

# LA SOCIEDAD CIVIL

*Alberto Mayor*

Quisiera hacer esta exposición de sustentar una tesis en función de la investigación que realizo tratando actualmente sobre la biografía intelectual de Alejandro López<sup>1</sup>. Mi preocupación ha sido preguntarme si con este concepto de la sociedad civil en Hegel puedo interpretar la obra de Alejandro López y, al mismo tiempo, comprender indirectamente el período que él vivió.

Si esto es así, si el concepto de sociedad civil me sirve para interpretar la obra de Alejandro López, supondría que el concepto de sociedad civil puede tomarse, como lo presentaría Hegel en su exposición, dentro de un sistema; en este caso su sistema; y es un sistema en la medida en que tiene unos principios que expresan en sí una contradicción a veces latente, a veces subrayada por Hegel de una manera manifiesta. Pienso que la sociedad civil es, como él lo dirá, una escisión entre la personalidad y la universalidad y que esta contradicción se puede utilizar analíticamente.

Entonces sostengo dos afirmaciones: 1. Que el concepto de sociedad civil es una herramienta que me permitiría interpretar, asir la obra de Alejandro López y ubicarla o reubicarla en un contexto diferente y 2. que lo anterior es posible porque el concepto de sociedad civil puede ser aplicado en sí mismo, relacionado analíticamente dentro del sistema de Hegel.

---

1 López, Alejandro. *Obras Selectas* Colección. "Pensadores Políticos Colombianos". Cámara de Representantes. Imprenta Nacional. 1982. (Problemas Colombianos, El Trabajo: Principios Fundamentales, Idearium Liberal, artículos).

El punto de partida de la sociedad civil, dice Hegel, es

La persona concreta que es para sí misma un fin *particular*, en cuanto totalidad de necesidades y mezcla de necesidad natural y arbitrio, es *uno de los principios* de la sociedad civil. Pero la persona particular está esencialmente en *relación* con otra particularidad, de manera tal que sólo se hace valer y se satisface por medio de la otra y a la vez sólo por la *mediación* de la forma de la *universalidad* que es el otro principio<sup>2</sup>.

El punto de partida de la sociedad civil, entonces, no es la persona abstracta sino la persona concreta. El término concreto en Hegel significa, en su acepción latina, crecer junto; lo concreto entonces significaría en este caso la persona que no está aislada, que no es un momento aislado, sino, como subraya él, que es un fin particular. Habíamos visto en la exposición del derecho abstracto cómo justamente lo que caracteriza a la persona como particularidad es que la voluntad se exteriorice en algo, que la voluntad esté no meramente en una esfera de la indeterminabilidad sino que se determine.

Esta persona concreta tiene un fin particular, no solamente es una persona que tiene deseos, necesidades, ansias sino que esta persona concreta de la sociedad civil es aquella que se va a exteriorizar, que se va a poner ella misma en las cosas y con este ponerse en las cosas, con este objetivarse se va a construir todo un tejido de relaciones.

Este tejido de relaciones nos lleva al segundo principio que es lo que Hegel llama la persona particular que está esencialmente en relación con otra particularidad. Aquí tenemos lógicamente no sólo la dialéctica del en sí sino la dialéctica del para sí. Es decir, la persona no solamente es en sí, como algo que se relacione con sí misma, sino que tiene como un momento necesario y como un momento esencial su relación con otras particularidades, Está no solamente como condicionamiento, sino también como una determinación. Esa otra particularidad es la determinación esencial, subraya Hegel, de la persona particular.

Podríamos decir, de una manera más o menos burda, que la esencia de la persona es la relación con otra persona. Aquí tendríamos en gran parte la anticipación de las tesis *de Marx* en el sentido de que la esencia humana son las relaciones sociales.

A lo largo de la exposición de la sociedad civil lo que Hegel va a mostrar es, dicho resumidamente, la particularidad de la persona concreta, el exteriorizarse de la voluntad, el ponerse en las cosas, el crear toda una red, toda una conexión universal por esa necesidad de exteriorización; necesidad no de quedarse como una mera voluntad en sí mis-

---

2 § 182.

ma, que sería el mundo moral, sino de pasar al plano de la eticidad, al plano propiamente de la libertad.

Dice a continuación Hegel que:

La sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, aunque su formación es posterior a la del Estado. En efecto, por ser la diferencia supone el Estado, que ella necesita tener ante sí como algo independiente para existir<sup>3</sup>.

La dialéctica del comienzo y del resultado que subyace a este agregado se puede entender claramente en el párrafo 256. Allí Hegel muestra en forma muy clara cómo realmente la sociedad civil es un momento apariencial, fenoménico de lo que es el fundamento, o sea el estado.

Ahora bien, desde el punto de vista de la exposición del concepto —si bien el Estado es lo que está puesto, la base, el fundamento—, el Estado se escinde como tal en dos momentos, que son la familia y la sociedad civil. Y aquí él presenta uno de los momentos, que es justamente la sociedad civil.

La concepción de la sociedad civil pertenece por otra parte al mundo moderno, que es el primero que hace justicia a todas las determinaciones de la idea<sup>4</sup>.

La sociedad civil, como Marx irá a decirlo tanto en el *Prefacio a la Contribución* como en los *Grundrisse*, aparece propiamente en el siglo XVIII. La sociedad civil es el mundo de las condiciones materiales, dice en la *Contribución*.

Hegel entonces parte de ese momento de la sociedad civil. Se supone que la génesis del Estado es anterior a la sociedad civil, pero el momento más desarrollado de la sociedad civil es justamente el que Hegel tiene ante sus ojos, que es la sociedad desarrollada del siglo XVIII, la sociedad industrial y la sociedad de la Revolución Francesa.

Dice:

En la sociedad civil cada uno es fin para sí mismo y todos los demás no son nada para él. Pero sin relación con los demás no puede alcanzar sus fines; los otros son, por lo tanto, medios para el fin de un individuo particular<sup>5</sup>,

---

3 Agr. § 182.

4 Agr. § 182.

5 Agr. § 182.

Aquí tendríamos entonces de una manera mucho más clara la idea de la calculabilidad; de cómo los individuos en la sociedad civil toman a los demás, no como un fin en sí mismos, tal como ocurriría en la familia, donde, como ha observado Hegel, se pierde la personalidad. En la sociedad civil esa fundamentación de la persona, de la personalidad implica que los demás sean tomados, no como fines, sino como medios.

Este es el punto de partida o una de las coordenadas, como sabemos nosotros, del utilitarismo y de la sociología misma, como también señala Parsons. Es el acto racional de medios a fines, pero subrayándose en Hegel que realmente el medio y los fines son los mismos hombres. Este es el punto de partida o una de las coordenadas de la sociología, como lo veremos a lo largo de la exposición.

Pero el fin particular se da en la relación con otros, la forma de la universalidad, y se satisface al satisfacer al mismo tiempo el bienestar de los demás. Puesto que la particularidad está ligada a la condición de la universalidad, la totalidad es el terreno de la mediación<sup>6</sup>.

Aquí Hegel nos dice que ese tomarse los individuos como medios entre sí para la realización de sus propios fines toma la forma de la universalidad. Es decir, va creando una unidad, una conexión, una totalidad que es el terreno de la mediación, dice él, una mediación universal; pero no una totalidad orgánica, en el sentido que se da en el Estado. Los individuos despliegan su voluntad, su libertad a través de los otros individuos y van creando una conexión universal que no es una totalidad orgánica.

En ella se libera toda individualidad, toda diferencia de aptitud y toda contingencia de nacimiento y de suerte, en ella desembocan todas las pasiones que son gobernadas por la razón que allí aparece<sup>7</sup>.

Esta universalidad, esta conexión universal es la flor de la razón que empieza a aparecer en medio del plano de la calculabilidad en que los individuos se ven unos a otros.

En su realización, el fin egoísta, condicionado de ese modo por la universalidad, funda un sistema de dependencia multilateral por el cual la subsistencia, el bienestar y la existencia jurídica del particular se entrelazan con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se fundamentan en ellos y sólo en ese contexto están asegurados y son efectivamente reales<sup>8</sup>.

---

6 Agr. § 182.

7 Agr. § 182.

8 § 183.

Quiero destacar el adjetivo **asegurados** porque sería precisamente uno de los elementos en que me apoyaría para interpretar la obra de Alejandro López desde el ángulo de la sociedad civil. Hegel dice que el fin egoísta funda un sistema de dependencia multilateral por el cual el particular se entrelaza con todos y sólo en este contexto están y son efectivamente reales.

El fin egoísta, es decir, el elemento de la calculabilidad, de los fines privados va creando una conexión universal, una conexión que al mismo tiempo que mantiene a los individuos unidos entre sí los mantiene en sus diferencias. Este sería el punto central de la tesis que yo sostendría. La sociedad civil, entonces, va a ser la unión de los diferentes, la conexión de las particularidades; una conexión contradictoria, pero al fin y al cabo una conexión en la cual están **asegurados**, nos dice Hegel, esos diferentes, esas particularidades.

Lo anterior nos indicaría, desde el punto de vista metodológico, que la sociedad civil podría funcionar en un momento dado sin la presencia del Estado. Es decir, el despliegue de la voluntad y de la libertad podría darse sin la presencia del Estado, (con las limitaciones que esto tendría, desde luego, dentro de la lógica de Hegel).

