

RECONSTRUCCIÓN DEL SISTEMA DE LA VOLUNTAD EN LA FILOSOFÍA DE HEGEL

Héctor Ferreiro

*Universidad Nacional de San Martín
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*

RESUMEN: Hegel desarrolla su teoría de la voluntad simultáneamente en dos contextos diferentes de su obra: por un lado, en las sucesivas ediciones de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, las lecciones berlinesas correspondientes y textos que pueden ser considerados como formulaciones incipientes de la *Enciclopedia*, y, por el otro, en los *Lineamientos Fundamentales de la Filosofía del Derecho*, las lecciones basadas en ellos y en textos previos sobre filosofía del Derecho en los que expone su teoría sobre la voluntad subjetiva. Ahora bien, la estructura sistemática y la consecuente periodización que Hegel confiere al proceso volitivo difiere en ambos grupos de textos. El presente artículo tiene por objeto reconstruir el sistema de la voluntad en la filosofía de Hegel asumiendo e integrando en forma orgánica los aportes de ambas fuentes.

PALABRAS CLAVE: Hegel, Idealismo Alemán, Filosofía Práctica, Filosofía del Derecho

ABSTRACT: Hegel develops his theory of will simultaneously in two different contexts of his work: on one side, in the *Encyclopedia of the Philosophical Sciences*, the corresponding Berlin lessons and in texts which can be considered as incipient versions of the *Encyclopedia*; on the other hand, in the *Elements of the Philosophy of Right*, the lessons based on them and in previous texts on the Philosophy of Right in which Hegel exposes his theory of subjective will. Now, the systematic structure and consequent periodization of the volitive process differ in both cases. This article aims to reconstruct Hegel's System of the will by integrating organically the developments of both groups of texts.

KEYWORDS: Hegel, German Idealism, Practical Philosophy, Philosophy of Right

Hegel desarrolla su teoría de la voluntad en forma paralela y simultánea en dos contextos diferentes de su obra: por un lado, en las sucesivas ediciones de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en Compendio*, las lecciones berlinesas correspondientes y textos que pueden ser considerados como formulaciones incipientes de la *Enciclopedia* (en adelante nos referiremos en forma genérica a este conjunto de textos como ENC),¹ y, por el otro, en los *Lineamientos Fundamentales de la Filosofía del Derecho*, las lecciones basadas en

1. – ENC¹: G.W.F. Hegel, “Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse”, en: G.W.F. Hegel, *Nürnberg und Heidelberger Schriften (1808-1817)*, neu ediert von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, t. 4, pp. 9-69.

– ENC²: G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*, hrsg. von W. Bonsiepen und K. Grotzsch, Hamburg, Meiner, 2000 (= *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, t. 13).

– ENC³: G.W.F. Hegel, “Sommersemester 1822. Nachschrift Gustav Hotho”, en: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes. Nachschriften zu den Kollegien der Jahre 1822 und 1825*, hrsg. von Ch.J. Bauer, Hamburg, Meiner, 2008, pp. 1-144 (= *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, t. 25.1.)

– ENC⁴: G.W.F. Hegel, “Sommersemester 1825. Nachschrift Karl Gustav Julius von Griesheim”, en: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes. Nachschriften zu den Kollegien der Jahre 1822 und 1825*, hrsg. von Ch. J. Bauer, Hamburg, Meiner, 2008, pp. 145-544 (= *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, t. 25.1.)

– ENC⁵: G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827)*, hrsg. von W. Bonsiepen und H.-Ch. Lucas, Hamburg, Meiner, 1989 (= *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, t. 19).

– ENC⁶: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. Berlin 1827/1828. Nachgeschrieben von J. E. Erdmann und F. Walter*, hrsg. von F. Hesse und B. Tuschling, Hamburg, Meiner, 1994 (= *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, t. 13).

– ENC⁷: G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im*

ellos y en textos previos sobre filosofía del Derecho en los que expone su teoría sobre la actividad de la voluntad subjetiva (en adelante nos referiremos a este conjunto de textos como FD).² Ahora bien, la estructura sistemática y la consecuente periodización que

Grundrisse (1830), neu ediert von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, t. 10.

[N.B: No incluimos en este grupo de textos a la filosofía de la voluntad contenida en el manuscrito de la lección sobre *Filosofía de la Naturaleza y Filosofía del Espíritu (Naturphilosophie und Philosophie des Geistes)* dictada por Hegel en la Universidad de Jena en el semestre de invierno de 1805/1806, dado que la estrategia expositiva de dicho texto es sustancialmente diferente a la que adopta Hegel más tarde en la “Protoenciclopedia” de Nuremberg, en las tres ediciones de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* y en las lecciones berlinesas basadas en ellas.]

2. – FD¹: G.W.F. Hegel, “Rechts-, Pflichten- und Religionslehre für die Unterklasse”, en: G.W.F. Hegel, *Nürnberg und Heidelberger Schriften (1808-1817)*, neu ediert v. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, t. 4, pp. 204-274.

– FD²: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft. Heidelberg 1817/18 mit Nachträgen aus der Vorlesung 1818/19. Nachgeschriebenen von P. Wannemann*, hrsg. von C. Becker, W. Bonsiepen, A. Gethmann-Siefert, F. Hogemann, W. Jaeschke, Ch. Jamme, H.-Ch. Lucas, K.R. Meist, H. Schneider, Meiner, 1983. (= *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, t. 1).

– FD³: G.W.F. Hegel, “Naturrecht und Staatswissenschaft nach der Vorlesungsnachschrift von C.G. Homeyer 1818/19”, en: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in 6 Bänden von K.-H. Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1973-1974, t. 1, pp. 217-351.

– FD⁴: G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*, hrsg. von D. Henrich, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983.

– FD⁵: G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, neu ediert von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt a. Main, 1970, t. 7.

– FD⁶: G.W.F. Hegel, *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/22*, hrsg. von H. Hoppe, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005.

– FD⁷: G.W.F. Hegel, “Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von H.G. Hotho 1822/23”, en: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in 6 Bänden von K.-H. Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1973-1974, t. 3, pp. 87-841.

Hegel confiere al proceso volitivo *difiere* en ambos grupos de textos. En efecto, salvo algunas variaciones menores de una obra a la otra, en FD Hegel articula la actividad de la voluntad según una estructura triádica estable cuyos momentos son: 1) los “impulsos e inclinaciones” (*Triebe und Neigungen*),³ 2) el “libre albedrío” (*Willkür*) y la “felicidad” (*Glückseligkeit*), 3) la “voluntad libre” (*freier Wille*).⁴ En ENC, en cambio, Hegel ubica regularmente al “sentimiento práctico” (*praktisches Gefühl*) –forma subjetiva ausente en FD– como el *primer* momento del proceso volitivo, a los “impulsos e inclinaciones” como el *segundo* momento y a la “felicidad” como el *tercero* (el “libre albedrío” forma a veces parte junto con los impulsos e inclinaciones del segundo momento,⁵ a veces con la felicidad del tercero);⁶ en cuanto a la voluntad libre, es decir, a la voluntad que pone su propia libertad como su objeto y meta, o bien forma aquí parte del concepto del espíritu objetivo o bien –en la última obra que conforma el cuerpo de textos de ENC, esto es, en la *Enciclopedia* de 1830– es trasladada a la filosofía del espíritu sub-

– FD⁸: G.W.F. Hegel, “Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift K.G. v. Griesheims 1824/25”, en: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in 6 Bänden von K.-H. Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1973-1974, t. 4, pp. 67-752.

3. En FD, Hegel añade regularmente al “impulso” (*Trieb*) y la “inclinación” (*Neigung*) una forma subjetiva que no aparece en ENC más que en un sentido crítico (cf. ENC¹ §178; ENC⁷ §473Z), a saber: “ansia” o “deseo” (*Begierde, Begier*): FD² §3, §7A; FD³ §4, §9; FD⁵ §11; FD⁶ §10; FD⁷ §10-11.

4. “Voluntad libre” (*freier Wille*) es la denominación más frecuente que usa Hegel tanto en FD como en ENC para referirse a la forma final de la voluntad subjetiva. La segunda expresión más frecuente es “voluntad que es en y para sí” (*der an und für sich seiende Wille*: FD² §7, FD⁴ §10, §13; FD⁵ §21A, §22). Denominaciones análogas de menor frecuencia son, entre otras, “voluntad en y para sí libre” (*der an und für sich freie Wille*: FD⁵ §21), “voluntad para sí libre” (*der für sich freie Wille*: FD⁸ 140), “voluntad absolutamente libre” (*der absolut freie Wille*: FD¹ 226 (§20)), “voluntad verdadera libre” (*wahrhafter freier Wille*: FD⁸ 140; cf. también *der wahre freie Wille*: ENC⁶ 258) y “voluntad efectiva(mente) libre” (*wirklich freier Wille*: ENC⁷ §480; *der wirkliche freie Wille*: ENC⁷ §481).

