

Dimensiones de la libertad

Sobre la actualidad de la *Filosofía del derecho* de Hegel

Miguel Giusti (Ed.)

Capítulo 3



ANTHROPOS



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

DIMENSIONES de la libertad : Sobre la actualidad de la *Filosofía del derecho* de Hegel / Miguel Giusti, editor. — Barcelona : Anthropos Editorial ; Lima (Perú) : Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015 286 p. ; 24 cm. (Autores, Textos y Temas. Filosofía ; 91)

Bibliografía p. 265-275. — Índices
ISBN 978-84-16421-05-3

1. Filosofía 2. Filosofía del derecho 3. Libertad (Filosofía) 4. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831 I. Giusti, Miguel, ed. II. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima) III. Colección

Portada: *Tríada*, escultura de Sonia Prager

Primera edición mayo de 2015

© Miguel Giusti y otros, 2015
© Anthropos Editorial. Nariño, S.L., 2015
© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Edita: Anthropos Editorial. Barcelona
www.anthropos-editorial.com

En coedición con el Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú,
Avenida Universitaria 1801, San Miguel, Lima

ISBN (PUCP): 978-612-317-081-3

ISBN (Anthropos Editorial): 978-84-16421-05-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-04823

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial
(Nariño, S.L.), Barcelona. Tel.: (+34) 936 972 296

Tiraje: 500 ejemplares

Impreso en Perú - *Printed in Peru*

Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los editores.

EL DERECHO COMO SISTEMA DE NIVELES DE LIBERTAD

Alfredo Bergés
Universidad de Barcelona

El presente trabajo se ocupa del modelo desde el que Hegel piensa el carácter sistemático de la esfera del derecho. Hegel opera con un esquema basado en un sistema de niveles de libertad. La idea central de este se puede sintetizar de la siguiente manera: el desarrollo del concepto de derecho genera una multiplicidad de niveles, cada uno de los cuales tiene su propio derecho por ser la realización del concepto de libertad en una de sus determinaciones. Entre estos derechos se produce necesariamente una colisión y jerarquización normativa. El trabajo consta de tres partes. En la primera parte, se exponen los fundamentos teóricos de este modelo, así como sus implicaciones metodológicas y normativas. En la segunda parte, se muestra la centralidad de la historia en este. En la tercera parte, se ilustra con un ejemplo cómo este esquema sirve para reconstruir las estructuras jurídicas que hacen compatibles las relaciones sociales con la libertad de todos los hombres. La estructuración jurídica de las relaciones laborales se toma como ejemplo.

1. Fundamentos teóricos del modelo

Empezaré la primera parte de este trabajo exponiendo los fundamentos teóricos de este esquema. Como es sabido, el contenido de la filosofía del derecho de Hegel es la realización de las determinaciones del concepto de libertad. Una pregunta fundamental de su filosofía del derecho es, por tanto, qué relación se establece entre las diferentes determinaciones de la libertad como resultado de este proceso de realización.

Hegel reconstruye esta relación a partir de un modelo basado en un sistema de niveles o estratos de libertad. Este aparece formulado en el § 30 de la *Filosofía del derecho* como una consecuencia del «formalismo del derecho». Para entenderlo, es necesaria una pequeña digresión para aclarar qué entiende Hegel aquí por formalismo. En la «Introducción» de la *Filosofía del derecho*, el término formalismo aparece utilizado principalmente en dos sentidos diferentes, uno referido a la filosofía del espíritu subjetivo y otro referido a la filosofía del espíritu objetivo.

El primer tipo de formalismo es constitutivo de la voluntad libre en su camino hacia el espíritu objetivo. Este camino, expuesto en la «Introducción» de la *Filosofía del derecho*, es un contenido de la filosofía del espíritu subjetivo, que la filosofía del derecho presupone. Este camino de liberación consiste en la elevación de la volun-

tad libre a principio del derecho. Esta figura de la voluntad es, en palabras de Hegel, la «voluntad libre que quiere la voluntad libre».¹ Esta voluntad, que es infinita porque su contenido y fin es su propia libertad, es el modo especial de pensamiento que genera la realidad del derecho. En cambio, la voluntad que tiene todavía un fin y un contenido diferentes a su propia libertad es una voluntad formal. Este tipo de formalismo es inherente a la voluntad únicamente en su camino hacia el espíritu objetivo y no es, por tanto, el tipo de formalismo que nos interesa aquí.

El segundo tipo de formalismo es constitutivo de la voluntad libre como principio del derecho y, por eso, Hegel lo llama formalismo del derecho. En palabras de Hegel, este formalismo «surge de la diferencia en el desarrollo del concepto de libertad».² La realización de la estructura inherente al concepto de libertad genera una multiplicidad de niveles de libertad. Cada uno de estos niveles constituye la realización de una dimensión del concepto de libertad. Con la expresión «formalismo del derecho», Hegel señala la relación entre los diferentes niveles de libertad. Esta relación se caracteriza por tres aspectos que discutiremos a continuación.

El primer aspecto de este formalismo del derecho consiste en que cada nivel constituye un derecho que ha de ser respetado, ya que cada nivel es una existencia de la voluntad libre, la realización del concepto de libertad en una de sus determinaciones: «Cada estadio del desarrollo de la idea de libertad tiene su propio derecho, pues es la existencia de la libertad en una de sus determinaciones particulares».³

El segundo aspecto del formalismo del derecho consiste en que los derechos de los diferentes niveles entran necesariamente en colisión. Estas colisiones son inseparables del proceso de realización y sistematización del derecho en una pluralidad de niveles de libertad. La existencia de colisiones entre los derechos propios de cada nivel se explica porque todo el edificio del derecho está construido a partir de un único material que es la libertad: «La moralidad, la eticidad, el interés del Estado, constituyen cada uno un derecho peculiar, porque cada una de esas figuras es una determinación y existencia de la *libertad*. Solo pueden entrar *en colisión* en la medida en que, por ser derechos, están todos colocados en un mismo plano. Si el punto de vista moral del espíritu no fuera también un derecho, la libertad en una de sus formas, no podría de ninguna manera entrar en colisión con el derecho de la personalidad o con cualquier otro».⁴

El reconocimiento de la colisión normativa como un elemento constitutivo de la racionalidad del derecho supone un progreso respecto a la visión kantiana que de modo explícito niega la posibilidad de una colisión normativa en la actividad legislativa de la razón práctica: «Un conflicto de deberes (*collisio officiorum s. obligationum*) consistiría en una relación entre ellos, en virtud de la cual uno de ellos anularía al otro (total o parcialmente). —Pero, dado que deber y obligación en general son conceptos que expresan la necesidad objetiva práctica de determinadas acciones, y puesto que dos reglas opuestas entre sí no pueden ser a la vez necesarias, sino que cuando es deber obrar atendiendo a una, obrar siguiendo a la otra no solo no es

1. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, GWA 7, § 27, p. 79.