Esto me permite empezar a vislumbrar ya un punto de apoyo en la interpretación de la obra de Alejandro López en el sentido de que los individuos, particularmente en la región que él estudia, en Antioquía, se caracterizan por su despliegue de la voluntad, por ese exteriorizarse, por esa búsqueda de la tierra en el caso específico de la colonización antioqueña. Ese afán por la tierra lleva a procurarse una seguridad y a la satisfacción de necesidades, particularmente la necesidad de la tierra en forma independiente del Estado. En especial el ensayo "La cuestión Agraria", al cual voy a referirme, confirmaría esta conexión universal de las particularidades. Dice Hegel:

Se puede considerar este sistema en primer lugar como estado exterior, como el estado de la necesidad y del entendimiento<sup>9</sup>.

En esto fundamento lo que anteriormente he establecido como tesis. Aquí Hegel plantearía el estado de la necesidad, el estado del entendimiento como un momento diferente y contrapuesto al estado de la razón; el estado exterior al estado interior; el estado de la necesidad al estado propiamente de la libertad desplegada.

Analíticamente, entonces, se podría tomar aisladamente la sociedad civil, con las precauciones metodológicas del caso. A pesar de que es el

---

9 § 183.

estado del entendimiento, el estado en que todo se fracciona, el estado en que las particularidades buscan su fin egoísta, es un estado que en sí mismo y en contraste con el estado de la razón propiamente, brinda seguridad y tiene una relativa estabilidad en sí mismo.

La idea, en esta escisión, confiere a los *momentos* una *existencia propia*: a la *particularidad*, el derecho de desarrollarse en todos los aspectos, y a la universalidad, el derecho de mostrarse como el fundamento y la forma necesaria de la particularidad, como el poder que rige sobre ella y como su fin último<sup>10</sup>.

La sociedad civil entonces es una escisión en dos momentos. El momento de la particularidad, es decir, el momento de la voluntad que se despliega para satisfacer necesidades, deseos: el derecho, dice Hegel, de desarrollarse en todos los aspectos.

Este desarrollarse en todos los aspectos contiene ya la idea que expondrá casi enseguida. El ponerse el hombre como particularidad frente a los objetos, frente a la naturaleza, que no es la mera pasividad del primitivo, o de Robinson Crusoe, sino que es el individuo que se exterioriza y crea un mundo especial que es el mundo de la cultura y, desde luego, el mundo social propiamente.

Este desarrollo de la particularidad está escindido del otro momento, el momento de la universalidad que es el “fundamento y la forma necesaria de la particularidad, como el poder que rige sobre ella y como el fin último”.

La universalidad, la conexión universal de las particularidades se escinde de la particularidad misma y crea un poder extraño que rige sobre ella. Se mantienen contradictoriamente el momento de la particularidad, el momento de la voluntad que se exterioriza y que crea cosas, que se pone en las cosas, y el momento de la conexión universal, que, sin embargo, es propiamente fundamento y poder extraño.

Dice Hegel a continuación:

Es el sistema de la eticidad que se ha perdido en sus extremos, lo cual constituye el momento abstracto de la *realidad* de la idea, que en esta *aparición exterior* sólo es *totalidad relativa y necesidad interior*<sup>11</sup>.

Es el sistema de la eticidad que se ha perdido en sus dos extremos, o sea, la libertad desplegada que se ha escindido por un lado en la particularidad, y por el otro en una conexión universal que es un poder

---

10 § 184.

11 § 184.

extraño, una potencia extraña que es la idea de la universalidad pero que rige sobre ella. La libertad se ha escindido en dos esferas y esta apariencia exterior es sólo totalidad relativa, no es la totalidad orgánica, no va a ser el Estado propiamente, sino que es el mundo aparente, el mundo fenoménico. La sociedad civil entonces es el mundo de la apariencia, pero de una esencia; no es un parecer, sino el aparecer de una esencia.

Lo ético está aquí perdido en sus extremos y la unidad inmediata de la familia se ha disipado en una multiplicidad<sup>12</sup>.

La familia, donde veíamos la esfera de la eticidad, donde leíamos que las personas se tomaban como fines en sí mismas y no como medios, se pierde en la sociedad civil, se pierde en este momento de la libertad y los individuos empiezan a mirarse como medios.

La realidad es en este caso exterioridad, disolución del concepto, independencia de los momentos existentes que se han vuelto libres<sup>13</sup>.

La idea de la libertad está desplegada en la sociedad civil y, a mi modo de ver, no está perdida, sino que está escindida. Hegel dice: "El sistema de la eticidad se ha perdido en sus extremos"; no quiere decir que desaparezca, sino que se hace independiente en las particularidades.

En el agregado Hegel menciona el ejemplo del pago de los impuestos, que puede estar muy cercano a nosotros. El dice que el pago de los impuestos afecta la particularidad de los individuos. Un individuo que se siente obligado a pagar un impuesto siente afectada su particularidad, pero tiene que comprender que, al pagar los impuestos, realmente lo que está haciendo es fortalecer indirectamente su particularidad porque está fortaleciendo el Estado.

Aquí encontramos justamente esta idea del fortalecimiento de la particularidad y la idea más general del fortalecimiento de la sociedad civil, que sería uno de los elementos en los cuales yo me apoyaría para interpretar particularmente la obra *Problemas Colombianos, de Alejandro López*.

Es decir, la sociedad civil es sí misma tiene un momento frente al Estado, que es un momento de fortaleza; en el engranaje de la satisfacción de las necesidades la sociedad civil se hace fuerte, porque la base de ella, las particularidades de ella, son igualmente fuertes; pero no solamente las particularidades aisladas sino las particularidades en

---

12 Agr. § 184.

13 Agr. § 184.

conexión. Esta idea es la que expresa Hegel al final de este agregado, diciendo: "Promoviendo mi fin promuevo lo universal, que promueve a su vez mi fin"<sup>14</sup>. Es decir, fortaleciendo lo universal me fortalezo a mí mismo.

Sigue Hegel desarrollando, de una manera mucho más específica, los momentos de esta particularidad:

Por una parte, la particularidad por sí, en cuanto satisfacción en todas direcciones de sus necesidades, del arbitrio contingente y del gusto subjetivo, se destruye a sí misma en su gozo y destruye su concepto sustancial. Por otra parte, en cuanto infinitamente excitada, y en continua dependencia de la contingencia y del arbitrio exteriores, al mismo tiempo que limitada por el poder de la universalidad, la satisfacción de las necesidades, tanto contingentes como necesarias, es contingente<sup>15</sup>.

Aquí expresa sintéticamente Hegel lo que va a ser uno de los puntos claves de su concepción de la sociedad civil y es el hecho de que la particularidad misma, la fortaleza de la particularidad de la voluntad se escinde y se niega a sí misma en su satisfacción.

Primero que todo, dice él, la particularidad "destruye su concepto sustancial" como razón pensante. Esta afirmación expresaría justamente el momento en que el desarrollo mismo de la particularidad llega a tal punto que es creación, que tiene en sí su momento positivo y su momento negativo. Es decir, las necesidades se van a multiplicar, se van a refinar; el individuo va a entrar a una etapa de satisfacción de necesidades sin límites y este refinamiento, en cierta medida, es un momento del desarrollo de la cultura, a pesar de que puede negar o destruir, o limitar al hombre como razón pensante.

Observemos el siguiente renglón:

La sociedad civil ofrece en estas contraposiciones y en su desarrollo el espectáculo del libertinaje y la miseria, con la corrupción física y ética que es común a ambas<sup>16</sup>.

Es decir, en el desarrollo de la particularidad, en ese exteriorizarse la voluntad para satisfacer necesidades, deseos, fines, en ese volcarse la voluntad como particularidad se crean contraposiciones, se crean dos mundos o dos esferas diferentes en la misma sociedad civil. La esfera de la satisfacción plena de las necesidades y la de la no satisfacción plena.

---

14 Agr. § 184.

15 § a85.

16 § 185.

Es decir, la satisfacción de la necesidad sin límites y la privación sin límites; por eso habla del espectáculo del libertinaje y la miseria.

Ya capta Hegel de una manera mucho más nítida las contraposiciones de la sociedad civil. A pesar de que se nota en la exposición una cercanía quizás mayor a Locke, el espectro de esa lucha de las contraposiciones, de los conflictos originados por la lucha de intereses entre los fines particulares, colocaría a Hegel cercano a Hobbes. aunque esta lucha de todos contra todos esta matizada en Hegel claramente por el elemento de racionalidad, por el elemento de universalidad que hay en el mismo proceso.

Dice Hegel que:

Platón expone en su *República* la eticidad sustancial en su *belleza y verdad ideales*, pero no pudo dar cuenta del principio de la particularidad independiente que había irrumpido en su época en la eticidad griega. Sólo pudo oponerlo a su estado únicamente sustancial y excluirlo tanto en su comienzo mismo, que es la *propiedad privada* y la *familia*, como en su ulterior desarrollo como arbitrio propio, elección de una profesión, etcétera. Esta carencia es lo que hace desconocer la gran verdad *sustancial* de su *República* y que corrientemente se la considere como un ensueño del pensamiento abstracto, como lo que con frecuencia se suele llamar un *ideal*. El principio de la *personalidad independiente* y en *sí misma infinita* del individuo, de la libertad subjetiva, que interiormente surgió con la religión *cristiana* y exteriormente, (...) y por lo tanto ligada con la universalidad abstracta con el mundo *romano*, no alcanza su derecho en aquella forma sólo sustancial del espíritu real<sup>17</sup>.

