalidad de educar para adquirir «la capacidad para ser miembro de la sociedad» (FD § 239). La sociedad, en el ejercicio de estas funciones, tiene sentido supletorio, se rige por el principio de subsidiariedad; en efecto, «la sociedad civil tiene, frente al arbitrio y la contingencia de los padres, el deber y el derecho de ejercer control e influencia sobre la educación» (FD § 239); es, pues, un derecho derivado. Pero con este deber y derecho va incluido el deber y el derecho a la organización de la educación «un deber y un derecho de la sociedad [de] erigir instituciones comunes para ello» (FD § 239)- y a

[18] VIEWEG, *Das Denken der Freiheit*, pp. 313-315.

establecerla como obligatoria: «a obligar a los padres a mandar a sus hijos a la escuela» (FD § 239 Z). Este deber y derecho se hacen perentorios cuando dicha tarea no puede ser llevada a cabo por los padres.

El cuidado de la educación se inscribe en un marco más amplio, a saber, «el deber y el derecho de tomarlos bajo su tutela y llevar a cabo en su lugar el fin de la sociedad y el de ellos» (FD § 240), a saber, el de los individuos cuando estos se encuentran en situaciones de necesidad, incluso «sobre aquellos que con su derroche destruyen la seguridad de su subsistencia y la de su familia» (FD § 240). Así se describe el carácter subsidiario de la sociedad civil frente a las contingencias que puedan afectar desfavorablemente a sus miembros. Con ello se inicia la exposición del cuidado de la pobreza (FD §§ 240-242),¹⁹ entendida como fruto azaroso debido a contingencias de diversa índole. Otra clase distinta de pobreza es la social o estructural, fruto de la estructura misma de la sociedad civil, pobreza que culmina con el surgimiento de la plebe (FD §§ 243-249). Aunque no puedan negarse relaciones entre ellas, creo Hegel las trata distintamente.

III.2.3. POBREZA AZAROSA

De momento se contempla la pobreza como fruto azaroso, que afecta a particulares y por circunstancias casuales. Empieza por constatar que los individuos se ven reducidos a la pobreza no sólo por causas subjetivas o personales (su «arbitrio»), sino «también por otras circunstancias casuales, físicas o que dependen de condiciones exteriores» (FD § 241). En estas circunstancias los individuos pierden no sólo los medios de subsistencia y los lazos que les proporcionaba la familia, sino además todas las demás ventajas que ofrece la sociedad, a saber, «la posibilidad de adquirir habilidades y en general cultura, la administración de la justicia, los cuidados sanitarios» (FD § 241). Ante estas situaciones «el poder universal asume con los pobres el lugar de la familia», tanto en lo referente a sus carencias inmediatas como en lo referente a su falsa actitud social («aversión al trabajo, la malignidad y los demás vicios que surgen de tal situación y del sentimiento de su falta de derechos», FD § 241). La tarea de la sociedad civil es doble: 1) «es responsable de la alimentación de los individuos», y 2) «tiene el derecho a exhortarles a que se procuren su subsistencia» (FD § 240 Z). Hegel pone en juego un doble principio, a saber, «cada individuo existe por sí», es decir, es autónomo y responsable de sí mismo o se le ha de educar para que lo sea, dentro de lo posible; y 2) «es un miembro del sistema

[19] M. ROJAS HERNÁNDEZ, «Sociedad civil y pobreza, Estado racional y justicia social. El problema de la pobreza en la *Filosofía del Derecho de Hegel*», en: *Ratio Juris* 14, 2019, Nr. 28, pp. 127-160. Para una visión global y actual cf. Th. POGGE, «¿Estamos violando los derechos humanos de los pobres del mundo?», en: *ideos. Revista de Filosofía*, 2012, Nr. 17, pp. 10-67.

de la sociedad civil», de modo que «todo hombre tiene el derecho de reclamar de ella su subsistencia, ella también debe protegerse contra ellos», en el sentido de que no se conviertan en un elemento perturbador de la misma sociedad (FD § 240 Z). Dicho con otras palabras «No se trata sólo de que no reine el hambre, sino de que no surja el populacho» (FD § 240 Z).