5. Cf. ENC³ §394, ENC⁶ 256-258; ENC⁷ §477.

6. Cf. ENC² §397 y ENC⁵ §479.

jetivo, pero delimitada en ella como una forma autónoma –el “espíritu libre” (*der freie Geist*)–,⁷ de modo que el proceso volitivo conserva aquella estructura triádica en la que la felicidad es el *último* momento, al tiempo que, a pesar de ello, *prosigue* en la nueva forma; el espíritu libre es, en efecto, un momento de la voluntad: la “voluntad efectivamente libre” (*wirklich freier Wille*).⁸ Con esto, al final de ENC el momento de la voluntad libre termina perteneciendo al proceso volitivo en aproximadamente los mismos términos que lo hace en FD, es decir, como el momento de la restitución de la unidad de la voluntad tras su reflexión respecto de su inicial inmediatez natural; sin embargo, dado que en la *Enciclopedia* de 1830 Hegel *no* abandona la periodización de las obras anteriores de ENC –es decir, 1) “sentimiento práctico”, 2) “impulsos e inclinaciones” (- “libre albedrío”), 3) “felicidad”–, la voluntad libre, que en cuanto silogismo de la voluntad cierra *de iure* el ciclo lógico de su proceso, ocupa allí un lugar paradójico, a saber: el de una suerte de *cuarto* momento del proceso volitivo mismo, pero que justamente por ello debe ser además una forma *distinta* de la voluntad, es decir, ya no voluntad, ya no espíritu práctico, sino “*unidad* del espíritu teórico y el espíritu práctico”.⁹

Estas dificultades de coherencia que plantea como forma autó-

7. ENC⁷ §§481-482. Fuera de ENC⁷, la fórmula “espíritu libre” aparece sólo una vez en FD⁵ §21.

8. ENC⁷ §480. Una *excepción* en este respecto lo constituye la lección sobre filosofía del espíritu subjetivo de 1825 según el apunte de K. G. J. von Griesheim (= ENC⁴), donde a pesar de que la exposición de la filosofía del espíritu práctico sigue expresamente a la de la *Enciclopedia* de Heidelberg (= ENC²) con su estructura 1) “sentimiento práctico”, 2) “impulsos e inclinaciones”, 3) “libre arbitrio-felicidad”, Hegel se refiere al momento de la “voluntad libre” como al *tercer* momento del proceso de la voluntad subjetiva: *Er [= der Wille] ist zunächst noch in unmittelbarer Weise und so ist er zunächst praktisches Gefühl und dann zweitens praktische Reflexion die auch zur Form der Allgemeinheit kommt, aber formell ist, sich die Glückseligkeit zum Zweck setzt, - das Dritte ist die Uebervindung dieser Gestalt, daß er nur seine Freiheit will. Dieß sind die drei Momente die wir nun kurz betrachten wollen.* [N.B.: El resaltado en este texto así como en los restantes de este trabajo es nuestro, H.F.]

9. ENC⁷ §481. Cf. también ENC² §400; ENC⁵ §482, FD⁷ §21.

noma el “espíritu libre” en la estructura de la filosofía de la voluntad de la *Enciclopedia* de 1830 han sido advertidas por primera vez en el pasado reciente por V. Höhle, A. Peperzak, E. Düsing y, sobre todo, por D. Stederoth.¹⁰ Sin embargo, además de haberse limitado tan sólo a señalar el problema sin ahondar en el análisis de sus posibles causas, estos autores han centrado su diagnóstico únicamente en las variaciones de sistematización de los momentos de la voluntad a lo largo de las tres ediciones de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* –o, en el caso de Stederoth, también a lo largo de las lecciones basadas en ellas– y han pasado así por alto, curiosamente, el dualismo que como tales plantean justamente en este respecto, si se las compara, ENC y FD. En efecto, el traslado en la *Enciclopedia* de 1830 del momento de la voluntad libre a la filosofía del espíritu subjetivo como una forma autónoma diferente del conjunto de actos previos de la voluntad no hace a lo sumo más que resaltar las dificultades que desde el primer momento implicaba delimitar ese conjunto como un proceso unitario, es decir, como “espíritu práctico”, el cual, según el esquema triádico concepto-juicio-silogismo, tiene que resolverse prematuramente en el momento de la felicidad y no recién –como de hecho lo hace a lo largo de todo ENC– en el de la voluntad libre. Precisamente esta incongruencia intrínseca de la sistematización de la voluntad en ENC es lo que resulta al punto evidente si se la coteja con la que desde el comienzo propone Hegel en FD, es decir: 1) “impulsos e inclinaciones” (= inmediatez de la determinidad de la voluntad), 2) “libre albedrío” y “felicidad” (= momento general de la reflexión de la voluntad respecto de su determinidad antes inmediata y de las posteriores mediacio-

10. Cf. V. Höhle, *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Hamburg, Meiner, 1988, t. 2, pp. 389-395; A. Peperzak, *Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar zur enzyklopädischen Darstellung der menschlichen Freiheit und ihrer objektiven Verwirklichung*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1991, p. 87ss; E. Düsing, “Zum Verhältnis von Intelligenz und Wille bei Fichte und Hegel”, en F. Hespe y B. Tuschling (eds.), *Psychologie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes. Beiträge zu einer Hegel-Tagung in Marburg 1989*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1991, p. 126 (en la nota al pie de página); D. Stederoth, *Hegels Philosophie des subjektiven Geistes*, Berlin, Akademie Verlag, 2001, pp. 395-399.

nes en el elemento de la reflexión) y 3) “voluntad libre” (= silogismo de la voluntad con y en sus diferentes determinaciones). Desde el punto de vista de la lógica hegeliana, la estructuración del sistema de la voluntad de FD, donde la voluntad libre señala el tercer y último momento del proceso volitivo, es ciertamente la más coherente y consistente. Las continuas reacomodaciones que Hegel lleva a cabo en la filosofía de la voluntad a lo largo de las sucesivas obras de ENC y, especialmente, la significativa reelaboración que emprende en la última edición de la *Enciclopedia* podrían, según esto, ser vistas como intentos por resolver las tensiones que trae consigo la particular sistematización del proceso volitivo de esas obras y, con ello, también su divergencia respecto de la sistematización y periodización de FD.

La elucidación del verdadero *sistema* de la voluntad así como, sobre esta base, la ulterior elucidación del lugar preciso que ocupa este sistema dentro del sistema más general de los espíritus subjetivo y objetivo exige así un análisis que sea capaz de integrar los desarrollos de los dos contextos en los que Hegel expone su filosofía de la voluntad. El presente artículo tiene precisamente por objeto reconstruir el sistema de la voluntad en la filosofía de Hegel asumiendo e integrando en forma orgánica los aportes de ambas fuentes.¹¹

11. Dado que excedería ampliamente los límites propios de un artículo y, por lo demás, no sería, en rigor, viable en algunos casos particulares, la metodología expositiva adoptada en este trabajo no es la de una comparación textual de las filosofías de la voluntad de las 15 obras analizadas, sino la reconstrucción de la articulación del proceso volitivo *sistemáticamente más plausible y consistente* sobre la base de las diferentes exposiciones sobre el mismo ofrecidas por el propio Hegel. En razón de la mayor coherencia que ambas obras en último análisis comparten es fundamentalmente la exposición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de 1830 (= ENC⁷) y, en menor medida, la de los *Lineamientos fundamentales de la filosofía del Derecho* (= FD⁵) –como así también la de las lecciones posteriores sobre filosofía del Derecho basadas en éstos, es decir, FD⁶, FD⁷ y FD⁸– la que sirve de hilo conductor para dicha reconstrucción; su estructura lógica constituye en este sentido el marco general de referencia en el que se integran los desarrollos de las demás obras analizadas.

1. La unidad inmediata del espíritu consigo mismo

Suele creerse, erróneamente, que Hegel, siguiendo en mayor o menor medida el modelo clásico de entender la actividad subjetiva de la voluntad, concibe el proceso volitivo como una secuencia de actos de *exteriorización* de las metas *interiores* al sujeto.¹² Sin embargo, el fin al que se ordena la actividad de la voluntad en la concepción de Hegel no es, en rigor, la *acción* (*Handlung*), sino la *libertad* (*Freiheit*). Mientras la meta de la actividad de la inteligencia es para Hegel la comprensión de la realidad mediante la superación progresiva de la inmediatez y particularidad de las determinaciones del objeto inicialmente dado a las formas del sentimiento y la intuición, la meta de los actos de la voluntad es que el espíritu humano llegue a ser libre y soberano frente a sus propias determinaciones espontáneas, esto es, frente a sus sentimientos e impulsos naturales. Ahora bien, esta libertad ante sus propias determinaciones espontáneas es alcanzada por el espíritu precisamente en la medida en que supera la inmediatez y particularidad iniciales de las mismas. Así, pues, *formalmente* considerada la actividad de la voluntad *no* es específicamente diferente de la de la inteligencia; es el *contenido*

12. Cf. así, por ejemplo, la interpretación de I. Fetscher, *Hegels Lehre vom Menschen. Kommentar zu den § 387 bis 482 der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1970, p. 142-143, 188; 189; 192-193; J. Quillien, "Langage et philosophie du langage chez Hegel", en H. Mouloud (ed.), *Les signes et leur intreprétation*, Lille, Editions Universitaires, 1972, p. 306; A. Peperzak, *Selbsterkenntnis des Absoluten. Grundlinien der Hegelschen Philosophie des Geistes*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1987, pp. 43-44 y p. 56; W. De Vries, *Hegel's Theory of Mental Activity. An Introduction to Theoretical Spirit*, Ithaca/London, Cornell University Press, 1988, p. 199; E. Düsing, "Zum Verhältnis von Intelligenz und Wille bei Fichte und Hegel", en F. Hesse y B. Tuschling (eds.), *Psychologie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes. Beiträge zu einer Hegel-Tagung in Marburg 1989*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1991, p. 120 y p. 126; P. Murray, *Hegel's Philosophy of Mind and Will*, Lewiston/Queenston/Lampeter, Edwin Mellen Press, 1991, pp. 54-55; A. Peperzak, *Hegels praktische Philosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1991, pp. 22-23, p. 63 y p. 104; R. Pippin, "Hegel, Freedom, The Will", en L. Siep (ed.), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, Akademie Verlag, 1997, p. 47.

