



El bien y la conciencia moral en Hegel. De la moralidad a la eticidad.

Rafael Romero Soto
rromerosoto@telefonica.net

Para dar el paso de la moralidad a la eticidad y llegar a una libertad realizada, Hegel hace una crítica al planteamiento *trascendente* de Kant por conducirnos hacia un *vacío formalismo*. En la *superación (aufhebung)* de la moral kantiana escucharemos música de la filosofía práctica aristotélica bien aderezada con la subjetividad autoconsciente de la Época Moderna y llegar así a la deseada *eticidad*.

"Cuanto más busca cada hombre su propia utilidad, tanto más útiles son los hombres mutuamente... Sin embargo, sucede raramente que los hombres vivan según la guía de la razón"

DE ESPINOSA, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*.

1. Contextualizando sintéticamente

El trabajo de la filosofía es, para Hegel, reproducir racionalmente la realidad que es ya racional. "Considerar algo racionalmente no quiere decir acercar la razón al objeto desde fuera y elaborarlo por medio de ella, sino que el objeto es por sí mismo racional"ⁱ. Como uno de los aspectos de la realidad es el Estado, en la obra en que nos encontramos no se trata de "enseñar al Estado cómo debe ser, sino" de "enseñar cómo él, el universo ético, debe ser conocido"ⁱⁱ. El método dialéctico nos ayuda a asimilar esta complejidad real y reproducirla en pensamientos.

La ciencia del derecho, como parte de la filosofía, debe desarrollar a partir del concepto la idea observando "el propio desarrollo inmanente de la cosa misma" que expresa la "unidad de la existencia y el concepto, del cuerpo y el alma". Hegel afirma que "la idea del derecho es la libertad". Y la libertad realizada (universalmente) sería el bien como "el absoluto *fin último del mundo*". En el movimiento dialéctico que va eliminando y conservando momentos, "tanto el derecho abstracto como el bienestar y la subjetividad del saber y la conciencia de la existencia exterior", Hegel nos propone un bien que "no es algo abstractamente jurídico, sino algo pleno de contenido, que incluye tanto al derecho como al bienestar"ⁱⁱⁱ, "*el bien en y para sí*", que es por consiguiente el fin absolutamente último del mundo y la obligación del sujeto el cual debe tener la mirada en el bien, hacerlo su intención y producirlo mediante su actividad"^{iv}.



2. De Kant hacia Aristóteles

El derecho permite las condiciones (libertad en sociedad) para que el bienestar particular pueda ser universal. El bien no es alcanzado por el derecho sin el bienestar que logra la voluntad particular^v. Hegel aclara que el bien "tiene un *derecho absoluto* frente al derecho abstracto de la propiedad y a los fines particulares del bienestar"^{vi}. El derecho da validez a nuestras buenas elecciones que están orientadas hacia el bien. La orientación mejora con nuestro progreso en el conocimiento. El bien es inmanente a nuestra voluntad que se hace universal en este progreso y desarrollo. Parece que Hegel salva la impotencia kantiana que restaba valor intelectual y dignidad ética a las capacidades humanas al lograr conocimiento auténtico sólo en el mundo de los fenómenos.

Hegel entiende que la libertad es una propiedad de la voluntad lo mismo que el peso lo es de los cuerpos: "voluntad sin libertad es una palabra vacía, y a su vez la libertad sólo es real como voluntad, como sujeto". Y el sujeto "está en su lugar en el mundo cuando lo conoce, más aún, cuando lo ha concebido". No es posible en esta filosofía separar lo teórico de lo práctico: "no se puede tener una voluntad sin inteligencia". "La voluntad es un modo particular del pensamiento: el pensamiento en cuanto se traduce en la existencia"^{vii}.

