

LA POSICIÓN DEL CIUDADANO EN LA SOCIEDAD CIVIL BURGUESA*

JUAN IGNACIO ARIAS KRAUSE**
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO, CHILE
juanignacioak@gmail.com

RESUMEN: La aparición en la escena política de la burguesía constituye un momento desequilibrante en el desarrollo de la ciudadanía, tal como las formas políticas tradicionales la comprendían. Aunque la burguesía sea un acontecimiento social anterior a su manifestación como clase con representatividad, no es sino hasta este momento, tras las grandes revoluciones del siglo XVIII, que adquiere validez política. Esto es lo que le otorgará a la *sociedad civil* las características modernas que hoy se han vuelto contemporáneas, siendo el filósofo alemán G. F. W. Hegel el primero quien la describe incluyendo en ella contenidos que la determinan hasta nuestros días, como son, fundamentalmente, los que le proporciona la economía y el universo mercantil, propios del mundo burgués. Es por esto que el presente artículo se sitúa en la obra del filósofo alemán para describir la nueva figura que surge tras la Revolución francesa, y que introduce en el ciudadano un momento de escisión, que llevará a replantear su propio estatuto dentro de la sociedad.

Palabras claves: *Ciudadano, burgués, sociedad civil.*

THE POSITION OF THE CITIZEN IN BOURGEOIS CIVIL SOCIETY

ABSTRACT: The apparition in the political scene of the burgess constitutes a defining moment in the development of the citizenship as the traditional political customs knew it. Even when the burgess was a social phenomenon prior to its manifestation as a represented class, it is not until this moment, after the big revolutions in the XVIII century, that it acquires political validity. This is what provides to the

* Trabajo recibido el 9 de octubre y aceptado el 1 de diciembre de 2012.

** Doctor © en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Master en Filosofía de la Historia: Democracia y Orden Mundial, Universidad Autónoma de Madrid.

civil society its modern characteristics that are contemporary today, being the German philosopher G. F. W. Hegel the first one to describe those including elements that determines it until these days, such as, fundamentally, those of economy and the trading universe, owned of the burgess world. It is for these reasons that the present article is situated in the pieces of the German philosopher to describe the new shape that emerges after the French Revolution, and introduces the citizen to a moment of breakdown, which will take him to rethink its own place within society.

Keywords: *Citizen, burguess, civil society.*

INTRODUCCIÓN

El pensamiento político se encuentra indisolublemente unido a su historia. Esta no es una deformación o mala costumbre del pensamiento, sino una evidencia de toda realidad de hecho. Inclusive aquellos principios que pretenden tener validez universal (esto es, validos para todo tiempo y lugar) van acompañados de un trasfondo histórico, lo cual no tiene tanto que ver con el momento determinado en el que surgen, como con el proceso mediante el cual han llegado a desarrollarse y a componerse tal como son formulados. El normativismo ve en esta exigencia la piedra de toque a sus formulaciones. La política se resiste, a pulso de su propio devenir, a reducirse a una serie de formulaciones abstractas, tal como el pensamiento sobre aquello que involucra los asuntos sociales no lo puede hacer. El complicado vínculo entre la ciencia y las disciplinas que ostentan el galardón de “humanas”, difícilmente encontrará una solución a esta querella, siendo la academia el único lugar donde ha encontrado paz. Así se ha entronado, para el beneficio de unos pocos, el nombre de “ciencias políticas”, “ciencias humanas”, “ciencias sociales”, etc., cuyo nombre ya implicaría un trabajo analítico siempre pormenorizado para discernir qué sea aquello que se llama ciencia y el vínculo que se establece con aquello que la complementa.

El presente artículo, por el contrario, se mueve en dirección opuesta, pues intenta localizar, mediante la presentación histórica, los elementos que una y otra vez hacen irreductible la figura del ciudadano en la modernidad y lo condicionan a su momento histórico, a su momento social y a su momento económico. Cada una de estos tres momentos lo determinan a tal punto, que el ciudadano adquiere su mejor presentación en una figura movediza, al que difícilmente se le podrá situar en un dominio determinado, como se hiciera en el mundo antiguo, vinculado estrictamente con la ciudad, de donde recibe su nombre.

La presentación de tal realidad la hemos seguido fundamentalmente del filósofo alemán G. F. W. Hegel, quien –con razón, a nuestro juicio– ha sido catalogado como un pensador burgués, no tanto porque su pensamiento sea una defensa a lo que posteriormente se identificará con este término y con esta clase, sino porque en su obra lleva a cabo la transcripción de los

movimientos históricos de su tiempo al mundo del pensamiento¹, caracterizado fundamentalmente con el ascenso de la burguesía como clase política, la que tiene un lugar propio en la comunidad, situándose en la llamada *sociedad civil*. Figura ésta compleja donde las haya, al ser caracterizada por Hegel, específicamente, como la *escisión de la idea*². Tal será lo específico del ciudadano en este momento: la escisión lo constituye, atravesando cada una de las disposiciones que anteriormente lo determinaban férreamente a un espacio y lugar específico dentro de la comunidad, y ahora lo arrancan de ella, convirtiéndolo en un habitante enajenado en cada una de las nuevas determinaciones que le ha conferido su época.

Antes de comenzar el artículo, sumariamente podemos decir que se encuentra dividido en tres secciones: la primera caracteriza el lugar propio al que pertenece la sociedad civil, en relación –y diferencia– con el mundo clásico, estableciendo, a partir de esta relación las características que le son propias; la segunda sección se enfrenta a la nueva estructura social que rompe con la confrontación dicotómica, al aceptar, en su seno, un momento de ruptura que reorganizará todo el cuerpo comunitario. Es en este momento donde aparece el ciudadano, pero no como el representante más destacado, sino teniendo que sufrir los embates de esta nueva configuración; es esta realidad lo que dará paso a la tercera parte, donde se enfrentarán las dos figuras de este nuevo orden, como son el burgués y el ciudadano.³

1. UNA FALSA GRAN DICOTOMÍA

El jurista italiano Norberto Bobbio en un trabajo dedicado a las dicotomías dentro del orden político⁴, expone que se puede hablar de una “gran dicotomía” cuando se hace una distinción que contenga dos elementos: el primero, que dentro del universo distinguido, las esferas que han sido diferenciadas contemplen la totalidad del universo que las integran, esto es, que no quede nada por fuera de la dicotomía realizada, a la vez que tienen que ser mutuamente excluyentes, esto es, que aquello que pertenece a uno de los ámbitos dicotómicos, no pertenezca al mismo tiempo al otro; y, en segundo lugar, tal dicotomía tiene que ser total, donde se comprendan todos y cada uno de los elementos que pertenecen a cada uno de los ámbitos, a la vez que si al interior de una de estas diferencias se producen otras, éstas tienen que ser secundarias y caer dentro del ámbito abierto por las primeras.