sobre el que el espíritu aplica en cada caso su actividad el que cambia de una forma a la otra. Esta actividad *común* a la inteligencia y a la voluntad no es sino la actividad esencial del espíritu mismo, es decir, *saber* (*Wissen*) o, más precisamente, *pensar* (*Denken*).¹³

El primer momento del proceso volitivo es el experimentarse inmediatamente el sujeto a sí mismo, es decir, el sentimiento de sí, o, como Hegel prefiere denominarlo, el "sentimiento práctico".¹⁴ El sentimiento práctico es una modificación o determinación de la subjetividad misma, tal como placer y dolor. En cuanto forma específica de la inteligencia, la forma del sentimiento contiene una determinación que es considerada por el sujeto como una determinación en sí misma no-subjetiva, como una determinación que solamente *es* (*seiend*), como un *objeto* (*Objekt, Gegenstand*). En cuanto voluntad, por el contrario, la subjetividad se conoce como calificada y determinada *en sí misma*; el placer y el dolor son, en efecto, modificaciones de la subjetividad misma, es decir, desde el primer momento *autodeterminaciones* (*Selbstbestimmungen*). El sentimiento

13. Cf. ENC⁷ §442Z: *Die Existenz des Geistes, das Wissen, ist die absolute Form, d.h. die den Inhalt in sich selber habende Form, oder der als Begriff existierende, seine Realität sich selber gebende Begriff.* / ENC⁶ 225: *Das Denken als Tätigkeit, wie es nicht als Zweck der Intelligenz ist, ist die geistige reine Tätigkeit überhaupt, und das ist die Ansicht, die man durch Erkenntnis des Geistes erhält, daß sie sich als denkend verhält, denkende Tätigkeit ist.* / ENC⁷ §444Z: *Beide Weisen des subjektiven Geistes, die Intelligenz sowohl wie der Wille, haben indes zunächst nur formelle Wahrheit. Denn in beiden entspricht der Inhalt nicht unmittelbar der unendlichen Form des Wissens, so daß also diese Form noch nicht wahrhaft erfüllt ist.* / FD⁵ §21A: *Der reflektierende Wille hat die zwei Elemente, jenes Sinnliche und die denkende Allgemeinheit; der an und für sich seiende Wille hat den Willen selbst als solchen, hiermit sich in seiner reinen Allgemeinheit zu seinem Gegenstande – der Allgemeinheit, welche eben dies ist, daß die Unmittelbarkeit der Natürlichkeit und die Partikularität, mit welcher ebenso die Natürlichkeit behaftet, als sie von der Reflexion hervorgebracht wird, in ihr aufgehoben ist. Dies Aufheben aber und Erheben ins Allgemeine ist das, was die Tätigkeit des Denkens heißt. Das Selbstbewußtsein, das seinen Gegenstand, Inhalt und Zweck bis zu dieser Allgemeinheit reinigt und erhebt, tut dies als das im Willen sich durchsetzende Denken.*

14. Cf. ENC¹ §177; ENC² §§389-391; ENC³ §§389-390; ENC⁴ 532-535; ENC⁵ §§471-473; ENC⁶ 244-245; ENC⁷ §§471-472.

práctico es la inmediata presencia del espíritu humano para sí mismo, su saber inmediato de sí, el espíritu mismo como contenido inmediato para sí. Este contenido, a pesar de ser el espíritu mismo, es un contenido que él fortuitamente encuentra (*findet*) dentro de sí. Los sentimientos son algo con lo que el espíritu se topa, por así decirlo, dentro suyo de modo análogo a como se topa con los objetos particulares del mundo exterior; son algo respecto de lo cual el espíritu, a pesar de tratarse de él mismo, conoce de forma pasiva y contingente, cuando ellos se le presentan espontáneamente desde sí. Es precisamente esta pasividad y contingencia del contenido, de sí mismo como contenido, lo que el espíritu debe superar.

2. La autoescisión del espíritu y las sucesivas síntesis de los dos extremos resultantes

El juicio real del espíritu

El primer momento en la fase de superación de este estado de la subjetividad es su *re-flexión* por la que se distancia y diferencia abstractamente de su propia determinación, de sí misma como determinación inmediata. El sentimiento práctico es la unidad inmediata de la subjetividad consigo misma. Desde el momento, pues, que se trata de la subjetividad determinada como tal y, por tanto, concreta y real, este diferenciarse es su *auto-diferenciación*, es decir, su autoescisión o juicio *real* (*reelles Urteil*).¹⁵ En la disolución de la unidad inmediata del sentimiento de sí es, en efecto, el sujeto viviente, concreto y singular, el que se escinde y dirime (cf. *ur-teilt*) a sí mismo en sí mismo.

Dado que la forma del sentimiento práctico es propia sólo de ENC y no aparece en los textos de FD, en los que el primer momento de la voluntad lo conforman recién los impulsos e inclinaciones, se plantea aquí una divergencia de relevancia para la reconstrucción de la articulación sistemática del proceso volitivo. La exposición de ENC resulta ser en este tramo del proceso volitivo más matizada y precisa que la de FD, ya que coloca como primer

15. ENC² §392; ENC⁴ 537; ENC⁵ §474; ENC⁶ 251; ENC⁷ §473.

momento de ese proceso a la forma del sentimiento, la cual aparece regularmente a lo largo de la filosofía del espíritu subjetivo justamente como la forma específica de la *immediatez*.¹⁶ Tomando así como marco de referencia la exposición de ENC, los impulsos e inclinaciones pueden ser reubicados como un momento que se deriva del sentimiento por el acto de reflexión del sujeto y este acto como un punto de inflexión en torno al cual es posible integrar el momento mismo del impulso y la inclinación así como el de la subjetividad que reflexiona de un modo más coherente desde la perspectiva del sistema del proceso volitivo. En efecto, la reflexión del espíritu, su *en-sí-misma-miento* frente a su propia determinación inmediata en el sentimiento, se presenta tras este reordenamiento como el extremo “subjetivo” de su resultante autoescisión, en la medida en que allí el espíritu queda cualificado como subjetividad enteramente *formal*, como voluntad que reflexiona abstractamente en sí misma (*reflektierender Wille*),¹⁷ mientras que en el extremo “objetivo” su propia determinación, antes sólo espontánea y singular, queda incipientemente *universalizada*,¹⁸ puesto que la reflexión respecto del sentimiento implica la idealización del contenido de éste

16. Cf. en este sentido ENC⁷ §446A y §446Z.

17. Cf. ENC² §395, ENC⁵ §477; ENC⁶ 256; ENC⁷ §476; FD¹ 219 (§11); FD³ §9; FD⁵ §14; FD⁶ §14. Dado que la voluntad reflexiona en sí misma no sólo 1) respecto del sentimiento práctico, sino luego también 2) respecto de los impulsos e inclinaciones cuando transita al impulso a la felicidad, y más tarde nuevamente 3) respecto de éste al elevarse a voluntad libre, el momento de su reflexión reaparece una y otra vez a lo largo del proceso volitivo, por lo cual aquello que Hegel denomina “voluntad reflexionante” es por momentos una reflexión posterior a la actual respecto de su total *immediatez* en el sentimiento práctico; cf. así la “voluntad reflexionante” de FD⁸ 130, donde se trata ostensiblemente de la segunda reflexión de la voluntad frente a los impulsos e inclinaciones.

18. Para esta reestructuración donde la reflexión de la voluntad disgrega su unidad inmediata para quedar dissociada en dos polos, uno subjetivo, puramente abstracto y formal, y otro objetivo, en el que el contenido es idealizado y universalizado, nos basamos en el momento análogo de la *dirección* (*Direktion*) en el proceso del espíritu teórico (cf. ENC⁷ §448). Esta lectura es expresamente confirmada por FD⁶ §14: 1. *natiürlicher Wille*, 2. *reflektierender Wille*. (...) *So entfernt sich in der Reflexion der Geist von dem, was*

y, en esa medida, su transformación en un deseo más estable y propio de la subjetividad, es decir, en un impulso y una inclinación de la misma. Estos dos polos del espíritu están ya presentes desde su primera forma de existencia en el sentimiento práctico; en la forma del sentimiento de sí prevalece, sin embargo, la singularidad del espíritu, ya que el espíritu se *identifica* allí con la mera autoconsciencia inmediata del contenido que en cada caso siente. En el juicio reflexivo sobre sus sentimientos, el espíritu explicita ahora los dos momentos de sí mismo, de modo que estos momentos, aunque son cada uno el espíritu mismo, se contraponen de modo abstracto: por un lado, el espíritu consciente de sí mismo como *puro* sujeto –o *yo (Ich)*–¹⁹ frente a todo posible contenido; por el otro, el mundo de los impulsos e inclinaciones, que en este plano le aparecen al yo como un mundo cuasi-objetivo, pero que en realidad no son sino sus propios impulsos, es decir, también el espíritu mismo, sólo que esta vez como autodeterminación particular que se le contrapone como puro sujeto.

La primera síntesis del espíritu autoescindido: la decisión del libre albedrío

A la autoescisión de la subjetividad determinada en sí misma por sus sentimientos siguen progresivas mediaciones de los dos extremos resultantes, esto es, mediaciones entre el sujeto como puro yo y sus impulsos, o, desde otra perspectiva, entre la *forma* y el *contenido*. En estas sucesivas mediaciones, el espíritu, que ha tomado ya conciencia de su propia formalidad al retraerse frente al conjunto de sus contenidos sensibles, va reduciendo a éstos a determinaciones de sí mismo *en cuanto* forma devenida para sí, es decir, a diferencia de lo que sucede en la forma del sentimiento

er als natürlicher, sinnlicher ist. Indem ich über eine Anschauung nachdenke, so bin ich nicht mehr anschauend, und es ist eine Trennung. 1. ist die Anschauung von mir, 2. bin ich auf mich bezogen, nicht mehr bei der Anschauung unmittelbar, sondern ich für mich. So sind hier 1. die Triebe, 2. ich. Diese Trennung ist nun das Bewußtwerden.