2. *Ibid.*, § 30, p. 83.

3. *Ibid.*, Observación.

4. *Ibid.*

deber alguno, sino incluso contrario al deber: es totalmente impensable una colisión de deberes y obligaciones (*obligationes non colliduntur*).⁵

La inclusión de las colisiones normativas en la lógica inmanente del derecho otorga a la filosofía del derecho de Hegel un rendimiento teórico que no tiene la de Kant. Aunque esto es válido en términos generales, se puede mostrar también con ejemplos concretos. Un ejemplo especialmente ilustrativo es el distinto tratamiento que hacen Kant y Hegel del derecho de necesidad o de emergencia (*das Notrecht*):

a) Kant introduce el derecho de necesidad bajo la categoría del derecho equívoco, justo después de exponer la identificación del derecho estricto con la coacción. En las dos formas de derecho equívoco, la equidad y el derecho de necesidad, no se da esta identificación entre derecho y coacción: la equidad es un derecho sin coacción, mientras que el derecho de necesidad es una coacción sin derecho.

b) Hegel, en cambio, presenta el derecho de necesidad o emergencia como una figura jurídica que, como tal, constituye un derecho propio. Mediante esta figura jurídica, Hegel es capaz de reconstruir la conexión inmanente entre las siguientes categorías jurídicas: «el derecho y el bienestar [*das Recht und das Wohl*]», el derecho de emergencia, y la «idea» de bien. Hegel presenta el derecho de emergencia como una colisión entre derechos: «*En un peligro extremo* y en colisión con la propiedad jurídica de otro, la vida tiene un *derecho de emergencia* (no como concesión, sino como derecho), pues por un lado está la lesión infinita de la existencia y por lo tanto la total falta de derecho, mientras que por el otro solo la lesión de una existencia singular limitada de la libertad, en la que al mismo tiempo se reconoce el derecho como tal y la capacidad jurídica de quien es lesionado únicamente en *esa* determinada propiedad». ⁶ El derecho de emergencia es un derecho que surge de la colisión entre dos existencias de la voluntad libre, entre el derecho abstracto y el bienestar. La superación de la unilateralidad tanto del derecho abstracto como del bienestar a través de la figura jurídica del derecho de emergencia constituye, al mismo tiempo, la génesis conceptual del siguiente nivel de libertad, la idea de bien.

El tercer aspecto del formalismo del derecho consiste en que la sistematización de los niveles de la libertad conlleva su jerarquización normativa. El problema de la colisión entre los derechos de los diferentes niveles se resuelve con la subordinación de unos a otros: «Pero la colisión contiene también el momento de que es limitada y, por lo tanto, uno de los derechos está subordinado al otro». ⁷ Esta subordinación significa, al mismo tiempo, el reconocimiento y la limitación de los derechos más formales o más abstractos en favor de los derechos que son más elevados por ser la realización de las determinaciones más concretas del concepto de libertad. Esta jerarquización normativa reproduce en la filosofía del derecho el camino de fundamentación propio de la filosofía hegeliana, en el que se produce un retorno al fundamento, a la realidad más concreta. Los niveles más abstractos de la libertad tienen su fundamento en la existencia superior de la voluntad libre, es decir, en la realidad concreta de las instituciones.

5. I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten, Gesammelte Schriften* 6, Akademiedition, Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlín: Walter de Gruyter (con anterioridad Reimer), 1900 ss., p. 224.

6. GWA 7, § 127, pp. 239-240.

7. *Ibid.*, § 30, Observación, pp. 83-84.

Tras exponer los tres aspectos fundamentales de este modelo, paso a señalar sus implicaciones metodológicas y normativas más relevantes. El lado metodológico de este modelo se hace patente en la función heurística que tiene la organización del contenido de la filosofía del derecho en un sistema de niveles de libertad. En el análisis de las diferentes dimensiones de una figura jurídica es necesario permanecer en el nivel de abstracción que es propio de cada dimensión de la libertad. Solo desde este enfoque metodológico es posible una formulación adecuada de las cuestiones fundamentales de la filosofía del derecho. Por eso, Hegel trata en diferentes niveles de libertad determinadas cuestiones que tienen que ver con diferentes dimensiones de una misma figura jurídica. Por ejemplo, en el derecho abstracto se analiza el vínculo entre persona y propiedad, y no se trata la cuestión de la distribución de la riqueza, que debe ser tratada en la esfera de la sociedad civil. Toda fundamentación de la propiedad a partir del concepto de libertad tiene que permanecer en este nivel de abstracción: «*Qué y cuánto* poseo es por lo tanto contingente para el derecho».⁸ Otro tanto sucede con su teoría de la pena. En el nivel del derecho abstracto, se expone el fundamento racional de la sanción penal como negación de la negación, pero no se entra en la cuestión de la graduación de la pena, que debe ser tratada en la esfera de la sociedad civil, ya que la graduación de la pena depende, entre otras cosas, del grado de estabilidad de una sociedad. Uno de los puntos fuertes de su teoría absoluta de la pena reside precisamente en conseguir una separación conceptual clara entre la cuestión del fundamento de la sanción penal y la cuestión de la graduación de la pena.