¹ Cumpliendo, con ello, con la exigencia que él mismo la imponía a la filosofía, tal como lo expresa en el *Prefacio* de su *Filosofía del derecho*: “la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamientos.” HEGEL, G. W. F, *Principios de la filosofía del derecho*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2004, p. 19.

² Cfr. *Ibid.*, § 184, p. 184.

³ El presente artículo forma parte de la investigación y el trabajo de Tesis doctoral que realizo en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

⁴ Cfr. BOBBIO, Norberto, *Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009., pp. 9-38.

Con esta especificación de la gran dicotomía, Bobbio describe aquel fenómeno político que se encuentra ya en Aristóteles cuando realiza la distinción entre la primera comunidad, la casa, ordenada para “la vida del cada día”⁵ y la segunda, la ciudad, comunidad orientada hacia el “bien vivir”⁶, distinguiéndolas respectivamente entre lo privado y lo público, donde según el orden aristotélico –orden que perdurará por toda la Edad media y hasta ya avanzada la modernidad– el mundo del *oikós* (en sentido amplio: la casa, la familia⁷) corresponde al mundo privado, el que permanece sometido al público, según la estructura finalística que caracteriza el pensamiento político aristotélico, como comunidad natural ordenada a la autosuficiencia, y que sólo perderá validez cuando la causa final sea puesta en tela de juicio por la epistemología moderna.

Por ello no es curioso que en un texto juvenil de 1802 sobre el Derecho natural, donde critica las formas de tratar el derecho natural en la modernidad, Hegel revitalice las tesis aristotélicas, al poner como anterior y más alto que lo particular a lo universal, destacando que por encima de éste –identificado con el *pueblo*⁸– no puede encontrarse lo particular, pues lo particular es lo negativo, en tanto que lo universal, el pueblo, es lo positivo, y “por naturaleza es lo positivo anterior a lo negativo o, como dijo Aristóteles, según la naturaleza el pueblo existe antes que lo particular.”⁹ Sin embargo, con ello Hegel no hace referencia a una subsunción absoluta de lo particular a la universal, sino que tiene que ser comprendido en un sentido orgánico, donde cada uno de estos particulares tienen vida y su propia validez al interior de lo universal, donde “tienen que estar todas las partes en *una* unidad con el todo.”¹⁰ En estos años juveniles, la reflexión de Hegel ya opera de manera especulativa, pues esto negativo “constituye la posibilidad del espíritu universal, de modo que las propiedades éticas como valor, moderación, ahorro o liberalidad, etc., que pertenecen al individuo, son eticidad negativa.”¹¹ Lo que no quiere decir otra cosa que el Estado (el espíritu universal) necesita de las particularidades que le proporciona su contenido desde donde él podrá surgir.

⁵ ARISTÓTELES, *Política*. Madrid: Gredos, 1982, 1252b, p. 45.

⁶ *Ibid.*

⁷ En la *Política* de Aristóteles, sobre este término, la traductora Manuela García Valdés, señala: “El término griego *oikía* lo traducimos en sentido amplio de «casa» como unidad familiar, constituida por el hombre, la mujer, los hijos, los esclavos y los bienes.” (Nota 12.)

⁸ Interesante de destacar es que al citar expresamente a Aristóteles (*Política* I 2, 1253 a 25-29) la famosa frase de que nadie es un ser insocial por naturaleza, más que un ser o superior o inferior a los hombres, Hegel no habla de ciudad, ni de Estado, sino de pueblo, pues es éste “la absoluta totalidad ética” (HEGEL, G. W. F. *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*. Madrid: Aguilar, 1979, p. 58). En los años juveniles del filósofo alemán, la presencia de la bella comunidad ética griega determina profundamente su pensamiento político, influenciando la formación de su idea de pueblo, donde las leyes se dan de un modo armónico en las individualidades, más que en la idea del pueblo soberano revolucionario, y es desde este vínculo con el mundo griego como se tiene que entender algo que se encuentra presente en esta forma de consideración el pueblo, siguiendo la idea romántica del *Volksgeist*, y que tendrá resonancia en la *Filosofía de la historia*, como manifestación histórica del espíritu en un pueblo, donde éste lo ha interiorizado y obra guiado por la Idea.

⁹ HEGEL, G. W. F., *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*. Madrid: Aguilar, 1979, p. 86.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

Estas características prefiguran lo que casi 20 años después, en sus *Principios de la filosofía del derecho* será la sociedad civil, pues aunque se encuentran todavía circunscritas al ámbito privado, ya no están encerradas en el mundo interior de lo moral, sino como eticidad (*Sittlichkeit*), como comunidad ética. Por ello, pese a encontrarse bajo esta reclusión y de la distinción que la mantiene apartada de la actividad estatal (por ello, de lo que es propiamente lo positivo), Hegel ya destaca la importancia de lo negativo del mundo privado dentro del derecho:

“Pero, igual que estas propiedades son el reflejo de la eticidad absoluta en el singular en cuanto lo negativo, también son, empero, su reflejo en su conciencia pura, en el singular que está en indiferencia absoluta con lo universal y con el todo; siendo entonces necesario que un reflejo de la eticidad esté presente, así mismo, en su conciencia empírica, y que semejante reflejo constituya la naturaleza ética del *segundo estado*, que existe afirmándose en la realidad [natural], en la posesión y en la propiedad.”¹²