19. Cf. FD¹ 221 (§12); FD⁵ §14; FD⁶ §14; FD⁸ 130.

práctico, a determinaciones de sí mismo en cuanto sujeto capaz de elegir las a partir de sí mismo. La propia determinación del espíritu inmediatamente sentida es enteramente singular y, en cuanto tal, es conocida por el espíritu con excepción de toda *otra* autodeterminación; el espíritu disuelve la unidad simple del sentimiento práctico al idealizar su contenido mediante un acto de reflexión. Recién esta reflexión del espíritu en sí mismo, en su universalidad formal, y la correlativa universalización del contenido respecto del contexto concreto singular en el que aparece en el sentimiento hacen posible la representación *simultánea* de autodeterminaciones *diferentes*. En la exacta medida en que se conoce a sí mismo como subjetividad formal frente a la multiplicidad de sus autodeterminaciones, el espíritu puede en adelante *elegir* cuál de entre *todas* habrá de satisfacer. El acto de *decisión* (*Beschließen, Entschluß*) es precisamente la *primera* mediación que tiene lugar entre los dos extremos del espíritu que se ha escindido en sí mismo.²⁰ En la medida en que en ella abandona su formalidad vacía y se otorga realidad efectiva (*Wirkllichkeit*) en el impulso elegido, en la decisión el espíritu en cuanto forma deja de ser *mera* forma y se reespecifica como *libre albedrío*; en contrapartida, el contenido del impulso y la inclinación es en la decisión redeterminado como lo *propio* (*seinig*) del espíritu que se decide por él.²¹

Ahora bien, a pesar de la mediación que tiene lugar, en la deci-

20. Los aspectos sistemáticos de la *decisión* son expuestos por Hegel con más claridad en FD que en ENC: FD¹ 221 (§13); FD² §5; FD³ §9A; FD⁵ §13, §13A, §16; FD⁶ §13, §15; FD⁷ §12 (cf. ENC¹ §176; ENC² §398; ENC⁵ §§479-480; ENC⁶ 256); sin embargo, es en la *Enciclopedia* de 1830 (ENC⁷ §478), donde, tras una larga serie de reubicaciones llevada a cabo en las obras anteriores, Hegel logra finalmente ofrecer la forma más coherente de articular e integrar el momento de la decisión en el sistema de la voluntad, a saber: como la primera *mediación* entre la forma (la voluntad reflexionada en sí misma, el yo) y el contenido (los impulsos e inclinaciones) luego del juicio real del sentimiento práctico. En cuanto a la *pasión* (*Leidenschaft*) y el *interés* (*Interesse*), se trata propiamente de cuasi- o pseudo-mediaciones internas al momento general de la voluntad natural.

21. Cf. ENC² § 397; ENC³ §394; ENC⁴ 540; ENC⁵ §479; ENC⁶ 256-258; ENC⁷ §477; FD¹ 207 (§11), 225-226 (§19); FD² §7A; FD³ §9; FD⁴ 62-63; FD⁵ §14A, §15; FD⁶ §15; FD⁷ §15; FD⁸ 131. Aunque no se trate, en último análi-

sión como tal el impulso elegido así como el yo que lo elige persiste cada uno referido primariamente a sí mismo, dado que en esta fase el espíritu se concibe, por un lado, como una facultad de elección y, por el otro, como una colección de múltiples deseos, de modo que para sus decisiones no tiene otro criterio posible más que su propia capacidad de elegir como tal –la forma– o bien cada uno de sus impulsos –el contenido. La única realidad efectiva que puede darse aquí el espíritu es, pues, la pura arbitrariedad de la elección misma como tal –la libertad consiste en hacer lo que se quiere– o bien la satisfacción puntual de cada uno de sus impulsos particulares –el hedonismo craso del deseo que exige su propia satisfacción. En efecto, desde el momento que el sujeto se concibe como una forma referida a sí misma y como tal vacía, esto es, como pura capacidad de elección o libre albedrío, cada uno de sus impulsos persiste también en su autoreferencialidad particular y, en esa medida, exige para sí mismo su satisfacción como tal, es decir, su máxima satisfacción. La alternativa para el espíritu es así, por el lado de la forma, la arbitrariedad, o bien, por el lado del contenido, la necesidad (*Bedürfnis*) de cada impulso como tal. La unidad de los dos extremos del espíritu autoescindido que tiene lugar en la decisión puede por ello ser caracterizada como una mera “síntesis” (*Synthese*).²²

El espíritu es un ser concreto, es decir, una *totalidad*, una *unidad*

sis, de variaciones de relevancia decisiva, con ningún otra forma es tan cambiante Hegel a la hora de conferirle un lugar preciso dentro del proceso volitivo como con la del libre albedrío. Una vez más es en la última exposición de la filosofía de la voluntad, es decir, en la *Enciclopedia* de 1830, donde Hegel parece encontrar el modo más plausible de hacerlo desde la perspectiva específica propia de su sistema. Esa variante es la que seguimos en este trabajo.

22. Aunque no aparece expresamente en la filosofía de la voluntad, Hegel utiliza la categoría de la “síntesis” en la filosofía de la inteligencia precisamente para referirse a aquellas unificaciones en las que persiste el carácter dado del contenido y la particularidad de los extremos unificados no es, en esa medida, superado. Cf. ENC⁷ §451: *Aber indem das Vorstellen von der Anschauung und deren gefundenem Stoffe anfängt, so ist diese Tätigkeit mit dieser Differenz noch behaftet, und ihre konkreten Produktionen in ihr sind noch Synthesen, die erst im Denken zu der konkreten Immanenz des Begriffes werden.* / ENC⁷ §456: *Diese mehr oder weniger konkreten, individualisierten*

de la forma y el contenido (el sentimiento práctico es justamente el saber inmediato de esa unidad); sin embargo, en el actual estadio de su proceso de autoconocimiento el espíritu se capta a sí mismo como escindido: por un lado, pura forma capaz de elección, *frente* a la cual, por el otro lado, se encuentran los impulsos e inclinaciones, los cuales, sin embargo, no son sino modificaciones del espíritu mismo. Fragmentado, pues, en sí mismo, el espíritu, que es en sí unidad enteramente concreta, no puede buscar su propia satisfacción *en cuanto esa totalidad concreta* más que optando unilateralmente o bien por su propia formalidad vacía o bien por alguno de sus múltiples deseos. Este intento que el espíritu hace por satisfacer su propia necesidad como un *todo* mediante la satisfacción de tan sólo *uno* de sus extremos particulares –el espíritu en cuanto forma o el espíritu en cuanto contenido determinado– implica un conflicto insoluble, una *contradicción* (*Widerspruch*):²³ si satisface la necesidad particular de sí mismo como forma, el espíritu deja frustradas las necesidades de sus modificaciones sensibles, las cuales hacen de él precisamente un ser singular real; si busca, en cambio, satisfacer a éstas últimas, esto es, a sí mismo en cuanto determinado, entonces se ve ante la imposibilidad de satisfacer la exigencia absoluta que

Gebilde sind noch Synthesen, insofern der Stoff, in dem der subjektive Gehalt [sich] ein Dasein der Vorstellung gibt, von dem Gefundenen der Anschauung herkommt. (Cf. también ENC⁷ §454, §457A, §463).

23. En forma análoga a lo que sucederá con el proceso al infinito, en el proceso volitivo se plantean, en rigor, *dos* contradicciones, a saber: 1) la que se plantea ahora entre la voluntad en cuanto mero libre albedrío y los impulsos y 2) la que lo hace luego, por las mismas razones, entre la voluntad y los impulsos en la forma del impulso a la felicidad. Hegel no distingue claramente en su exposición una contradicción de la otra, por lo que pareciera que se tratara en cada caso de tan sólo una. Es ante todo el análisis comparativo de las distintas obras en las que expone su filosofía de la voluntad el que pone de manifiesto en este caso, como luego en el del proceso al infinito, que existen propiamente dos contradicciones. En algunas obras la contradicción presentada por Hegel es la primera –FD⁵ §15A, §17; FD⁶ §15–, en otras, en cambio, la segunda –ENC² §398; ENC³ §398; ENC⁵ §480–; por último, hay obras en las que, sin diferenciarlas explícitamente entre sí, Hegel menciona *ambas* contradicciones: ENC⁷ §478 (1) y ENC⁷ §480 (2); FD⁷ §§15-16, §18 (1) y FD⁷ §20 (2); FD⁸ 133 (1) y FD⁸ 137-139 (2).

ellas plantean cuando son consideradas en su sola referencia a sí mismas. El espíritu es en sí una unidad existente de dos términos que no son sino el espíritu mismo: la forma –el pensar retraído en sí mismo como yo capaz de elegir– y el contenido –las modificaciones naturales de la subjetividad, esto es, sus impulsos e inclinaciones. Esta totalidad singular o universalidad concreta que es el espíritu humano no puede saciar sus necesidades en cuanto tal complaciendo sólo uno de sus extremos aislados en su particularidad. El intento de hacerlo no puede terminar más que en una desilusión frustrante, y cada nuevo ensayo que el espíritu emprende bajo estas condiciones resulta, previsible y necesariamente, insatisfactorio, de modo que en su búsqueda infructuosa de satisfacción el espíritu cae en un círculo vicioso, en un “proceso al infinito” (*Prozeß ins Unendliche*).²⁴