Para el problema de la pobreza Hegel prevé la instancia de la policía, que es en este terreno el poder universal de la sociedad civil para el cuidado de los ciudadanos. Como veremos en seguida, Hegel también apela a la moralidad, a la ayuda subjetiva, pero advierte que «lo contingente de las limosnas, las fundaciones [...], etc., se complementa con establecimientos benéficos, hospitales, alumbrado público, etc.» (FD § 242 nota). La institucionalización de la ayuda a los necesitados la entiende como el termómetro de la buena marcha de la sociedad. «La situación pública [...] se ha de considerar tanto más perfecta cuanto menos le quede por hacer al individuo para sí según su opinión particular, en comparación con lo que está instituido de una manera universal» (FD § 242 nota).

Sentada la necesidad de la institucionalización de la ayuda social, Hegel no olvida «lo subjetivo de la pobreza, y en general de la penuria de cualquier tipo a que está expuesto todo individuo ya en su ámbito natural» (FD § 242). El carácter subjetivo se da en un doble aspecto: 1) por el origen de la pobreza, que radica en el modo de ser y obrar del individuo, de su carácter, aptitudes y actitudes, y 2) pero también radica en el cuidado personal, afectivo que pueda requerir. Este carácter subjetivo de la necesidad «requiere también una ayuda subjetiva tanto respecto a las circunstancias particulares como respecto al ánimo y al amor. Este es el lugar en que, junto a toda institución universal, la moralidad tiene bastante que hacer» (FD § 242).

En términos generales cabe entender que Hegel propone una sinergia entre las instituciones sociales y las otras instancias de carácter privado, o por lo menos que unas no invalidan a las otras, cada una tiene campo propio. «A la caridad le queda aún bastante que hacer para sí y es un punto de vista falso el que ella quiera reservar el remedio de la penuria únicamente a lo particularidad del ánimo y a la contingencia de su disposición y conocimiento» (FD § 242 nota).²⁰

III.2.4. POBREZA ESTRUCTURAL. LA PLEBE

La plebe es, según Hegel, la «gran masa que vive por debajo de la medida de un cierto nivel de subsistencia» (FD § 244). Dicha masa -a diferencia de la pobreza tratada anteriormente, fruto de contingencias- es un fenómeno social,

[20] Sobre la solidaridad en Hegel cf. AMENGUAL, *La libertad en su realización*, pp. 290-303.

resultado de la dinámica de la sociedad civil. En efecto, la sociedad se ve atravesada por la contradicción de producir el progreso demográfico e industrial («una población e industria pujantes») y crecimiento de la acumulación de la riqueza; pero, por otro lado, crea «la dependencia y miseria de la clase ligada a ese trabajo» (FD § 243). El crecimiento económico lo atribuye Hegel a «la universalización de la conexión de los hombres a causa de sus necesidades y de los modos de preparar y allegar los medios para ellas» (FD § 243), o sea que la dependencia multilateral, propia de la sociedad civil, se hace patente en la conexión universal que crean las necesidades y los modos de satisfacerlas y es además un factor de mayor enriquecimiento: «por esta doble universalidad se obtiene la máxima ganancia» (FD § 243). Pero, por otra parte, la universalización de la conexión tiene como consecuencia un crecimiento de «la individualización y limitación del trabajo particular», es decir, el trabajo se singulariza, se especializa y se limita. Ello es lo que provoca «la dependencia y miseria de la clase ligada a ese trabajo», no solo por la limitación del trabajo (i.e. paro, dado por la importación de productos del exterior), no solo por sus consecuencias económicas, sino también y sobre todo por las culturales, por causar «la incapacidad de sentir y gozar de las demás capacidades y especialmente de las ventajas espirituales de la sociedad civil» (FD § 243).²¹

Con ello tenemos la dinámica contradictoria de la sociedad civil, que produce riqueza y miseria. Pero veamos más concretamente qué entiende Hegel por plebe (FD § 244). Veamos cuáles son las características señaladas por Hegel. Primero, se trata de una masa, no afecta a individuos particulares y por circunstancias que afecten a particulares debido a su situación peculiar, sino a todo un conjunto y por razones sociales. El mismo término de masa (*Masse*) hace pensar en un conjunto anónimo, sin estructura, surgido por efectos externos que hace confluir individuos a una misma situación, sin acuerdo ni orden ni fin propio. El primer factor y el que da origen a todo consiste en encontrarse «por debajo de la medida de un cierto nivel de subsistencia» (FD § 244), es decir, el empobrecimiento, que es la segunda característica. Ello hace pensar en la masa de trabajadores que han pasado del campo a la ciudad, buscando puesto de trabajo en las fábricas, mal viviendo en los suburbios de las ciudades, tal como se daba con el naciente proletariado.²² Con ser este factor decisivo, para Hegel no es el más importante de la situación de esta masa. El factor más importante,

[21] Sh. AVINERI, *Hegels Theorie des modernen Staates*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1976, pp. 165, 175, 178-186.