Este modelo tiene un enorme potencial heurístico porque capta momentos objetivos de la realidad, más concretamente, de la idea del derecho y de la relación inmanente entre las diferentes dimensiones de la libertad. Este aspecto metodológico no es una construcción subjetiva, sino una reconstrucción conceptual de la realidad del derecho. En otras palabras, el método de la filosofía del derecho tiene su anclaje en la ontología del derecho.

A continuación quisiera destacar varios aspectos de la realidad del derecho que este modelo capta de forma privilegiada. Uno de estos aspectos es que todo sistema jurídico, por ser un estadio en el camino a la conciencia de la libertad y a su realización, tiende a una diversificación en niveles de libertad y a su jerarquización. El modelo también capta que en este proceso de diversificación se manifiestan los dos siguientes aspectos fundamentales de la realidad del derecho:

a) El primer aspecto fundamental es que en los niveles más abstractos se manifiestan las determinaciones más abstractas de la subjetividad: la esfera del derecho en su totalidad surge de la conciencia de la universalidad abstracta de la persona. Hegel destaca también esta centralidad del concepto de persona en sus objetivaciones, especialmente en el vínculo entre persona y propiedad. Las figuras jurídicas del derecho abstracto son la objetivación inmediata de la universalidad abstracta de la persona. Pero esta centralidad del concepto de persona no se limita a la esfera del derecho abstracto, ya que las demás formas de subjetividad son una determinación ulterior de la persona. Así, la «subjetividad moral», propia de la moralidad o del «derecho interno», es la personalidad tras haber experimentado un proceso de re-

8. *Ibid.*, § 49, p. 112.

flexión hacia sí misma mediante un rodeo por la exterioridad del derecho abstracto. En consecuencia, todo sistema jurídico que quiera respetar la individualidad tiene que empezar por respetar el principio abstracto de la personalidad y las objetivaciones de este principio. Este papel fundamental de la libertad abstracta de la persona en el desarrollo de la subjetividad es destacado de forma elocuente por el jurista Georg Friedrich Puchta con las siguientes palabras: «El carácter polifacético del hombre queda reducido en el derecho al pálido concepto de persona. [...] Pero el derecho quiere ser juzgado por sus frutos. Bajo esta fría capa surge y se mueve la cálida vida en toda su multiplicidad, y no precisamente impedida o reprimida, sino incentivada y protegida. Esto, que al sentimiento exaltado le parece un robo a la riqueza de una existencia multiforme, es precisamente el elemento que impide el hundimiento de la individualidad».⁹

b) El segundo aspecto fundamental que capta este modelo es la necesidad de introducir niveles de libertad que limiten las formas de libertad de los niveles más abstractos. Estas formas más abstractas como, por ejemplo, la propiedad y el contrato son, precisamente por su carácter abstracto, sumamente ambivalentes. El fin de introducir una jerarquización normativa, en la que los derechos más formales o abstractos se subordinan a los más concretos, es evitar el peligro de un vuelco a la normatividad de lo fáctico. Esta jerarquización evita que estas formas abstractas de libertad se conviertan en su contrario, en formas de coerción e injusticia.

La limitación normativa de la libertad más abstracta supone la transición a formas de libertad que son de más difícil comprensión y que enriquecen nuestra visión de la lógica inmanente del derecho. Ya en Kant encontramos la superación del punto de vista contractualista, la transición a formas jurídicas que, a pesar de basarse en una unión de voluntades, no están a disposición de los individuos. Hegel profundiza en esta lógica cuando trata formas de libertad que se realizan a espaldas de la conciencia. Esta formación de niveles más concretos que limitan la libertad más abstracta constituye al mismo tiempo la génesis de la voluntad general.

En suma, todo ordenamiento jurídico que aspira a ser la realización de la libertad y, por tanto, a establecer un orden justo, tiene que, por un lado, asegurar la existencia de los niveles más formales o abstractos que hacen posible la existencia de la individualidad y, por otro, establecer niveles más concretos de libertad que limiten las formas más abstractas para que estas no degeneren en formas de coerción. Dicho de otro modo, el establecimiento de un ordenamiento jurídico favorable a la realización de la libertad presupone esta multiplicidad de niveles que explicitan las dimensiones implícitas en el concepto de libertad. La eliminación o el debilitamiento progresivo de uno de estos niveles de libertad afecta al conjunto del sistema, de tal modo que la esfera del derecho en su totalidad adquiere un tono despótico.

A medida que se analizan los aspectos metodológicos y ontológicos de este modelo, aparecen también sus implicaciones normativas. La filosofía del derecho no se puede librar de este aspecto normativo, ya que su objeto es el concepto de libertad y su realización. El análisis de estas implicaciones normativas permite re-

9. G.F. Puchta, *Geschichte des Rechts bey dem römischen Volk. Cursus der Institutionen*, Leipzig: Breitkopf und Härtel, 1856, vol. I, p. 19.

conocer tres peligros fundamentales en la configuración de la esfera del derecho, como veremos a continuación.

Un primer peligro consiste en la confusión de los niveles de libertad. Por ejemplo, Hegel critica a Kant la reducción del matrimonio, que es una forma de libertad propia de la eticidad, a la libertad contractual. El énfasis en la unión de voluntades le impide a Kant ver que el contenido racional del matrimonio es diferente del contenido abstracto del contrato, que consiste en el traspaso de la propiedad. La unidad del matrimonio no se puede explicar a través de las determinaciones externas del derecho abstracto.

Un segundo peligro en la configuración de la esfera del derecho consiste en eliminar las formas más abstractas de la libertad, precisamente aquellas que constituyen el desarrollo de las determinaciones más abstractas de la libertad. Hegel critica esta visión del derecho en Platón, ya que la idea platónica de Estado elimina la propiedad privada y de este modo niega la individualidad. Eliminar las formas de libertad más abstractas equivale a eliminar la libertad de la persona y su esfera exterior: «La idea del Estado platónico contiene una injusticia contra la persona, al considerarla por un principio general incapaz para la propiedad privada. La representación de una hermandad humana religiosa o amistosa, o incluso forzada, con comunidad de los bienes y eliminación del principio de la propiedad privada, puede imponerse con facilidad a la opinión que desconoce la naturaleza de la libertad del espíritu y del derecho, y no la capta en sus momentos determinados».¹⁰ En otras palabras, un ideal que niega a la persona su capacidad propietaria tiene una comprensión deficiente de la justicia, porque no entiende que la realización de la libertad requiere también la objetivación de sus dimensiones más abstractas.