Para Hegel se trata propiamente del desarrollo de la particularidad, de lo que él llama la personalidad independiente, la libertad subjetiva; y este lado subjetivo de la libertad que está en la voluntad particular sólo se despliega y sólo tiene su razón en el mundo moderno.

Hegel señala cómo con los estoicos se subraya el momento de la subjetividad que tiene su verdadero despliegue en el mundo cristiano, particularmente en el protestantismo que coloca el centro de la atención y el problema de la libertad no es una iglesia, no el algo exterior como en el caso del cristianismo católico, sino en el individuo mismo. Es entonces el propio individuo el que va a disponer de esa esfera preciada, de la libertad individual, de la personalidad independiente.

Hegel hace esa referencia relativamente rápida pero importante, sin que dejemos de anotar que aquí vislumbramos cómo la referencia a Platón no es en el fondo mas que una referencia a sí mismo. Desde mi

---

17 Obs. § 185.

punto de vista el ideal de la razón, el sistema de la eticidad que culmina en el Estado para Hegel, es justamente ese ideal platónico, la eticidad sustancial, como él diría.

También el mundo romano, sobre todo el derecho romano en el aspecto del desarrollo de la personalidad, de la persona jurídica, aportó elementos fundamentales para este surgir de la sociedad civil; en los códigos elaborados en parte por los romanos la sociedad civil también encontró su libertad.

Como ciudadanos de este estado los individuos son personas privadas que tienen como finalidad su propio interés<sup>18</sup>.

Aquí se trata del estado de la necesidad, del estado del entendimiento, del estado exterior. Y también aquí se distinguen claramente el ciudadano de la sociedad civil y el ciudadano antiguo. Como la etimología lo dice, ciudadano antiguo era aquél que tenía como finalidad el cuidado de su ciudad; el ciudadano de la sociedad civil es aquél que tiene como cuidado a sí mismo, que tiene como finalidad su propio interés; son personas privadas. Se insinúa entonces la idea del burgués, de la persona privada como el arquetipo o como una de las figuras principales de la sociedad moderna, de la sociedad civil. Igualmente se sugiere, o está implícita la idea de que en la sociedad civil las personas se escinden tanto en ciudadanos como en hombres, es decir, los burgueses propiamente tales con sus intereses privados y los hombres con los intereses generales.

Dice:

Dado que éste (el interés privado) está mediado por lo universal, que a los individuos se les *aparece como medio*, sólo puede ser alcanzado en la medida en que determinen su saber, querer y actuar de modo universal, y se transformen en un miembro de la cadena que constituye el conjunto<sup>19</sup>.

Esta idea de ser miembro o eslabón de la cadena es anticipatoria de Marx, en el sentido de que los individuos deben determinar su saber, querer y actuar, es decir su conocimiento, su voluntad, su acción concreta de modo universal y transformarse en miembros o eslabones de la cadena. En cierta medida lo veríamos hoy como que los individuos deben adaptarse y respetar esas condiciones objetivas; tomarlas como medio, pero al mismo tiempo adaptarse y ser eslabones de esa cadena. A mi modo de ver aquí está muy claramente esbozado este elemento de las condiciones objetivas creadas sin duda en la sociedad civil por el hombre

---

18 § 187.

19 § 187.

mismo, pero que son un poder o una potencia extraña que se despliega sobre ellos.

El interés de la idea, que no está en la conciencia de los componentes de la sociedad civil como tales, es el *proceso* por el que la individualidad y naturalidad de los miembros se eleva, a través de la necesidad natural y lo arbitrario de las necesidades, a la *libertad formal* y a la *universalidad formal del saber y el querer*; es el proceso por el que se cultiva la subjetividad en su particularidad<sup>20</sup>.

Creo que esta última frase sintetiza las ideas que expone Hegel aquí: “es el proceso por el cual se cultiva la subjetividad en la particularidad”. Aquí está esbozada de una manera clara la idea de la cultura. Es decir, el hombre como voluntad se pone en las cosas, al ponerse en las cosas se transforma a sí mismo, crea un mundo especial, externo, al cual la particularidad deberá adaptarse sin duda; pero al crear ese mundo se aleja, como dice él, de la naturalidad, se eleva por encima de ella.

Ese mundo de la cultura es justamente el mundo de la *Bildung*, como dirá en la *Fenomenología del Espíritu*<sup>21</sup>, el mundo de la creación del mismo hombre. La voluntad libre, no la voluntad indeterminada, sino la que se determina en las cosas crea un mundo complejo en el cual el hombre se eleva desde la naturalidad, desde el reino de las necesidades. Y ese mundo por encima de las necesidades es justamente el reino del arte, de la ciencia, y es finalmente el reino de la libertad, aunque él dirá que es una libertad formal.

En esa objetivación en la cultura, la subjetividad se cultiva en su particularidad. Por eso Hegel va a atacar las representaciones rousseauianas, las representaciones del estado natural.

Dice que:

Las representaciones acerca de la *inocencia* del estado natural y la candidez de las costumbres de los pueblos incivilizados, así como, por otra parte, la concepción de que las necesidades, su satisfacción, el goce y las comodidades de la vida particular, (...) son fines *absolutos*, se enlazan con la comprensión de la cultura como algo sólo exterior en el primer caso, y como un mero medio para aquellos fines en el segundo<sup>22</sup>.

O sea, él dirá que la cultura no es un medio ni es exterior al individuo; la cultura propiamente es algo inmanente al hombre en la medida en que se eleva por encima de la necesidad. La cultura es propiamente

---

20 § 187.

21 Hegel, W.G.F. *La fenomenología del Espíritu*.

22 Obs. § 187.

ese proceso de transformación y de autotransformación del hombre. Es un proceso inmanente a través del cual los individuos se elevan por encima de la naturalidad. Por eso él repudia esa idea de la inocencia, del estado natural, del buen salvaje, como individuo no civilizado, como individuo que no accede al mundo de la cultura, a las conquistas espirituales de la sociedad civil que son este cultivo de la subjetividad en su particularidad.

Dice luego:

El espíritu sólo tiene su realidad efectiva si se escinde en sí mismo, se da un límite y una finitud en las necesidades (...) naturales y en la conexión de esa necesidad (...) exterior, y *penetrando en ellas se cultiva*, las supera y conquista así su existencia objetiva<sup>23</sup>.

Esto es propiamente el mundo de la cultura, esta superación de las necesidades, este refinamiento, y este crearse un mundo diferente al mundo natural. El mundo de la cultura es entonces una creación del hombre, es un objetivarse el hombre y al mismo tiempo es superación del estado de naturaleza.

“El fin racional no es por lo tanto aquella candidez natural de las costumbres ni el goce como tal que en el desarrollo de la particularidad se alcanza con la cultura. Consiste, por el contrario, en que la candidez natural, es decir la pasiva carencia de sí y el primitivismo del saber y el querer, o sea la *inmediatez e individualidad* en las que está hundido el espíritu, sean elaboradas y transformadas, y que en primer lugar esta exterioridad suya reciba la racionalidad de que es capaz: la forma de la universalidad, la intelectualidad. Sólo de esta manera el espíritu está en esta exterioridad como tal consigo mismo y en su propio hogar<sup>24</sup>.”

Es decir, para Hegel el hombre primitivo que está por fuera de la sociedad civil es un individuo que no accede a la cultura; las representaciones románticas olvidan que la cultura es la que permite al individuo elevarse por encima de la naturalidad. Pero no es solamente el fin racional lo que se alcanza con la particularidad, no es la mera satisfacción de la particularidad lo que se alcanza con la cultura. En la cultura también se accede, dice Hegel, a formas universales, al arte, a la ciencia, a la intelectualidad.

A mi modo de ver está contenida en esta idea de la intelectualidad una idea tan rica como es la de la lógica formal. Como dirá en la *Ciencia de la Lógica*, el trabajo de los formalistas ha sido un trabajo arduo de la

---

23 Obs. § 187.

24 Obs. § 187.

humanidad; ese trabajo de aislar, de mantener separados los momentos del concepto, es sin duda uno de los grandes logros humanos. Y quienes privilegian el hombre primitivo están olvidando que ese hombre primitivo a través de la sociedad civil tendría el acceso a la cultura en su sentido no restringido de la satisfacción de las necesidades inmediatas, sino en un sentido mucho más amplio del espíritu, de la ciencia, del arte, etcétera.

En este sentido expresa que:

La cultura es por lo tanto en su determinación absoluta la liberación y el trabajo de liberación superior, el punto de tránsito absoluto a la infinita sustancialidad subjetiva de la eticidad, que ya no es más inmediata, natural, sino espiritual y elevada a la figura de la universalidad. Esta liberación es en el sujeto el duro trabajo contra la mera subjetividad de la conducta, contra la inmediatez del deseo, así como contra la vanidad subjetiva del sentimiento y la arbitrariedad del gusto <sup>25</sup>.