[22] Fr. RUDA, *Hegels Pöbel. Eine Untersuchung der 'Grundlinien der Philosophie des Rechts'*. Mit einem Vorwort von S. Žizek. Konstanz: Konstanz University Press 2011. Para Ruda la noción de plebe va más allá del proletariado, aunque el problema de la sociedad civil que la plebe pone de manifiesto sea el punto de conexión entre la filosofía de Hegel y la de Marx.

la tercera característica, es «la pérdida consiguiente del sentimiento del derecho, de lo equitativo y del honor de subsistir por medio de la propia actividad y trabajo» (FD § 244). El factor económico, el empobrecimiento, es el decisivo, el causante de dicha existencia; pero en la configuración de la masa, el factor más importante es el cultural, derivado del económico. Expresamente Hegel lo afirma en sus lecciones: «la pobreza en sí no convierte a nadie en plebe; ésta aparece solamente con la disposición que se asocia a la pobreza, por la íntima indignación contra los ricos, la sociedad, el gobierno, etc. [...] por] el malestar por no tener el honor de ganarse la subsistencia con su trabajo y aspirar sin embargo a ella como a un derecho» (FD § 244 Z). A ello hay que añadir una perspicaz observación de Hegel, una cuarta característica: la masa facilita que la riqueza se concentre en pocas manos: da «mayor facilidad para concentrar en pocas manos riquezas desorbitadas» (FD § 244). Lo que quiere decir que el empobrecimiento de la masa es el reverso de la concentración de la riqueza. La plebe, pues, no es un fenómeno marginal o casual de la sociedad civil sino que va necesariamente ligado a ella. La búsqueda de la satisfacción de los deseos ilimitados, que contribuye a la creación de la riqueza, crea también su contrario, la pobreza (FD § 195).

III.2.5. *EL DILEMA DE LA SOCIEDAD CIVIL, INCAPAZ DE OFRECER UNA SOLUCIÓN*

Ante esta situación social ¿qué salida puede entreverse? ¿qué solución propone Hegel? Dada la observación hecha anteriormente cabría pensar que la solución podría consistir en que «a la clase más rica se imponga la carga directa» o que «otra propiedad pública (hospitales ricos, fundaciones, conventos)» pongan «los medios directos para mantener en un nivel de vida conveniente a la masa que cae en la pobreza» (FD § 245).²³

De entrada o como hipótesis Hegel alude a estas dos soluciones intuitivas. La primera consiste en un impuesto a los ricos a fin de conseguir una mejor distribución de la riqueza, de modo que la masa recupere un nivel de vida conveniente. La segunda consiste en recurrir a las instituciones, sean públicas o privadas, para que atiendan a los más pobres; esta segunda era la que en mayor o menor grado estaba establecida. Pero tanto una como la otra, en realidad, no son una solución por razones que se desprenden de la naturaleza misma de la sociedad civil. Dos razones son las aducidas. Primera, si se procediera al aumento de los impuestos a los ricos, se «asegararía la subsistencia de los necesitados», pero se obraría en contra de un principio básico, pues se lograría la subsistencia «sin la mediación del trabajo», lo cual, por lo dicho anteriormente afecta al honor del ciudadano, y aquí lo recuerda de nuevo: «estaría en contra

[23] V. HÖSLE, *Hegels System*. 2 vols. Hamburgo: Meiner 1988, vol. 2, pp. 550-556.

del sentimiento [que tienen] sus individuos de su autonomía y de su honor». Si esta primera razón afecta a la dignidad del ciudadano, la segunda razón es social, se basa en la naturaleza de la sociedad civil, pues asegurar la subsistencia sin la mediación del trabajo «estaría en contra del principio de la sociedad civil» (FD § 245).