Un tercer peligro en la configuración de la esfera del derecho consiste en realizar las dimensiones más abstractas de la libertad sin introducir principios más concretos que establezcan límites racionales a su desarrollo. Hegel destaca este peligro, por ejemplo, en la *Fenomenología del espíritu* cuando expone el carácter ambivalente del desarrollo de la subjetividad en el derecho romano. Con el desarrollo ilimitado de la libertad abstracta de la persona, se produce un vuelco por el que los hombres libres se someten a la voluntad del emperador en una nueva forma de despotismo. Mientras que en Platón el despotismo surge de la eliminación de la esfera exterior de la persona, en el derecho romano el despotismo surge de la realización ilimitada de la universalidad abstracta de la persona.

Estas implicaciones normativas que venimos analizando están recogidas en dos imperativos categóricos que ocupan un lugar central en la filosofía del derecho de Hegel y forman parte de la herencia más fructífera de la reflexión filosófica moderna en el ámbito del derecho. Estos imperativos categóricos son el principio «sé una persona y respeta a los demás como personas»¹¹ y el principio *exeundum esse e statu naturali* (hay que salir del estado de naturaleza). A partir de estos dos imperativos se puede entender, por un lado, la idea central de que la esfera del derecho es un sistema de niveles de libertad, en el que los niveles más abstractos desarrollan las formas de la libertad individual y los niveles concretos impiden mediante una jerarquización normativa el vuelco a la normatividad de lo fáctico. Por otro lado, tam-

10. GWA 7, § 46, Observación, p. 108.

11. *Ibid.*, § 36, p. 95.

bién se puede comprender a partir de estos imperativos por qué la negación y el debilitamiento de uno de estos niveles de libertad afectan a la totalidad de la esfera del derecho, de manera que esta adquiere un tono despótico.

El primer imperativo categórico, «sé una persona y respeta a los demás como personas», tiene un carácter esencialmente moderno. La primera parte del imperativo, «sé una persona», hace especial hincapié en el hecho de que la Modernidad es precisamente la época en la que el desarrollo del concepto de persona llega a su consumación porque se adquiere la conciencia de que todos los hombres son igualmente personas. El imperativo «sé una persona» se puede traducir por la norma «sé consciente de que eres persona y entra en relaciones jurídicas acordes con esta nueva autoconciencia». La segunda parte de este imperativo, «respeta a los demás como personas», remite al reconocimiento en el mundo moderno de un derecho absoluto del hombre, que como tal es irrenunciable e imprescriptible. Este imperativo es el imperativo categórico del derecho por excelencia, ya que el desarrollo de la esfera del derecho descansa en la autoconciencia de la universalidad abstracta de la persona y en el subsiguiente desarrollo de la subjetividad en los diferentes niveles del derecho. De este imperativo se puede extraer la siguiente conclusión: la totalidad de la esfera del derecho adquiere un tono despótico cuando se elimina alguna de las formas en las que se objetiva el concepto de persona como, por ejemplo, la propiedad privada o el contrato, ya que toda la esfera del derecho y la existencia de la individualidad descansan en la universalidad abstracta del concepto de persona.

El segundo imperativo categórico, *exeundum esse e statu naturali*, señala que la validez de las categorías jurídicas requiere la realización de estructuras inmanentes de la libertad que van más allá de la libertad contractual y, por tanto, no están a disposición de los individuos. Esto se hace especialmente evidente en el desarrollo de este imperativo en la filosofía alemana clásica. En este sentido, Kant sostiene que no cometen injusticia quienes pretenden permanecer en el estado de naturaleza en la medida en que hacen una aplicación recíproca de su máxima. Sin embargo, la universalización de esta máxima no está libre de contradicción. La pretensión de hacer valer la lógica del estado de naturaleza es una contradicción porque hace imposibles las condiciones de validez y eficacia del concepto de derecho. Esta superación de la libertad contractual en la esfera de las instituciones supone al mismo tiempo un tránsito de los intereses particulares al interés general, entendido como una racionalidad que exige limitar las formas más abstractas de libertad para que el derecho no sea rebajado a un mero instrumento de intereses particulares o, en otras palabras, para que no se produzca el mencionado vuelco a la normatividad de lo fáctico. De este imperativo se puede extraer la siguiente conclusión: la totalidad de la esfera del derecho adquiere un tono despótico cuando no se introducen limitaciones a las formas más abstractas de libertad, ya que son precisamente estos límites los que impiden la degeneración de estas formas y el mencionado vuelco a la normatividad de lo fáctico.

2. La centralidad de la historia en el modelo

Tras exponer los fundamentos teóricos de este modelo basado en el formalismo del derecho, paso a hacer hincapié en la centralidad de la historia en este modelo. Como hemos visto, este formalismo surge, en palabras de Hegel, «de la diferencia

en el desarrollo del concepto de libertad». ¹² La importancia de la historia en este modelo ya se hace patente en esta referencia al desarrollo del concepto de libertad, porque en la filosofía del espíritu no es posible sostener de forma coherente una separación tajante entre el desarrollo histórico y el conceptual, aunque Hegel mismo incurra en esta incoherencia en la filosofía del espíritu objetivo. A partir de este modelo se puede pensar un modelo de desarrollo histórico.

