

ETHICAL MEDIATION IN THE PRIVATE SPHERE OF HEGEL'S *PHILOSOPHY OF RIGHT*

Eduardo Assalone

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
(CONICET)

Asociación Argentina de Investigaciones Éticas

Universidad Nacional de Mar del Plata

Argentina

eduardoassalone@yahoo.com.ar

Abstract

In the present paper we analyze a number of institutions that are fundamental for the mediation between the state and civil society, according to *Elements of the Philosophy of Right*. Such analysis is limited to the private sphere of civil society, and for that reason we explain especially the mediatory nature of the system of necessities, the social estates, and the corporation. We approach Hegelian civil society from the point of view of the private interest and consequently we analyze firstly the system of necessities and secondly the corporation. The analysis of the system of necessities leads us to explain the mediation of labor, the social states, and the role that the administration of justice and the "police" have, in accordance with the Hegelian *Rechtsphilosophie*. The exposition of the corporation as an ethical mediation in the private sphere, leads us to explain the kind of intersubjective recognition which is produced in this area, as well as the political dimension that is inherent to corporative practices.

Keywords: Hegel, Philosophy of Right, private sphere, mediation, corporation, system of necessities.

Received: 18 - 03 - 2017. Accepted: 08 - 06 - 2017.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21555/top.v0i55.909>

LA MEDIACIÓN ÉTICA EN LA ESFERA PRIVADA DE LA *FILOSOFÍA DEL DERECHO* HEGELIANA

Eduardo Assalone

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
(CONICET)

Asociación Argentina de Investigaciones Éticas

Universidad Nacional de Mar del Plata

Argentina

eduardoassalone@yahoo.com.ar

Resumen

En el presente artículo se realiza un análisis de ciertas instituciones fundamentales para la mediación entre el Estado y la sociedad civil, según los *Principios de la Filosofía del Derecho* de Hegel. Dicho análisis se limita a la esfera privada de la sociedad civil, y por ello se explica especialmente el carácter mediador del sistema de las necesidades, de los estamentos sociales y de la corporación. Se aborda la sociedad civil hegeliana desde el punto de vista del interés privado y, consecuentemente, se analiza, en primer lugar, el sistema de las necesidades y, en segundo lugar, la corporación. El análisis del sistema de las necesidades conduce a desarrollar la mediación del trabajo, de los estamentos sociales y del papel que cumplen en la sociedad civil la administración de justicia y la “policía”, de acuerdo con la *Rechtsphilosophie* hegeliana. Por su parte, la presentación de la corporación como mediación ética en la esfera privada, lleva a explicar el tipo de reconocimiento intersubjetivo que se produce en este ámbito, así como también la dimensión política intrínseca a la práctica corporativa.

Palabras clave: Hegel, Filosofía del Derecho, esfera privada, mediación, corporación, sistema de las necesidades.

Recibido: 18 - 03 - 2017. Aceptado: 08 - 06 - 2017.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21555/top.v0i55.909>

Introducción

La concepción hegeliana de la eticidad (*Sittlichkeit*), expuesta en la tercera parte de los *Principios de la Filosofía del Derecho* (en adelante, *PhR*), se encuentra articulada en torno a una serie de mediaciones (*Vermittlungen*) institucionales cuyo objetivo es producir una reconciliación entre la particularidad de los intereses individuales y sectoriales, por un lado, y la universalidad del interés común encarnada en el derecho, las leyes y el Estado, por el otro. De este modo, las distintas formas institucionales de la eticidad moderna pueden ser comprendidas como diversas mediaciones “éticas” (por *sittlich*). En estas últimas se produce la compleja articulación orgánica entre la familia, la sociedad civil y el Estado. Hegel no realiza en la *PhR* ninguna presentación de este concepto de mediación ética, y por ello es natural que no ofrezca tampoco una exposición sistemática de la serie completa de esas mediaciones. No obstante, en otras partes de su obra pueden encontrarse valiosas indicaciones que permiten reconstruir el vínculo lógico que une las distintas formas institucionales presentadas en su *PhR*.

Como hemos podido señalar en otro trabajo (Assalone, 2014),¹ la exposición del “mecanismo absoluto” en la *Ciencia de la Lógica* y en la Lógica de la *Enciclopedia* da lugar a la representación de una eticidad orgánica articulada en torno a tres silogismos, que calificamos como “éticos” (cf. *WdL*, II: 409 y ss; *Enz.*, I, § 198, *Obs.*).² En cada uno de estos silogismos el papel mediador es cumplido alternativamente por la universalidad, encarnada en el Estado, la ley y el derecho, la particularidad, que aquí se expresa en la multitud de necesidades sociales, y la singularidad, que remite a la voluntad de cada ciudadano en un Estado racional. Esta triple mediación no aparece expresamente en la *PhR*, pero, sin embargo, podría decirse que explica el tipo de función

¹ El trabajo citado expone parcialmente los resultados alcanzados en nuestra investigación doctoral que concluyó con la tesis inédita, *El concepto hegeliano de mediación ética y su recepción en la filosofía social*, de 2014, dirigida por el Dr. Alberto Damiani en la Universidad Nacional de Lanús, Argentina, y con financiamiento del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), del mismo país, mediante una beca doctoral.

² Véase al final del texto las Abreviaturas de las obras de Hegel.

social que Hegel encuentra desarrollado en configuraciones sociales como el “sistema de las necesidades” y las corporaciones.

La literatura especializada que aborda la relación entre los silogismos éticos y la *PhR* es más bien escasa e incompleta (véase: Dotti, 1983: 100 y ss; Wolff, 1984; Fleischmann, 1992: 277 y ss; Becchi, 1994; Henrich, 2004; Ross, 2008) y, en general, no se encuentran estudios que expliquen las formas institucionales de la esfera privada hegeliana de acuerdo con ese hilo conductor. El propósito de este artículo es contribuir a cubrir, al menos parcialmente, tal espacio vacante en la literatura especializada, sobre todo la publicada en español. No nos proponemos exponer aquí la relación entre los silogismos éticos y la esfera privada, lo cual excedería los límites de este artículo,³ sino evidenciar, mediante un análisis cuidadoso, el carácter mediador de ciertas figuras clave de la sociedad civil hegeliana en lo relativo al interés privado, particularista.

De acuerdo con el propósito señalado, en el presente artículo realizamos un análisis de ciertas instituciones fundamentales para la relación entre el Estado y la sociedad civil, limitándonos a la esfera privada dentro de la sociedad civil. Analizamos el carácter mediador del sistema de las necesidades, de los estamentos sociales y de la corporación. Sin duda con esta serie de instituciones no abarcamos la totalidad de la eticidad para Hegel. En principio no está incluida en ellas la familia, cuyo tratamiento en la *PhR* corresponde a la primera de las tres secciones en las que se divide el segmento dedicado a la eticidad. Esta exclusión se funda en nuestro interés por señalar los ejes de la articulación de la sociedad civil con el Estado, especialmente desde el punto de vista privado.

En nuestra selección también hemos enfatizado aquellas instancias de la esfera privada que expresan mejor la estructura conflictiva de la sociedad moderna. Sin una exposición de esos conflictos estructurales podría perderse de vista la necesidad de mediaciones dirigidas justamente hacia el tipo de reconciliación a la que hacíamos referencia anteriormente. De esta manera, el énfasis puesto en el sistema de las necesidades y en la corporación como referencias de la esfera privada busca presentar los fundamentos particularistas de la sociedad civil a partir de las relaciones mercantiles y laborales. Es decir, buscamos no reducir lo privado a la dimensión competitiva y egoísta del mercado,

³ Para un esbozo de esa relación remitimos a nuestro trabajo ya citado (Assalone, 2014).

y por ello creemos fundamental la incorporación de las instituciones corporativas que prefiguran una solidaridad fundada en el trabajo.

De acuerdo con la selección propuesta, el presente artículo se encuentra dividido en dos partes. Abordamos la sociedad civil hegeliana desde el punto de vista del interés privado y, consecuentemente, analizamos en primer lugar el sistema de las necesidades (apartado 1) y, en segundo lugar, la corporación (apartado 2). El análisis del sistema de las necesidades nos conduce al desarrollo de la mediación del trabajo (1.1), de los estamentos sociales (1.2) y del papel que cumplen en la sociedad civil la administración de justicia y la “policía” (1.3). Por su parte, la presentación de la corporación como mediación ética en la esfera privada, lleva a explicar el tipo de reconocimiento intersubjetivo que se produce en este ámbito (2.1), así como también la dimensión política intrínseca a la práctica corporativa (2.2).