La inmanencia de la filosofía hegeliana, que intenta evitar y superar dualismos, nos aleja del planteamiento trascendental (y trascendente) de Kant que nos había conducido a dualismos, en cierto sentido, paralizantes. Kant intenta fundamentar su moral en supuestos metafísicos que nos remiten al mundo inteligible (en muchos sentidos platónico-cristiano) donde únicamente podrán celebrar sus nupcias el bien y la felicidad, lejos de este mundo frustrante en el que resulta imposible su emparejamiento. Este planteamiento que recordamos sintéticamente a continuación, podemos entenderlo como un obstáculo que será evitado escuchando de fondo la filosofía práctica aristotélica y de cerca la autoconciencia subjetiva moderna. "Nos limitamos, escribe Kant, a presuponer la verdadera ley moral en la idea de libertad o, lo que viene a ser lo mismo, que nos limitamos a presuponer el propio principio de autonomía de la voluntad, sin poder demostrar su realidad ni su necesidad objetiva". Y se pregunta, "desde dónde obliga la ley moral". Nos explica que de la misma manera que había admitido tras los fenómenos las cosas en sí, ahora piensa en otra distinción, "si bien tosca", reconoce, "entre un *mundo sensible* y el *mundo inteligible* (el subrayado no es nuestro), de los cuales el primero puede ser harto diferente, según la diversa sensibilidad de los múltiples espectadores, mientras el segundo, que sirve de fundamento al primero, permanece siempre idéntico". Continúa Kant, "un ser racional ha de verse a sí mismo, en cuanto inteligencia (luego no por el lado de sus fuerzas interiores), no como perteneciente al mundo sensible, sino al inteligible". Y concluye, respondiendo a su pregunta, "cuando nos pensamos como libres, nos trasladamos al mundo inteligible como miembros de él y reconocemos la autonomía de la voluntad, junto con su corolario, que es la moralidad; pero cuando nos pensamos como sometidos al deber, nos consideramos como pertenecientes al mundo sensible y a la vez, sin embargo, como miembros del mundo inteligible"^{viii}.

2.1. Derecho abstracto y formal y derecho de lo racional y objetivo. La fuerza de los móviles.

A veces ocurre que estamos muy convencidos de tener una visión acertada sobre unos hechos determinados y podemos estar también muy equivocados en nuestra apreciación sobre tales hechos. Hegel diferencia este derecho (el más elevado del sujeto libre) que se haya en una perspectiva subjetiva y *formal*, del *derecho de la objetividad*. Nuestra percepción sobre lo



bueno y la acción que llevamos a cabo en nuestra vida, para ser acertada y válida, tendría que estar adaptada a este mundo y, “*precisamente por ello* debe someterse a sus leyes y reconocer el derecho de la objetividad” que sustenta el *Estado*^{ix}. La fuerza de los móviles sensibles (la pasión, la falta de conocimiento o entendimiento, la inconsciencia, la presión social de familiares y amigos, los medios de comunicación de masas, el uso abusivo de las nuevas tecnologías, la moda y las *nuevas* formas de aturdimiento colectivo, el deseo de hacer brillar nuestro pobre *ego* para captar la atención de los demás, el permanecer pegados y radicalizados en un partido, religión o tendencia intelectual,...) nos acerca a las conductas más instintivas y erróneas y nos alejan de las acciones más sensatas y acertadas hacia las que el Estado nos intentaría llevar “con la publicidad de las leyes y la universalidad de las (buenas) costumbres”. Nuestra *naturaleza de inteligencia inmanente* nos dignifica al hacernos responsables de nuestras acciones y quedamos degradados cuando nos afianzamos en nuestros errores.

3. Ascenso y caída de la filosofía práctica kantiana

El bien es inmanente al sujeto y a través de su voluntad obliga. Hegel reconoce el valor de la moral kantiana^x al haber subrayado la *autonomía* (la autodeterminación de la voluntad): vamos hacia el *bien* a través del *deber* (que no nos hace felices aunque sí dignos de poder serlo) sin alejarnos de nuestra *libertad*.