Frente a estas razones, que cabe calificar de morales y sociales, Hegel aduce una razón económica: si se atiende a los necesitados dando trabajo a todos, no se respetaría el modo de ser de la sociedad civil, resultando que «se multiplicaría la cantidad de los productos en cuyo exceso así como en la falta de consumidores suficientes, a su vez productores, consiste precisamente el mal» (FD § 245), que se acrecienta tanto por el aumento de los productos como por la falta de consumidores.²⁴

Para Hegel la plebe es un producto social al que la sociedad civil es incapaz de ofrecer una solución. La plebe es, pues, la muestra de un dilema social y de la incapacidad de la sociedad para darle una salida. Ello también forma parte de la definición de la plebe: «Aquí se pone de manifiesto que en medio del exceso de riquezas la sociedad civil no es suficientemente rica, es decir, que en su propio patrimonio no posee lo suficiente para controlar el exceso de pobreza y el surgimiento de la plebe» (FD § 245).

La plebe es de tal manera un fenómeno característico de la sociedad civil que pone de manifiesto su contradicción. El modo de superar la contradicción no ha sido otro que buscar una mayor expansión: sea 1) ampliando el mercado, buscar en el exterior consumidores (FD § 246), sea 2) la colonización y con ella buscar nueva demanda y nuevos campos de trabajo (FD § 248). De todos modos resulta curiosa la visión que Hegel ofrece la colonización, a saber, como «un retorno al principio familiar en otra tierra» (FD § 248).

[24] Este círculo puede considerarse roto en el siglo XX por J. Keynes proponiendo inversión pública, la cual dando trabajo también aumenta los consumidores (aunque es una solución con sus dificultades propias: el aumento de la deuda). C.M. ALISCIONI, *El Capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la «Filosofía del Derecho»*. Buenos Aires/Rosario: Homo Sapiens, 2010 ha puesto de relieve que para Hegel es más determinante la necesaria atención a la distribución de los ingresos que a la consolidación del sistema. Por tanto el crecimiento del patrimonio-capital no puede lograrse mediante la postergación de la función de integración social y de desarrollo personal, que debe cumplir el patrimonio-capital. Por ello la incipiente economía de consumo debía ser corregida para poder asegurar el ingreso de bienes materiales, pero también espirituales, hoy conocidos como intangibles, de modo que la eticidad nunca queda convertida en un postulado abstracto.

III.2.6. LA CORPORACIÓN: SEGUNDA FAMILIA

El término corporación en la actualidad se presta fácilmente a ser malentendido. La corporación para Hegel ni es el gremio medieval ni la corporación económica o el lobby social o político. Se trata más bien, dicho en términos simples, de asociaciones profesionales que cuidan, además de los intereses de la profesión, de la formación de los nuevos profesionales y atienden a los que, por circunstancias diversas, se ven impedidos de ejercer su profesión y han caído en la pobreza.²⁵ Según la descripción que da Hegel, la corporación «tiene, bajo la vigilancia del poder político, el derecho de ocuparse de sus propios intereses, [...] de admitir miembros según la propiedad objetiva de su habilidad y rectitud, [...] de proteger a su afiliados frente a las contingencias particulares, así como de la formación de su capacidad para llegar a ser partícipes de ella» (FD § 252). Por el ejercicio de estos derechos y oficios, la corporación se constituye como una segunda familia: tiene también el derecho «de intervenir a favor de ellos [i.e., sus miembros] como una segunda familia» (FD § 252).

Lo primero que se mencionó es el derecho a cuidar de los intereses de la profesión. En este sentido tiene un objetivo particular; cada asociación tiene el propio, característico según la profesión. Pero, a la vez, la corporación busca lo común a todos sus miembros, de modo que «el fin egoísta dirigido a lo particular suyo, se concibe y actúa al mismo tiempo como universal» (FD § 251). Lo primero que aparece es lo común de los intereses particulares, pero lo común actúa como lo universal dentro de la corporación. La universalidad se hace patente además si se considera que lo que crea el vínculo de la corporación no es solo el trabajo, sino el honor profesional, que tiene su punto de partida en la habilidad y rectitud de cada uno de sus miembros, pero que directamente afecta a la corporación en su conjunto. Es más, por su función de asegurar la riqueza, la corporación no alcanza su fin propio, puesto que dicha función pertenece al sistema de las necesidades; lo que le da su verdadera razón del ser es «la razón ética» (FD § 253 nota), la capacitación y el honor; en términos generales cabría caracterizándola como el control de calidad de la profesión.