La segunda síntesis del espíritu autoescindido: el impulso a la felicidad

En la primera mediación de los dos extremos resultantes de la escisión del sentimiento práctico, forma y contenido, yo e impulsos, se relacionan mutuamente como si se tratara de dos entidades particulares. La diferencia abstracta entre forma y contenido significa que tanto el sujeto en cuanto capacidad de elección como los impul-

24. Según se adelantó en la nota al pie anterior, en el proceso volitivo se plantean *dos* procesos al infinito: 1) el que resulta de la relación contradictoria entre el sujeto como mero libre albedrío y los impulsos y 2) el que resulta luego de la contradicción entre la voluntad y los impulsos en el marco del impulso a la felicidad. En forma análoga a lo que sucede en el caso de la contradicción que les da lugar, Hegel no distingue explícitamente en su exposición un proceso al infinito del otro, de modo que recién un análisis comparativo de sus diferentes textos sobre el proceso volitivo pone de manifiesto que se trata propiamente de dos procesos. Así, en ENC⁷ §478, FD² §7A, FD³ §9A y FD⁵ §16 el proceso al infinito expuesto por Hegel es el primero, es decir, el que se ha planteado ahora entre el mero libre albedrío y los impulsos, mientras que en ENC² §398, ENC³ §398, ENC⁵ §480 y ENC⁶ 260-261 se trata, en cambio, del que se planteará más tarde en el tránsito del impulso a la felicidad a la forma de la voluntad libre.

sos a ser elegidos permanecen cada uno, a pesar de su relación con el otro, referido a sí mismo. En la exacta medida en que en su relación mutua persiste cada uno, no obstante, en su particularidad, el sujeto considera, por un lado, a su libre albedrío como ilimitado y a toda influencia que venga del contenido, es decir, de los impulsos, como heteronomía y, por tanto, como una mengua de la propia libertad, como “tiranía” de las pasiones; por el otro lado, los impulsos, abstractamente separados del espíritu que se concibe a sí mismo primariamente como libre albedrío, persisten también referidos sólo a sí mismos y aparecen entonces en su constitución misma como independientes, como cuasi-subsistentes los unos frente a los otros y frente al sujeto y, por tanto, cada uno de ellos también como un absoluto que exige para sí mismo su total satisfacción. Esta absolutización e hipostasiación de los momentos del espíritu tiene por resultado práctico la frustración de éste, y si el espíritu insiste en superar esa frustración desde la misma perspectiva y con los mismos medios, se desencadena entonces, según acaba de exponerse, un proceso al infinito. En su intento por resolver este círculo vicioso y la aflicción concomitante, el espíritu *reflexiona* sobre la multiplicidad de sus impulsos y sobre la mejor estrategia para lograr su mayor satisfacción posible dada la variedad de los mismos y los conflictos que ella supone. Mediante esta reflexión, el espíritu genera un plan inteligente para la satisfacción armónica de sus impulsos y en esta exacta medida supera la anterior particularidad de los mismos y la de su propia subjetividad como mero libre albedrío. En efecto, con dicho plan el espíritu introduce una jerarquía y un orden entre los impulsos y supera así su anterior equivalencia recíproca al mismo tiempo que le ofrece con ello a su facultad de elección una meta diferente y superior a sí misma y a los impulsos como tales. El programa de una satisfacción armoniosa de los distintos deseos y necesidades del espíritu no es sino el ideal de la *felicidad*.²⁵

En la medida en que el espíritu considera a sus impulsos en su identidad consigo mismos, y, correlativamente, a sí mismo como forma abstracta frente a ellos, no trasluce *ni* por parte de los impul-

25. Cf. ENC² §§395-396; ENC³ §§396-399; ENC⁴ 542-543; ENC⁵ §§477-478; ENC⁶ 259-261; ENC⁷ §§478-480; FD³ §9A; FD⁴ 63; FD⁵ §20; FD⁶ §20; FD⁷ §20; FD⁸ 134-139.

–el contenido– *ni* por parte del sujeto –la forma– un criterio que se diferencie de esos momentos tomados en su particularidad y que pueda así regular en forma orgánica su relación recíproca. La felicidad, por el contrario, es un criterio bajo el cual el espíritu *subsume* ahora a un tiempo su facultad de elección y sus diferentes impulsos. En efecto, la felicidad es una *representación universal* (*Vorstellung*),²⁶ respecto de cuya universalidad el espíritu ordena unos en relación a otros los contenidos de sus impulsos y con ello también su libre albedrío, puesto que la satisfacción general del espíritu es para el libre albedrío un criterio para sus elecciones diferente de él mismo como tal, es decir, diferente del puro ejercicio de la capacidad de elegir. Cuando para sus decisiones el espíritu considera a los impulsos sólo respecto de su satisfacción general subordina tanto a éstos como a su capacidad formal de elegir a la meta superior de la felicidad y supera con ello la particularidad precedente de ambos extremos. En la síntesis de la mera decisión, libre albedrío e impulsos, forma y contenido, permanecían referidos cada uno a sí mismo, puesto que el espíritu no podía sino elegir o un momento o el otro. Ahora, en cambio, al ser remitidos a algo diferente de ellos mismos, a una instancia que no es ya ni puro libre albedrío ni mero impulso, el espíritu supera y trasciende la unidimensionalidad de la anterior identidad de cada uno de esos momentos consigo mismo: la del libre albedrío, en la medida en que adecua su decisión a la meta de la felicidad; la de los impulsos, en la medida en que al elegirlos los subordina a esa meta y desde la misma los jerarquiza unos respecto de otros.

El espíritu que aspira a ser feliz no busca propiamente la satisfacción de sus impulsos, sino que mediante la satisfacción de una selección de los mismos busca *su propia* satisfacción. Así, la felicidad es también una autodeterminación del espíritu que pide ser satisfecha, es decir, un *impulso* (*Trieb*), pero ya no más un impulso concreto y sensible, es decir, *natural*, sino uno específicamente *espiritual* o *racional*, ya que en él el espíritu se determina a sí mismo *como tal*, es decir, como *totalidad*, como *unidad* de la forma –el libre albedrío– y el contenido –los impulsos sensibles.²⁷ Es en esta medi-

26. Cf. ENC² §396; ENC³ §396; ENC⁴ 542; ENC⁵ §478; ENC⁶ 261; ENC⁷ §§479-480; FD⁵ §20 (FD⁶ §20); FD⁸ 135.

da que el impulso a la felicidad se presenta a primera vista como el momento en el que el espíritu supera finalmente la particularidad de los dos extremos abstractos en los que se encontraba escindido a sí mismo desde la disolución de su sentimiento de sí.

La persistencia de la contradicción del espíritu autoescindido: la crítica de Hegel al eudemonismo

Aunque desde la representación universal de la felicidad el espíritu supera, según acaba de verse, la particularidad de los impulsos antes referidos tan sólo a sí mismos (y con ello también la del libre albedrío), el objetivo primario que el espíritu persigue cuando busca ser feliz –o, más precisamente, cuando *solamente* busca ser feliz– *continúa* siendo, a pesar de todo, la satisfacción de los impulsos mismos. En efecto, a causa de la imposibilidad de satisfacer todos sus impulsos el espíritu desarrolla la representación de la felicidad simplemente como un plan estratégico para obtener la mayor cantidad de satisfacción de sus impulsos que, dadas las circunstancias, resulta aún posible; en último análisis, pues, el criterio de elección del espíritu que busca la felicidad continúa siendo la satisfacción de sus diferentes impulsos.²⁸ En su esfuerzo por neutralizar el proceso al infinito en el que cae al intentar satis-

27. Cf. en este sentido ENC⁶ 254-256: *Wenn nun der Trieb blind ist, so ist die Intelligenz nicht blind, das Subjekt, dem diese Triebe angehören, sondern die Triebe in ihrer unbestimmten Mannigfaltigkeit gehören der einfachen Subjektivität des Wollens an, Einem Subjekt, und dieses ist hier als denkendes bestimmt, es hat die Form der Allgemeinheit in sich und unter dieser Form verhält es sich zu den besonderen Trieben. So erscheint es dann zunächst als Wille überhaupt. Die Triebe und ihr Inhalt haben die Form der Besonderheit für dieses Subjekt, und der allgemeine Trieb des Individuums ist, sich zu befriedigen, nicht nur den Trieb zu befriedigen, sondern sich in dem Triebe. Das ist ein Unterschied zwischen dem Genuß seiner als dieses Allgemeinen und dem Genuß seiner als dieses Besonderen. Im Tiere sind die Triebe blind. Das Subjekt aber als Intelligenz steht sogleich über seinen Trieben, es will die Befriedigung seiner. / ENC⁷ §469Z: *Das Weitere besteht g) darin, daß die besonderen Triebe einem Allgemeinen, der Glückseligkeit, untergeordnet werden. Cf. asimismo ENC⁴ 542.**

28. Cf. ENC² §396; ENC³ §396; ENC⁴ 543; ENC⁵ §478; ENC⁶ 261; ENC⁷ §479; FD⁵ §20Z; FD⁶ §20; FD⁸ 138-139.

facerse a sí mismo como tal, es decir, como totalidad y unidad, mediante la satisfacción de alguno de sus dos extremos particulares, el espíritu se determina él mismo como un impulso universal a la felicidad. Autodeterminado como este impulso supera el carácter absoluto que tiene cada uno de los dos momentos en los que había quedado escindido al disolver su inicial unidad inmediata en el sentimiento. Con esto, el espíritu *parece* superar también su propia disociación en esos dos extremos; sin embargo, cuando concibe el impulso a la felicidad como su propia esencia, como la vida interna de su subjetividad concreta, el espíritu *no* logra propiamente resolver su autoescisión en una unidad entretanto diferenciada en sí misma, ya que a pesar de que bajo el impulso a la felicidad son subsumidos tanto el libre albedrío como los impulsos y, en esa medida, el espíritu se comporta allí como un todo unitario, la subsunción de estos extremos no implica, sin embargo, su mediación a nivel de su constitución misma. En efecto, en el impulso a la felicidad el momento del contenido permanece, en última instancia, referido a sí mismo, puesto que son los impulsos los que allí determinan todavía desde sí al momento de la forma, es decir, a la capacidad de elección, la que persiste correlativamente también en su particularidad. El espíritu que se identifica con el impulso a la felicidad no logra, pues, resolverse en una totalidad concreta y permanece todavía fragmentado en sí mismo.