La cultura entonces es un momento de la liberación. En este sentido, reafirmandonos en la anterior expresión del Hegel, la sociedad civil no es el momento de la pérdida total de la libertad, sino de la escisión de la libertad. Con la cultura el hombre de la sociedad civil tiene la oportunidad de acceder a esa liberación, a participar de la cultura; el hombre llega a la liberación, se reconcilia, encuentra uno de los momentos perdidos de que hablaba Hegel anteriormente, y es, dice él, el punto de la liberación y el trabajo de liberación superior.

Hegel aquí está hablando de la experiencia del género, es decir, el individuo de la sociedad civil al acceder a la cultura accede a la experiencia del género, a la lógica formal, a la ciencia, al arte, etcétera; y en este sentido coincide la subjetividad con la objetividad. Aquí estamos todavía en el mundo de la escisión, el mundo de la conexión de las particularidades. Pero con la cultura el hombre encuentra su liberación en el sentido de que aprehende la experiencia objetiva, aprehende la cultura práctica, la cultura teórica a través del lenguaje mismo, como dirá más adelante.

Sólo con el lenguaje el hombre aprehende la cultura, toda esa experiencia de la humanidad, y coincide, dice él, con el "tránsito absoluto a la infinita sustancialidad subjetiva de la eticidad". El hombre culto, dirá enseguida, no es solamente, como veíamos en el momento de la moralidad, el hombre que se pone en todo lo que hace, sino que el hombre culto es el que tiene en sí la experiencia de la humanidad. Por eso a reglón seguido va a decir:

---

25 Obs. § 187.

Con la expresión hombre culto se puede designar en primer lugar a aquellos que pueden hacer [...] todo lo que los otros hacen sin presumir de su particularidad<sup>26</sup>.

Por eso dice que, de todas maneras, el acceder a la cultura es un trabajo de liberación, aunque es un trabajo duro. Es decir, hay que luchar contra la mera subjetividad, contra la inmediatez, contra el deseo.

Veámos cómo el hombre culto del que Hegel nos habla es el que “puede hacer todo lo que los otros hacen sin presumir de su particularidad”. Es decir, hombre culto es aquel que es capaz de sujetar su particularidad. Aquél que ha allanado su particularidad. Dicho de otra manera el hombre culto no es solo el que tiene una voluntad, el que es capaz de estar totalmente en todo lo que hace, como Hegel nos había dicho antes, sino el que domina el momento subjetivo, el que aprehende la experiencia de la humanidad, la tiene en sí como subjetividad y no presume de esa particularidad.

“El hombre muestra en cambio su incultura cuando no se rige por las propiedades universales del objeto”<sup>27</sup>. Esta es, por así decirlo, la idea general de la sociedad civil.

Ahora él va a desarrollar en detalle y con múltiples sugerencias los momentos de la sociedad civil. Esos momentos de la sociedad civil son: en primer lugar

La mediación de las *necesidades* y la satisfacción del *individuo* por su trabajo y por el trabajo y la satisfacción de necesidades de todos los demás: el sistema de las necesidades<sup>28</sup>.

El segundo es:

La realidad efectiva de lo universal de la libertad contenido en ese sistema, la protección de la propiedad por la administración de justicia<sup>29</sup>.

Propiamente el derecho, las leyes, el momento de la realidad efectiva de lo universal de la libertad.

En la sociedad civil hay un momento íntimamente entrelazado con la cultura: el del derecho, la ley; en ese momento hay un reencuentro de la libertad escindida en la sociedad civil, de la libertad de esas particu-

---

26 Agr. § 187.

27 Agr. § 187.

28 § 188.

29 § 188.

laridades. Esas voluntades encuentran que el despliegue de la libertad se materializa, por así decirlo, en formas que permiten un despliegue todavía mayor que es la administración de justicia.

En la administración de justicia es donde encontramos uno de los puntos nodales del estudio de Hegel. La forma del derecho que se encuentra en la sociedad civil, en la sociedad escindida, y que se mantiene como conexión. No son meramente los códigos, lo positivo del derecho. Las leyes permiten un despliegue de la libertad, de esa libertad escindida que es la que se va a expresar en ellas. La libertad privada, por ejemplo, la libertad de los intereses privados, de los antagonismos, se va a condensar en las formas del derecho; pero, al fin y al cabo, es un momento de la libertad.

El despliegue de los individuos en la sociedad civil para satisfacer sus necesidades, el despliegue de esas voluntades que de todas maneras son particularidades, individuos que tienen fines concretos, que tienden a objetivarse, a crear cosas, a trabajar, como dirá enseguida, y a crear un mundo externo como la cultura, esos individuos encuentran en el sistema legal, en el sistema del derecho una corroboración de esa libertad escindida; y ese sistema de derecho les va a permitir un despliegue mayor.

El tercer momento es el de

La prevención contra la contingencia que subsiste en aquél sistema y el cuidado de los intereses particulares como algo común por medio del poder de policía y la corporación<sup>30</sup>.

Se utiliza aquí en esta traducción poder de policía y poder público, tal vez se puede expresar o traducir también por administración pública como dicen algunos. Aquí lo que se subraya es lo común, es decir, la prevención de la contingencia y el cuidado de la particularidad como algo común; esa prevención se hace a través de la administración pública o poder público y de la corporación.

Quiero destacar que aquí se expresa la idea en la cual yo me sustenté para interpretar la obra de Alejandro López. La idea de que la sociedad civil, a pesar del momento contingente, de la escisión, de las particularidades, de los intereses privados, del conflicto, se mantiene. Un momento que, como él lo va a decir a propósito del comercio o del intercambio, tiene un proceso de autoregulación. Esta autoregulación es lo que va a estudiar la quinta esencia pensada de la sociedad civil que es la econo-

---

30 § 188.

mía política. Tiene su propia autoregulación, dirá él, según algunos críticos con mucho optimismo.

Lo que quiero subrayar es que la sociedad civil contiene tres momentos de lo general. Por ejemplo, en el sistema de las necesidades está la referencia a todos los demás; en la administración de justicia está el momento de la corroboración de la libertad en el derecho; y en el momento de la administración pública está, a través de la corporación, la elevación del individuo en la defensa de lo común. En los tres estaría expresada la idea de la sociedad civil como un momento del Estado, como dice al comienzo y al final de este capítulo, pero como un momento de contraste que analíticamente se puede emplear.

Entremos entonces en el Sistema de las Necesidades. Por lo demás ha habido un error en cierta tendencia marxista, a mi modo de ver, que es circunscribir la sociedad civil al puro sistema de las necesidades. Es decir, restringir el concepto de la sociedad civil al momento de la lucha de los individuos por satisfacer sus necesidades, por organizarse en función de las necesidades. Esa expresión, por ejemplo, quizás inadecuada, de la riqueza de las necesidades, si no contiene el momento de la cultura, implicaría en algunos autores ver de manera unilateral la sociedad civil, verla sólo desde el momento de las necesidades. No ver que existe el momento de la corroboración de la libertad, de los individuos que satisfacen necesidades, en la corroboración objetiva del derecho, de las leyes. Ni ver tampoco el tercer momento de la sociedad civil, por ejemplo que en la corporación o en la administración pública ya hay una elevación y una transición hacia el momento del despliegue de la razón, de la libertad como sistema, hacia el momento de la eticidad que es el Estado.

Dice él que

La particularidad es en primer lugar, en cuanto determinada frente a lo universal de la voluntad, necesidad subjetiva<sup>31</sup>.

Con esto indica Hegel que el individuo se exterioriza, se despliega, se coloca en las cosas justamente porque tiene una carencia en sí, porque está determinado como algo carente y siente esa carencia de una manera subjetiva. Por lo demás la particularidad se expresa como necesidad subjetiva, como algo que lo impulsa a salir de sí mismo, que lo impulsa a ser objetivo.

Dice enseguida que la necesidad subjetiva

Alcanza su objetividad, es decir su *satisfacción*, por medio de a) cosas exteriores que son igualmente la *propiedad* y el producto de otras necesidades

---

31 § 189.

y voluntades, y b) de la actividad y el trabajo como lo que media entre los dos aspectos<sup>32</sup>.

Ya habíamos visto en el derecho abstracto cómo la propiedad, las cosas exteriores son un momento necesario del despliegue de la voluntad. Hegel aquí subraya que la particularidad es necesidad subjetiva, es decir, algo que impulsa al individuo que se plantea unos fines; ese individuo está, por así decirlo, determinado a salir fuera de sí mismo, a exteriorizarse en esos objetos, y no solamente a exteriorizarse, sino a crear, a transformar cosas, a ponerse en esas cosas mediante el trabajo.

Por lo tanto no es el momento del derecho abstracto, no es el momento de la propiedad, de la posesión en sentido abstracto, sino ya crearse en cosas exteriores, crear un mundo exterior. Este mundo exterior, como se verá en seguida y a lo largo de todo este capítulo, va a ser el mundo de la industria.

Puesto que su finalidad es la satisfacción de la particularidad subjetiva, pero en la relación con las necesidades y el libre arbitrio de los otros se hace valer la universalidad, la apariencia de racionalidad que surge en esta esfera de la finitud es el entendimiento. Este es el aspecto que hay que considerar y que constituye en esta esfera el factor de conciliación<sup>33</sup>.