Este *segundo estado* del que habla Hegel anticipa la forma de llamar a la sociedad civil en la *Filosofía del derecho* como “estado exterior”, en tanto que en ella –en la sociedad civil– se desarrolla la relación entre sus componentes, “fundada sobre las regulaciones espontáneas e inconscientes del mercado y sobre el encuadramiento jurídico formal de las acciones, ofrece una imagen invertida del vínculo político, el cual descansa, antes que sobre la obligación, sobre la libre adhesión vivida al universal contenido en la *politische Gesinnung*, en la disposición ético-política de los ciudadanos.”¹³ En este sentido, en el *segundo estado* se realiza una vuelta al pensamiento político clásico, pues Hegel sitúa dentro del ámbito privado el mundo entero de la económico y, por tanto, separado de la realización política, como su otro y su momento negativo, cosa que ya fue destacada por Aristóteles, al diferenciar la economía (que se preocupa de la utilización de las cosas, teniendo por fin la administración de la casa) y la crematística (que persigue la adquisición de riquezas y de propiedades) de los asuntos de la *polis*, en tanto que con ellos aseguran las necesidades que surgen de la “vida”, pero no del “vivir bien”, fin de la última y más alta comunidad. Sin embargo, Aristóteles aclara que pese a existir la diferencia, la crematística no es algo de lo cual se pueda prescindir, por el contrario, es necesario tenerla como base tanto de la economía doméstica como de la política,¹⁴ situando de este modo un elemento no meramente natural como momento necesario de estas dos comunidades naturales, de igual modo a como Hegel sostendrá en su *Filosofía del derecho*: “lo universal no se cumple ni tiene validez sin el interés, el saber y el querer particular”¹⁵. La crematística, podríamos decir, es accidental y no por naturaleza, pero sin ella ni la casa ni la ciudad podrían sustentarse, debiendo echar mano de un uso no natural, y que de cierto modo, le queda por afuera a esas dos

¹² *Ibid.*, p. 87.

¹³ KERVÉGAN, Jean-François, *Sociedad civil y derecho privado. Entre Hobbes y Hegel*, p. 125.

¹⁴ Cfr. ARISTÓTELES, *op cit.* (n.5) I 10, 1258 a, p. 63.

¹⁵ HEGEL, G. W. F., *op cit.* (n.1) § 260, p. 233.

cuando se desarrollan como comunidad. El análisis del dinero que realiza el estagirita asume las consecuencias que conlleva la crematística cuando ésta se separa de su elemento natural, pues ya el cambio mercantil se ha convertido en una mera abstracción. A Aristóteles sólo le cabe dar un paso al lado ante semejante aberración, como es la crematística orientada a la satisfacción del placer y no de las necesidades naturales¹⁶.

En Hegel los ámbitos de la crematística (ya sea como intercambio de bienes conforme a la utilidad y al uso de las partes o como intercambio mercantil, teniendo como fin “el cambio para obtener máximo lucro”¹⁷) son vinculados cada uno a una institución de la eticidad. El primero de ellos, el de la economía doméstica, corresponde, como en Aristóteles, a la familia, donde aquellos bienes que requiere para una buena administración se convierten en su patrimonio¹⁸. El segundo, la crematística propiamente tal, también forma parte, como elemento necesario para su despliegue, de una institución que en la época moderna ha llegado a consolidarse como figura ética, tal como es la sociedad civil, aunque sea bajo los caracteres de la mencionada *eticidad negativa*, e incluye en ella el análisis moderno hecho por los economistas clásicos ingleses del siglo XVIII, asumiendo aquello que para Aristóteles quedaba excluido de una comunidad ética, tal como es la satisfacción de las necesidades (en tanto *Bedürfnis*, o sea necesidad o menesterosidad contingente¹⁹), la división del trabajo y su salida, a través de las satisfacciones egoístas, la consolidación del patrimonio (*Vermögen*), que produce la diferencia de clases o estamentos (*Stand*) sociales.

Este es el desarrollo del contenido que se da al interior del “estado exterior”, como llama Hegel a la sociedad civil, pero siguiendo el proceso lógico. Tal momento de la eticidad negativa es un otro que espejea el universal, reflejo que acontece *afirmandose en la realidad natural*, no como algo que lo niega desde un afuera, sino que es su actividad, y lo necesita para que la eticidad positiva se realice. El movimiento necesario (en el sentido lógico, en tanto necesidad interna, *Notwendigkeit*, como una “imposibilidad de que sea de otro modo”²⁰) de la necesidad (en el sentido de *Bedürfnis*, aquello “de lo que no se puede prescindir”²¹) en el segundo momento de

¹⁶ Cfr. ARISTÓTELES, *op cit.* (n.5) I 9, 1257b, p. 62.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ “La familia no sólo tiene propiedad, sino que para ella, en cuanto persona *universal y perdurable*, aparece la necesidad y la determinación de una posesión *permanente y segura*, de un patrimonio. Lo que en la propiedad abstracta era un momento arbitrario de la necesidad particular del *mero individuo* y el egoísmo del deseo se transforma en el cuidado y la adquisición para una *comunidad*, se convierte en algo ético.” HEGEL, G. W. F., *op cit.* (n.1), § 170, p. 173.

¹⁹ Aristóteles ve en este punto el problema central de la crematística, en la satisfacción de los placeres la pérdida del fin ético. Hegel por cierto que no entiende esto como algo positivo, y también crítica el sistema de mercado que ya se ha introducido a partir de la Revolución industrial inglesa, como satisfacción desmedida de las necesidades, cuestión que no lleva sino al todavía contingente problema de la creación de nuevas necesidades, cosa que es producida por el mismo mercado. Ya en 1820 sostenirá: “La necesidad no existe por lo tanto para los que poseen de un modo inmediato, sino que es producida por los que buscan una ganancia con ella.” HEGEL, G. W. F., *Ibid.*, § 191 *Agr.*, p. 190.

²⁰ HEGEL, G. W. F., *Ibid.*, p. 164. (Nota 48)

²¹ *Ibid.*

la eticidad, nos remite a la caída que sufre lo lógico al final de su desarrollo, cuando ya al interior del sistema había alcanzado la *Idea absoluta*: ésta se sale de sí misma en la naturaleza como su *ser-otro*²², y en este ser-otro “la *idea* es así como lo negativo de sí misma o es *exterior a sí*”²³, determinando a la naturaleza con el carácter negativo que la constituye.