De hecho la tarea nuclear de la corporación reside en la formación propia de los futuros profesionales y certificar su preparación, de modo que puedan ser reconocidos como profesionales que pueden ejercer su oficio de manera competente y recta. Por su contribución a la formación profesional y a la recti-

[25] G. HEIMAN, "The sources and significance of Hegel's corporate doctrine", en: Z.A. PELCZYNSKI (ed.), *Hegel's Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press 1971, pp. 111-135; E. ASSALONE, «La mediación ética en la esfera privada de la *Filosofía del Derecho* hegeliana», en: *Tópicos*, 2018, nr. 55; M. GIUSTI, *La travesía de la libertad. Ensayos sobre Hegel*. Madrid: Abada 2021, pp. 108-120.

tud ética, las corporaciones son el lugar para el reconocimiento del honor, una especie de valoración, que se traduce en el sentimiento de honor de pertenecer a ella, creando a la vez la conciencia corporativa o profesional. La eticidad entra aquí bajo esta forma de honor y valoración de una actividad particular, una especie de reconocimiento ético y también una figura de meritocracia.²⁶ «Lo que yo soy (hábil, rico, talentoso), lo soy no solo para mí mismo, sino que ello tiene su realidad especialmente por medio de los otros [...]. Lo que yo soy para mí, lo soy esencialmente mediante la reflexión y la representación del otro, esta representación ha de ser algo fijo y objetivo, esto es el honor».²⁷

La corporación es propiamente la segunda familia, ejerciendo funciones propias de ella, en caso de no poder atenderlas. Aunque la misma formación es algo propio de la familia, pero la formación familiar atiende más bien la formación humana, con el fin de que el hijo se convierta en adulto, miembro de la sociedad civil; mientras que la corporación atiende más bien a la formación profesional que incluye la deontológica profesional. En cambio, en lo que la corporación hace de segunda familia es en el campo de la subsistencia, el bienestar particular. Ello, como hemos visto, era competencia también de la policía; pero con una diferencia notable, a saber, mientras la policía interviene desde fuera, la corporación lo hace desde dentro. Lo cual significa dos cosas: «en la corporación la ayuda que experimenta la pobreza pierde su carácter contingente, así como su carácter injustamente humillante» (FD § 253 nota). Además de este efecto sin duda ético, se da otro no menos importante, a saber, «la riqueza, al cumplir su deber con su propia agrupación, pierde el orgullo y la envidia que puede provocar, aquel en su poseedor y ésta en los demás; la rectitud obtiene su verdadero reconocimiento y honor» (FD § 253 nota). También la policía ejercía funciones de familia, pero aquí no se trata de una intervención de la autoridad ciudadana, sino algo que acaece en el interior de la corporación.

CONCLUSIÓN

A pesar de que por el título, el enfoque general y el desarrollo de los temas y cuestiones el Estado hegeliano aparece más bien como un Estado de Derecho, entendiendo al Derecho como la existencia y la realización de la libertad, también apuntan, en el desarrollo de la exposición, aspectos claramente de un Estado Social, anticipándose a la realidad política de su tiempo. Y ello no por casualidad, sino por resultado de su concepción de la libertad. En efecto, «el Estado es la realidad efectiva de la libertad concreta»; la libertad concreta, a su

[26] VIEWEG, *Das Denken der Freiheit*, p. 338.

[27] HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts von 1819/20*. Nachschrift von J.R. Ringier. Hrsg. v. E. Anghern, M. Bondeli und H.N. Seelmann. Hamburgo: Meiner 2000, p. 151.

vez, consiste en que sean reconocidos los intereses particulares de los individuos y se conviertan en interés general; a la vez que los intereses generales se conviertan en propios de los individuos (FD § 260). La libertad concreta exige la conjunción y armonización entre los intereses particulares y los universales, de modo que ambos se integren en la vida individual y en la social.