La particularidad como necesidad subjetiva entonces se objetiva a través de la propiedad, a través del producto de las otras necesidades y de las voluntades, a través de un medio que es el trabajo y la actividad. Pero éste es el mundo de la apariencia, es la esfera de la finitud, del entendimiento, es el mundo de las cosas divididas, de las particularidades, de la escisión, y hasta cierto punto, como dice, es un mundo que aparentemente es arbitrario y que sin embargo tiene una regularidad interna<sup>34</sup>.

Por eso dice:

La economía política es la ciencia que tiene en estos puntos de vista su comienzo, pero que tiene que presentar luego la relación y el movimiento de la masa de datos contingentes en su entrelazamiento o determinación cualitativa y cuantitativa. Es una de las ciencias que ha encontrado en la época moderna su terreno propio. Su desarrollo muestra el interesante proceso de cómo el pensamiento (véase Smith, Say, Ricardo) descubre, a partir de la infinita cantidad de individualidades que en un primer momento tiene

---

32 § 189.

33 § 189.

34 Ver Agr. § 189.

ante sí, los principios simples de la cosa, el entendimiento que actúa sobre ella y la gobierna<sup>35</sup>.

Veíamos antes cómo en esta búsqueda de fines el hombre se exterioriza, se cosifica hasta cierto punto, es decir, crea un poder extraño que es esta conexión universal. Pero esta conexión universal, diría Hegel, no es arbitraria. En ella es posible descubrir regularidades, leyes y por eso habla de la economía política como la ciencia que descubre en la infinita cantidad de individualidades principios simples y leyes.

Es el momento del entendimiento en la medida en que, como lo dirá en la *Lógica*, la ley es el momento detenido, la ley es el momento hasta cierto punto estático de la realidad. El entendimiento aísla estos principios, aísla estas leyes de la realidad; la economía política muestra estos momentos, esta apariencia de racionalidad; capta los momentos aparentes pero como apariencia de una esencia que son las leyes, las regularidades de la economía.

Dice en seguida;

Si bien reconocer esta apariencia de racionalidad que reside en la cosa y actúa en ella es en esta esfera de las necesidades lo que produce la conciliación, por otra parte este es el terreno en el que el entendimiento de los fines subjetivos y las opiniones morales descarga su descontento y su fastidio moral<sup>36</sup>.

Desde mi punto de vista interpreto este texto como que Hegel dice que ese fastidio moral, ese descontento surgiría quizás de que en última instancia la comprensión de las leyes de la sociedad civil mediante la economía se reduce a la comprensión de los intereses privados. Es la esfera de la calculabilidad, en el sentido de que los individuos se miran entre sí calculadamente, no de esa manera espontánea y ética en que los individuos se ven a sí mismos como fines, sino como medios. La economía política descubre eso y Hegel dice que se siente entonces descontento, fastidio moral, quizás en el sentido en que en última instancia la esfera de la economía política, como diría Marx en la *Ideología alemana*, es la esfera de la lucha de los intereses privados.

Entra ahora a desplegar los momentos del sistema de las necesidades, en primer lugar, el modo de la necesidad y la satisfacción. Dice:

El animal tiene un círculo limitado de medios y modos para satisfacer sus necesidades igualmente limitadas. Incluso en esta dependencia el hombre muestra al mismo tiempo que va más allá del animal y revela su universa-

---

35 Obs. § 189.

36 Obs. § 189.

lidad, en primer lugar por la multiplicación de sus necesidades y los medios para su satisfacción, y luego por la *descomposición y diferenciación* de las necesidades concretas en partes y aspectos singulares, que se transforman de esta manera en distintas necesidades particularizadas y por lo tanto más abstractas<sup>37</sup>.

El hombre, dice Hegel, tiene su esfera de animalidad, es decir, en un momento dado ha estado limitado, dependiente en cuanto a la satisfacción de necesidades y en cuanto a los medios; pero al mismo tiempo, en esta dependencia natural, el hombre se ha elevado por encima de ella, va más allá del animal y revela su universalidad por la multiplicación de las necesidades y los medios para su satisfacción.

Aquí está de nuevo el mundo de la cultura a través del cual se da la multiplicación de las necesidades, la diferenciación de las necesidades, esa descomposición, ese refinamiento de las necesidades. Esta elevación del hombre por encima de su animalidad es lo que lleva a su realización como dice al final de la observación: “Tan solo aquí y propiamente aquí puede entonces hablarse en ese sentido de hombre”<sup>38</sup>. Es decir, el hombre con sus necesidades era un en sí, estaba en potencia, sin despliegue, pero al desplegar estas necesidades en la sociedad civil, al pensar estas necesidades, el elevarlas a través del pensamiento y de la cultura llega a ser un para sí, llega a desarrollarse, llega a estar pleno. Aquí la idea expresa de la diferencia entre el animal y el hombre es esa elevación a través de la cultura.

Hegel sintetiza todo lo dicho hasta el momento en su libro diciendo:

En el derecho, el objeto es la *persona*; en el punto de vista moral, el *sujeto*; en la familia, el *miembro* de la *familia*; en la sociedad civil en general, el *ciudadano* (como “bourgeois”); aquí, en el punto de vista de las necesidades es la *representación* concreta que se llama *hombre*, “tan solo aquí y propiamente aquí puede entonces hablarse en ese sentido de hombre”<sup>39</sup>.

Muchos intérpretes han visto aquí la escisión que se da en la sociedad civil, la escisión que se da entre el burgués y el hombre propiamente tal. Es decir, que las conquistas de la sociedad civil a través de la cultura no ocultan que la sociedad civil escinde al individuo entre el ciudadano como burgués y como hombre; lo eleva de la animalidad a la humanidad, pero al mismo tiempo lo escinde y lo convierte en burgués, es decir, en individuo con intereses privados, en individuo cuya única preocupación no son los demás sino sí mismo.

---

37 § 190.

38 § 190.

39 Obs. § 190.

Dice en el agregado:

La necesidad de vivienda y vestido, así como la necesidad de no dejar los alimentos en su estado primitivo sino elaborarlos y destruir su inmediatez natural, hace que la existencia del hombre no sea tan cómoda como la del animal, y, en realidad, en cuanto espíritu, no debe serle tan cómoda. El entendimiento, que aprehende las diferencias, provoca la multiplicación de las necesidades, y en tanto el gusto y la utilidad devienen criterios para juzgar, las necesidades caen también bajo ellos. En última instancia, no es ya la necesidad misma sino la opinión la que tiene que ser satisfecha, y pertenece precisamente a la cultura descomponer lo concreto en sus particularidades<sup>40</sup>.

Es decir, el hombre se eleva por encima del animal en la medida en que no solamente satisface sus necesidades vitales, vestido, vivienda, alimentación, sino que en el proceso de relacionarse los unos con los otros empieza a crear otro tipo de necesidades que debe satisfacer y que son propiamente las del gusto, de la utilidad, de la opinión, necesidades creadas por la cultura. Se va creando ese nuevo mundo, y el hombre va superando el apremio de la necesidad inmediata, natural, vital, pero al mismo tiempo empieza a verse atado de modo diferente, por las necesidades sociales propiamente tales, al mundo de la opinión, del gusto, de la utilidad.

Hegel nos hablaba antes acerca de que la cultura es el mundo de la libertad, de la liberación; el hombre empieza a liberarse pero también a depender del mundo de la opinión, de la utilidad, del gusto y del refinamiento. Se crea un nuevo mundo de necesidades culturales y el hombre empieza a estar atado no ya a la necesidad natural sino a la necesidad social y cultural.

En la multiplicación de las necesidades se produce una inhibición del deseo, pues cuando los hombres se sirven de muchas cosas diferentes, el apremio ante una de ellas no es tan fuerte, lo cual es un signo de que la necesidad en general no es tan poderosa<sup>41</sup>.

Aquí insiste en esa independencia del hombre respecto a la necesidad. Es decir, no es que el hombre se independice totalmente, pues tiene que dar satisfacción a otro tipo de necesidades creadas por él. En esto hay una liberación, porque al fin y al cabo son necesidades creadas por él, no son las necesidades naturales. En este crear nuevas necesidades, como subrayaría Marx en la *Ideología alemana*, es propiamente donde empieza la historia. Esta creación de nuevas necesidades es el segundo

---

40 Agr. § 190.

41 Agr. § 190.

momento de la historia, dice Marx. Hay una liberación respecto a la naturaleza pero también hay una dependencia en cierta medida respecto de esas nuevas necesidades como Hegel dirá a reglón seguido.

Sin embargo no quiero dejar pasar por alto esa idea de la inhibición del deseo, de que “cuando los hombres se sirven de muchas cosas diferentes, el apremio ante una de ellas no es tan fuerte”. Aquí estaría expresada borrosamente, desde mi punto de vista, el **principio de la saciedad** que el análisis marginal va a tener como uno de sus puntos fundamentales.