2. LO PRIVADO COMO MOMENTO DE LO PÚBLICO

Las características señaladas en aquello que se presentó como una *gran dicotomía* no son reducidas a una, pues el ascenso de la sociedad civil ha hecho que los elementos que tradicionalmente la comprendían no se desvanezcan, para asumir otro modo de presentación, que en este caso puntual se caracteriza por el grado de interiorización: lo privado no es lo otro de lo público, ni viceversa, sino que lo privado es ahora *su* otro, el que brota desde su interior, como conflicto interno no venido desde un afuera, lo cual rompe con el carácter dicotómico absoluto que presentaban estas dos polaridades tradicionalmente. De hecho, como apunta Gottfried Stiehler²⁴, la oposición es un modo de relación universal, abstracto, que aún no se desarrolla de manera concreta en la realidad. Público y privado en cuanto tales, como elementos opuestos, no pueden crear una relación más que externa, desde un tercero que los vincule o mantenga separados, sin que el uno interactúe en el otro, de modo que cada extremo es en sí mismo excluyente del otro. La presentación de esta gran dicotomía, de la que habla Bobbio, es la de un enclaustramiento o bien de una dominación. En verdad es un problema sin solución si no se sale de esta oposición, y que sólo tiene o puede tener vigencia, cuando uno de estos momentos es considerado como absoluto, de modo que uno tiene la primacía y el otro pasa a ser un momento subordinado.

La *primacía de lo privado*²⁵ tiene su aparición histórica en aquel momento cuando se diluye completamente la *koinonía politiké* griega en manos del derecho romano, el que tiene su centro en la persona de derecho y todas las instituciones que la constituyen y le otorgan validez al interior de una comunidad, como son fundamentalmente aquellos elementos que perpetúan y defienden la individualidad dentro de la comunidad, como son la propiedad y los testamentos, surgidos estos de un contrato, el que se encuentra a la base de éstos. Como fenómeno histórico, el derecho romano pervivió a su condición contingente y política de donde brotó, como

²² “Se *resuelve a despedir* libremente de sí, como naturaleza, al momento de su particularidad o del primer determinar y ser-otro, la *idea inmediata* como su propio reflejo.”, dice Hegel en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* §244, p. 299. Y en efecto, el movimiento tiene que ser reflexivo (un despedir-se), pues la salida en este grado máximo de interiorización, momento final de la lógica subjetiva, no podría ser motivada desde un afuera, como si la naturaleza viniera a exigirle a lo lógico su acabamiento para que ella pudiera surgir. Con todo, queda patente ese “reino de las sombras, el mundo de las esencialidades simples, liberadas de toda compacidad sensible” que es la lógica que, para tener consistencia, tiene que salirse de sí, enajenarse en su otro.

²³ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* -3ra reimpresión- Madrid: Alianza Editorial, 2008, § 247, p. 305.

²⁴ Cfr. STIEHLER, Gottfried, *Hegel y los orígenes de la dialéctica*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva, S/F, pp. 85-104.

²⁵ Cfr. BOBBIO, Norberto, *op cit.* (n.4), pp. 22-27.

norma legal positiva del imperio, convirtiéndose posteriormente, por medio de los tratadistas, en el “derecho de la razón”, válido universalmente, independiente de las particularidades de los pueblos o momento históricos determinados. De esta manera, el derecho privado, aquel que rompió con la dimensión ética-comunitaria del mundo griego, se impuso en la historia con un paulatino ascenso de su dominio en el ámbito político, hasta llegar a su exacerbación, en el momento que el liberalismo burgués se impuso como clase tras la Revolución francesa, acompañado del pensamiento y las consecuencias sociales y económicas que surgieron a raíz de la Revolución industrial inglesa. Y fue tan sólo después de esta exacerbación de lo privado, que la idea de lo público volvió a surgir como pensamiento político con una potencia semejante a su opuesto²⁶. La tesis de la primacía de lo público de la modernidad tardía es una reactualización de la tesis ética y metafísica aristotélica: el todo es anterior a las partes. Cobra manifestación histórica cuando este todo se torna representativo, cuando en el mundo moderno la *polis* es suplantada bien por “la nación, la clase, la comunidad del pueblo”²⁷.

Ya se ha visto que Hegel cita a este respecto a Aristóteles y éste es exactamente el hilo que le hemos dado a la trayectoria que se ha hecho: entre él y el estagirita, existe un lazo subterráneo que los mantiene unidos, pero con la conciencia que aquello que fue el mundo griego, su unidad y eticidad, es algo que se encuentra irremediablemente perdido: si ese ideal que existe desde la juventud del filósofo alemán ha de realizarse, no puede prescindir—inclusive para hundirse en ella— de la escisión. Eso es lo que se ha adquirido con el paso del tiempo, con aquella escisión que significó el derecho romano, con la base plena de subjetividad e interioridad que además introdujo el cristianismo con la incorporación de la conciencia moral.

Esta escisión que surge entre los dos ámbitos que agotaban toda la realidad social en el mundo clásico, es propiamente la sociedad civil, cuyos distintos elementos que la constituyen se encuentran atravesados por esta escisión, hasta llegar a su protagonista principal, el cual es en sí mismo una realidad escindida y doble. Así pues si el derecho tiene por objeto a la persona; la moral lo tiene en el sujeto; la sociedad civil (ya con toda su modernidad a costas) tiene ni más ni menos que ¡al burgués! Este extraño fenómeno surgido en el seno de la baja edad media, que se extendió por todo el orden feudal y que ya al inicio de la modernidad tenía un papel preponderante dentro de la sociedad, alcanza su reconocimiento en la Revolución de 1789 (que por razones bastantes justificadas ha sido tildada de Revolución burguesa), cuando el burgués ya no sólo tiene una representación social de hecho, sino que pasa a ser un estamento estable dentro del orden político, inclusive como el más importante en este nuevo orden.

Lo paradójico de semejante alzamiento en este nuevo sujeto de la estructura social y política es algo que sale a la luz desde la observación más superficial pues, si éste es el nuevo protagonista social, qué sucede entonces con aquél que no sólo compartía su etimología con lo

²⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 27-30.