Si desde el actual punto de vista de su autoconocimiento el espíritu se decide a actuar e intenta a través de sus acciones satisfacerse a sí mismo, satisface ulteriormente sus impulsos, pero no necesariamente *a sí mismo* mediante esa satisfacción, dado que la combinación de impulsos que de hecho satisface no corresponde –o, más precisamente, *puede* no corresponder– a su propia naturaleza, la cual incluye en una totalidad orgánica tanto a los impulsos como al libre albedrío.²⁹ La representación de la felicidad implica la satisfacción de un grupo de impulsos cuyo criterio de selección y de jerarquización dentro de ese grupo *no* es la naturaleza misma del espíritu, sino un principio en última instancia fortuito y casual,

29. El conjunto de impulsos que el espíritu satisface en esta fase de su autoconocimiento puede corresponder *de hecho*, es decir, de un modo casual, a su verdadera naturaleza.

como, por ejemplo, la mayor intensidad de ciertos impulsos respecto de otros por propensión natural del carácter. Dado que el impulso a la felicidad no contiene como tal la necesidad peculiar de la naturaleza del espíritu, sino sólo la necesidad de una selección arbitraria de sus impulsos naturales, la acción con la que el espíritu supera la inadecuación del mundo exterior a *esa* necesidad no supera –o puede no superar– la inadecuación del mundo externo *al espíritu mismo*. Más claramente: no porque el impulso a la felicidad sea como tal satisfecho se satisface con ello también el espíritu. Por esta razón, al no encontrar, pese a todo, el bienestar buscado, el espíritu se ve en la necesidad de corregir su representación de lo que debe satisfacerlo *como tal* y de acomodar una y otra vez mediante una nueva acción la realidad a cada nueva representación corregida de la felicidad. La acción del espíritu que toma al impulso a la felicidad por su propia esencia no puede así tener por resultado más que un continuo desencanto y frustración, y esta frustración, al exigir nuevas acciones que deben finalmente satisfacer al espíritu, desata *una vez más*, por la contradicción persistente, un proceso al infinito.³⁰

3. La restitución de la unidad concreta del espíritu mediante su autoconcepción: la voluntad libre o “espíritu libre”

El espíritu genera la representación de la felicidad en un intento por salir del callejón sin salida en el que termina cuando pretende hallar su propia satisfacción en la satisfacción unilateral de uno de los dos polos en los que se ha escindido. Sin embargo, al concebir su esencia como impulso a la felicidad el espíritu vuelve a caer en el *mismo* problema que cuando se concibe como puro poder de elección frente a una multiplicidad de impulsos completamente particulares, a saber: en un proceso al infinito que resulta de la imposibilidad de satisfacerse a sí mismo mediante la satisfacción de las necesidades de sus impulsos tales como ellas se presentan desde sí.

En FD, donde el proceso volitivo observa la tríada concepto-jui-

30. Cf. lo dicho en la nota al pie nro. 24.

cio-silogismo y el momento de la voluntad libre ocupa el puesto del silogismo, el impulso a la felicidad pertenece expresamente al momento general del juicio y la escisión del espíritu. La insuficiencia lógica de la forma de la felicidad es con ello manifiesta: su unificación de los dos extremos del espíritu autoescindido es, al igual que la de la mera decisión, todavía una síntesis en el elemento de la reflexión, en la que la particularidad de los miembros de la unidad no es propiamente superada en la intermediación de un verdadero silogismo. En ENC, por el contrario, el proceso de la voluntad, según se adelantó, concluye prematuramente en el momento de la felicidad. En este contexto no resulta plausible desde el punto de vista lógico la deducción del momento de la voluntad libre, ya que este momento –y con él el espíritu objetivo, al cual la voluntad libre da aquí comienzo– parece seguir *inmediatamente* al proceso al infinito que genera el impulso a la felicidad. No es, pues, extraño que desde estas premisas el paso del momento de la felicidad al de la voluntad libre haya sido a veces interpretado en la literatura especializada sobre esta sección del sistema hegeliano como una suerte de cambio brusco de perspectiva, según el cual el espíritu, debido al carácter infructuoso e inútil de la búsqueda de la felicidad, *renunciaría* a la misma para así, habiendo dejado a un lado su deseo de ser feliz, poder elegir su libertad personal y abocarse en adelante a la realización del “deber” (*Pflichten*).³¹ Con este cambio imprevisible nos encontraríamos de hecho ya en el punto de vista del espíritu objetivo, que es, en efecto, el de los derechos y deberes del espíritu humano. Sin embargo, semejante “deducción” de la voluntad libre y, con ella, del espíritu objetivo resulta ininteligible: ¿Por qué tras la felicidad el espíritu habría de elegir justamente la liber-

31. Cf., por ejemplo, D. Maletz, “The meaning of ‘will’ in Hegel’s Philosophy of Right”, *Interpretation*, 13 (1985), p. 205: *Even the maximum levels of self-control leave one enchained by the fact that any choice one might make is unsatisfying, ‘finite’, because the desire can be directed equally to another object. Let us examine the character of the dissatisfaction more closely. That it must arise is crucial to Hegel’s case. For he claims to show that no form of the natural will, even the most intelligently ordered, can satisfy, and that therefore the will necessarily seeks for something beyond intelligent response to nature. That something is what he eventually calls ‘right’. Cf. también *ibidem* pp. 207-208.*

tad y el deber? ¿Cuál sería, por lo demás, la fuente que según esto determinaría y legitimaría el contenido de éste último, es decir, los deberes concretos a ser cumplidos por el sujeto? Ahora bien, el traslado del momento de la voluntad libre a la filosofía del espíritu subjetivo en la *Enciclopedia* de 1830 arroja luz tanto sobre la deducción de la voluntad libre –aquí el “espíritu libre”– a partir del segundo proceso al infinito desatado por el pseudo-silogismo del impulso a la felicidad como sobre la subsiguiente deducción del espíritu objetivo. Esto es particularmente válido en lo que respecta a la exposición de suyo inarmónica de ENC, pero lo es en cierta medida también en lo que concierne a la exposición lógicamente más consistente de FD, puesto que a pesar de que en FD la estructuración del proceso volitivo es más coherente que en ENC, las deducciones mismas de sus diferentes momentos, por el contrario, suelen ser –debido quizá al carácter más conciso de la exposición– menos patentes y accesibles que lo que lo son en ENC. El desplazamiento del momento de la voluntad libre a la filosofía del espíritu subjetivo deja justamente en claro que la realización del deber *no* es la respuesta que ofrece el espíritu al problema de la continua desilusión a la que está condenado si busca su felicidad en la mayor satisfacción posible de sus múltiples impulsos. Ese traslado explícita más bien que el momento que sigue al proceso al infinito desencadenado por el impulso a la felicidad se mantiene en la *misma* perspectiva que la del “espíritu como tal”,³² última forma general del espíritu subjetivo, es decir, en concreto, que en la medida en que la voluntad libre o espíritu libre es una forma ulterior de la realización del *concepto* del “espíritu como tal” el verdadero sentido de su deducción ha de buscarse precisamente en ese concepto. Aun cuando *de hecho* resuelven el segundo proceso al infinito de la voluntad, ni el momento de la voluntad libre ni –justamente porque la voluntad libre no lo hace– tampoco el espíritu objetivo sur-

32. La tercera forma del espíritu subjetivo, tras las formas del “alma” (*Seele*) y la “conciencia” (*Bewußtsein*), es denominada por Hegel simplemente “espíritu” (*Geist*). Para evitar aquí la ambigüedad de este término, preferimos la fórmula menos frecuente “espíritu en cuanto tal” (*Geist als solcher* –ENC⁷ §440Z, §441Z, §446Z). Cf. en este mismo sentido la fórmula “espíritu en cuanto espíritu” (*Geist als Geist*) de ENC⁶ 187.

gen como una solución directa al problema que le plantea al espíritu ese proceso. El “espíritu como tal” no es sino el estadio general del proceso de *autoconocimiento* de la subjetividad humana en el que ella cobra consciencia de su carácter absoluto, es decir, de que ella es la unidad y totalidad de la subjetividad misma que conoce y de la objetividad que es conocida. En esta exacta medida, el proceso al infinito en el que recae la subjetividad que considera el impulso a la felicidad como su verdadera esencia es tan sólo una *consecuencia práctica* de un modo imperfecto de *conocerse* a sí misma. Precisamente porque el impulso a la felicidad no se identifica con el espíritu mismo, si el espíritu humano lo concibe a pesar de ello como su sustancia más propia y busca *entonces* realizarse a sí mismo satisfaciéndolo, cae en un proceso interminable de frustraciones y renovados intentos de satisfacción; es, pues, cuando desde este estadio de su conocimiento de sí *pasa a la acción* que el espíritu se sume en un proceso al infinito. La insuficiencia que el impulso a la felicidad plantea *en cuanto* forma del “espíritu como tal”, en otros términos, el verdadero problema que debe aquí ser resuelto, no es, pues, el proceso mismo al infinito, sino su *fundamento*, es decir, el modo deficiente en que se conoce a sí mismo el espíritu cuando considera el impulso a la felicidad como su verdadera sustancia a la que deben subordinarse el libre albedrío y los impulsos.