Del mismo modo se *dividen y multiplican los medios* para las necesidades particularizadas y en general los modos de satisfacerlas, que devienen a su vez fines relativos y necesidades abstractas. Es una multiplicación que continúa al infinito y que se llama *refinamiento* en la medida en que es la *diferenciación* de estas determinaciones y la *apreciación* de la adecuación de los medios a los fines<sup>42</sup>.

Hegel lo que está mostrando es que los modos de satisfacción van superando las necesidades naturales y va creándose el mundo de las necesidades sociales. El refinamiento es ese mundo de la necesidad social. Aquí, subraya él, lo que eran medios para satisfacción de necesidades se convierte en fines. El refinamiento ya no es un medio de satisfacción de necesidades sino que se convierte en sí mismo en un fin, en una necesidad propiamente tal.

Lo que los ingleses llaman *comfortable* es algo inagotable y que continúa al infinito, pues toda comodidad muestra nuevamente su incomodidad y las invenciones no llegan nunca a un fin<sup>43</sup>.

Pensemos en la invención como elemento de la cultura. Las necesidades se multiplicarán, se refinarán, se dividirán y los inventores que satisfacían necesidades lo que hacen es crear nuevas necesidades. Y subraya él que quienes buscan una ganancia son los que de una manera artificial crean necesidades. La idea que está expresada aquí es que hay necesidades inventadas.

La necesidad no es producida tanto por los que la poseen de un modo inmediato sino por aquellos que buscan una ganancia con ella<sup>44</sup>.

---

42 § 191.

43 Agr. § 191.

44 Agr. §191.

O sea, está diciendo que en el mundo de la sociedad civil los individuos calculadamente convierten los medios para satisfacer necesidades en fines, y esto es propiamente el refinamiento.

Las necesidades y los medios son, en cuanto existencia real, un ser para otro, cuyas necesidades y cuyo trabajo condicionan recíprocamente la satisfacción. La abstracción (...) deviene también una determinación de las relaciones de los individuos entre sí<sup>45</sup>.

Hegel va dividiendo las necesidades en naturales y sociales, pero aquí expresa una necesidad social muy particular que es el refinamiento. Este refinamiento está entre las necesidades propiamente abstractas, que no satisfacen necesidades inmediatas sino sociales y, en cierta medida, es lo que él va a expresar cuando afirma que

Esta universalidad, en el sentido de *reconocimiento*, es el momento que convierte a las necesidades, los medios y modos de satisfacción, en su singularidad y abstracción, en algo *concreto*, en cuanto *social*<sup>46</sup>.

La forma de la universalidad aparece aquí porque tengo que regirme de acuerdo con los otros. Yo adquiero de los otros el medio para la satisfacción y tengo que aceptar por eso su opinión. Pero al mismo tiempo tengo que producir medios para la satisfacción de otros. Cada uno influye en el otro y por eso está relacionado con él: en esa medida todo lo particular deviene social. En el modo de vestir, en la hora de las comidas, hay una cierta conveniencia que debe aceptarse<sup>47</sup>.

Por lo cual resultaría más inteligente comportarse como los demás, Aquí está la idea ya del mundo de la necesidad creada por el hombre, el mundo social. Y por otra parte está la idea de la relatividad de las necesidades en el sentido de que la respuesta a qué necesidades hacen una vida normal, dependerá del país, de la época, de las clases sociales y de las costumbres y hábitos de ese país.

Este momento se convierte así en una particular determinación final para los medios por sí y su posesión, así como para el modo de satisfacción de las necesidades<sup>48</sup>.

Es decir, que los medios y su posesión y el modo de satisfacción se convierten en sociales.

---

45 § 192.

46 § 192.

47 Agr. § 192.

48 § 193.

Contiene inmediatamente la exigencia de *igualdad* con los otros en este aspecto. La necesidad de esta igualdad y la igualación –la imitación– por una parte, y la necesidad de hacer valer la *particularidad* igualmente presente por medio de algo que la distinga, por otra, se transforman en una fuente real de multiplicación y difusión de las necesidades<sup>49</sup>.

Aquí la idea de igualdad en la sociedad civil está expresada en el sentido de que los hombres al satisfacer necesidades mutuas se reconocen como género; al tener necesidades diferentes y al elaborar el mundo natural mediante el trabajo satisfaciendo esas necesidades y creando otras nuevas, los hombres se dan cuenta de que son iguales entre sí, que pertenecen al mismo género.

La idea de igualdad no la puedo interpretar de otra manera. Los hombres son iguales a pesar de que sean particulares, es decir, a pesar de que tengan algo que los distinga. Sin embargo, son del mismo género, se reconocen como hombres. En este sentido habría que explicar la afirmación anterior de Hegel de que es en la sociedad civil donde propiamente se puede hablar de hombre.

Puesto que en las necesidades sociales, en cuanto unión de las necesidades inmediatas o naturales y las necesidades espirituales de la *representación*, es ésta última la preponderante, hay en el momento social un aspecto de liberación. Se oculta la rígida necesidad (...) natural de la necesidad (...) y el hombre se comporta en referencia a una *opinión suya*, que es en realidad universal, y a una necesidad (...) instituida por él; ya no está en referencia a una contingencia exterior, sino interior, el *arbitrio*<sup>50</sup>.

De nuevo el problema de la liberación y de la cultura. Es decir, el hombre al satisfacer necesidades que ya no son naturales sino sociales crea una propia legalidad. Dice que se oculta la rígida condición natural de la necesidad y se comporta en referencia a una necesidad instituida por él. O sea, el hombre propiamente crea un segundo mundo, una naturaleza social. Y al mismo tiempo, en este mundo social que se crea, el hombre se libera de la necesidad natural. Es el mundo de la satisfacción de las necesidades pero al mismo tiempo es una liberación. Esta liberación traspasada por el concepto, pensada, refinada, es propiamente el mundo de la cultura.

Insiste él en el momento de la liberación que reside por ejemplo en el trabajo. Dice: “aún sin tener en cuenta el momento de la liberación que reside en el trabajo... es una opinión no verdadera”. Es no verdadera la opinión de que el hombre vive en libertad en el estado natural,

---

49 § 193.

50 § 194.

porque la necesidad natural como tal y su satisfacción inmediata no serían más que la situación de la espiritualidad hundida en la naturaleza, y por lo tanto un estado primitivo y no libre. La libertad radica únicamente en la reflexión de lo espiritual sobre sí, su diferenciación de lo natural y su reflejo sobre él<sup>51</sup>.

Es decir, el hombre de la sociedad civil, el hombre con fines particulares que se exterioriza, satisface en esa exteriorización sus necesidades naturales, pero va creando un mundo nuevo, un mundo social, propiamente. Esa creación del mundo social lo diferencia de lo natural y crea una nueva necesidad que es la necesidad del mundo social con su propia legalidad. Ya no es propiamente la necesidad natural sino la necesidad en el sentido de leyes, en el sentido de que en la subjetividad el hombre tiene que, como decía antes, someter su querer, su saber y su actuar a ese mundo creado por él, del cual no es sino un eslabón.

Finalmente dice él que

Esta liberación es *formal*, pues la particularidad de los fines sigue siendo el contenido básico. La tendencia de la situación social a multiplicar y especificar indeterminadamente las necesidades<sup>52</sup>.

Por ejemplo a través de las necesidades cultivadas como el lujo

Es asimismo como un aumento infinito de la dependencia y la necesidad que se relaciona con una materia que ofrece una resistencia infinita, o sea con medios exteriores que tienen la particularidad de ser propiedad de la voluntad libre, en otras palabras, con lo absolutamente consistente<sup>53</sup>.

Esa liberación es formal dice él, porque a través de la satisfacción de necesidades como la del lujo se crea una dependencia. Dice él que además de que el mundo natural ofrece una resistencia infinita, el mundo social crea un estado infinito de dependencia. Entonces ese exteriorizarse del hombre, ese volverse objetivo, esa creación objetiva del hombre es, al mismo tiempo, un poder extraño que se avalanza sobre él.

En seguida precisa el punto de lo que van a ser el desarrollo posterior y quizás los momentos más lúcidos de la comprensión hegeliana de la sociedad civil. Dice:

Diógenes, con todo el esplendor de su cinismo, es un producto de la vida social ateniense, y aquello que lo determinaba era la opinión contra la cual

---

51 Obs. § 194.

52 § 195.

53 § 195.

actuaba. No es por lo tanto independiente, sino que surgió de esa situación social y es un vicioso producto del lujo. Cuando se encuentra en su punto más alto, la abyección y la miseria son igualmente grandes, y el cinismo se produce, pues, por la contraposición del refinamiento<sup>54</sup>.

Miseria y abyección son correlativas, dirá Hegel, y Diógenes es un vicioso producto del lujo. El acento sobre el refugiarse en la subjetividad y el cinismo estaría indicando que la subjetividad en la sociedad civil crea un mundo tal de necesidades artificiales o refinadas, que es imposible que el sujeto se colme con ellas. Dice también que la sociedad civil es un mundo que igualmente mantiene esos dos momentos opuestos, el lujo y la miseria, la clase burguesa y la clase hundida en la miseria.