²⁷ *Ibid.*, p. 28.

que era la comunidad más alta (la ciudad) sino que es propiamente el que se encuentra avocado a los asuntos públicos, tal como lo fue el ciudadano. Burgués versus ciudadano, pareciera ser el nuevo drama de la sociedad moderna, cuestión que ya deja emerger la problemática interna en el nombre alemán que recibe la sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*), donde tal idioma no logra distinguir para uno y otro la palabra, sino que Hegel tendrá que echar mano de los términos y la diferencia francesa (que nuestra lengua también contiene) entre *bourgeois* y *citoyen*, las que mantienen la dicotomía entre lo público y lo privado pero agregando un elemento de capital importancia, como es lo económico. En efecto, lo que determina al burgués es su vínculo con la economía, la cual lo mantendrían recluido en el mundo de lo privado, en tanto que el ciudadano, preocupado por los asuntos de la ciudad, habita los dominios del acontecer público.

Y no es otra cosa la que describe Hegel cuando establece el primer principio de la sociedad civil en la particularidad, y ésta en toda su plenitud y actividad, disuelta por completo del vínculo con lo universal, al menos en un primer momento. La actividad del hombre que lucha por él y para él en busca de satisfacer sus propias necesidades. La unidad familiar que caracterizaba el mundo clásico se rompe, quedando ahora la imagen de aquel singular que no busca más que sus propios fines y en contra de los fines de los otros. En palabras de Hegel, el principio de la de la sociedad civil es: “la persona concreta que es para sí un fin *particular*, en cuanto totalidad de necesidades [Bedürfnisse] y mezcla de necesidades [Notwendigkeit] natural y arbitrio.”²⁸ Nada hay en esto que establezca un lazo con la comunidad, ni la más mínima referencia a lo civil, y tampoco la habrá cuando mencione el segundo principio, como es la relación entre los particulares, que tienen por fin la satisfacción de aquellas necesidades que los constituye. Hay una idea de sociedad, al menos primaria, pues ya supone la intromisión del contrato entre aquellos elementos aislados, en vistas a su beneficio propio, pero esto no dice en ningún momento que esa sociedad sea civil. ¿Qué es, entonces, lo cívico dentro de esta figura? Es propiamente el fin interno que contiene aquella cargada de conflictos que es la sociedad civil. Como ya se ha destacado, el movimiento de lo particular si bien escinde lo universal en su presentación abstracta, a la vez, la universalidad se realizará a través de los intereses egoístas, pues la realización de éstos se da por la actividad recíproca de las partes. “La racionalidad infinita no nace sino en la consideración de su finitud en el desgarramiento extremo de su existencia empírica.”²⁹

Las oposiciones que constituyen a la estructura social basada en la dicotomía de sus elementos pierden su carácter externo, el que las mantiene separadas, con fin a conservarse íntegras; pierden su consistencia deviniendo aquella lucha de oposiciones en una contradicción interna a la estructura social. La contradicción “surge cuando los hechos contrapuestos tienen lugar *simultáneamente* en el marco de un fenómeno, cuando producen una situación

²⁸ HEGEL, G. W. F., *op cit.* (n.1), § 182, p. 183.

²⁹ ROSENFELD, Denis, *Política y libertad. La estructura lógica de la Filosofía del derecho de Hegel*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 179.

determinada.”³⁰ De modo que la sociedad civil surge y se consolida en este conflicto, siendo en sí misma una contradicción que no podrá resolverse, pues es esta contradicción lo que la constituye y le da su realidad concreta.

El movimiento que describe Hegel, el que rompe con las barreras de lo público y lo privado, y señala el surgimiento intrínseco de lo privado en el seno de lo público, es el movimiento interno de cada singular por alcanzar un fin particular que satisfaga sus necesidades. Sin embargo, tal fragmentación de los particularidades nos sitúa en la guerra de todos contra todos hobbesiana, donde cada cual afanado por conseguir su fin, se vuelve frágil ante el entorno, poniendo de este modo en entredicho la posibilidad de satisfacción, pues la hostilidad social tiene mayor consistencia que su fragilidad individual. La unión por beneficio que conciertan las partes crea un sistema de dependencia, del cual no se podrá nadie marginar, a menos que sea *o un Dios o una bestia*. Pero tal sistema de dependencia tiene la paradójica instancia de que es a la vez, un sistema de relaciones, y ambas posibilitan la liberación de las necesidades particulares, aquellas que justamente lesionaban el universal, por lo tanto este movimiento, que tiene por base lo económico, es la que posibilita el surgir de lo político al liberarlo de sus necesidades, volviéndolo un ente social. De hecho, la labor política del ciudadano será poner orden (límites y protección de la propiedad por la administración de la justicia y que ésta sea puesta en acto mediante la actividad de la policía) para satisfacer las exigencias del burgués. Sin embargo, ambos no son sino el mismo: el ciudadano, en la sociedad civil no es sino el sujeto de las necesidades que es el burgués: propiamente el hombre, pero ya no en abstracto, sino constituido económica y socialmente al interior de la sociedad civil, lo cual no es otra cosa que una realidad fracturada en dos mundos, enajenado de sí mismo y enajenado de lo otro de sí.

3. EL HOMBRE, EL BURGUÉS Y EL CIUDADANO

En el centro de esta escisión y, casi se podría decir, padeciéndola, es cuando aparece *el hombre* al interior de la sociedad civil. Aquí, en esta lejana modernidad, lejos queda la afirmación de Sófocles³¹ en torno al hombre, aquel *deinós*, que gracias a su ingenio se alzaba por sobre la tierra y el mar, dominándolos. Lejos aquel respeto por las leyes de la tierra y por la justicia de

³⁰ STIEHLER, Gottfried, *op cit.* (n.24), p. 85.