1. El sistema de las necesidades

El individuo, que en el derecho abstracto es concebido como “persona” (*Person*), en la moralidad como “sujeto” (*Subjekt*) y en la familia como “miembro” (*Familienglied*), es concebido en la sociedad civil como “ciudadano” (*Bürger, bourgeois*) (*PhR*, §190, *Obs.*: 348 [189]).⁴ Sin embargo, como *Bürger*, el individuo es pensado con base en sus necesidades (*Bedürfnisse*), como “ser humano” u “hombre” (*Mensch*), como un ser vivo que necesita vivienda, vestido, alimentos, etc. (véase: *loc. cit.* y Agregado del mismo parágrafo). La forma más inmediata de la sociedad civil es el “sistema de las necesidades” (*System der Bedürfnisse*). El ser humano en tanto *bourgeois* se relaciona socialmente con los demás seres humanos a partir del interés privado, no a partir de un sentido de comunidad que todavía se encuentra en un estado germinal en esta instancia. Hegel no ve un problema en la motivación (en principio) egoísta de la socialización, sino una de las fortalezas de la eticidad moderna, la cual no edifica la universalidad sobre la base de la represión o la negación de lo particular sino, por el contrario, tomando a la particularidad como *medio* de la realización de lo universal. De este modo, el ámbito privado no es un espacio ajeno al Estado o substraído a la acción de este último. Como veremos más adelante, la universalidad

⁴ Entre corchetes se indica en lo sucesivo el número de página de la edición en español utilizada para las citas textuales, según se consigna en las referencias bibliográficas al final del artículo.

del Estado está presupuesta en la articulación inmediata de necesidades y medios de satisfacción. Está presupuesta como *finalidad* a la que aspira esa primaria expresión de universalidad constituida por el sistema de las necesidades, pero también está presupuesta en términos más concretos como intervención del Estado en el mercado a través de las políticas de regulación económica.

Analizaremos a continuación la concepción hegeliana del mercado a través de su presentación del sistema de las necesidades. De esa presentación destacaremos la mediación del trabajo en la división y articulación del cuerpo social.

1.1. La mediación del trabajo

El trabajo es la mediación fundamental en el sistema de las necesidades, donde cada individuo encuentra la satisfacción de su necesidad en las labores que realiza para satisfacer las necesidades de los demás. De esta manera el egoísmo económico, un tema central de la economía política clásica que Hegel toma como referencia en este punto, media lo universal con lo particular gracias a acción del trabajo. Asimismo, la división de los estamentos sociales también se encuentra fundada en la división del trabajo. Pero la actividad laboral y la formación de los estamentos no son suficientes para dotar de universalidad la esfera particularista de la sociedad civil. Todavía en esta esfera, la administración de justicia (*Rechtspflege*), la “policía” (*Polizei*) y la corporación (esta última será examinada con más detenimiento en el apartado 2) son las encargadas de elevar lo particular a una dimensión universal.

El trabajo es para Hegel la mediación que articula el sistema de las necesidades:

La mediación que prepara y adquiere para las necesidades *particularizadas* medios adecuados igualmente *particularizados* es el *trabajo*, que por medio de los más diversos procesos especifica esos múltiples fines para el material inmediatamente proporcionado por la naturaleza. Esta elaboración da a los medios su valor y su utilidad, y hace que los hombres en su consumo se relacionen principalmente con producciones *humanas* y que lo que propiamente consuman sean esos esfuerzos (*PhR*, § 196: 351 [192]).

La relación entre una necesidad particular y el medio también particular que puede satisfacerla no es inmediata. La necesidad y el medio de su satisfacción no se encuentran vinculados desde un principio, como si un individuo, en cuanto sintiera una necesidad (hambre, por ejemplo), tuviera al mismo tiempo el medio adecuado para satisfacerla (alimento). Ambos extremos llegan a vincularse en el consumo a través de la elaboración, el trabajo, del material provisto por la naturaleza. Hegel indica asimismo que el valor y la utilidad es el resultado del proceso de mediación del trabajo. El material no tiene inmediatamente valor de uso sino una vez que ha sido elaborado por el trabajador. Por ello la relación de consumo no es una simple relación sujeto/objeto (consumidor/objeto de consumo), sino primariamente una relación intersubjetiva: consumimos producciones *humanas*, no productos naturales.⁵ En las *Lecciones sobre Filosofía del Derecho* de 1824-1825, Hegel dirá que el hombre no deja prácticamente nada en la inmediatez; todo lo que usa lleva el sello de su elaboración (*Formirung*) (*Rph* 1824-25, §196: 496). En este sentido, el Agregado del parágrafo de la *PhR* que estamos comentando remarca la poca cantidad de materiales inmediatos que no requieren elaboración: “Incluso el aire hay que trabajarlo para calentarlo; sólo el agua se puede tomar tal como se la encuentra” (*PhR*, §196, Agregado: 351 [192]).

El trabajo es el término medio de esta suerte de “silogismo del consumo”, entendido en un doble sentido: 1) en un sentido más abstracto, el trabajo es el término medio que une el extremo de la necesidad con el del material natural potencialmente consumible (sujeto-trabajo-objeto); 2) en un sentido más concreto, el trabajo media entre consumidores y productores, en tanto lo que uno necesita lo proporciona el otro y viceversa (sujeto-trabajo-sujeto). Pero la satisfacción de la necesidad del otro no viene dada por el altruismo sino, paradójicamente, por el egoísmo más elemental:

En esta dependencia y reciprocidad del trabajo y de la satisfacción de las necesidades, el *egoísmo subjetivo* se transforma en una *contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás*. Se convierte en la mediación

⁵ Sobre la importancia del trabajo en la filosofía de Hegel, véase la investigación de Hans-Christoph Schmidt am Busch sobre este tema (2002). Véase también: De Zan (2009) y Berger (2012).

de lo particular por lo universal, en el movimiento dialéctico en el que cada uno, al ganar, producir y gozar para sí, produce y gana para el goce de los demás. Esta necesidad, que reside en el entrelazamiento multilateral de la dependencia de todos, es ahora para cada uno el *patrimonio universal y permanente*, que contiene para él la posibilidad de participar allí, a través de su formación y habilidad para asegurarse la subsistencia, del mismo modo que esta ganancia, mediada a través de su trabajo, mantiene y acrecienta el patrimonio universal (*PhR*, §199: 353 [193]. Traducción modificada).

En este “entrelazamiento multilateral de la dependencia de todos”, donde cada uno satisface sus necesidades sólo gracias al trabajo de los demás, cada individuo cree estar produciendo, ganando un ingreso y gozando de los productos sólo para su estricto beneficio personal. Sin embargo, Hegel señala que al mismo tiempo ese individuo produce y gana para el beneficio de *toda* la sociedad. Pues, con su trabajo el individuo no sólo gana un ingreso que le permite satisfacer sus necesidades, sino que también acrecienta el patrimonio de todos, la riqueza social. Al productor le sucede algo similar a lo que confiesa Mefistófeles en el *Fausto* de Goethe: es alguien que siempre quiere “el mal” (el beneficio propio, egoísta) pero siempre obra “el bien” (acrecienta el patrimonio universal y satisface las necesidades de sus semejantes).⁶ Más aun, *porque* su deseo es egoísta, el resultado es satisfactorio tanto para los demás como para él.

De esta manera, en la actividad económica del sistema de las necesidades, se produce ya una primera forma de reconciliación entre lo particular (el interés egoísta) y lo universal (el interés general). El egoísmo se convierte así en “la mediación de lo particular por lo universal”, en un “movimiento dialéctico” cuyo resultado es la satisfacción de todos. Del mismo modo que “la universalidad está presente en la necesidad”,⁷ es decir, del mismo modo que la dependencia universal está implícita hasta

⁶ Mefistófeles dice textualmente: “[Soy] una parte de esa fuerza que siempre quiere el mal y siempre obra el bien” (Goethe, 1948: 46).

⁷ En las *Lecciones sobre Filosofía del Derecho* de 1817-1818, Hegel sostiene: „Hier [i.e., en el sistema de las necesidades] ist die Allgemeinheit innerhalb der Not“ (*Rph 1817-18*, §92, *Obs.*: 117).

en la necesidad más particular del sujeto, del mismo modo también el beneficio de todos está presente ya en la motivación más egoísta del *homo oeconomicus*. Y al mismo tiempo, ese sujeto atomístico sólo se constituye como tal por la mediación de los demás sujetos. La mediación se muestra aquí como “la relación de una autoconciencia consigo misma a través de la identidad con otro” (*PhR*, § 94: 119. Véase también: *Rph* 1819-20: 148-149). Pero esta dependencia con el otro no es algo de lo que el *Bürger*, el sujeto económico, sea consciente. Este sujeto no reconoce aún que su necesidad particular supone un verdadero “sistema” de necesidades, una universalidad en ciernes, y que su egoísmo en realidad contribuye al beneficio del conjunto social. Sin embargo “nosotros”, desde una perspectiva filosófica, podemos claramente observar esa universalidad, todavía abstracta, implícita en la aparente contingencia de la esfera económica (Ilting, 1984: 217 y 221).