Ahora bien, en qué consiste el deber. Si no queremos quedarnos en una noción abstracta (kantiana) del deber necesitamos darle un contenido, una determinación particular. Para Hegel: “actuar conforme al derecho y preocuparse por el bienestar, tanto por el propio como por su determinación universal, el bienestar de los demás”^{xi}. Estas determinaciones condicionan y limitan el deber que quiere elevarse hacia una pureza ausente de condiciones pero que nos hace caer “en un *vacío formalismo*” y en una *indeterminación abstracta* que convierte a “la ciencia moral en una retórica acerca del *deber por el deber mismo*”^{xii}. Siguiendo este camino es imposible construir una *doctrina inmanente del deber* que es por donde Hegel quiere ir (por un lugar en el que aportando materia *del exterior* lleguemos a deberes particulares). Tampoco encuentra nuestro autor un criterio claro (en el principio que busca una *falta de contradicción* o *concordancia formal consigo mismo*) para dilucidar si una actuación concreta que se nos presente es o no un deber. A través de ejemplos (sobre la propiedad y la vida humana) nos da a entender que “una contradicción sólo puede surgir con algo que es, con un contenido que subyace previamente como principio firme”. Sólo haciendo referencia a un contenido concreto podemos encontrar o no contradicción, pero no abrazando el deber por el deber mismo, la “identidad formal”. Es decir, podemos encontrar cierta incoherencia en la coherencia formal de la ética kantiana.

4. La verdadera conciencia moral (la eticidad) y la conciencia moral formal

La *verdadera conciencia moral* desde su autoconciencia subjetiva sabe “qué son el derecho y el deber” y quiere tales principios firmes y objetivos. Cuando el saber subjetivo se una al sistema de principios y deberes del Estado habremos avanzado hacia la eticidad.

La conciencia moral que estamos tratando en este apartado es la *conciencia moral formal* que sólo posee una absoluta certeza de sí misma pero sin contenido objetivo. “La moralidad, por su carácter formal, solamente puede fundamentar la obligatoriedad del deber o lo abstracto del deber, pero no su determinación concreta. Para ello se requiere referirse no sólo a la voluntad subjetiva, sino a la comunidad en que vive”^{xiii}. Lo que un *individuo*



determinado considera bueno no tiene necesariamente que coincidir con lo que es *en y por sí* bueno. La apreciación subjetiva de la conciencia moral no puede ser reconocida por el Estado "del mismo modo como en la ciencia no tiene validez la *opinión* subjetiva y la afirmación y apelación a la opinión subjetiva"^{xiv}.

4.1. Épocas históricas que justifican la conciencia formal y abstracta

Esta subjetividad autoconsciente y segura de sí misma, en su autodeterminación "*disuelve* en sí toda determinación del derecho, del saber y de la existencia" ya que desde ella decide qué es lo bueno y condiciona la realidad del bien que en este momento "es sólo representación y *deber ser*"^{xv}. La actividad incesante del espíritu (devoradora, aglutinadora) no cae en saco roto sino que en su digestión es reciclado todo para dar a luz un nuevo momento: la eticidad.

Para poder explicar, con ayuda de su método dialéctico el avance progresivo de la realidad en sus distintos niveles, para poder acuñar en pensamientos y reproducir en su actividad racionalizadora la complejidad de la historia y la cultura a través de su esquema filosófico (*progreso* continuo: tesis, antítesis, síntesis...), Hegel se ve forzado a dar cuenta de algunas situaciones históricas que no cuadran en su molde explicativo. Así como los primeros apologistas cristianos que se dieron cuenta de la existencia de ciertas similitudes entre su *verdad revelada* y las aportaciones de algunos autores (por ejemplo, Platón) y culturas anteriores a la suya, intentaron explicar estos hechos hablando de una especie de *revelación previa*; también Hegel, nos cuenta que la conciencia moral subjetiva y libre que surge en la Época Moderna se ha manifestado en etapas anteriores de la historia donde la decadencia social y política permiten costumbres y valores que no satisfacen a voluntades superiores más exigentes desde el punto de vista moral. Es el caso de Sócrates y de los estoicos que huyeron de la crisis y decadencia exterior para encontrar lo justo y lo bueno desde su sosegada vida interior.^{xvi}

4.2. Tensiones internas

La voluntad contiene en su interior dos momentos precedentes que debe superar. En el yo se manifiesta una actividad que lleva implícita la universalidad que debe permanecer consigo. Pero esta universalidad al determinarse se limita, se pone como otro y deja de ser universal. Hegel señala distintas tensiones (contradicciones) a superar:^{xvii}