Para entender la dimensión histórica de este formalismo del derecho hay que pensar este modelo desde la filosofía del espíritu y su crítica a otros modelos de racionalidad que no son capaces de dar razón de la historicidad de esta figura del espíritu que es el derecho. Este modelo, basado en un sistema de niveles de libertad, no se deja reducir a modelos de racionalidad que son eminentemente ahistóricos como el derecho natural o racional, porque este modelo de niveles de libertad no opera ni con una *recta ratio*, es decir, con una instancia capaz de captar de forma inmediata los principios normativos fundamentales, ni con una instancia legislativa como la razón práctica de Kant, pues ya hemos visto que la filosofía de Kant no es capaz de integrar las colisiones normativas como un elemento constitutivo de las estructuras inmanentes de la razón. Frente a estos dos modelos, el modelo que venimos analizando opera con la teoría de la autoconciencia de la filosofía del espíritu. Por eso, en el camino que va de la voluntad libre hacia el espíritu objetivo, Hegel señala con acierto que la voluntad capaz de generar la esfera del derecho es la voluntad infinita, es decir, la voluntad que tiene como contenido, objeto y fin su propia universalidad. A esta voluntad Hegel la denomina la voluntad libre que quiere la voluntad libre. Esta estructura autorreferencial está mediada necesariamente por la autoconciencia. Por eso, Hegel afirma que el esclavo no sabe que es libre o, de forma más general, que el contenido de la historia universal es el progreso en la conciencia de la libertad y no el progreso en la realización de la libertad. Aunque esta autoconciencia, como toda actividad del pensamiento, dependa en última instancia de la actividad de sujetos individuales, la lógica de esta autoconciencia no se puede reconstruir a nivel individual. El principio general de esta teoría de la autoconciencia es que el espíritu solo puede conocerse a sí mismo por medio de sus objetivaciones. Aplicado esto a la filosofía del derecho, las determinaciones que están implícitas en el concepto de voluntad libre no se pueden hacer explícitas sin la mediación de las objetivaciones de la voluntad libre. La necesidad de un rodeo semejante en el desarrollo de la autoconciencia explica por qué la historia es la forma de explicitación (*Explikationsform*) del espíritu. Y es desde estos fundamentos teóricos desde donde se entiende que no se puede pensar adecuadamente este sistema de niveles de libertad sin integrar el desarrollo histórico como inseparable del desarrollo conceptual.

La centralidad de la historia en este modelo se hace especialmente patente en el fenómeno de las colisiones normativas, que se dan entre los derechos de los diferentes niveles. El derecho peculiar de cada nivel es una existencia de la voluntad libre, la realización del concepto de libertad en una de sus determinaciones. Las determinaciones del concepto de libertad entran en colisión solo en la medida que devienen «idea» (en el sentido de Hegel), es decir, en la medida en que entran en un proceso de realización. Esto es especialmente importante en la filosofía del espíritu objeti-

12. *Ibid.*, § 30, p. 83.

vo, ya que la voluntad libre capaz de generar relaciones jurídicas es el modo especial de pensamiento por el que el espíritu entra en la realidad y se constituye en segunda naturaleza. En estas colisiones opera el principio de que el espíritu solo se conoce a sí mismo por medio de sus objetivaciones: la comprensión de la dialéctica inherente al concepto de libertad es un proceso de autocomprensión del espíritu que requiere la mediación de las colisiones entre los derechos propios de los diferentes niveles. En otras palabras, las colisiones no generan las determinaciones del concepto de libertad, sino que más bien posibilitan el conocimiento de sus relaciones inmanentes.

La comprensión de estas colisiones requiere también la reconstrucción conceptual de dos desarrollos históricos que tienen un carácter complementario, a saber, la disgregación de la realidad normativa mediante la aparición de nuevos niveles de libertad, por un lado, y la jerarquización normativa de estos niveles mediante el potencial integrador de las instituciones, por el otro.

1) El proceso disgregador adquiere principalmente la forma de un desarrollo de la subjetividad. La aparición de la esfera del derecho como esfera autónoma requiere la autoconciencia de la universalidad abstracta de la persona, por rudimentaria que sea esta forma de autoconciencia. Con este desarrollo del concepto de persona no solo se constituye la esfera del derecho, sino que también se desarrolla de forma unilateral el nivel más formal o abstracto de la libertad, es decir, el derecho abstracto o «externo». De ahí que cuando se habla del derecho romano y de su contribución histórica, se habla principalmente de contenidos del derecho privado. Evidentemente, el derecho abstracto tal y como lo encontramos en la *Filosofía del derecho* es un derecho radicalmente moderno que ha superado las limitaciones conceptuales del derecho romano, limitaciones que son constitutivas de una fase en la conciencia de la libertad.

Otro proceso disgregador provocado por el desarrollo de la subjetividad es el proceso de reflexión de la voluntad hacia sí misma, que produce la «subjetividad moral» en el sentido de Hegel, la «particularidad [*Besonderheit*]». Este camino hacia la interioridad es un elemento de desorden que el mundo antiguo no es capaz de asumir. Aquí la voluntad libre aparece como una instancia desestabilizadora que, no obstante, exige el reconocimiento de su derecho. En suma, no es posible la existencia del derecho sin un desarrollo de la subjetividad y este desarrollo conlleva necesariamente la génesis de una multiplicidad de niveles, que son a su vez el presupuesto lógico e histórico de las colisiones entre los derechos de los diferentes niveles.

2) Junto a este proceso de disgregación se produce un proceso complementario de integración basado en una jerarquización normativa, que remite en última instancia a la existencia superior de la voluntad libre, a la libertad de las instituciones. Este proceso integrador requiere asimismo un progreso en la conciencia de la libertad en el que se descubre cada vez más el poder integrador de la voluntad libre. El reconocimiento de este poder integrador es un rodeo por las proyecciones de la voluntad libre, ya que este poder integrador se revela a medida que estas proyecciones pierden su eficacia. A modo de ejemplo, la teoría moderna de la voluntad general es una expresión conceptual de la conciencia de que la voluntad libre es, por un lado, capaz de asumir la función integradora que ya no pueden ejercer otras instan-

cias como la religión y, por otro lado, capaz de integrar el principio de la subjetividad como una mediación necesaria en la unión de voluntades. Una comprensión semejante de la libertad es totalmente impensable en épocas en las que el principio de la voluntad libre aparece a la conciencia principalmente en su efecto desestabilizador. Hegel hace especial hincapié en esto cuando afirma que la peculiaridad del Estado moderno es su fortaleza para reconducir el desarrollo del principio de la subjetividad hacia la formación de una voluntad general: «El principio de los Estados modernos tiene la enorme fuerza y profundidad de dejar que el principio de la subjetividad se consuma hasta llegar al *extremo independiente* de la particularidad personal para, al mismo tiempo, retrotraerlo a su *unidad sustancial*, conservando así a esta en aquel principio mismo».¹³

Para enfatizar aun más la centralidad de la historia en este modelo, quisiera señalar que no es posible entender adecuadamente el proceso de sistematización y jerarquización de los niveles de libertad sin entender por qué algunos de estos procesos tienen el signo de la irreversibilidad y otros, en cambio, el de la reversibilidad. Esta distinción entre procesos reversibles e irreversibles va a reaparecer en la tercera y última parte de este trabajo.