Se ha señalado repetidamente la influencia de los economistas políticos clásicos (James Steuart, Adam Smith, David Ricardo, Jean-Baptiste Say), fundamentalmente de los escoceses, en esta concepción de la actividad económica que Hegel posee (véase, por ejemplo: Dickey, 1989: 192 y ss; Priddat, 1990: 22 y ss; Ioannidou, 1997; Waszek, 1998; Avineri, 2003: 90). Puede verse especialmente la influencia de la noción de la “mano invisible” del mercado de Smith en la concepción hegeliana del beneficio común construido sobre la base del egoísmo privado.⁸ Conceptos económico-políticos como el de la mano invisible del mercado –en definitiva una forma de “astucia de la razón” que realiza lo universal *a través del* egoísmo y no en oposición a él–, permiten encontrar la necesidad o la razón en la aparente contingencia radical de

⁸ Otro indicio de la influencia de Smith en la concepción hegeliana de la economía en la época de la *PhR* se encuentra en la denominación misma del “sistema de las necesidades”. Si bien la palabra “sistema” es cara a la filosofía de Hegel e indica apropiadamente ese “entrelazamiento multilateral de la dependencia de todos”, puede encontrarse también en la obra principal de Smith. En *La riqueza de las naciones*, Smith habla de “los sistemas de la economía política” (*systems of political economy*), del “sistema mercantil” (*mercantile system*), e incluso de los “sistemas agrícolas” (*agricultural systems*) o del “obvio y simple sistema de la libertad natural” (*the obvious and simple system of natural liberty*). Con respecto a este último, véase: Smith (1776, Book IV, Chap. IX: 445).

la economía moderna.⁹ Así, se alcanza lo universal *a partir de lo particular*. Como indica Hegel en las *Lecciones sobre Filosofía del Derecho* de 1821-22: “El principio de la particularidad está mediado esencialmente por la libertad de los otros. La condición para satisfacerse es la libertad de los demás, de un modo general. Allí radica el tránsito desde lo particular a lo universal” (*Rph 1821-22*, § 186: 179). La particularidad de las necesidades sociales depende esencialmente de actividad de todos los individuos que procuran su satisfacción a través del trabajo libremente elegido y de la igualmente libre identificación de los medios de satisfacción. Pero como esta libertad es tan generalizada como la dependencia de todos con respecto a todos, entonces la universalidad emerge en el marco mismo de la particularidad más obstinada. Gracias a ello se ha producido un tránsito dialéctico hacia una forma –todavía abstracta y por tanto precaria– de universalidad.

1.2. Los estamentos de la sociedad civil

La división del trabajo y el intercambio general produce a su vez una segmentación de la sociedad civil en “*sistemas particulares* de necesidades, medios y trabajo, de modos de satisfacción y de cultura teórica y práctica” (*PhR*, § 201: 354 [194]. Cf. *Rph 1824-25*, § 201: 511). Estos sistemas particulares son los “estamentos” (*Stände*).¹⁰ Según Hegel son tres los estamentos más generales: 1) el “estamento sustancial o inmediato” (*substantielle oder unmittelbare*), esto es, el estamento agrícola (*ackerbauende Stand*), que incluye tanto a la aristocracia terrateniente como a los campesinos (*Bauernstand*) (*PhR*, § 306, Agregado); 2) el “estamento

⁹ Hegel expresamente menciona a la economía política y especialmente a Smith, Say y Ricardo en las *Obs.* al §189 de la *PhR*. Según Hegel el desarrollo de la economía política “muestra el interesante proceso de cómo el pensamiento (véase Smith, Say, Ricardo) descubre, a partir de la infinita cantidad de individualidades que en un primer momento tiene ante sí, los principios simples de la cosa, el entendimiento que actúa sobre ella y la gobierna” (*PhR*, §189, *Obs.*: 346-347 [188]). En el Agregado Hegel sostiene: “Encontrar aquí [i.e., en la economía] lo necesario es el objeto de la economía política, una ciencia que hace honor al pensamiento al hallar las leyes de una masa de hechos contingentes” (*PhR*, §189, Agregado: 347 [189]). Véase también: *Rph 1819-20*: 158-159; *Rph 1821-22*, §198: 188; *Rph 1824-25*, § 189, A 2: 486).

¹⁰ Un antecedente importante de la fundamentación filosófica de los estamentos sociales se encuentra en la obra de J. G. Fichte (1796-97, § 19: 215-259; 1798, § 28: 343-345; 1800, Caps. 2-4: 403-427).

reflexivo o formal" (*reflektierende oder formelle*), el estamento industrial (*Stand des Gewerbes*), donde se agrupan los estamentos artesanal (*Handwerksstand*), fabril (*Fabrikantenstand*) y comercial (*Handelsstand*); y 3) el "estamento universal" (*allgemeine Stand*), que corresponde a los miembros de la administración pública y judicial, a los militares (el *Stand der Tapferkeit*, de la valentía, o *Militärstand*) e incluso a los profesores o intelectuales (*PhR*, § 201: 354 [194] y § 325: 494 [296-297]).¹¹

La clasificación y la denominación de los estamentos revelan ya un principio dialéctico de división. El estamento agrícola posee el menor grado de mediación, pues "tiene su patrimonio en el producto natural de un *suelo* que trabaja" (*PhR*, § 203: 355 [194]). Por ello "conserva la disposición sustancial de una eticidad inmediata, basada en las relaciones familiares y en la confianza" (*loc. cit.*). Se trata de una eticidad inmediata justamente porque este tipo de actividad económica está estrechamente ligado a la vida familiar y recordemos que la familia es para Hegel la instancia más inmediata de la eticidad. Una organización del trabajo basada en la economía doméstica se encuentra más próxima a la esfera de la familia que a la de la sociedad civil. Quizás por ello este estamento pueda permitir el tránsito desde la familia al sistema de las necesidades.

El estamento más representativo de este sistema y de la sociedad civil en su conjunto es el segundo, el estamento industrial, "reflexivo o formal". Como su denominación lo indica, corresponde a un momento

¹¹ No debemos descuidar el hecho de que Hegel, como veremos, no divide los *Stände* única y fundamentalmente con base en un criterio meramente económico sino también, y sobre todo, "ético". Este hecho acerca su concepción más a los tradicionales estamentos –con los cuales, no obstante, tiene grandes diferencias, como por ejemplo su opción por la libre elección de la profesión o el oficio (*PhR*, § 206)– que a las modernas clases sociales. Hegel mismo advierte el error de las teorías que separan los estamentos (en sentido político) de las clases (en sentido económico) y valora el término alemán *Stand* por contener ambas acepciones en una misma palabra (*PhR*, § 303, *Obs.*: 474). Al mismo tiempo, Hegel reserva el término *Klasse* para referirse a ciertas consecuencias indeseables de la dinámica propia del sistema de las necesidades, tales como la formación de una clase trabajadora sumergida en la miseria (*PhR*, § 243: 389) o al lujo desmedido de una "clase industrial" (*gewerbetreibenden Klassen*) responsable en gran medida por el surgimiento de la "plebe" (*PhR*, § 253: 395). Por todas estas razones hemos decidido traducir siempre *Stand* con el término "estamento", modificando la versión de Vermaal (véase la nota 57 del traductor en la versión española de la *PhR* que utilizamos aquí).

dialéctico de reflexión y de mediación. La industria y el comercio son la expresión más clara de la mediación del trabajo y del intercambio de bienes que caracteriza al sistema de las necesidades. De allí que las siguientes palabras de Hegel, por medio de las cuales expresa lo esencial de este estamento, sean prácticamente una reiteración de lo dicho con respecto al sistema de las necesidades en su conjunto: “*El estamento industrial se ocupa de la elaboración del producto natural y depende, para los medios de su subsistencia, de su trabajo, de la reflexión y del entendimiento, así como, esencialmente, de la mediación con el trabajo y las necesidades de otro*” (*PhR*, § 204: 357 [196]). El trabajo en general es la elaboración del producto natural y cualquier individuo –no únicamente el trabajador y el empresario industrial o comercial– depende para su subsistencia tanto de su trabajo como del trabajo de los demás. Pero este estamento posee ciertas peculiaridades que demandan un tipo especial de organización a partir del trabajo: la corporación. Sobre este tipo de organización nos concentraremos en el siguiente apartado (2).

En este punto resta mencionar al estamento universal. Este último estamento representa un tipo de universalidad que no es el universal abstracto del producto de la tierra sino un universal concreto en el cual está comprendida la elaboración y el intercambio, en otras palabras, la *mediación* del estamento formal. Como los miembros de la administración pública llevan a cabo un tipo de trabajo, el “trabajo por lo universal” (*Arbeit für das Allgemeine*) (*PhR*, § 205: 357), una actividad preocupada por el interés común de la sociedad entendida como una totalidad orgánica, conforman por ello un estamento de la sociedad civil, aunque también son parte de un poder del Estado, el poder gubernativo.