1. El sujeto debe decidirse en su elección entre "varias cosas buenas y muchas obligaciones" que se le presentan sin por ello perder su unidad.
2. El interés y el bienestar deben armonizarse en el sujeto particular para no ser momento (constitutivo) que lo alejen del bien.
3. Si "el sujeto es distinto de la razón de la voluntad", pero "es capaz de convertir lo universal mismo en algo particular" poniendo así el bien como algo contingente para el sujeto y conllevando el riesgo de una mala elección.
4. La dificultad para realizarse el bien al tener en cuenta la objetividad exterior y la voluntad subjetiva.

Es en la Época Moderna donde aparece la conciencia moral como la absoluta certeza de sí misma. "La conciencia moral es, afirma Hegel, esa profunda soledad interior en la que



desaparece toda exterioridad y toda determinación, es el retirarse a sí de todo sin excepción^{xxviii}. Esta subjetividad autónoma va distanciándose de épocas anteriores más condicionadas por algo exterior como la religión o el derecho. Entendemos que la conciencia moral surgida y madurada plenamente en el mundo moderno va unida a la libertad subjetiva que "se sabe a sí misma como pensamiento y sabe que mi pensamiento es lo único que me obliga".

5. La duplicidad de la voluntad: lo universal y lo particular, el bien y el mal

La autoconciencia, que no acepta los valores vigentes, puede apostar desde su interioridad por *lo en y por sí universal* (el bien) o por intentar "hacer predominar la propia particularidad (el mal) sobre lo universal y de realizarla por medio de su actuar"^{xix} que, al ser libre, es responsable de ella.

En un primer momento estas dos tendencias contrarias están presentes en la naturalidad de la voluntad. Pero esta duplicidad latente en nuestra condición (animal y humana, irracional y racional) debe ser superada. El problema, surgido de la más profunda interioridad, es el siguiente:

"Esta pura certeza abstracta de sí que se pone en su ápice aparece bajo las dos formas que inmediatamente pasan de una a otra, la *conciencia moral* y la *maldad*. La conciencia moral es la voluntad de bien, de aquello sin embargo que en esta pura objetividad es lo *no objetivo*, lo no universal e inefable, sobre lo cual el sujeto en su *singularidad* se sabe como aquel que decide. La *maldad* por su parte es este mismo saber su singularidad como quien decide en tanto no se queda en esa abstracción, sino que enfrentada al bien se da el contenido de un interés subjetivo"^{xx}.

5.1. Las figuras de la subjetividad extremada y pervertida

Desde su orgullosa subjetividad la voluntad puede presentar un fin perseguido (por intereses meramente subjetivos) como el mejor bien. Así podemos caer en distintas formas del mal, según Hegel, principalmente en la *hipocresía* ("cuando se afirma para los demás que la acción es buena") o en la subjetividad absoluta (cuando "se afirma para sí"). Esta última forma del mal que intenta venderse como un bien es la más extendida en su época, entiende Hegel, a través de una filosofía (*¿romántica?*) superficial que seduce con su aparente profundidad. A continuación señala las figuras centrales de esta subjetividad:

a) *Actuar con mala conciencia*^{xxi} Se explicita en los tres momentos siguientes:

1. Saber la verdadera universalidad acerca del *derecho* y del *deber*.
2. Querer lo *particular* (distinto del universal anterior).
3. Se comparan los momentos anteriores sabiendo que su querer particular se determina como mal.



b) Llegamos a la figura de la *hipocresía* cuando en ésta "se agrega la determinación formal de la falta de verdad, por lo cual lo *malo* es afirmado ante *los otros* como *bueno*". Es decir, se trata de "un hábil fraude para los demás"^{xxii}.

c) Dentro de las perversiones de la hipocresía encontramos el *probabilismo* para el que "está permitida toda acción para la cual la conciencia pueda encontrar una buena razón cualquiera" que la justifique.