3. La compatibilidad entre libertad y trabajo según el modelo

En esta tercera parte mostraré cómo este modelo sirve para reconstruir las estructuras jurídicas que hacen compatibles las relaciones sociales con la libertad de todos los hombres. Para ello aplicaré este modelo a una relación social fundamental: las relaciones laborales. En la aplicación de este modelo, se tomará como hilo conductor la siguiente pregunta: ¿de qué manera esta estructuración jurídica hace posible que las relaciones laborales sean compatibles con la libertad de todos los hombres? Se trata de una pregunta fundamental porque la compatibilidad con la libertad de todos los hombres asegura el carácter racional y justo de las relaciones sociales. Desde el punto de vista hegeliano, el desarrollo de una estructura jurídica que haga compatible libertad y trabajo requiere la organización de las relaciones laborales en un sistema de niveles de libertad similar al que venimos analizando. También para la estructuración jurídica de las relaciones laborales vale el principio general de que la colisión entre las formas más abstractas de libertad y las formas más concretas se resuelve mediante una jerarquización normativa. A continuación veremos la aplicación de este principio en la organización jurídica de las relaciones laborales.

En el nivel más abstracto de libertad, se ha de considerar la relación laboral a partir de las relaciones entre las siguientes categorías jurídicas: por un lado, el concepto de persona y su concepto opuesto, el concepto de cosa, y, por otro lado, el contrato. La relación laboral adquiere en el nivel más abstracto de libertad la forma de un contrato. En este primer nivel, el imperativo categórico «sé una persona y respeta a los demás como personas» se traduce en el imperativo de respetar la distinción entre persona y cosa en el contrato de trabajo. Esta idea supone una ampliación del concepto jurídico de cosa. Las exteriorizaciones de la fuerza de trabajo son realidades externas, cosas. Bajo el concepto de cosa ya no se subsumen únicamente las

13. *Ibid.*, § 260, p. 407.

realidades naturales, que se definen precisamente por su exterioridad, sino también otras realidades cuya exterioridad presupone la mediación del espíritu (en este caso, la enajenación del uso de habilidades personales). Esta ampliación del concepto de cosa en Hegel supone también una ampliación de los contenidos contractuales, ya que para Hegel el contrato es una unión de voluntades cuyo contenido es la transmisión de una «cosa». En el contrato de trabajo se regula la enajenación de estas exteriorizaciones de la fuerza de trabajo.

Para que una ampliación semejante del concepto de «cosa» no afecte la distinción fundamental entre persona y cosa, es necesario introducir alguna limitación: se enajena el uso de la fuerza de trabajo o bien para producciones individuales o bien para un tiempo limitado. En virtud de esta limitación, tal y como la encontramos formulada en el artículo 1780 del Código Napoleónico, es posible considerar las prestaciones de trabajo como una realidad exterior, separable de la persona. En primer lugar, la persona solo puede enajenar las exteriorizaciones de su fuerza de trabajo durante un tiempo determinado, pues la enajenación ilimitada de las exteriorizaciones de la fuerza de trabajo equivaldría a enajenar la fuerza de trabajo en su totalidad y, en consecuencia, a enajenar la personalidad. En segundo lugar, es necesario limitar la enajenación de estas exteriorizaciones a la realización de producciones individuales.

El reconocimiento de la validez incondicional de estos límites en la enajenación de las exteriorizaciones de la fuerza de trabajo conlleva una superación irreversible de la esclavitud. La irreversibilidad de este proceso descansa en un desarrollo de la subjetividad, en la conciencia de que solo es posible enajenar una realidad externa, separable de la persona, ya que la libertad de la persona es un derecho irrenunciable. Al mismo tiempo, cabe decir que estos dos límites que hacen posible la superación de la esclavitud tienen un carácter fluctuante. A modo de ejemplo, se puede ampliar progresivamente la duración de la jornada de trabajo. En el carácter fluctuante de estos límites está latente, como veremos más adelante, el peligro de una «cosificación» del hombre bajo la forma del trabajo asalariado.

El carácter eminentemente abstracto de la libertad contractual se muestra en su carácter ambivalente a la hora de configurar las relaciones laborales. El contrato se muestra como un arma de doble filo, ya que siempre está latente el peligro de que la libertad contractual sea llevada al absurdo y en su nombre se realice una enorme coerción económica. Para que la libertad contractual no se convierta en su contrario, en una forma de coerción, es necesario el desarrollo de nuevos estratos de libertad que constituyen una línea de desarrollo en la que se profundiza el vínculo inmanente entre libertad y protección en las relaciones laborales. Estos niveles son una progresiva limitación de la lógica interna del contrato a la hora de configurar las condiciones laborales. Este vínculo entre libertad y protección es una realidad concreta, en el sentido de Hegel, que permite que el trabajo subordinado sea compatible con la libertad de todos los hombres. Esta deducción va, por tanto, del nivel abstracto de la libertad contractual a niveles más concretos basados en el desarrollo del vínculo entre libertad y protección en la esfera de las relaciones laborales.