1.3. La administración de justicia y la “policía”

La universalidad en ciernes contenida en el sistema de las necesidades y los agrupamientos estamentales que dotan de una primera organicidad a la sociedad civil no son suficientes para conformar una esfera de reconciliación entre la particularidad de los intereses individuales y la universalidad del interés común. Evidentemente el mercado moderno, la esfera social donde el trabajo de uno se conecta con el trabajo de los demás gracias al intercambio comercial, no es un espacio de reconciliación sino, por el contrario, de oposición permanente. La colisión de intereses, la competencia, el principio de maximización de las ganancias que lleva al individuo privado a avanzar sobre los derechos de los demás individuos, si fuera necesario, a fin de obtener un margen

mayor de beneficios; todo ello se asemeja más a un caos particularista que a una totalidad orgánica. Hegel mismo afirma que “la sociedad civil es el campo de batalla del interés privado individual de todos contra todos” (*PhR*, § 289, *Obs.*: 458 [270]). Un *Kampfplatz*, un campo de batalla, claramente no es un espacio de reconciliación y de articulación orgánica.

Por ello, Hegel percibe en la administración de justicia (*Rechtspflege*), en la “policía” (*Polizei*) y en la corporación (*Korporation*) un entramado institucional capaz de dotar de universalidad al caos particularista de la sociedad civil, especialmente ejemplificado por el sistema de necesidades, el moderno mercado competitivo. Curiosamente, estas instituciones no operan “desde fuera” de la sociedad civil. Si así lo hicieran, su poder universalizador sería meramente mecánico; se trataría de una fuerza exterior que empujaría violentamente a los individuos y a los estamentos hacia los objetivos del Estado. La virtud dialéctica de las tres instituciones mencionadas radica en que anticipan y preparan la universalidad concreta del Estado, pero todavía dentro del espacio relativamente autónomo de la sociedad civil.

No nos centraremos aquí particularmente en la administración de la justicia o en la policía. Diremos sólo lo fundamental de ellas para comprender el lugar de la corporación, donde queremos poner el acento. Con respecto a la administración de justicia, y a su relación con la policía y la corporación, Hegel sostiene:

Con la administración de justicia, la sociedad civil, en la que la idea se ha perdido en la particularidad y se ha desintegrado en la separación de lo interior y lo exterior, vuelve a su *concepto*, a la unidad de la universalidad existente en sí con la particularidad subjetiva, aunque ésta sólo en el caso particular y aquélla en el sentido del *derecho abstracto*. La realización de esta unidad en su extensión a todo el ámbito de la particularidad constituye, ante todo como unificación relativa, la determinación de la *policía*, y en una totalidad más limitada pero más concreta, la *corporación* (*PhR*, § 229: 381 [213]. Traducción modificada).¹²

¹² A diferencia de Vermal, traducimos en todos los casos *Polizei* como “policía”, no “poder de policía”.

En la sociedad civil la idea sucumbe al dominio de lo particular y sufre la escisión de lo interior y lo exterior, de lo esencial interior y la existencia externa. Allí donde impera la particularidad, la realidad no coincide con su concepto; la realidad no es expresión de lo interior sino mera existencia. Si la sociedad civil fuera únicamente la esfera del mercado, entonces la desintegración de la idea en una multiplicidad de particularidades en pugna condenaría a la sociedad a una mera existencia, a una realidad irracional o una irrealidad (*Unwirklichkeit*).

Sin embargo, ocurre que la sociedad civil contiene el antídoto contra su propia tendencia a la desintegración atomística y a la separación de lo interior y lo exterior. La administración de justicia permite dirimir los conflictos que surgen entre las personas privadas cuyos intereses están enfrentados, y lo hace desde la perspectiva de la ley, desde la universalidad. Asimismo garantiza la protección de la propiedad e interviene cuando un contrato está en riesgo de ser incumplido. También castiga el delito, lo cual restituye el derecho, según la perspectiva hegeliana del derecho penal (*PhR*, §§ 90-102. Sobre este tema, véase: Cooper, 1976; Stillman, 1976; Cordua, 1994; Mohr, 1997; Mizrahi, 2004). Con la administración de justicia la sociedad civil vuelve a su concepto, a la unidad de la universalidad y la particularidad subjetiva. Pero la administración de justicia no es todavía el Estado: la universalidad aquí es el derecho abstracto (el desarrollado en la primera parte de la *PhR*, que ahora tiene su campo de aplicación) y la particularidad es únicamente la del “caso” (*Fall*) en sentido judicial (*PhR*, § 225: 377). La unidad más amplia de universalidad y particularidad se producirá con la policía y la corporación, las que también encontrarán sus limitaciones.

Por “policía” no debemos entender el aparato represivo del Estado sino la administración pública, la mediación de la sociedad civil despolitizada y el Estado político (Riedel, 1975: 266). El término “*Polizei*” proviene de la *Polizeiwissenschaft* del antiguo cameralismo alemán. La “ciencia de la policía” es la “ciencia del gobierno”. “Policía”, en este contexto, designa el conjunto de disposiciones administrativas, políticas públicas y sociales, y los mecanismos de control sobre la actividad económica que le permiten al gobierno mantener un cierto orden y bienestar social.¹³ Sus amplias tareas son la protección del orden público, la inspección y planificación de la actividad industrial,

¹³ Sobre el origen y el concepto de la *Polizei*, véase: Knemeyer (1980); Maier (2009: 131 y ss); Aliscioni (2010, Cap. VII: 247-301).

la toma de medidas infraestructurales, garantizar la accesibilidad de los productos de primera necesidad a través de normativas impositivas y de diversificación, la provisión de instalaciones sanitarias, educativas y asistenciales (Horstmann, 2005: 209).

Hegel es consciente de las consecuencias negativas a las que puede conducir la sociedad de mercado. Se ha señalado en repetidas oportunidades la preocupación del filósofo alemán por el desempleo, la marginalización y la pobreza crecientes; todo lo cual conduce al surgimiento de una “plebe” (*Pöbel*), una masa cuyas condiciones de vida no alcanzan el mínimo necesario para la subsistencia (*PhR*, § 244).¹⁴ Hegel ve en el comercio exterior y en la colonización la posibilidad de mitigar las consecuencias negativas de la relación contradictoria entre riqueza y pobreza (cuanta más riqueza, más pobreza) (*PhR*, §§ 246-248). También la policía y, como veremos a continuación, la corporación tienen la especial responsabilidad de velar porque el crecimiento del patrimonio común, de la riqueza social, no implique la pauperización de un sector de la sociedad.¹⁵ La policía realiza y conserva lo universal contenido en la particularidad social:

¹⁴ Sobre la cuestión de la pobreza en la *PhR*, véase: Vieweg (2009). Sobre la plebe, véase: Ruda (2011).

¹⁵ Shlomo Avineri sostiene que Hegel deja sin resolver el problema de la relación directa entre el crecimiento y la pauperización. El “dilema de Hegel” es el siguiente: si el Estado no interviene, a fin de garantizar la libre actividad económica, un sector entero de la sociedad queda excluido y condenado a la pobreza; pero si asume la conducción total de la economía con la intención de erradicar la pobreza, entonces anula la autonomía de la sociedad civil y con ello colapsan el entero “sistema de mediación” y el progreso dialéctico hacia la integración. Hegel podría haber encontrado un artilugio dialéctico para resolver o disolver el dilema, pero según Avineri, al preferir dejar abierto el problema, Hegel revela una profunda honestidad intelectual (2003: 148-154). Como señala Alexander Kaufman, el *problema* de la pobreza no radica únicamente en que ésta exista sino en el hecho de que la realización del concepto de un Estado racional necesariamente implique la generación de pobreza. Si la pobreza es la consecuencia directa del desarrollo autónomo de la sociedad civil, y si dicho desarrollo es una de las facetas de la libertad social que el Estado racional debe posibilitar (no sólo *permitir*, sino también *promover*), entonces la pobreza puede revelarse como una consecuencia directa de la realización del Estado racional, lo cual es un contrasentido, pues no puede haber en la pobreza ninguna racionalidad. El problema se acrecienta en la medida en que la sociedad civil no

La previsión de la policía realiza y conserva lo universal que está contenido en la particularidad de la sociedad civil, en primer lugar en la forma de un *orden exterior* y de *instituciones* para seguridad y protección del conjunto de fines e intereses particulares que, en cuanto tales, tienen su existencia en aquel universal. Al mismo tiempo, en cuanto dirección suprema, toma las medidas correspondientes para proteger los intereses que exceden esa sociedad determinada. Puesto que, de acuerdo con la idea, la particularidad misma toma a este universal que está en su interés inmanente como fin y objeto de su voluntad y actividad, lo *ético vuelve* como algo inmanente a la sociedad civil. Ésta es la función de la *corporación* (*PhR*, § 249: 393 [222]).