³¹ Nos referimos al segundo coro de la obra *Antígona* de Sófocles, donde el trágico griego cataloga al hombre con el dual término griego *deinós*, tan difícil de traducir, por significar a la vez “maravilloso” y “terrible”. El traductor debe interpretar si las palabras del coro dirigidas al hombre son de alabanza o contienen una crítica. Las primeras dicen así: “Muchas cosas *deinós* existen y, con todo, nada más *deinós* que el hombre”, para luego comenzar a describir la actividad de éste sobre el mundo: su capacidad para navegar, para la agricultura, para cazar, la capacidad de domar y domesticar a las bestias; la creación del lenguaje y el ejercicio del pensamiento; la fortificación con la que escapa de las condiciones climáticas. Poseyendo todas estas capacidades técnicas, posee además la piedad para con las “leyes de la tierra y la justicia de los dioses”. Como se logra apreciar, un verdadero enlazamiento a la técnica y al desarrollo ético. Pero a la vez, es el único que puede faltar a esas leyes y a la justicia, por ello el coro concluye: “¡Que no llegue a sentarse junto a mi hogar ni participe de mis pensamientos el que haga esto!” (SÓFOCLES, *Antígona*. Madrid: Gredos, 1982, vv. 374-376, p. 150) La dualidad que existe en el hombre existe porque es él el que puede honrar a los dioses y a la justicia por ellos impuesta, pero también él es el único ser capaz de impiedad.

los dioses. Muy lejos el aborrecimiento que despierta aquel que se da a las cosas que están mal. Escisión y más escisión. Como ya se señaló³², el mismo ente es diverso dependiendo quien lo analice: para el derecho, no es el hombre, sino la persona, quien le interesa; para la moral, es el sujeto; para la familia, el miembro de ésta; para la sociedad civil, el burgués, y dentro de esta creación moderna, ese extraño híbrido que pertenece a dos mundos (privado y público), se encuentra el hombre, como el sujeto de las necesidades (*Bedürfnisse*).

El dramatismo que revela la sociedad civil nos muestra a un hombre desnudo en su egoísmo, solitario en medio de la sociedad que lo observa beligerante, envuelto en el halo de carencias que lo constituyen sin más. Cuando es hombre, esto es, sujeto de necesidades arrojado y condicionado sólo por esas necesidades, no hay institución que lo acoja: no es miembro de una familia, no es persona de derecho, y menos, mucho menos, ciudadano: es hombre, y hombre en estado de naturaleza. Pero su reverso también es cierto: tal hombre no existe, el hombre siempre es, y a cada momento, miembro de una familia, persona de derecho y ciudadano de un Estado. Sin embargo, algo late permanentemente que lo arranca de cada una de esas instituciones, un egoísmo que lo hunde en sus particularidades y necesidades, multiplicándolas y de tal modo perpetuándolas. “Por sí la particularidad es el libertinaje y la falta de medida, e incluso las formas de este libertinaje carecen de medida. Por medio de sus representaciones y reflexiones el hombre amplía sus deseos, que no son un círculo cerrado como el instinto animal, y los conduce al mal infinito.”³³

Esta permanencia es lo que irrumpe una y otra vez en las instituciones políticas. Hegel desarrolla para esta carencia constitutiva las vías que la conducen hacia su satisfacción, no en ese hundimiento en el mal infinito de los deseos, donde estos se extiendan hasta más allá de toda posible satisfacción, sino para que encuentren en la circularidad lógica de la eticidad el momento de paz propiciado por la comunidad. El problema surge al ver si tales vías que pone la actividad estatal no extravían más a este hombre transido de necesidades, y su actuación no se torna en un presupuesto necesario para la cerrazón del sistema de la eticidad y que, al presuponerlo, le resta realización a la particularidad, pues la coaccionarían desde un afuera. Como sostiene Denis Rosenfield: “El límite de la particularidad es la falta de límites, ya que aquella es el imperio de la diferencia más absoluta. Para la Idea se trata entonces de emprender su proceso de unificación.”³⁴ Mas la particularidad se resiste a ello, toda unificación va en contra a su libertad particular (su *libertinaje*, dice Hegel), imponiendo de esta manera la exigencia principal del mundo privado del burgués: que el Estado no toque sus dominios que él con su esfuerzo y sin ayuda ha conquistado, sino que los proteja. El egoísmo del que hemos hablado no es sólo el estado arrojado del hombre en la sociedad civil, sino que es el dominio que él exige para defender su propiedad como algo suyo y que lo tiene por derecho, debiendo garantizarle el sistema

³² Cfr. HEGEL, G. W. F., *op cit.* (n.1), § 190.

³³ *Ibid.*, § 185 *Agr.*, p. 185.

³⁴ ROSENFIELD, Denis, *op cit.* (n.29), p. 184.

la seguridad de aquello que posee: “El burgués se sabe determinado como propietario, y, si sostiene su derecho, no es sólo porque posee, sino porque es su derecho, se sabe reconocido en su particularidad y le imprime ese sello en todo”³⁵. Es por ello que la unidad que se logra en este momento de la sociedad civil no es una unidad ética, dirigida por la libertad, sino la necesidad (*Notwendigkeit*) que va tejiendo silenciosamente sus redes para que aquellas particularidades se eleven a la *universalidad*.

Es por esta persistencia en la particularidad en que se mueve la sociedad civil que sus protagonistas, los hombres como sujeto de necesidades, al fin y al cabo, el burgués, sólo manifiesta la exterioridad del Estado que, hundiéndose en su fundamento, no logra aún identificarse con él, quedando sólo en el momento externo de la existencia estatal.

Es en este momento de suprema inquietud desde donde brota la esencia íntima del hombre, como éste comienza a realizarse, ya no cerrado en sí mismo, sino creando un sistema de dependencia con fin a satisfacer sus necesidades. Los hombres “forman un *mundo* de dependencia mutua”³⁶, y lo forman por su propia actividad interna. Es el segundo principio de la sociedad civil y el que extiende un lazo hacia más allá del egoísmo intrínseco que lo constituye, pues “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.”³⁷ Este segundo principio es el que fundamenta la actividad económica en el hombre, y el que lo establece como un ente distinto al animal, al romper con la estructura de satisfacción básica que tiene éste, cuyas necesidades y satisfacciones se encuentran determinadas, para volverse un ser anti-natural o, dicho con más elegancia, un ser espiritual. El hombre rompe con la cadena circular de las necesidades, y extiende hacia el infinito las posibilidades de satisfacción y con ella, a la vez, extiende al infinito sus carencias y deseos. De este modo se convierte en un puente tendido entre sus necesidades y las posibilidades de satisfacción, las que crean un sistema de dependencias, como comunidad aún no libre.