Haciendo una síntesis y refiriéndome a mi problema de investigación —la biografía de Alejandro López— yo diría que el concepto de sociedad civil, como lo expresa claramente Hegel, es un momento del despliegue o de la exposición científica del Estado. Pero es un momento en el cual la libertad se escinde, en el cual la personalidad actúa como un elemento disolvente de las relaciones familiares. En esta escisión, dado que es promovida por esa potencia que es la particularidad, los hombres se relacionan entre sí, entran en un conjunto de relaciones necesarias. Son tan necesarias las relaciones que establecen las particularidades entre sí que se convierten en leyes. Y esa necesidad es tal que Hegel subraya cómo es la economía política la que va a captar la legalidad de ese proceso. Pero son leyes en el sentido de leyes científicas, no en el sentido de leyes positivas del derecho.

La sociedad civil es el mundo de la necesidad que obliga a la voluntad, a la persona a salirse de sí misma y a satisfacer las necesidades. Y al satisfacer esas necesidades entra en relación con otras particularidades que quieren satisfacer también sus necesidades. De esto no se deriva una lucha hobbesiana de todos contra todos, sino que para Hegel se derivaría la flor de la razón, como él diría. Es decir, hay una racionalidad que es el mundo de la conexión, pero este mundo de la conexión es un mundo externo. Es, insisto en esta idea, un mundo en el cual las particularidades son eslabones de la cadena, un mundo que se impone a esas particularidades.

Ese mundo que se impone no es el mundo natural meramente, sino el de la cultura. El hombre al relacionarse con otros empieza a satisfacer no ya las necesidades naturales sino la opinión de los otros hombres. Esa opinión de los otros hombres crea un mundo que va hasta el refinamiento y este es un medio que se convierte en fin en sí mismo.

---

54 Agr. § 195.

Así se va creando una segunda naturaleza, que es, si vale la expresión, la naturaleza social donde las necesidades están matizadas, traspasadas por el gusto, por el refinamiento, por las épocas. En esta sociedad los hombres entran en un nuevo tipo de legalidad, en relaciones necesarias, como diría Hegel.

Aquí veríamos insinuaciones mucho más claras sobre una posible sociología, ya no meramente sobre una economía como tal, las leyes económicas, sino sobre las leyes del intercambio que él va mostrando a lo largo del despliegue de la sociedad civil. Porque la sociedad civil no se encierra en sí misma sino que trasciende los límites de un país de particularidades y busca del despliegue mundial; la sociedad civil se despliega mundialmente en la medida en que, mediante el trabajo abstracto, se crea todo un mundo de relaciones y un mundo de intercambios ya a nivel mundial.

Ahora bien, en síntesis, este mundo del intercambio que es la sociedad civil tiene que tener su corroboración en el mundo del derecho. En el mundo del derecho, como él lo dirá, estará esa libertad desplegada, así sea de una manera unilateral. La liberación allí es formal. Hegel subraya continuamente el carácter formal de la libertad en la sociedad civil, y ese carácter se debe a que es la libertad de los derechos del hombre privado. Esa libertad formal tiene su corroboración en el derecho positivo, en las leyes, en los contratos, en los códigos, en los tribunales donde la persona se reconoce ya no sólo como una persona particular con necesidades, sino como persona jurídica a la cual hay que respetar.

Ya en el intercambio entre los hombres, donde se ven unos a otros como medios para sus propios fines, hay una igualdad porque se ven también como personas jurídicas. Y en este sentido van a acceder a la propiedad, o al producto de los otros hombres, no violentamente sino como personas jurídicas. Entonces la sociedad civil crea un mundo de leyes, como diría Marx, una superestructura jurídica, mediante la cual se da el intercambio, se da esa apropiación a través de contratos. El despliegue de la libertad se va a hacer de manera no violenta. Y aunque es formal esta libertad, en la sociedad civil se crea una legislación que permite mayor expansión del hombre y, por tanto, mayor expansión a nivel mundial con la creación de un mercado. En esta creación de un mercado Hegel va a subrayar la necesidad de los tribunales aduaneros, o de las aduanas, etcétera.

El punto final es el momento de la administración pública y el de las corporaciones, donde hay que subrayar que Hegel ha identificado con claridad las principales clases sociales de la sociedad civil, la clase obrera y la clase burguesa propiamente tal. Ha identificado las contradicciones que hay en estas clases como las tendencias hacia el enriquecimiento y la miseria.

Hegel dice que en la corporación, cuando se unen los hombres que ejercen un mismo oficio, en ese *momento* ya hay una determinación nueva para la particularidad en la sociedad civil. Y esa determinación nueva es orientar, elevar esa particularidad hacia el momento de la universalidad. En la corporación habría una recuperación del momento de la universalidad en la medida en que se limita la particularidad de la voluntad: en esta medida habría en la corporación el tránsito hacia el mundo de la eticidad escindida en la sociedad civil.

Finalmente quisiera exponer mi punto de vista, así sea de una manera sintética, sobre el libro *Problemas Colombianos de Alejandro López*, que, visto desde este concepto de la sociedad civil, recibirá sin duda una interpretación mucho más aguda. Lo que Alejandro López muestra en este libro es la lucha del colombiano y en particular del antioqueño por el despliegue de una peculiaridad suya, de una característica subjetiva que es la independencia. En ese sentido Alejandro López no es un mero economista.

El hombre colombiano de su época busca el despliegue de sí mismo, de su voluntad, de su libertad en la lucha por la tierra. Tierra en sentido económico, no en el sentido de un área, sino de un terreno que elaborado produzca frutos para el intercambio. El colombiano medio siente la necesidad de la lucha por la tierra, la necesidad de posesión, pero esa posesión no ha contado con la presencia del Estado. El entonces muestra el caso nítido de cómo los antioqueños, en términos de Hegel, despliegan su libertad a través de una colonización relativamente espontánea. El antioqueño, desde el siglo XVIII, solamente inducido por las reformas del Oidor Mon y Velarde, desplegó toda su iniciativa, toda su voluntad.

Alejandro López lo dirá de una manera muy plástica, incluso en un lenguaje que nos podría recordar a Hegel. El antioqueño, con una pequeña inducción desde el Estado por el Oidor Mon y Velarde, que va desde la época de la independencia, empieza un despliegue en la búsqueda de la tierra. Pero este despliegue, dice él, caracterizándolo en una frase muy plástica, es la lucha del hacha contra el papel sellado, o sea, es la lucha de la iniciativa privada del antioqueño medio, del colonizador, contra un derecho que lo obstaculiza.

En la colonización no hubo el momento del reconocimiento de esa propiedad, pero sí del despliegue de la voluntad del antioqueño que Alejandro López caracteriza. A propósito del trabajo y mostrando la tenacidad del trabajador antioqueño, dice: "si en el trabajo no entraren en juego todos los móviles que llaman al hombre a la acción, no entrará todo el hombre en el trabajo"<sup>55</sup>. Esta es una forma plástica para expresar

---

55 López, Alejandro. *Problemas Colombianos*.

esa voluntad lista a desplegarse que él advierte en sus coterráneos, los antioqueños.

Esta colonización, sólo inducida por Mon y Velarde, pero carente de inducción ya desde la independencia, es espontánea, se da sin la presencia del Estado. Esta situación se recoge en la expresión de que "a falta de policía, bueno es tener un perro," o mejor, el perro del colonizador suple la necesidad de policía, es decir, la necesidad de Estado. El Estado no está presente en esta fase de la colonización que él identifica en el período que comienza alrededor de 1860 y va hasta la época en que él escribe.

El antioqueño hace, dice Alejandro López, una reforma agraria sin Estado. La colonización, en síntesis, sería una reforma agraria sin la intervención del Estado. O sea el individuo con una voluntad dispuesta a desplegarse, a exteriorizarse, busca una posesión, busca la tierra en sentido económico; pero como esa tierra en Antioquia es muy escasa, los individuos se despliegan al Quindío, a Caldas, al Tolima, al Valle, sin la presencia del Estado.

Yo vería en esa reforma sin presencia del Estado justamente el despliegue de la sociedad civil y su fortaleza. Alejandro López se pregunta en 1926, cuando escribe este libro, si el resto de colombianos harán una reforma agraria sin la presencia del Estado. El responde negativamente. Contesta a su pregunta que el hombre colombiano medio necesitará la presencia del Estado para una repartición de la tierra, para colmar lo que él llama una de las características propiamente tales del hombre colombiano que es la lucha por la tierra, el tener un terruño, una posesión. Y, por eso, él es visto en cierta medida como el pionero de la reforma agraria, el que primero postula una reforma agraria en Colombia.

En este libro él plantea que para Colombia en general, lo que pasó en Antioquia sin la presencia del Estado no puede repetirse a nivel nacional; tiene que ser el Estado el que induzca propiamente una reforma agraria. Sin embargo, a través de todos los capítulos del libro, va a mostrar el problema de la presencia o no del Estado. Por ejemplo, en el capítulo sobre Los Dineros y Deudas, muestra la ausencia del Estado en el control de la moneda y cómo la sociedad civil, en particular en Antioquia, despliega una gran iniciativa para las deudas. Para el antioqueño propiamente el prestigio va a consistir en tener deudas. Como diría él, en la tierra es donde uno se arruina trabajando porque el prestigio se consigue en la medida en que cada cual se endeude y desarrolle toda una gran capacidad e iniciativa para endeudarse.