d) En el estadio siguiente se propone que el requisito para que una acción sea buena es que la buena voluntad quiera el *bien abstracto*. Pero como "el querer *determinado* tiene un contenido" y "el bien abstracto no está de ninguna manera determinado" será el sujeto particular (según su situación y deseo) quien tenga la dignidad de poder proporcionarle un contenido al bien abstracto, es decir, "subsumir un contenido bajo un universal"^{xxiii}. Aquí encontramos el refugio de la *buen intenció*n que convierte las acciones en buenas. La afirmación: "el fin santifica los medios" tendría cabida en esta perspectiva.

e) La *opinión subjetiva* es declarada en regla del derecho y del deber cuando lo "que determina la naturaleza ética de una acción" es la *convicción* firme (subjetiva) que *considera algo como justo*. "La intención bondadosa de mi acción y mi convicción de ello *la convierten en buena*"^{xxiv}. Este modo de filosofar lo relaciona Hegel con quienes niegan la posibilidad de alcanzar lo verdadero y la objetividad ética, orillando ésta hacia la opinión particular y la creencia. Como consecuencia se habla cada vez menos de *hipocresía* al quedar difuminadas las distinciones entre las acciones justas y las delictivas, y, aunque se admita la posibilidad del error, el error es tratado con benevolencia: *errar es humano*.

f) La *ironía* es la figura donde la subjetividad se muestra de manera más sobresaliente porque sabiendo lo éticamente objetivo, pero manteniéndose distantes y no implicándose en la actuación dentro del mundo, sabe que "es uno quien *quiere* y *decide* y puede *igualmente* querer y decidir otra cosa". En la conciencia irónica lo importante no son las cosas o las leyes y deberes objetivos a seguir que son tratadas con indiferencia, sino el saberse en su vanidad subjetiva endiosada que está por encima de todo y puede tomar cualquier otra opción que le apetezca. Hegel señala que esta "yoidad universal" proviene de la filosofía de Fichte y que "posteriormente Schlegel ha establecido como Dios esta misma yoidad particular respecto del bien y de lo bello"^{xxv}.

6. Tránsito de la moralidad a la eticidad

Cuando la autoconciencia subjetiva "afirma que lo que ella sabe y quiere es en *verdad* el derecho y el deber" y estos principios reflejan el bien, estamos ya en la *eticidad*, tierra fértil donde crecer la "idea de libertad". Esta es, sintéticamente, "la identidad *concreta* del bien y la voluntad subjetiva"^{xxvi}. Es el resultado de la realización del derecho y de la conciencia moral, concretadas en el bien.

"La unidad del bien subjetivo y del bien objetivo existente en y por sí es la *eticidad*, en la que se produce la reconciliación de acuerdo con el concepto. Si la moralidad es pues la forma subjetiva y la autodeterminación de la voluntad, la eticidad es pues la forma de la voluntad según el lado de la subjetividad, la eticidad no es ya meramente la forma subjetiva y la autodeterminación de la



El Búho
Revista Electrónica de la [Asociación Andaluza de Filosofía](#).
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.
Publicado en www.elbuhob.aafi.es

voluntad, sino el tener como contenido su propio concepto, es decir, la libertad. Lo jurídico y lo moral no pueden existir por sí y deben tener lo ético como sostén y fundamento^{xxxvii}.



Notas

ⁱ HEGEL, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho* (en adelante: *FD*), Madrid, Edhasa, 1999, §31.

ⁱⁱ *Ibid.*, p. 48.

ⁱⁱⁱ *Ibid.*, § 129 y agr.

^{iv} HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, §§507 - 511.

^v Vamos a encontrar en la propuesta que va desarrollando Hegel y en la crítica que hace de Kant un acercamiento (salvando las distancias de la modernidad...) al pensamiento clásico griego donde el individuo y la sociedad, la Ética y la Política, eran inseparables. En Aristóteles la ética se completa con (o necesita de) la política: “una ciudad es una comunidad de hombres libres”. La finalidad del Estado es lograr “una vida plena e independiente” que “viene producida por el sentimiento de amistad, ya que la acción deliberada de la vida social es amistad... y la comunidad política existe en orden a las acciones nobles no meramente para vivir en común”. Aristóteles no distingue “los intereses de todo el Estado” del “bienestar común de los ciudadanos”. *Tratados ético-morales*, Aguilar, Madrid, 1991, 1279a, 1280b y 1283b. Especialmente, Libro tercero de la *Política*.