1) El contrato laboral consiste en una unión de voluntades en la que se intercambian dos prestaciones: una prestación de trabajo y un salario. De ahí se deduce el principio de que si finalmente no tiene lugar la prestación de trabajo, se pierde el

derecho al salario: ¡sin trabajo no hay salario! (*Ohne Arbeit, keinen Lohn!*) De acuerdo con este principio, el trabajador pierde necesariamente su derecho al salario en caso de enfermedad. Para que el riesgo de enfermedad no recaiga únicamente sobre el asalariado, es necesario introducir una excepción, una regulación especial que limite la validez de dicho principio e impida las duras consecuencias de su aplicación. Encontramos esta regulación especial precisamente en el artículo 616 del Código Civil de Alemania (*Bürgerliches Gesetzbuch*), según el cual, en caso de una incapacidad laboral transitoria (*vorübergehende Verhinderung*) causada, por ejemplo, por enfermedad, el trabajador mantiene el derecho al salario. Esta regulación especial remite a un primer estrato jurídico o nivel de libertad que pone las bases para un sistema de protección social.¹⁴

2) El segundo nivel de libertad que profundiza este vínculo entre libertad y protección lo constituye la esfera del derecho laboral. En esta esfera, que constituye un mayor nivel de concreción, se reconoce la existencia de dos grupos sociales con intereses contrapuestos y se protege especialmente los intereses de los asalariados. La protección de estos intereses es una exigencia inmanente de la voluntad libre porque es inherente al interés colectivo de los trabajadores la voluntad de que el trabajo subordinado no se convierta en una forma de dependencia incompatible con la libertad. Esta voluntad es un ejemplo más de lo que Hegel denomina «la voluntad libre que quiere la voluntad libre». La realización de esta voluntad requiere que el interés colectivo de los trabajadores tenga una presencia efectiva en el momento de la configuración de las condiciones laborales. Este interés colectivo de los trabajadores por hacer compatibles libertad y trabajo se deja ejemplificar con su interés por la limitación de la jornada laboral. Como hemos visto, el contrato laboral es compatible con la libertad de la persona porque las prestaciones de trabajo tienen una limitación temporal. La duración de la jornada laboral no solo encuentra un límite natural en la capacidad física del hombre, sino un límite artificial en las leyes positivas que prohíben la enajenación de la personalidad. Como hemos visto, el límite de la duración de la jornada de trabajo tiene un carácter fluctuante. Esta fluctuación remite a una, también fluctuante, correlación de fuerzas en el conflicto entre capital y trabajo y, por tanto, en el nivel concreto de la sociedad civil.

La realización de la libertad en el marco de esta correlación de fuerzas entre capital y trabajo requiere el reconocimiento del derecho de asociación. Este derecho es una existencia de la libertad que constituye un derecho superior al derecho basado en la libertad contractual. El reconocimiento de este derecho más concreto conlleva una limitación de la autonomía individual de la voluntad, tal como la encontramos en el nivel más abstracto de la libertad. Esta limitación de la autonomía individual se muestra en el hecho de que los trabajadores no se pueden privar voluntariamente de la protección que les otorga el derecho laboral. Se trata de derechos y garantías irrenunciables y, por tanto, de una libertad que, frente a la libertad contractual, es indisponible.

14. Cf. O. Behrends, *Institut und Prinzip*, Gotinga: Wallstein, 2004, p. 725; C. Möller, *Freiheit und Schutz im Arbeitsrecht. Das Fortwirken des römischen Rechts in der Rechtsprechung des Reichsgerichts*, Gotinga: Muster-Schmidt, 1990, pp. 71 ss., 141.

Esta superación de la libertad contractual remite al principio *exeundum esse e statu naturali*. Como señala Kant, este principio remite, por un lado, a estructuras inmanentes de la razón que son una realización de la libertad, pero que no están a disposición de los individuos. Como señala Hegel, este principio remite, por otro lado, a una realidad histórica, más concretamente, a la necesidad de superar la desorganización de la sociedad civil.

3) El tercer nivel en el que se profundiza el vínculo inmanente entre libertad y protección en las relaciones laborales es la presencia efectiva de los intereses particulares en las instituciones. Esta presencia efectiva remite a la cuestión central de la representación parlamentaria, tal y como Hegel la define: «La representación no tiene entonces el significado de que uno está en lugar de otro, sino de que el interés mismo está efectivamente presente en su representante, al mismo tiempo que el representante está allí por su propio elemento objetivo».¹⁵ La representación presupone la diferenciación del sistema de la sociedad civil en grupos sociales, cuyo momento objetivo está definido sobre todo por momentos económicos.

La función de la representación es hacer posible la mediación de los intereses, en otras palabras, hacer posible que los intereses particulares interactúen entre ellos para llegar a lo general, que son las leyes. Una verdadera mediación de los intereses solo es posible si se parte de una presencia efectivamente real de los intereses particulares que tienen su anclaje en un momento objetivo de la sociedad civil y no en visiones abstractas y atomistas de la realidad, ya que tales visiones promueven la desorganización de la sociedad civil. En la voluntad general tienen que estar representados todos los intereses particulares, ya que el interés general solo lo es en la medida en que preserva estos intereses particulares.¹⁶ El énfasis en este contenido objetivo de la representación deja claro que no basta un procedimiento formal, la aplicación del principio de la mayoría, sino que es necesaria una armonización de los intereses particulares que haga posible la libertad de todos.

El tránsito de los intereses particulares al interés general no es otra cosa que la realización del imperativo categórico *exeundum esse e statu naturali*. En la representación, en la medida en que se realiza una mediación de los intereses particulares, se profundiza el vínculo entre libertad y protección en las relaciones laborales. En otras palabras, se desarrolla una racionalidad diferente a la racionalidad económica.

Según el modelo de niveles de libertad que venimos analizando, las instituciones, por ser la existencia superior de la voluntad libre, tienen el derecho de limitar los derechos basados en los niveles más abstractos de la libertad. Hemos visto cómo los niveles más concretos, en los que se establece un vínculo entre libertad y protección, establecen límites a la libertad contractual. La libertad o derecho de asociación era todavía un derecho disponible. Sin embargo, la libertad de las instituciones es una libertad que no está a disposición de los individuos, sino que se desarrolla a espaldas de la conciencia.

Esto se puede ejemplificar con la cuestión de la distribución de la riqueza. En el nivel del derecho abstracto, se analiza la libertad contractual que incluye, por lo menos en Hegel, elementos de justicia material. Sin embargo, la cuestión de la

15. GWA 7, § 311, Observación, pp. 480-481.

16. Cf. *ibid.*, § 270.

distribución de la riqueza requiere un nivel de concreción muy alejado del nivel abstracto de la libertad contractual.