En cuanto a las tareas propias del Estado Social Hegel acentúa y repite que se trata de subsanar o subvenir contingencias, sean de la clase que fueren (subjetivas, familiares, sociales, etc.); lo cual da un aire casual al problema y a la solución. Sin embargo, y en contra de esta apariencia, dicha cuestión es tratada e integrada en el concepto de Estado (en sentido amplio) de modo que se trata de una necesaria y esencial contingencia. Es más, constata que la pobreza de la plebe es un producto social y que por tanto la responsabilidad recae en la sociedad; pero no ofrece un camino de solución, a no ser los cuidados de la policía y la asistencia de la corporación y la ayuda de la moralidad, la caridad, la ayuda también subjetiva y casual. Se puede decir que de la contradicción destacada por Hegel en la sociedad civil arranca el pensamiento de Marx, que buscará la superación de la contradicción en el mismo lugar en que se da, a saber, en la sociedad civil sin clases.

Casi todo lo hace referencia a lo que hoy se entiende por Estado Social se expone en «la policía y la corporación», además de la familia y la moralidad. A pesar de esta distribución del material expositivo fuera del capítulo sobre el Estado, repetidas veces Hegel califica a la sociedad civil como Estado (FD §§ 157, 183, 187). No es todavía el Estado racional, en el que la particularidad y la universalidad se encuentran completamente reconciliadas (FD § 260), sino que se trata de un Estado que Hegel caracteriza como «el Estado externo, el Estado basado en la necesidad y el Estado del entendimiento» (FD § 183). La sociedad civil es Estado, pero todavía no desarrollado según su propio concepto, sino surgido por motivos externos, para satisfacer las necesidades, y regido no por la razón, sino por el cálculo del entendimiento. Ello muestra que Hegel tenía conciencia del estado de desarrollo en que se encontraba el concepto de Estado y a la vez que su concepto de Estado es propiamente el Estado de derecho, más que el social.

En vano buscaríamos en Hegel la enumeración de derechos sociales o de los ámbitos donde se ha de aplicar la seguridad social (seguro de enfermedad, invalidez, accidentes laborales, pérdida de trabajo, vejez, sanidad, orfandad, etc.) como hemos visto que fue implantándose progresivamente el Estado Social. Más bien se habla de contingencias, casualidades, de origen tanto subjetivo como social. En todo caso la orientación es ya clara en él. La exposición de Hegel más bien hace patente el enorme desarrollo que ha tenido el Estado Social, cumpliendo funciones que él consideraba imposibles: sanidad pública, pensiones incluso no contributivas, renta básica o ingreso mínimo

vital, etc. Aunque se sabe que el concepto de Estado que expone Hegel no es la descripción del Estado prusiano, un trabajo complementario que cabría hacer es el estudio de las instituciones y prácticas asistenciales de su tiempo para así ponderar mejor las tomas de posición que lleva a cabo con su propuesta.

Al inicio de la exposición se aludió a que Hegel puede ser considerado como un precedente del Estado Social, e incluso puede que influyera en la creación que Bismarck hiciera del mismo por la mediación de F. de Lasalle. Ahora al final, la posición de Hegel respecto al Estado Social en la historia de la filosofía se puede calificar como el término medio entre Fichte y el liberalismo. «La concepción hegeliana del Estado como seguridad del bienestar se dirige tanto contra Fichte como contra la economía política y la teoría del Estado liberales». ²⁸ Fichte propone un Estado en el que se elimine el mercado del trabajo y se establezca una planificación económica. ²⁹ En cambio, para Hegel «el Estado no debe promover la autorrealización individual al precio del bien común y del sentido comunitario, ni tampoco sacrificar estos bienes al logro de los intereses individuales. Debe ligar estos momentos y ‘superarlos’ en el sentido de Hegel, esto es, conservar en su fortaleza, negar en su unilateralidad y transformarlos en un sistema conjunto compatible.» ³⁰ «Hegel busca una posición intermedia entre el control total de la economía de los despotismos viejos orientales y la completa libertad industrial». ³¹

[28] SIEP, *Der Staat als irdischer Gott*, p. 90.

[29] SIEP, *Der Staat als irdischer Gott*, p. 89-90.

[30] SIEP, *Der Staat als irdischer Gott*, p. 90-91.

[31] HÖSLE, *Hegels System*, vol. 2, p. 550.