El tránsito a la voluntad libre o espíritu libre tiene lugar cuando, por un acto ulterior de reflexión, el espíritu no se concibe más en forma fragmentaria como una facultad de elección que se distingue de los impulsos a ser elegidos ni tampoco como un impulso a su satisfacción armónica y general, sino que se comprende como una unidad concreta que incluye *todos* sus momentos –la capacidad de elección, los múltiples impulsos naturales y el impulso a la felicidad– como propiedades de sí mismo.³³ Desde el punto de vista empírico este paso puede parecer trivial, pero es decisivo desde el punto de vista sistemático, puesto que con ello el *contenido* de la voluntad deja de ser la necesidad de los impulsos a ser satisfechos

33. Cf. ENC¹ §§179-180; ENC² §§399-401; ENC³ §399; ENC⁴ 543-544; ENC⁵ §§481-483; ENC⁶ 261-264; ENC⁷ §§481-482 (§483); FD¹ 207 (§12), 226 (§20), 227 (§§21-22); FD² §§6-7; FD³ §7, §10; FD⁴ 64-65; FD⁵ §§21-27; FD⁶ §§21-22; FD⁷ §21; FD⁸ 139-143.

o el mero ejercicio de la capacidad de elección y pasa a ser su propia *esencia* (*Wesen*) o *concepto* (*Begriff*), es decir, más claramente, *que la persona humana en cuanto ser individual concreto capaz de decidirse por sus impulsos e inclinaciones se convierta en el principio y meta última de su propia acción*.³⁴ Como cualquier otra entidad –una piedra, una planta o un animal–, el espíritu humano es un ser concreto, un ser con un conjunto de propiedades que lo especifican a ser tal cual es. En el caso del espíritu, estas determinaciones particulares son ante todo sus múltiples deseos e impulsos naturales. Para Hegel, la

34. Cf. en este sentido ENC⁶ 261-262: *Dieser [= der Wille] ist in diesem Resultat darauf gekommen, die Freiheit zum Inhalt zu haben, sich selbst. Die Freiheit ist dazu gekommen, sich selbst zum Zweck zu haben; so ist die Freiheit Idee, Begriff des Geistes, der zu seiner Realität hat nicht mehr die Unmittelbarkeit, Trieb, einen Besitz in sich selbst, sondern die Freiheit selbst, sein eigenes Wesen, seinen eigenen Begriff; daß, was hervorgebracht werden soll durch ihn selbst, sein von ihm Gesetztes sein soll, daß dieses zugleich sei das Objektive, die Sache, das Substantielle, und die Substanz des Geistes ist die Freiheit. / FD¹ 207 (§12): Damit aber der Wille wahrhaft und absolut frei sei, kann das, was er will, oder sein Inhalt nichts anderes sein als er selbst. Er kann nur in sich selbst wollen und sich zum Gegenstande haben. Es will also der reine Wille nicht irgendeinen besonderen Inhalt um seiner Besonderheit willen, sondern daß der Wille als solcher in seinem Tun frei sei und freigelassen werde oder daß der allgemeine Wille geschehe. / FD¹ 227 (§21): Dem reinen Willen ist es nicht um irgendeine Besonderheit zu tun. Insofern dies der Fall beim Willen ist, insofern ist er Willkür, denn diese hat ein beschränktes Interesse und nimmt ihre Bestimmungen her aus natürlichen Trieben und Neigungen. Ein solcher Inhalt ist ein gegebener und nicht absolut durch den Willen gesetzt. Der Grundsatz des Willens ist also, daß seine Freiheit zustande komme und erhalten werde. / § 482A: Wenn das Wissen von der Idee, d. i. von dem Wissen der Menschen, daß ihr Wesen, Zweck und Gegenstand die Freiheit ist, spekulativ ist, so ist diese Idee selbst als solche die Wirklichkeit der Menschen, nicht die sie darum haben, sondern [die] sie sind. (...) Es ist dies Wollen der Freiheit nicht mehr ein Trieb, der seine Befriedigung fordert, sondern der Charakter, - das zum trieblosen Sein gewordene geistige Bewußtsein. / FD⁵ §23: Nur in dieser Freiheit ist der Wille schlechthin bei sich, weil er sich auf nichts als auf sich selbst bezieht, so wie damit alles Verhältnis der Abhängigkeit von etwas anderem hinwegfällt. – Er ist wahr oder vielmehr die Wahrheit selbst, weil sein Bestimmen darin besteht, in seinem Dasein, d. i. als sich Gegenüberstehendes zu sein, was sein Begriff ist, oder der reine Begriff die Anschauung seiner selbst zu seinem Zwecke und Realität hat.*

esencia de este ser concreto determinado que es el espíritu humano es precisamente *su libertad de elegir sus propias determinaciones*, es decir, en otros términos, que, por un lado, sus determinaciones sean y permanezcan en todo momento elegibles, y que, por el otro, la capacidad formal de elección no permanezca referida tan sólo a sí misma. A pesar de que los impulsos son las determinaciones que singularizan al espíritu humano y que, en esa misma medida, lo precisan y delimitan –lo *determinan*– a ser el ser que es y no otra cosa, sin embargo, no lo hacen constriñiendo, compulsivamente, por así decirlo, como sucede en el caso de los demás seres, sino que, por el contrario, el espíritu tiene como forma consciente de sí la capacidad de elección frente a sus propias determinaciones. Dicho de otro modo: tratándose del espíritu sus determinaciones no lo determinan, sino que él se autodetermina en ellas. Es, pues, al saberse forma *en* sus propias determinaciones como el espíritu supera finalmente el modo inadecuado de comprenderse que tenía hasta ese momento, según el cual se concebía –y consecuentemente, al actuar, se comportaba– como un ser intrínsecamente disgregado, como un conglomerado de determinaciones sin relación recíproca; recién al saberse forma en sus propias determinaciones el espíritu se conoce –y en esa medida, al decidir actuar, puede comportarse– como la unidad y totalidad concreta que él, como todo ente, es en sí mismo.

El espíritu libre es el que, ya consciente de ser forma universal respecto de sus modificaciones naturales, reflexiona sobre sí mismo movido por la frustración recurrente que le provoca la contradicción implicada por esa consciencia y deviene entonces consciente de que su esencia es precisamente ser algo capaz de elegir lo que lo determina. La voluntad libre o espíritu libre es así la subjetividad que está ahora determinada en cuanto forma misma, es decir, en cuanto saber de su carácter formal –o bien, lo que significa lo mismo, en cuanto libre albedrío– con y en la determinación de sus impulsos. A diferencia de la reflexión puramente abstracta que especifica al espíritu como mero libre albedrío en relación a sus determinaciones sensibles, en esta *reflexión determinada* el espíritu se conoce, al igual que al principio en la forma del sentimiento práctico, como *un sujeto singular*, es decir, como una unidad de sí mismo y del contenido que lo determina. A diferencia, sin embargo, de lo que sucede en la forma del sentimiento, en esta nueva singularidad

el espíritu es *para sí* forma universal que –precisamente por ello– se sabe capaz de elegir por sí misma el contenido que la singulariza. El espíritu que se siente es un sujeto inmediatamente singular; el espíritu que está reflexionado en sí mismo en relación a la totalidad de sus modificaciones sensibles es un sujeto abstractamente universal; el espíritu libre es nuevamente un sujeto singular; su actual singularidad, sin embargo, implica lo universal, puesto que es la singularidad del espíritu ya consciente de su formalidad, del espíritu que ya es libre de elegir las determinaciones que hacen de él un ser concreto y singular.

Al concebirse como forma *de* sus determinaciones naturales y a éstas como autodeterminaciones *de* la forma, toda la subjetividad humana, es decir, tanto sus impulsos como su capacidad formal de elegirlos, queda reunida y unificada en un silogismo. En efecto, en esta autoconsciencia determinada el espíritu se concibe como una totalidad mediada en sí misma en la que ninguna de sus determinaciones –ni los impulsos ni la facultad de elegirlos– puede ya determinar desde fuera, extrínsecamente. El espíritu que no sólo se concibe como forma pura de saber, sino que además comprende sus diferentes determinaciones como particularizaciones *de* ese acto de saber, es decir, desde otra perspectiva, que considera la referencia de los impulsos al libre albedrío –su elegibilidad– así como la del libre albedrío a los impulsos como una referencia intrínseca u ontológica es, a diferencia del espíritu que se concibe como mero libre albedrío o como libre albedrío que se guía por el impulso a la felicidad, determinadamente libre, *efectivamente* libre. El espíritu libre es, pues, la subjetividad que se conoce como forma universal y *al mismo tiempo* –lo que al sentido común puede parecerle contradictorio– como determinada, es decir, como un sujeto singular y libre.

La autoconsciencia de la formalidad del espíritu, por la que se pone como libre albedrío, no es sino la autoconsciencia del carácter en cuanto tal *universal* de la actividad misma de *saber* y una condición necesaria de la sustancialidad del espíritu en relación con sus determinaciones, puesto que es precisamente como actividad de saber que el espíritu es sustancia respecto de ellas. En la autoconsciencia concreta del espíritu por la que se pone como forma *en* sus autodeterminaciones, es decir, en la voluntad libre o espíritu libre, la actividad de saber puesta ya como tal en su universalidad formal se autosingulariza en las determinaciones particulares que son sa-

bidas. Esta autoconsciencia significa, por lo demás, que el ser humano tiene como tal una dignidad absoluta e infinita.³⁵ En efecto, en la medida en que es *forma pura* (*reine Form*) y, como tal, indiferente respecto de toda determinación particular, la actividad de saber que ha tomado consciencia de su propia formalidad y retorna ahora a sus propias autodeterminaciones supera y asume en sí todas las características y propensiones naturales que hacen en cada caso de la subjetividad un individuo particular y definido. Al final del proceso de su autoconocimiento, la subjetividad humana se transfigura así en *Idea* (*Idee*),³⁶ ya que, habiendo superado y asumido en sí *toda* particularidad, es –aunque *siempre* un individuo singular concreto– universal e infinita.³⁷

Considerados en su pura referencia a sí mismos, los diferentes

35. Cf. ENC⁷ §482A. Véase sobre este particular R. Ferrara, “El `espíritu efectivamente libre´ y la dignidad infinita del individuo (Enz C480-482)”, *Seminarios de Filosofía (Universidad Católica de Chile)*, 12-13 (1999-2000), pp. 178-196.