A partir de los fenómenos sociales señalados, el burgués ha adquirido una anterioridad con respecto al ciudadano, y lo hace no sólo mediante una defensa “pragmática” o, si se quiere, “mercantil”. La anterioridad no es sólo a raíz de la suficiencia económica que tiene, lo que lo vincula con sus pares, y hace de ellos una sociedad, sino que esta forma de entender al hombre se cristaliza en el ámbito del derecho, con la *Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano* de 1789. Como ya se dijo, tras la Revolución francesa es donde se alcanza la exacerbación que había incubado el derecho individualista, y pone como anterior a cualquier realidad política al individuo, como principio jurídico que se encuentra por sobre (y con anterioridad) a la comunidad, de hecho ésta se funda justamente en la utilidad pública, tal como reza el primer artículo:

³⁵ HEGEL, G. W. F., *Filosofía real*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 219.

³⁶ HEGEL, G. W. F., *op cit.* (n.24), § 123, p. 220.

³⁷ HEGEL, G. W. F., *op cit.* (n.1), § 182, p. 183.

“Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en cuanto a sus derechos. Las distinciones civiles sólo podrán fundarse en la utilidad pública.” El ciudadano ya no tiene su fundamento en la naturaleza, como en el mundo griego, sino que se encuentra supeditado a la utilidad que surge en la relación con otros ciudadanos, los cuales se orientan principalmente a los “derechos naturales e imprescriptibles”, como son los que garantiza el segundo artículo: “la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.” El ciudadano a través de las reformas hechas en el siglo XVIII se ha desplazado al mundo privado, e incluso el mismo Hegel, defensor por antonomasia de la realidad objetiva y pública de lo político, sólo se refiere al ciudadano como el burgués que vela por sus intereses privados³⁸ y como aquel individuo que con su buen comportamiento como súbdito recibe la protección de su propiedad y su persona, por lo tanto, cuando ha realizado el contrato político tal como es presentado por la teoría clásica³⁹.

De esta manera, el hombre se presenta doblemente enajenado, como burgués y como ciudadano, siendo engullido el segundo por el primero, y éste convertido en una máquina perfecta de autocreación de necesidades. La enajenación se revela tanto por su actividad económica como por su actividad política, donde difícilmente podrá sentirse un miembro vivo de una comunidad pues, por una parte, el estado mercantil lo ha convertido en una pieza de la gran maquinaria que busca satisfacer sus necesidades creadas por el mismo sistema de mercado, y, por otra, su actividad política se reserva a la opción a participar del sufragio a intervalos debidamente señalados.

Después del develamiento de esta enajenación en el cual se encuentra el hombre, se comienza a escribir otra historia, aquella que pretende superar la condición escindida, teniendo a ésta como base de la construcción y teorización política, lo que significa superar la escisión en la escisión, pues aquí el giro que se ha dado es aquel que va desde el error que se le imputa a Hegel reiteradamente de hacer del Estado el fin de los particulares, a aquel donde éstos se vuelven sobre sí mismos, siendo ahora los particulares los que se ponen como fines, universalizándose en este movimiento. Esta es justamente nuestra historia, la que tiene el precedente directo en esa modernidad de la que es inmediata heredera, no como un proyecto inacabado, sino como apertura radical a partir de las escisiones que latían en su centro y que se tornaron en sus preocupaciones más íntimas.

4. CONCLUSIÓN

No sin pesar este artículo se ha reservado a la actividad económica del hombre para describir un proceso histórico, dejando casi a un lado su actividad política. Se ha dicho que el drama de la sociedad moderna es la dualidad burgués v/s ciudadano: el primero como sujeto

³⁸ Cfr. *Ibid.*, § 187, p. 186.

³⁹ Cfr. *Ibid.*, § 261 *Obs.*, p. 235.

económico, el segundo como sujeto político. Esto fue dicho en su contexto y siguiendo aún una taxonomía clásica. En el mundo contemporáneo la nueva dualidad se ha presentado y se presenta como ciudadano v/s político, teniendo eso sí, como base de esta dualidad, la actividad económica en cuanto (infra)estructura subyacente a toda actividad humana (aquella *Aufbau*, o base, de las que habla Marx), tal como fuera denunciado justamente por Marx a partir de las Revoluciones burguesas a las que se han hecho mención en el cuerpo del artículo.

Los ciudadanos (como se ha visto en los últimos años en nuestro país, a partir de los movimientos identificados con los estudiantes) se han vuelto a tomar la esfera pública, la esfera política, aquella que había sido firmemente reservada a una política hegemónica y excluyente. Lejos está el discurso ingenuo (o, por lo demás, reaccionario) de la intelectual española Adela Cortina, quien apela a una ciudadanía reservada a ese ámbito de la sociedad civil, identificada con las asociaciones a-políticas, único lugar, según ella, donde el ciudadano puede desarrollar sus capacidades. Fragmentos como este son clarificadores: “Después de tantas utopías, destructivas al ponerlas por obra, manipuladas en su provecho por tirios y troyanos, sea más prometedora revitalizar desde ideales la *vida corriente*, generar hábitos y convicciones en la vida familiar, vecinal, profesional, económica, capaces de transformar desde las estructuras y el corazón, forjando otras formas de vida.”⁴⁰

Para clausurar al ciudadano en estas formas de vida, menester es apelar a su etimología, que proviene de la *civis* latina, de la ciudad, compartiendo la misma fuente con civil. De esta manera el ciudadano ya no sería aquel encargado de los asuntos políticos, sino de los asuntos civiles, que desde la modernidad se convierten ambos en términos contrarios, tal como ya ha sido descrito. Pero toda etimología, aunque posibilite aperturas, también ostenta deficiencias y claros reduccionismos.