^{vi} *FD*, § 130.

^{vii} *Ibid.*, § 4, agregado.

^{viii} *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Alianza editorial, Madrid, 2002, pp. 144-150 y, en general, el Tercer capítulo.

^{ix} *FD*, § 132, observación., p.228.

^x Se trata de la “importancia de la recepción de la moralidad kantiana y su idea de libertad para la constitución del concepto de derecho y de estado”. Pero como el objeto de la *Filosofía del derecho*, recuerda J. Ritter, es “la unidad de la subjetividad con su diferente realidad de la sociedad y del Estado”, Kant al separar “la legalidad y la moralidad limita a la interioridad el ser de la subjetividad”. Por esto será necesario recuperar la tradición aristotélica “en la que filosofía práctica abarcaba la ética y la política” que Hegel hace “de tal manera que en ésta introduce el gran principio de la subjetividad y la moralidad y la hace su sujeto”. RITTER, J., “Moralidad y eticidad. Sobre la confrontación de Hegel con la ética kantiana”, en AMENGUAL, G., *Estudios sobre la “Filosofía del Derecho” de Hegel*, Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1989.

^{xi} *FD* §134. Hegel nos remite al §119 donde (desde su visión organicista) señalaba cómo a través de nuestra particularidad conectamos con lo universal.

^{xii} *Ibid.*, § 135, obs.

^{xiii} Es la deficiencia de la moralidad kantiana que intenta suplir Hegel con su “eticidad”. G. Amengual insiste en la injusta crítica hecha a Hegel por haber negado éste la subjetividad y el individuo, y, por tanto, su libertad. G. AMENGUAL, “Introducción” en *Estudios sobre la “Filosofía del Derecho” de Hegel*, pp. 31-33.

^{xiv} *FD* §137 obs.

^{xv} *Ibid.*, § 138.

^{xvi} *Ibid.*, §138, agr. Hegel reconoce que también en su “época sucede en mayor o menor grado que ya no se respeta lo existente y que el hombre quiere que lo vigente sea su voluntad, lo reconocido por él”. Me pregunto, ¿en qué época histórica de nuestra tradición occidental no podríamos decir lo mismo?, sobre la actual no tenemos duda alguna.

^{xvii} *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §§508-510.

^{xviii} *FD* §136, agr.

^{xix} *Ibid.*, § 139.

^{xx} HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, §§507 - 511.



^{xxi} Hegel (en su cita a pie de página de Pascal sobre Aristóteles) recuerda la profunda visión aristotélica al matizar que “el desconocimiento de la elección entre el bien y el mal no implica que la acción es involuntaria, sino, por el contrario, que es mala”. *FD* § 140 obs. De la misma manera que “se castiga a uno por su misma ignorancia cuando es evidente que es responsable de su ignorancia. Por esta razón a los que están en estado de embriaguez se les aplica un doble castigo, al estar en ellos la causa de la falta, pues de ellos dependía el no embriagarse y, por otra parte, la embriaguez era la causa de su estado de ignorancia”. ARISTÓTELES, Op. Cit. 1113b y 1114a. Aristóteles muestra un lúcido análisis entre conocimiento y querer muy por encima de la “trivial filosofía” contemporánea a hegel, que “enseña que el *desconocimiento*, el *sentimiento* y el *entusiasmo* son los verdaderos principios de la acción ética” *FD*, *ibid.*

^{xxii} *FD* §140 obs.

^{xxiii} *Ibid.*

^{xxiv} *Ibid.*

^{xxv} *Ibid.*, §141 agr. Hegel nos recuerda también que el *alma bella* que analiza en su *Fenomenología del espíritu* es una variante de este estadio en que nos encontramos.

^{xxvi} *Ibid.*, §137 obs. y §141.

^{xxvii} *Ibid.*, §141 agr.