36. Cf. ENC² §401; ENC³ §399; ENC⁵ §483; ENC⁶ 262; ENC⁷ §482, §482A; FD³ §7, §13; FD⁴ 64; FD⁵ §21, §24A, §27; FD⁶ §21; FD⁷ §21; FD⁸ 139-140.

37. Cf. así FD² §7: *Der an und für sich seiende Wille ist wahr und absolut, weil er sich bestimmt, in seinem Dasein, i.e. als sich Gegenüberstehendes das zu sein, was sein Begriff ist, oder weil der reine Begriff die Anschauung seiner selbst zu seiner Realität hat. Er ist frei, weil er sich auf nichts anderes, sondern als unendliche Negativität nur auf sich selbst bezieht. Er ist schlechthin allgemein, weil in ihm alle Beschränkung und Besonderung der Individualität aufgehoben ist, welche allein in dem Gegensatz des Begriffs oder der subjektiven Seite und ihres Gegenstands oder Inhalts liegt. / FD¹ 207 (§10): Der freie Wille als frei ist ferner nicht an die Bestimmtheit und Einzelheit, wodurch ein Individuum sich von einem anderen unterscheidet, gebunden, sondern er ist allgemeiner Wille, und der Einzelne ist nach seinem reinen Willen ein allgemeines Wesen. / FD³ §10A: Der allgemeine Wille soll der Wille <Aller> Einzelnen seyn, wenn er es aber auch nicht ist, so bleibt er dennoch der allgemeine vernünftige Wille, der Wille an und für sich. Cf. asimismo FD⁵ §22: Der an und für sich seiende Wille ist wahrhaft unendlich, weil sein Gegenstand er selbst, hiermit derselbe für ihn nicht ein Anderes noch Schranke, sondern er darin vielmehr nur in sich zurückgekehrt ist. Er ist ferner nicht bloße Möglichkeit, Anlage, Vermögen (potentia), sondern das Wirklich-Unendliche (infinitum actu), weil das Dasein des Begriffs, oder seine gegenständliche Äußerlichkeit, das Innerliche selbst ist. También ENC⁷ §482A; FD³ §10A; FD⁶ §22; FD⁸ 140-141.*

momentos del espíritu humano no manifiestan su función y jerarquía peculiares dentro del mismo. Al final de su proceso de autoconocimiento, el espíritu se comprende como un sujeto singular que al mismo tiempo es libre en esa singularidad. El espíritu libre, esto es, el espíritu que ha llegado a conocer su propia esencia, reconoce en esta esencia el *criterio* de jerarquización de sus diferentes determinaciones, la verdadera guía para su correcta y ordenada satisfacción *como* momentos o propiedades del espíritu.³⁸ Ahora bien, aunque ya sepa que su verdadera esencia consiste en ser un sujeto singular libre, ello no significa que por eso mismo el espíritu conozca ya en detalle cuál es el *contenido* que sus determinaciones implican *en cuanto* propiedades de su naturaleza personal. La consciencia del espíritu de ser sujeto singular libre tan sólo *implica* un orden determinado para sus impulsos y libre albedrío, esa autoconsciencia es tan sólo el *principio* (*Prinzip*) de la correcta jerarquización de los mismos.³⁹ La explicitación de este orden y jerarquía, en otros términos, la explicitación del orden peculiar de la realidad

38. Cf. ENC⁷ § 474A: *Die formale Vernünftigkeit des Triebes und der Neigung besteht nur in ihrem allgemeinen Triebe, nicht als subjektives zu sein, sondern durch die Tätigkeit des Subjektes selbst die Subjektivität aufzuheben, realisiert zu werden. Ihre wahrhafte Vernünftigkeit kann sich nicht in einer Betrachtung der äußeren Reflexion ergeben, welche selbständige Naturbestimmungen und unmittelbare Triebe voraussetzt und damit des einen Prinzips und Endzwecks für dieselbe ermangelt. Es ist aber die immanente Reflexion des Geistes selbst, über ihre Besonderheit wie über ihre natürliche Unmittelbarkeit hinauszugehen und ihrem Inhalte Vernünftigkeit und Objektivität zu geben, worin sie als notwendige Verhältnisse, Rechte und Pflichten sind. Diese Objektivierung ist es denn, welche ihren Gehalt so wie ihr Verhältnis zueinander, überhaupt ihre Wahrheit aufzeigt. Cf. también en este sentido ENC¹ §179: Der Geist muß sich erheben aus der Versenktheit in die Triebe zur Allgemeinheit, so daß die Triebe nicht in ihrer Besonderung für sich als absolute gelten, sondern ihre Bestimmungen nur als Momente der Totalität ihre Stelle und richtigen Wert erhalten, wodurch sie von der subjektiven Zufälligkeit gereinigt werden. § 180: Die Bestimmungen des Geistes machen seine Gesetze aus. Sie sind aber nicht äußerliche oder natürliche Determinationen desselben; seine einzige Bestimmung, in der alle enthalten sind, ist seine Freiheit, die sowohl die Form als der Inhalt seines Gesetzes ist, das ein rechtliches, moralisches oder politisches sein kann.*

39. Cf. FD¹ 207 (§12): *Es will also der reine Wille nicht irgendeinen besonderen Inhalt um seiner Besonderheit willen, sondern daß der Wille als solcher in sei-*

–tanto de la interna del sujeto mismo como de la del mundo exterior– que corresponde al sujeto como un ser personal libre, define un nuevo estadio de desarrollo del espíritu específicamente diferente del anterior, a saber: el estadio de la “realización” u “objetivación” del espíritu. Esta objetivación del espíritu no debe, sin embargo, ser primariamente entendida como su *exteriorización* en sentido estricto. La realización de la autoconsciencia del carácter personal del espíritu, en otros términos, la deducción del espíritu objetivo, consiste en que el espíritu despliegue a partir de ahora las diversas *implicancias* de su libertad; así, el espíritu objetivo no consiste propiamente en la ejecución exterior de meros contenidos internos al sujeto, sino en la explicitación y cumplimiento del peculiar orden de cosas que corresponde a su naturaleza personal. Aunque necesaria, la acomodación de la realidad al sujeto en cuanto persona es un momento en último análisis subordinado a la explicitación de ese orden como contenido de su saber y como meta de su posterior decisión y acción. Para el concepto del espíritu objetivo no importa tanto *que* el sujeto obre, sino *qué* obra. Una meta interna cualquiera que el sujeto realiza en el mundo exterior no es ya por eso mismo una forma del espíritu objetivo, sino sólo en tanto y en cuanto ella corresponde a su naturaleza intrínseca de persona libre. Son las metas o contenidos mismos, es decir, en concreto, el *sistema* de deberes y derechos, de instituciones sociales y políticas implicadas

nem Tun frei sei und freigelassen werde oder daß der allgemeine Wille geschehe. Die nähere Bestimmung und Entwicklung von diesem allgemeinen Grundsatz des Willens stellt die Rechts-, Pflichten- und Religionslehre dar. / FD⁵ §21A: *Dies Selbstbewußtsein, das durch das Denken sich als Wesen erfaßt und damit eben sich von dem Zufälligen und Unwahren abtut, macht das Prinzip des Rechts, der Moralität und aller Sittlichkeit aus.* / FD⁵ §34Z: *Die vollendete Idee des Willens wäre der Zustand, in welchem der Begriff sich völlig realisiert hätte und in welchem das Dasein desselben nichts als die Entwicklung seiner selbst wäre. Am Anfang ist der Begriff aber abstrakt, das heißt alle Bestimmungen sind zwar in ihm enthalten, aber auch nur enthalten: sie sind nur an sich und noch nicht zur Totalität in sich selbst entwickelt.* / ENC⁷ §482A: *Aber diese Freiheit, die den Inhalt und Zweck der Freiheit hat, ist selbst zunächst nur Begriff, Prinzip des Geistes und Herzens und sich zur Gegenständlichkeit zu entwickeln bestimmt, zur rechtlichen, sittlichen und religiösen wie wissenschaftlichen Wirklichkeit.*

por la libertad del espíritu humano lo que constituye propiamente *su* objetividad.⁴⁰

Recibido el 06/09; aceptado el 09/09.

40. Cf. FD⁵ §27: *Die absolute Bestimmung oder, wenn man will, der absolute Trieb des freien Geistes (§ 21), daß ihm seine Freiheit Gegenstand sei – objektiv sowohl in dem Sinne, daß sie als das vernünftige System seiner selbst, als in dem Sinne, daß dies unmittelbare Wirklichkeit sei (§ 26).* Cf. también en este sentido ENC⁷ §482: *Die Idee erscheint so nur im Willen, der ein endlicher, aber die Tätigkeit ist, sie zu entwickeln und ihren sich entfaltenden Inhalt als Dasein, welches als Dasein der Idee Wirklichkeit ist, zu setzen, – objektiver Geist.*