Con todo, no podemos negar algunas verdades. Ciertamente es, como sostiene Cortina, el horror que causa observar la puesta en obra de cuantas utopías se han querido llevar a cabo, pero no menor horror puede causar ver propuestas como las que ella propone (que por lo demás ¿no contiene caracteres utópicos? Eso de considerar la sociedad civil que, por ser el espacio de la “vida corriente”, gana para sí todos los atributos de los que carece la institucionalidad política, convirtiéndose, por mera inversión, en tierra fértil de cuanto virtud quieran desarrollar los que participan en ella). Propuestas de este tipo se limitan a la apelación al corazón, como si no fuera de corazón (y muy íntimo) que en la sociedad civil cada cual lucha afanosamente por conseguir sus intereses en competencia con su otro. Así como la historia nos revela las atrocidades de las utopías e ideales universalistas, no menos lo hace cuando hay que revisar aquellas otras atrocida-

⁴⁰ CORTINA, Adela, Sociedad civil. *En*: CORTINA, Adela (comp.) *10 palabras claves en filosofía política*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1998, p. 374.

des, las que surgen del ámbito “profesional” y “económico”, de los que habla Adela Cortina en la cita. Lección ésta que en las sociedades de consumo parecen repetida hasta el cansancio, día a día.

A diferencia de las posturas fantasiosas, los movimientos ciudadanos no clausurados en la particularidad, pero orientados a ella; el ciudadano politizado, pero no obviado de su realidad social y económica; la sociedad civil que no sólo crea que su *vida corriente* es la que vale, sino que es su vida en comunidad la que la valida y posibilita; y que no es sólo un voto cada cuatro años la única participación política que le está deparada. Estos movimientos, decía, revelan cuanto de político aún pueden conservar los ciudadanos y que hacen posible incluso silenciar el mismo proceso histórico que ha llevado a escindir la acción del hombre en el mundo, tal como fue descrito en el artículo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMENGUAL, Gabriel, “La Filosofía del derecho de Hegel como filosofía de la libertad”, en: *Taula* (UIB) núm. 10
Deseembre 1988, pp. 91-122.
- ARISTÓTELES, *Política*. Madrid, España: Gredos, 1982.
- BECCH, Paolo, “Distinciones acerca el concepto hegeliano de sociedad civil”, en: *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 1993, pp. 379-419.
- BLOCH, Ernest, *El pensamiento de Hegel*. México, México: Fondo de Cultura Económica, 1949.
- BOBBIO, Norberto, *Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la política* -13ra edición- México, México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- _____. “Hegel y el iusnaturalismo”, en: *Diádoia*, vol. 13, N° 13, 1967.
- BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo, *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*. México, México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- BOURGEOIS, Bernard, *El pensamiento político de Hegel*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 1972.
- CORDUA, Carla, *Explicación sucinta de la Filosofía del derecho de Hegel*. Santa Fe de Bogotá, Colombia: Editorial Temis, 1992.
- CORTINA, Adela (comp.), *10 palabras claves en filosofía política*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1998.
- DE ZAN, Julio, *La filosofía política y social de Hegel*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Signo, 2009.
- D’HONDT, Jacques, Hegel, filósofo de la historia viviente. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 1971.
- DÍAZ, Carlos, *El sueño hegeliano del estado ético*. Salamanca, España: Editorial San Esteban, 1987.
- DUQUE, Félix, *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*. Madrid, España: Akal, 1998.
- _____. *La Restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*. Madrid, España, Akal, 1999.
- DURÁN, Esperanza, “Nación y Estado: el concepto de “pueblo” en Hegel”, en: *Dialéctica*. Año IV Diciembre 1979
No. 07, pp. 43-57.
- FLEISCHMANN, Eugene, *La philosophie politique de Hegel*. Francia: Gallimard, 1992.
- GARAUDY, Roger, *Dios ha muerto. Un estudio sobre Hegel*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Platina, 1965.

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* -3ra reimpresión- Madrid, España: Alianza Editorial, 2008.
- _____. *Filosofía real*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- _____. *Principios de la filosofía del derecho* -2da edición- Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana, 2004.
- _____. *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*. Madrid, España: Aguilar, 1979.
- HELLER, Hermann, "Hegel y la política alemana", en: *Res pública*, 4, 1999, pp. 163-180.
- JAESCHKE, Walter, *Hegel. La conciencia de la modernidad*. Madrid, España: Akal, 1998.
- KERVÉGAN, Jean-François, "Sociedad civil y derecho privado. Entre Hobbes y Hegel", en: *Res pública*, 3, 1999, pp. 107-126.
- KLENNER, Arturo, *Esbozo del concepto de libertad. Filosofía del Derecho de Hegel*. Santiago, Chile: LOM y Universidad Arcis, 2000.
- KOJÈVE, Alexander, *La dialéctica del amo y del esclavo*. Buenos Aires, Argentina: Leviatán, 2006.
- _____. *La antropología y el ateísmo en Hegel*. Buenos Aires, Argentina: La Pléyade, 1985.
- KRONER, Richard, *El desarrollo filosófico de Hegel*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Leviatán, S/F.
- LÓPEZ CALERA, Nicolás, *Hegel y los derechos humanos*. Granada, España: Universidad de Granada, Colección Monográfica, 1971.
- LÓPEZ HERNÁNDEZ, José, "Actualidad y vigencia de la filosofía del derecho de Hegel", en: *Revista de Estudios Político* (Nueva Época). Núm. 110. Octubre-diciembre 2000, pp. 175-195.
- LUKACS, Georg. *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México: Grijalbo, 1963.
- MARCUSE, Herbert, *Razón y revolución*. Madrid, España: Alianza Editorial, 2003.
- MARX, Karl, *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* Madrid, España: Biblioteca nueva, 2002.
- _____. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. México: Grijalbo, 1968.
- RIPALDA, José María, *La nación dividida. Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- RITTER, Joachim, *Hegel und die französische Revolution*. Frankfurt, Alemania: Suhrkamp Verlag, 1965.
- ROSENFELD, Denis, *Política y libertad. La estructura lógica de la Filosofía del derecho de Hegel*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- SALMERÓN, Fernando, "Razón y pasiones en Hegel", en: *Dianoia: anuario de Filosofía*, N° 31, 1985, pp. 79-94.
- SÓFOCLES, *Antígona*. Madrid, España: Gredos, 1982.
- STIEHLER, Gottfried, *Hegel y los orígenes de la dialéctica*. Madrid, España: Editorial Ciencia Nueva, S/F.