Las leyes económicas de la distribución de la riqueza han de ser tratadas en el nivel concreto de la sociedad civil. Las instituciones, como hemos visto, tienen una racionalidad diferente a la racionalidad económica. Por ser la existencia superior de la libertad, las instituciones tienen el derecho y el deber de abordar desde su racionalidad el problema de la distribución de la riqueza, más concretamente, el problema que supone para la libertad la mala distribución de las rentas en favor del capital y a costa del mundo del trabajo. Es inherente a esta racionalidad la exigencia de revertir y cambiar la enorme concentración de las rentas y de la riqueza mediante una redistribución de los excedentes económicos.

Como recapitulación de esta tercera sección de este texto, podemos afirmar lo siguiente: hemos visto que la libertad contractual, propia del nivel más abstracto de libertad, permitía conciliar la libertad de la persona con el trabajo subordinado porque la persona enajena únicamente una prestación limitada en el tiempo. Sin embargo, hemos visto que la libertad contractual era insuficiente para asegurar la compatibilidad del trabajo subordinado con la libertad de todos los hombres. Para ello era necesario introducir niveles más concretos de libertad que profundicen el vínculo inmanente entre libertad y protección en las relaciones laborales. El desarrollo de este vínculo se ha mostrado como un tránsito de los intereses particulares al interés general, como el desarrollo de la racionalidad de las instituciones. En consecuencia, este sistema de niveles de libertad nos lleva también en esta cuestión desde el imperativo categórico «sé una persona y respeta a los demás como personas» al imperativo categórico «hay que salir del estado de naturaleza». Los tres niveles o estratos que se superponen al nivel más abstracto y limitan la libertad contractual son, como hemos visto, los siguientes. En un primer nivel, se establece una excepción al principio «sin trabajo no hay salario» en el caso de una incapacidad laboral transitoria. De este modo se ponen las bases para un sistema de protección social. En un segundo nivel, se reconoce la libertad o derecho de asociación y se limita la libertad contractual en virtud de los principios del derecho laboral. En un tercer nivel, la mediación de los intereses en la esfera política de la representación permite preservar los intereses particulares del mundo del trabajo y revertir la mala distribución de las rentas y de la riqueza. En definitiva, esta estructura jurídica, basada en un sistema de niveles de libertad, hace posible que el trabajo subordinado sea compatible con la libertad de todos los hombres.

Este análisis del sistema de niveles de libertad a partir del problema de la compatibilidad entre libertad y trabajo muestra a su vez el carácter histórico de estos niveles y dos fenómenos de signo contrapuesto: la irreversibilidad y la reversibilidad. La historia muestra que el tránsito general del trabajo esclavo al trabajo asalariado es irreversible, mientras que la presencia efectiva de muchos derechos laborales y sociales es reversible. La irreversibilidad es aquí un indicador de que la superación de la esclavitud sigue la lógica del espíritu. El desarrollo de la subjetividad es siempre irreversible, como se hace especialmente evidente en la historia del derecho. La reversibilidad, por el contrario, es aquí un indicador de que la presencia efectiva de los derechos sociales y laborales no obedece únicamente a la lógica del espíritu, sino más bien a una fluctuante correlación de fuerzas en el conflicto entre el capital y el mundo del trabajo.

Conclusiones

Después de haber analizado este modelo desde tres perspectivas diferentes, desde sus fundamentos teóricos, desde la filosofía de la historia y desde la estructuración jurídica de las relaciones laborales, este trabajo concluye con la recopilación de tres ideas centrales por las que considero que este modelo mantiene un gran rendimiento teórico en la actualidad.

En primer lugar, este modelo es de gran interés porque no se puede entender la realidad del derecho sin reconstruir conceptualmente su carácter sistemático. La explicación hegeliana de esta sistematicidad es especialmente convincente porque es capaz de explicar, partiendo desde la espontaneidad de la subjetividad, la formación de estructuras immanentes de la razón que no están a disposición de los individuos y que se desarrollan a espaldas de la conciencia. De este modo impide que el concepto del derecho se convierta en una proyección.

En segundo lugar, este modelo es de gran interés porque no se puede entender la dialéctica del concepto de libertad sin reconstruir la necesidad de las colisiones normativas. Este trabajo teórico muestra al mismo tiempo el peligro inherente a cualquier intento de contrarrestar esta dialéctica con la negación o el progresivo debilitamiento de alguno de los niveles de libertad. La historia reciente no ha hecho sino confirmar esta dialéctica. La historia del siglo XX ha mostrado que los intentos de superar el concepto de persona —ya sea en lo referente a su carácter formal y universal, ya sea en lo referente a su objetivación en una esfera exterior— traen consigo la negación de la individualidad. El siglo XXI, por el contrario, está mostrando cómo bajo la apariencia del desarrollo de la individualidad tienen lugar formas de despotismo y explotación que, de forma progresiva, hacen imposible la libertad de la eticidad y rebajan las instituciones a instrumentos de intereses particulares. Estos fenómenos obligan a repensar la relación de la lógica del espíritu con procesos que en gran medida obedecen a una lógica diferente a la del espíritu. Hacer plausible la filosofía del espíritu requiere al mismo tiempo indicar sus límites explicativos.

En tercer y último lugar, este modelo es de gran interés porque permite integrar la historia en la lógica inmanente del derecho. Esta es una tarea pendiente que remite a la filosofía de la historia del derecho, porque nuestras representaciones jurídicas operan todavía con formas de pensamiento propias del entendimiento como, por ejemplo, el positivismo jurídico o el derecho racional. Y esto me lleva de nuevo al primer punto: no entenderemos la realidad del derecho hasta que entendamos su carácter sistemático y no entenderemos esta sistematicidad hasta que no reconstruyamos conceptualmente la historia del derecho. Y esto es así porque esta sistematización de la libertad no solo se produce en la historia, sino que la historia es precisamente la forma en que se produce esta sistematización. En otras palabras, la historia es la forma de explicitación (*Explikationsform*) del espíritu y esto vale también para el derecho por ser una de las figuras del espíritu.