A través regulaciones externas a la particularidad social, la administración policial realiza y preserva lo universal contenido desde un principio en dicha particularidad. Las políticas de seguridad y de protección de los intereses de todos de ninguna manera constituyen una violación de la libertad económica de los individuos ni menoscaban las posibilidades de satisfacción de sus necesidades. Por el contrario, la preservación del orden social es la garantía, según Hegel, de la realización de los fines particulares. Como pudimos observar en el caso del sistema de las necesidades al comienzo de este apartado, la universalidad está implícita aun en la necesidad más particular y en el interés más egoísta, pues la necesidad requiere medios de satisfacción que sólo puede proveerlos la totalidad social, del mismo modo que el interés egoísta promueve, sin quererlo, la riqueza del todo.¹⁶ Esta interdependencia es inconsciente para el *Bürger*, pero es plenamente consciente para la administración pública. Ese punto de vista esclarecido lo comparte la policía con el filósofo, pues es la perspectiva de la idea lo que está en juego: de acuerdo con la idea, la particularidad encuentra su

posee finalmente, según Kaufman, ninguna mediación adecuada para superar la particularidad producida por ella misma (1997: 72-73). Esta última opinión de Kaufman es problemática porque, como ya mencionamos, Hegel expresamente señala que el comercio internacional y la colonización son modos de resolver los desequilibrios que produce el mercado al interior de un país.

¹⁶ Sobre este tema, véase: Peterson y Fulda (1999).

fin y su objeto en lo universal contenido en ella. Esta coincidencia de lo particular y lo universal permite que lo ético vuelva a la sociedad civil como algo inmanente, no como una imposición exterior. La corporación es el *locus* de esta coincidencia en el seno de la sociedad civil, puesto que ella es una forma de universalidad construida *a partir de* lo particular, en este caso, a partir de los particulares tipos de trabajo.¹⁷

2. La corporación y la universalización del interés particular

La división social del trabajo y las distintas ramas de la producción económica del estamento reflexivo dan lugar a las diferentes corporaciones:

La esencia del trabajo de la sociedad civil se divide según la naturaleza de su particularidad en diferentes ramas. En las *asociaciones*, lo en sí igual de las particularidades alcanza su existencia como algo *común*, con lo que el fin *egoísta* dirigido a lo particular se aprehende al mismo tiempo como universal. De este modo, el miembro de la sociedad civil es, según su *habilidad particular*, miembro de la corporación, cuyo fin universal es así totalmente *concreto* y no tiene más extensión que la industria y el negocio e interés particulares (*PhR*, § 251: 394 [222-223]. Traducción modificada).

En las distintas asociaciones (*Genossenschaften*), constituidas a partir de la división del trabajo, la particularidad de la ocupación específica hace que el interés egoísta alcance un rango de comunidad. Si bien las asociaciones profesionales o gremiales surgen para dar respuesta a la necesidad de mejorar las condiciones de trabajo, de negocios y de desempeño profesional, y en este sentido su interés es estrictamente particularista, también la asociación implica una primera ampliación de objetivos, desde el interés individual hacia el interés colectivo. De esta forma se produce una manifestación de lo universal en el seno mismo –y por beneficio– de lo particular. El individuo que en el sistema de las necesidades sólo podía ser considerado *bourgeois*, un ser humano

¹⁷ En las primeras lecciones sobre *Rechtsphilosophie* en Heidelberg, Hegel afirma en este sentido que: “Lo racional de las corporaciones consiste en que el interés común, esta forma de universalidad, exista realmente en una forma determinada”, *particular*, podríamos agregar (*Rph 1817-18*, § 121, *Obs.*: 168-169).

dotado de necesidades, se vuelve ahora, por su habilidad especial, en miembro de la corporación, una totalidad concreta aunque limitada al estrecho campo de su actividad económica particular.

Es importante aclarar aquí que las corporaciones no corresponden a los antiguos gremios, del mismo modo que tampoco los estamentos hegelianos corresponden a los viejos estamentos medievales (tampoco a las modernas clases sociales). Prueba de ello es la dureza con la que Hegel califica a los gremios del pasado, todavía existentes en su época: “[Las corporaciones] deben estar bajo el control superior del Estado, para evitar que se osifiquen y se rebajen a la miserable condición de gremios” (*PhR*, § 255, Agregado: 397 [225]. Traducción modificada). Pero tampoco las corporaciones pueden ser entendidas como los modernos sindicatos, por varias razones. En primer lugar porque las corporaciones no tienen únicamente como misión la defensa de los intereses económicos de un sector de la producción, sino que también tienen una función ética, la cual abordaremos más adelante. En segundo lugar, porque en una misma corporación Hegel agrupa no sólo a los obreros sino también a los empresarios. El principio de constitución de las corporaciones a partir de la división del trabajo y de los estamentos desdibuja las fronteras de clase. Ese principio no reconoce una diferencia substancial entre los propietarios de los medios de producción y los trabajadores asalariados. Esta indiferencia no es casual: Hegel intenta evitar por todos los medios posibles que se profundicen las escisiones del mundo moderno. En este sentido, consagrar la división de clases –una división que, a diferencia de la división del trabajo, no concuerda con el movimiento necesario del concepto–, duplicando las corporaciones o limitándolas a la organización obrera, sería para Hegel una forma de reforzar la escisión del mundo social. En tercer lugar, si bien Hegel en la *PhR* aborda la corporación fundamentalmente desde un punto de vista económico, ella también incluye a la Iglesia y a las comunas o municipios (*Gemeinde*) (véase por ejemplo: *PhR*, § 270, *Obs.*: 422, y § 288: 457-458, respectivamente), es decir, organizaciones que no son esencialmente económicas.

Tanto la Iglesia como las comunas son cuerpos colectivos, personas jurídicas, responsables por tanto de sus acciones colectivas (Heiman, 1976: 125-126). Tanto las personas jurídicas individuales como las colectivas están subordinadas al Estado. Éste tiene que garantizar cierto margen de autonomía. Pero en el caso de las corporaciones, no son para Hegel asociaciones naturales como la familia, sino que dependen del Estado para constituirse como cuerpos colectivos (*PhR*, § 253, *Obs.*: 395).

Incluso en el delicado caso de las organizaciones religiosas, Hegel es absolutamente claro con respecto a la superioridad del Estado frente a ellas: “En la medida en que una colectividad religiosa de individuos se eleva al rango de una comunidad, de una corporación, queda bajo la vigilancia policial superior del Estado” (*PhR*, § 270, *Obs.*: 422 [245]). El solo hecho de constituir una corporación religiosa implica la supervisión del Estado, tal como sucede con cualquier otro tipo de corporación:

Los intereses *particulares* comunes que pertenecen a la sociedad civil y están fuera de lo universal en y por sí del Estado tienen su administración en las corporaciones de las comunas y de los demás oficios y estamentos, y a través de sus autoridades, presidentes, administradores, etcétera. Los asuntos de que se ocupan son por una parte la *propiedad privada* y el *interés* de una esfera *particular*, y según este aspecto su autoridad descansa sobre la confianza de sus compañeros de estamento y vecinos; pero, por otro lado, estos círculos tienen que subordinarse al interés superior del Estado, por lo cual, para la ocupación de estos cargos, se combinará en general la elección común de los interesados con una confirmación y determinación superior (*PhR*, § 288: 457-458 [270]. Traducción modificada).

Las corporaciones son las encargadas de administrar los intereses particulares comunes, esto es, los intereses compartidos por distintos individuos que operan en la misma rama de actividad económica –o que viven en la misma localidad, o profesan la misma religión–. Como organizaciones particularistas pertenecen a la órbita de la sociedad civil, no del Estado, cuya administración es, por el contrario, la de los intereses universales. La autoridad de las corporaciones se funda, por un lado, en la confianza que se dispensan los compañeros de estamento entre sí o los vecinos de una misma comunidad. Los dirigentes de las corporaciones surgen del reconocimiento por parte de sus miembros hacia ciertos individuos que, por sus virtudes especiales (formadas en el trabajo y la experiencia profesional), representan naturalmente a su corporación. Por otro lado, esa autoridad depende de la confirmación del Estado, especialmente en las elecciones de las autoridades corporativas. Esta superioridad del Estado con respecto a las corporaciones está justificada

para Hegel en el punto de vista superior de la universalidad que el Estado encarna.