Pero ese despliegue de la voluntad del antioqueño en endeudarse al no contar con la presencia del Estado es una pérdida realmente. Mientras que la colonización fue una expresión, interpretando a López desde

el ángulo de Hegel, de la fortaleza de la sociedad civil y de este sostenerse de la sociedad civil a pesar de las contradicciones, en el control del dinero, en el manejo del dinero el antioqueño no ha tenido suerte y se requiere la presencia del Estado.

No quiero dejar de indicar cómo para Alejandro López, más allá de la necesidad de tierra está la necesidad de la independencia personal. En el análisis de Alejandro López hay un elemento valorativo de por medio; en ese sentido es como podemos decir que habría una sociología en él. No es la determinación de la necesidad, no es al modo de los economistas como él analiza la necesidad de la tierra, sino que más allá de eso encuentra que hay la necesidad de la independencia personal. Nunca manejará bien a un antioqueño, dice él, quien desconozca sus anhelos de independencia personal.

Con esto nos está señalando una esfera, una potencialidad del antioqueño, un despliegue de su voluntad, de búsqueda de su independencia (en el fondo es el problema de la libertad), mostrando cómo ese anhelo de ser independiente fue el que lo impulsó, en última instancia, a la colonización aún sin la presencia del Estado.

Con los intercambios, con la complejidad de las relaciones va a ser muy difícil, dice él, que ese fenómeno de la colonización se repita. De ahí que en sus obras finales, por ejemplo en *Idearium Liberal*, si bien va a insistir en esos momentos de la personalidad, de la libertad personal, ya todo queda permeado por la presencia del Estado.

### Síntesis de preguntas, respuestas e intervenciones

**Dr. Mesa:** En esta exposición está lo fundamental de este gran capítulo de Hegel. Todos advertimos que hay una serie de problemas de anticipación de Hegel que cada uno tendrá que meditar. Por ejemplo, i) la anticipación acerca del significado del dinero, casi similar al significado en Marx, como la generalidad que equivale a las cosas, más o menos el problema del valor; ii) el análisis de los estamentos (*Stände*), vocablo que está traducido como clases y sería bueno tomar en cuenta que no se trata de clases en ese tiempo para Hegel, sino de estamentos, que es la palabra adecuada en nuestra lengua para el término que Hegel utiliza.

**Expositor:** El traductor anota el matiz. Dice que debe entenderse como clase y como estamento<sup>56</sup>.

---

56 "Traduzco *Stand* por *clase* cuando está utilizado en sentido social y por *estamento* cuando lo está en sentido político- representativo (asambleas de los *estamentos* o *estados* § 300 y ss). Hay que recordar, sin embargo, que ambos sentidos que el lenguaje posteriormente separó, están para Hegel estrechamente ligados (V. § 303). *Filosofía del Derecho* Nota No. 62 p. 275.

**Dr. Mesa:** De todas maneras hay un matiz que no se puede perder y que Hegel expresa muy bien allí. Esas clases, los intereses, las contradicciones de esas clases, están prefigurados por él. Marx estaría ya en ese aspecto prefigurado.

Me parece que la exposición es sumamente rica en problemas tal como se ha presentado. Pienso que los puntos fundamentales están indicados. Y creo que la parte final es el punto de afluencia más sugestivo: ¿cómo un trabajo de esta naturaleza, el examen de la obra de Alejandro López, su biografía intelectual podrían ser iluminados, diríamos, con este pensamiento. Me parece clarísimo y plantea una serie de problemas de investigación ya en el plano metodológico.

Cuando se formulan estos problemas surge siempre la gran figura de *Clausewitz* hablando de la teoría como una luz lejana que ilumina el campo. No que paraliza, ni que le imponga límites rígidos al investigador, sino, como él dice en su lenguaje, ilumina el campo para que el soldado que lo recorra pueda advertir precisamente todos los accidentes y pueda dominarlo. La luz de la teoría es una luz lejana que ilumina el camino. En este caso esta luz de la teoría, del pensamiento filosófico de Hegel, iluminaría el terreno sociológico, todo el terreno de la historia, de la economía en que está inmerso Alejandro López para que los investigadores sobre él adviertan los accidentes.

Entonces la teoría en este caso, el pensamiento filosófico sobre el derecho y sobre la sociedad civil de ninguna manera son *cliches* o camisas de fuerza que hayan de obligar al investigador: sólo le iluminan el camino.

**Expositor:** Yo reconozco que antes restringía el concepto de sociedad civil al sistema de necesidades: cómo los individuos se organizan a sí mismos, sobreviven y se crean otro tipo de necesidades. Pero la parte del derecho y de la corporación sin duda ofrecen unas sugerencias increíblemente importantes. En esta exposición, por motivos de tiempo, tuve que prescindir de Durkheim; lo tenía como un elemento, como una intermediación entre Hegel y Alejandro López, sobre todo en el aspecto de la solidaridad mecánica y de la solidaridad orgánica, o sea, en este aspecto de la primera parte de la obra de Alejandro López. El problema de la personalidad, por ejemplo cómo en la solidaridad mecánica se pierde la personalidad, mientras que en la solidaridad orgánica hay un despliegue de ella.

También quería presentar el problema de las corporaciones, que es uno de los puntos centrales de Durkheim relacionado con la división del trabajo. Y ver también como en últimas *Adam Smith* es un punto de referencia tanto para Hegel como para Durkheim y también para la obra

de Alejandro López ya que él entra en contacto con la economía clásica en 1920.

De modo que la sociedad civil no es solamente el momento de las necesidades sino que hay también un momento de corroboración de esas necesidades a través de un derecho, de unas leyes.

**Dr. Mesa:** Me parece, leyendo este texto de Hegel, que en el estudio de Alejandro López y en el problema que usted está investigando resultan extraordinariamente sugestivas las reflexiones sobre el estamento de los agricultores que dependen de la tierra, que no están destinados a la independencia sino a la sujeción. Y también las reflexiones sobre el estamento que sigue históricamente, el estamento de los fabricantes, con todas las contradicciones que esto determina. Creo que es extraordinariamente sugestivo porque eso de salir del estamento de la tierra al de los fabricantes, con todo lo que significa, con sus máquinas, con innovación en general, podría demostrar como no se trata solamente de satisfacer necesidades sino de crear la cultura.

**Expositor:** “No se puede construir una *República* sobre una base de peones”, es una de las frases contundentes de Alejandro López en los años 30. “No se puede construir una cultura sobre una república de peones”.

Y Alejandro López no conocía en absoluto a Hegel. Habría una tangencia con el pensamiento alemán que es *Adolf Wagner* en la traducción francesa de los *Fundamentos de Economía Política*<sup>57</sup>.

Alejandro López entró en contacto con el pensamiento alemán por esa vía. Además *List*<sup>58</sup> era uno de sus teóricos de cabecera, sin la menor duda. Y por esa vía viene ese elemento mucho más versátil en el análisis. Creo que el positivismo de Alejandro López es superado con este acceso directo a la cultura alemana.

El entra en contacto con el pensamiento alemán, conoce a *Wagner* a través de *Alfred Marshall*. Los economistas ingleses lo llevan a él.

---

57 *Wagner, Adolf* (1835-1917) Economista alemán, profesor en Dorpat (1864), en Friburgo de Brisgovia (1868), y en Berlín (1870). Expuso un socialismo de Estado en diversas obras, particularmente en *Fundamentos de la Economía Política* (1876). (G.E.L. T. 20 p. 889).

58 *List, Friedrich* (1769-1846) Economista alemán. En su obra expresó el punto de vista de la burguesía ascendente alemana, propugnado un nacionalismo proteccionista como fundamenteo de la economía. Su libro *Sistema Nacional de Economía Política* (1840) sustenta la necesidad de una política económica nacionalista frente a los principios cosmopolitas y liberales de la escuela clásica. (G.E.L. T. 12 p. 631).

**Dr. Mesa:** Ese es un problema sumamente importante y no se ha planteado. Cómo el pensamiento positivista de los treinta encuentra por esas vías un pensamiento nuevo que lo pone en cuestión.

Y si Alejandro López conoció la obra de List, hay que recordar que este es el teórico de la construcción de la industria alemana, de cómo se construye una industria, de cómo se defiende esa industria de la competencia extranjera.

**Expositor:** Volviendo al concepto de sociedad civil en Hegel se encuentra que hay un elemento contradictorio en Alejandro López. Contradictorio en el sentido de que en el análisis de la propiedad agraria él encuentra otro tipo de campesino, que es el terrateniente como clase social. Él dice que sin duda la intervención del Estado debe ser sobre las grandes propiedades de los terratenientes.

Pero, desde mi punto de vista, en el pensamiento de Alejandro López no hay solución a ese problema. O sea, lo racional para él no sería la abolición total de la propiedad, sino la repartición de la tierra. La tierra, donde además la personalidad del individuo se expanda, insiste él, pensando en el antioqueño que le sirve de arquetipo. Él piensa de todas maneras en una República donde el hombre no se hunda en el salvajismo. El colono corrió el peligro de hundirse en el salvajismo, de aislarse tanto que se volvía un salvaje. Para Alejandro López ese individuo tiene que estar mediado no sólo por el intercambio sino por la presencia del Estado que le brinde seguridad en el campo y también por el acceso a la cultura.