Como decíamos más arriba, la corporación tiene en la *Rechtsphilosophie* una función ética; no tiene como propósito únicamente la defensa de intereses sectoriales. La corporación contribuye a la “etización” (*Versittlichung*) del individuo de la sociedad civil, del *Bürger* (Wolff, 1984: 153). Nos referimos a un proceso de “universalización de la voluntad singular” (*loc. cit.*; Bangert, 2004) a partir de la mediación de las necesidades sociales particulares. El individuo aislado no puede llegar a querer lo universal como su interés particular sino en la medida en que consigue desarrollar una primera forma de universalidad en la participación comunitaria de su corporación, constituida en torno a necesidades compartidas. En ese proceso es esencial la confianza (*Zutrauen*) entre compañeros o vecinos en la que descansa parcialmente la autoridad de la corporación, según afirma Hegel en la cita anterior. Otro elemento decisivo de la contribución de la corporación al proceso de universalización de la voluntad singular es el contrapeso que la misma realiza frente a la fuerza desintegradora del mercado capitalista:

[...] la corporación tiene, bajo el control del poder público, el derecho de cuidar sus propios intereses, aceptar miembros según la cualidad objetiva de su habilidad y honradez en un número que se determine por la situación general y proporcionar cuidados a sus miembros ante circunstancias especiales y respecto de la capacitación [o formación, *Bildung*] asignada. Toma para ellos el lugar de una *segunda* familia, situación que resulta más indeterminada para la sociedad civil general, más alejada de los individuos y de sus necesidades particulares (*PhR*, § 252: 394 [223]).

Además de cuidar de los propios intereses y determinar la modalidad de ingreso de sus miembros, la corporación tiene la facultad de brindar cuidados especiales a aquellos sujetos que atraviesan un momento difícil en términos personales. La sociedad civil como conjunto no está capacitada para paliar los efectos devastadores que puede producir en la subjetividad una economía mayormente autorregulada. La corporación complementa a la policía en la difícil tarea de compensar las tendencias negativas del mercado: “En el *sistema de las necesidades* la subsistencia

y el bienestar de cada uno son una *posibilidad*, cuya realización está condicionada por el arbitrio y su particularidad natural así como por el sistema objetivo de las necesidades” (*PhR*, § 230: 382 [214]). La subsistencia del individuo es sólo una *posibilidad* en el sistema de las necesidades, en la forma más inmediata y abstracta de la sociedad civil. La realización de esa posibilidad depende de las decisiones y de las virtudes de cada individuo pero también del sistema social mismo. Como señalamos antes, Hegel observa en ese sistema tendencias objetivas hacia la marginalización, el desempleo permanente y la pobreza. En ese contexto, la corporación y la policía tienen como objetivo garantizar las condiciones objetivas y subjetivas para que la posibilidad de la subsistencia y el bienestar se realice. En parte regulando la actividad económica para que, por ejemplo, “el ansia de lujo y de derroche de la clase industrial, que se relaciona con el surgimiento de la plebe” (*PhR*, § 253, *Obs.*: 395 [224]), encuentren un límite; en parte también brindando formación (*Bildung*) a los miembros de la corporación para mejorar su condición en el mercado de trabajo. Si esto no fuera suficiente, la corporación tiene el derecho –diríamos nosotros, más bien, el deber– de brindar protección a aquellos individuos más desfavorecidos por la situación económica general. Por ello la corporación puede ser comprendida como una segunda familia; la familia en el ámbito de la sociedad civil. Esta es la razón también, por la que: “Después de la familia, la corporación constituye la segunda raíz ética del Estado, hundida en la sociedad civil” (*PhR*, § 255: 396 [224]).

2.1. El reconocimiento corporativo

La corporación extrae al individuo de la abstracción en la que siempre puede quedar fijado en tanto sujeto económico. Y al hacer esto, lo dota de un estatus ético que el sistema de las necesidades apenas podía proveerle. Sin la integración ética conferida al *bourgeois* por su participación efectiva en la corporación, éste sólo podría aspirar a venderse a sí mismo en el mercado en las mejores condiciones posibles. Su autoestima en la sociedad civil se mediría por el valor de mercado de aquello que pueda vender (Wood, 1990: 241). Esto muestra que la corporación cumple un papel mediador esencial en la construcción de una identidad acorde a la dignidad humana. En la corporación el individuo es *reconocido*:

En la corporación, la familia *tiene* no sólo su suelo firme, en tanto que la *consolidación* de la subsistencia condicionada mediante la *capacitación* representa un sólido *patrimonio*, sino que además ambas cosas le son *reconocidas*. De modo que el miembro de una corporación no necesita manifestar con ningún otro *testimonio externo* su capacidad y su modo ordinario de ganarse la vida, de demostrar que *es algo*. Con esto reconoce también que pertenece a un todo, que es por su parte un miembro de la sociedad universal, y que se preocupa por los fines desinteresados de ese todo; tiene así *su honor en su estamento* (*PhR*, § 253: 395 [223]). Traducción modificada).¹⁸

La corporación le confiere a la familia mayor seguridad con respecto a sus medios de subsistencia, en parte porque la capacitación brindada por la corporación contribuye a mejorar las condiciones laborales o profesionales. Pero lo más importante es que tanto los medios de subsistencia como la capacitación son reconocidos por la corporación. Gracias a este reconocimiento el sujeto “es algo”:¹⁹ pertenece a un todo, a una comunidad concreta, por ejemplo, como carpintero o como agricultor. Los fines de esa comunidad no son para él algo ajeno o irrelevante, sino que, por el contrario, él está completamente involucrado en su consecución porque son ahora también *sus* fines. Si la identidad social del sujeto depende del reconocimiento comunitario al interior de una corporación (correspondiente a un determinado estamento), entonces la contribución al mantenimiento y al desarrollo de esa corporación será para el sujeto al mismo tiempo una contribución al mantenimiento y al desarrollo de su propia identidad –o mejor, al mantenimiento y desarrollo de las condiciones sociales de la realización de su identidad–. Por este motivo el miembro de la corporación “tiene su honor en su estamento”.

¹⁸ En todos los casos traducimos *Ehre* por “honor” en lugar de “dignidad”.

¹⁹ Hegel aclara en el Agregado del § 207 lo siguiente: “Con la expresión de que el hombre debe ser *algo*, entendemos que debe pertenecer a un estamento, pues ese algo quiere decir que es algo sustancial. Un hombre sin estamento es una mera persona privada y no está en una universalidad real” (*PhR*, § 207, Agregado: 360 [198]).

Veamos un poco más detenidamente este reconocimiento corporativo o estamental. Hegel desarrolla dicho reconocimiento en las observaciones del parágrafo recientemente citado:

Si no es miembro de una corporación autorizada (y sólo si es autorizada una comunidad deviene corporación), el individuo carece de *honor profesional* [o estamental, *Standesehre*] y es reducido por su aislamiento al aspecto egoísta de la industria, en el que su subsistencia y su goce no son *permanentes*. Buscará en consecuencia *su reconocimiento* en la exposición de su éxito en la industria, exposición que es ilimitada porque no puede vivir conforme a su estamento desde el momento en que ésta no existe (pues en la sociedad civil lo común sólo *existe* si es reconocido y está constituido legalmente) y no podrá encontrar por lo tanto un modo de vida más universal que le sea adecuado. En la corporación la ayuda que recibe la pobreza pierde su carácter accidental y lo que hay en ella de injustamente humillante. Al mismo tiempo la riqueza, al cumplir sus deberes con la corporación, deja de provocar el orgullo de su poseedor y la envidia de los demás. De este modo la honestidad recibe su verdadera honra y reconocimiento (*PhR*, § 253: 395-396 [224]).

En este pasaje Hegel pretende explicar las causas que llevan a un sector de la sociedad a una vida indigna (como “plebe”). Una causa es, como referíamos anteriormente, “el ansia de lujo y de derroche de la clase industrial”; otra, es una “razón ética” (*sittliche Grund*). Esa razón es la vinculada al honor estamental (*Standesehre*) y al reconocimiento comunitario. Mientras el individuo goza del reconocimiento de sus pares a partir de su participación en la corporación, no hay mayores problemas: la ayuda que recibe de sus compañeros es menos penosa porque deja de ser humillante y la riqueza no provoca las consecuencias éticas indeseables vinculadas con el surgimiento de la plebe. La asistencia no es humillante porque el individuo la recibe de sus compañeros de oficio o de profesión, de su “segunda familia”. Participa entonces de su comunidad, y su comunidad a su vez lo sostiene, tanto cuando está ocupado y prospera como cuando sufre el desempleo o la ruina económica. La riqueza, por su parte, no está asociada con lo

inmoral (*unsittlich*) porque no está asociada con la infinita búsqueda de reconocimiento social. Esa búsqueda infinita se debe, según Hegel, a la falta de pertenencia del individuo a una corporación. La falta de honor estamental, de reconocimiento comunitario, provoca una necesidad también infinita de demostrar éxito en los negocios,²⁰ lo cual necesariamente lleva al lujo y al derroche, y con ellos, al orgullo del poseedor y a la envidia de los demás.²¹ En otras palabras, sin el reconocimiento intersubjetivo que sólo puede producirse al interior de las corporaciones, no es posible establecer vínculos sociales *éticos* ni, en consecuencia, una identidad individual digna y honesta.

2.2. Dimensión política de la corporación

La participación en la vida corporativa permite además, según Hegel, el desarrollo del civismo (Buchwalter, 1992: 572). Aquí se manifiesta la dimensión más política de la corporación. En su *PhR* Hegel defiende una concepción corporativa y estamental de la representación política. La composición de la asamblea legislativa es realizada, según este filósofo, en gran medida sobre la base de los estamentos. El estamento substancial –específicamente la aristocracia terrateniente– ocupa hereditariamente las bancas de la cámara alta; los representantes elegidos en las corporaciones del estamento formal componen la cámara baja. Los miembros del estamento universal integran también la asamblea legislativa pero en calidad de funcionarios del poder gubernativo, no como representantes de la sociedad civil. En otras palabras, lo más cercano a una representación popular se encuentra, en la teoría de Hegel, en la elección corporativa de los miembros de la cámara baja,

²⁰ Es probable que Hegel estuviera haciendo referencia a este tipo de “demostraciones externas” (*äußerlichen Darlegungen*) cuando en el mismo párrafo decía que “el miembro de una corporación no necesita manifestar con ningún otro *testimonio externo* su capacidad y su modo ordinario de ganarse la vida, de demostrar que *es algo*”. Para este individuo el reconocimiento de su corporación es suficiente; no necesita demostrar permanentemente su éxito económico para sentirse orgulloso y “ser algo” para los demás.

²¹ En esta situación el individuo puede llegar a creer que no necesita de la corporación y que su ganancia, como dice Hegel en las lecciones de 1819-20, es algo únicamente personal. Se olvida, de esta manera, que dicha ganancia es posible gracias a un contexto propicio más amplio (*Rph 1819-20*: 203).

los diputados.²² Así se garantiza una verdadera representación de la sociedad civil en su estructura y organización interna; no como en la elección directa del sufragio universal, donde la complejidad social se reduce a la abstracción del individuo atomístico.²³ Puesto que los diputados:

[...] son delegados de la sociedad civil, se desprende que la representan *en cuanto tal*, es decir, no disuelta atomísticamente en individuos que se reúnen únicamente para un acto singular y temporario [i.e., votar], sin más consecuencias, sino en cuanto se articula en sus asociaciones, comunas y corporaciones, por otra parte ya constituidas, las cuales adquieren de este modo una conexión política. En el derecho a tal diputación convocada por el poder del príncipe, así como en el derecho a manifestarse del primer estamento [en la cámara alta], encuentra una garantía propia y constituida la existencia de los estamentos y su asamblea (*PhR*, § 308: 476 [283-284]).

La asamblea legislativa representa a la sociedad en su articulación orgánica a partir de los estamentos, de las asociaciones, comunas y corporaciones. Estas últimas adquieren así una conexión política con la totalidad y tienen la garantía de un reconocimiento por parte del Estado. Pero no sólo las corporaciones y los estamentos como entidades

²² En este sentido se puede decir que las corporaciones abren un espacio político o cuasi-político al interior de la sociedad civil (Hardimon, 1994: 202). En una dirección hermenéutica similar, Paolo Becchi niega la presunta identidad entre el Estado y la política. Lo político ya puede encontrarse en el marco de la sociedad civil hegeliana (1993: 391). Lino Rizzi sostiene que con la teoría de la corporación como cuerpo intermedio Hegel contrapone la concepción orgánica de la sociedad pre-política a la politización de la sociedad de la teoría democrática, con el objetivo de impedir la conversión de las asociaciones de la sociedad civil en asociaciones políticas (1993: 276).

²³ La elección de las autoridades de una corporación tampoco se desarrolla para Hegel según el modelo atomístico del sufragio. Como explicábamos anteriormente, los dirigentes de las corporaciones son reconocidos como tales por sus compañeros de oficio o de profesión con base en las virtudes que aquéllos demostraron en la experiencia laboral y en la gestión de los intereses comunes (*PhR*, § 311, *Obs.*).

colectivas tienen un lugar en la dirección de los asuntos comunes del Estado. También los individuos participantes en las corporaciones ganan con ello una efectividad política que de otro modo no tendrían. Pues como individuos aislados su incidencia en los asuntos públicos tiende a ser nula, pero como miembros de organizaciones corporativas su poder se amplifica (*PhR*, § 255, Agregado). En las instituciones corporativas los individuos realizan la dimensión universal de su naturaleza espiritual, puesto que las instituciones “son lo *universal* en sí de sus intereses particulares”, y en las corporaciones los sujetos encuentran “una tarea y una actividad dirigidas a un fin universal” (*PhR*, § 264: 411-412 [237]). La corporación universaliza la individualidad en la medida en que produce un sentido de comunidad a partir del interés particular compartido. La sola existencia de una corporación revela una comunidad de intereses y esa comunidad anticipa –porque contiene en sí– la universalidad del Estado.

El civismo, la “disposición política” (*politische Gesinnung*) y el patriotismo (*PhR*, § 268: 413),²⁴ tienen como base la “disposición ética”

²⁴ En el pasaje citado, Hegel explica: “La disposición política, el patriotismo –en cuanto certeza que está en la verdad (la certeza meramente subjetiva no es producida por la verdad y es sólo una opinión) y querer que ha devenido costumbre–, es el resultado de las instituciones existentes en el Estado. Éste es el lugar en el que la racionalidad está efectivamente presente, racionalidad que recibe su confirmación con el obrar conforme a aquellas instituciones. Esta disposición es en general la confianza (que puede evolucionar hacia un conocimiento más o menos desarrollado), la conciencia de que mi interés sustancial y particular está contenido y preservado en el interés y el fin de otro (aquí el Estado) en cuanto está en relación conmigo como individuo. De esta manera, este otro deja inmediatamente de ser un otro para mí y yo soy libre en esta conciencia”. La disposición política o patriotismo es la convicción del individuo con respecto a la racionalidad de las instituciones existentes. La palabra *Gesinnung*, que se traduce como “disposición”, también admite que se la interprete como “convicción”, y en este sentido puede apreciarse más claramente la identificación realizada por Hegel entre la disposición política y la confianza del ciudadano con respecto al Estado. Sin embargo, la palabra “disposición” connota mejor la habituación que comporta esta *Gesinnung*. Hegel explica que la disposición política o el patriotismo es una certeza que ha devenido costumbre, en el sentido de un hábito (*Gewohnheit*). Pero no es un hábito que se funda en la mera creencia subjetiva, sino que dicha creencia se encuentra permanentemente confirmada por la acción de las instituciones. La disposición política es la expresión en el sujeto de la armonía que existe entre éste y las instituciones. El

(*sittliche Gesinnung*) surgida de la participación institucional todavía en el seno de la sociedad civil. Sobre esta disposición ética, Hegel dice:

El individuo sólo se da realidad efectiva si entra en la *existencia* y por lo tanto en la *particularidad determinada*; debe pues limitarse *de manera exclusiva* a una de las esferas *particulares* de la necesidad. La disposición ética interna en este sistema es por consiguiente la *honestidad* y el *honor estamental*, por la cual cada uno se convierte, por su propia determinación y por medio de su actividad, diligencia y habilidad, en miembro de uno de los momentos de la sociedad civil, se mantiene como tal y cuida de sí sólo por esta mediación con lo universal, por lo que es *reconocido* en su propia representación y en la representación de los demás (*PhR*, § 207: 359 [197]).

Contrariamente a lo que podría creerse en una primera instancia, la determinación surgida de la particularización no significa una pérdida de universalidad sino una realización de la misma. El individuo se realiza y, por tanto, ejerce su libertad, en la medida en que se particulariza, no si permanece en la indeterminación (o en la universalidad abstracta). En este contexto la particularización significa la elección de una ocupación y, por lo tanto, de un estamento (*PhR*, § 206 y § 206, *Obs.*). La realización personal está vinculada entonces a la participación exclusiva en alguna de las esferas en las que se divide el sistema de las necesidades. La posibilidad de una disposición o de un carácter ético en el *Bürger* está dada por la honestidad y el honor estamental, los cuales el individuo los gana por obra de su actividad, diligencia y habilidad. Así es reconocido por los demás y por sí mismo. Este reconocimiento es un

patriotismo demuestra, por el lado del sujeto, que el mundo social es realmente un hogar para los individuos, porque dicho mundo preserva y contiene los fines particulares de aquéllos. De este modo, la realidad social se muestra como una realidad racional, que comprende y respeta tanto los fines universales como los particulares. En un mundo así, “la racionalidad está efectivamente presente”, según afirma Hegel en la cita anterior. Cuando la realidad es racional, la libertad del individuo no está en contradicción con lo otro de él, con el mundo objetivo, con las instituciones o con el Estado. Por el contrario, el Estado deja de ser un otro para el individuo porque ahora puede identificarse plenamente con él. Sobre la cuestión del patriotismo en la *PhR*, véase: Moland (2007).

primer paso en el proceso de transformación del *bourgeois* en *citoyen*; en ese proceso el mero ser humano dotado de necesidades del sistema mercantil se convierte en un ciudadano de su mundo social. Sus valores individuales son reconocidos por la comunidad y él mismo reconoce en las instituciones una universalidad que lo incluye y lo sustenta. Se ha dado un paso, de este modo, hacia la reconciliación de lo particular con lo universal. El individuo se siente ahora cada vez más “como en casa” (*bei sich*) en su mundo social (Hardimon, 1992).

Para esa reconciliación, como pudimos observar, la corporación es esencial. Es fundamental el tipo de relación intersubjetiva que se despliega en ese ámbito, esto es, el reconocimiento. Un reconocimiento vagamente anticipado, imperfectamente prefigurado en el Cap. IV de la *Fenomenología del Espíritu* dedicado a la autoconciencia y a la dialéctica del señorío y la servidumbre que la posibilita (*PhG*: 145-155). Recién ahora, en la esfera del espíritu objetivo y en su desarrollo moderno, puede realizarse plenamente esa potencialidad vislumbrada en la esfera del espíritu subjetivo. Con el reconocimiento corporativo o estamental queda más claro por qué la sociedad civil representa para Hegel un momento reflexivo y mediado frente a la eticidad inmediata de la familia. Como explica este filósofo en las lecciones de 1819-20:

Lo que el individuo es en la familia, eso es él. Aquí hay una eticidad no separada, inmediata. En la sociedad civil hay al mismo tiempo reflexión en un otro: lo que yo soy, no lo soy para mí sino que tiene realidad esencialmente a través de otro. No sólo soy dependiente de otro en lo natural sino que también [dependo] de la representación de los demás. Esta representación debe ser algo sólido y determinado (*Rph 1819-20*: 204).

En la esfera familiar la identidad del individuo es la identidad de la familia; no hay distinción entre lo que el individuo es en sí mismo y lo que es en tanto miembro de la familia. Por ello la eticidad es en este nivel inmediata. Hay allí unidad, identidad, pero todavía sin el momento necesario de separación, negación, diferenciación, mediación y reflexión. Esa mediación ocurre en la esfera de la sociedad civil. Allí el individuo no encuentra inmediatamente su identidad en la realidad que lo contiene. Por lo tanto, necesita una identidad reflejada, el reconocimiento de los demás, para llegar a ser consciente de quién es él verdaderamente. Por un lado depende de las demás personas en tanto ser humano dotado de

necesidades, esto es, como un ser natural. Por eso ingresa en el sistema de las necesidades, para poder satisfacer sus carencias naturales. Pero también depende de los otros en términos espirituales: su identidad como sujeto está mediada por el reconocimiento intersubjetivo. Se trata de un movimiento reflexivo por el cual el sujeto retorna a sí mismo (sólo) desde algo otro que él. El honor estamental es la prueba de la solidez de esa representación intersubjetiva. Ese honor no es inmediato y por lo tanto requiere de la mediación corporativa. En la corporación: “Cada miembro de la sociedad civil tiene su honor y es reconocido” (*Rph 1819-20*: 205).²⁵ El honor y el prestigio profesional de un médico o de un jurista, pero también el aprecio social de la labor de un artesano o de un comerciante honesto, pueden ser ejemplos de ese reconocimiento.

3. Conclusión

El carácter mediato del honor demuestra que el reconocimiento intersubjetivo requiere la mediación de instituciones y prácticas específicas para ser realizado (Patten, 2002: 130-132). Si la libertad propia se consigue por el reconocimiento de los demás, y si una comunidad de reconocimiento igualitario es posible únicamente a través de ciertas instituciones y prácticas mediadoras, entonces las instituciones del mundo social moderno representan la estructura mínima necesaria para mediar el reconocimiento mutuo (Patten, 2002: 135). La *Rechtsphilosophie* hegeliana puede entenderse entonces como una exposición de las condiciones institucionales para el reconocimiento subjetivo y, por lo tanto, para la realización igualitaria del principio de la libertad. Sin la corporación, la fraternidad entre ciudadanos quedaría desdibujada bajo la libertad y la igualdad (Avineri, 2003: 165). Y sin fraternidad, la libertad y la igualdad se volverían un mero formalismo sin substancia.

El papel esencial que cumple la corporación la convierte por tanto en una mediación central de la eticidad moderna (Hardimon, 1994: 200-202).²⁶ Hegel afirma en las lecciones de 1821-1822: “La corporación es el

²⁵ Para la cuestión del reconocimiento en la corporación, véase también: *Rph 1821-22*, § 253: 229; *Rph 1824-25*, § 253: 623 y 627.

²⁶ Hardimon sostiene que las corporaciones en la *PhR* cumplen las siguientes funciones: 1) expanden el rango del reconocimiento social; 2) amplían la capacidad de identificación de los individuos entre sí; 3) median entre los individuos y los aparatos políticos del Estado a través de la representación; 4) proveen un contexto institucional en el cual los individuos pueden perseguir

término medio ético [*sittliche Mittelglied*] entre la familia y el Estado" (*Rph* 1821-22, § 251: 228. Véase también: *Rph* 1821-22, § 255: 232). Estos últimos constituyen dos extremos determinados por el concepto: por un lado la universalidad abstracta de la familia; por otro lado la universalidad concreta del Estado. Ahora bien, en una primera instancia no encontramos un término medio entre estas dos realidades independientes. Pero, como indica Hegel: "Lo que existe en contraposición debe ser mediado, según la razón, [según] el concepto, a través de un medio, de forma que el concepto se presente como silogismo. La naturaleza del concepto exige así el término medio [*Mittelglied*]" (*Rph* 1824-25: 619). El extremo singular de la familia debe unificarse con el extremo universal del Estado de un modo inmanente. La corporación es precisamente el término medio inmanente entre los extremos de la familia y el Estado.

En las lecciones de 1824-1825, agrega Hegel: "La corporación constituye así el tránsito desde el Estado externo al Estado ético" (*Rph* 1824-25: 588). La expresión "Estado externo" o exterior (*äußeren Staat*) la utiliza también Hegel en la *PhR* para referirse al sistema de las necesidades: "Se puede considerar este sistema [de las necesidades] en primer lugar como *Estado exterior*, como el Estado de la *necesidad* y del *entendimiento* [*Not- und Verstandesstaat*]" (*PhR*, § 183: 340 [184]). Es la forma más elemental de Estado que puede encontrarse en la sociedad civil. Es el Estado del entendimiento, no el de la razón, este último expuesto en la tercera parte de la sección dedicada a la eticidad en la *PhR*. El sistema de las necesidades es un *Notstaat*, un Estado de la necesidad, pues la universalidad que allí se consigue está fundada únicamente en la satisfacción de las necesidades egoístas, no en la identificación de los fines particulares con los fines del todo social.²⁷ La corporación permite

fines públicos. Todo lo cual indica que las corporaciones abren un espacio cuasi-político dentro de la esfera de la sociedad civil, esto es, abren un espacio central para la participación pública. Por su parte, G. Heiman señala que la doctrina hegeliana de la corporación es esencial en el proceso de reconocimiento de la dependencia mutua entre el todo (el Estado) y la parte (el individuo). El reconocimiento mutuo de ambos extremos es el modo según el cual una comunidad racional y ética puede aspirar al tipo de integración que busca Hegel en su teoría del Estado (Heiman, 1976: 111).

²⁷ Para la oposición entre el Estado del entendimiento y el Estado de la razón, véase: Pauly (2000).

la salida de esta forma precaria de organización social hacia una forma más racional y ética de relación intersubjetiva.

En este sentido, Hegel incluso llega a decir que: “La corporación y el Estado son en realidad lo mismo”, pero se diferencian por el hecho de que la corporación todavía se encuentra en la órbita de la sociedad civil, y por ello sus fines son todavía particulares (*Rph 1824-25: 617-618*). Existe siempre en la corporación, por tanto, el riesgo de que la particularidad –la base de su actividad y de su autoridad– se convierta en un particularismo extremo, de acuerdo con el cual los intereses sectoriales representados por la corporación se ponen por delante de los intereses generales custodiados por el Estado. De allí la necesidad de un “tránsito” (*Übergang*) hacia la tercera esfera de la eticidad: “En cuanto limitada y finita, la finalidad de la corporación tiene su verdad [...] en la *finalidad universal* en y por sí y en su absoluta realidad. La esfera de la sociedad civil pasa al *Estado*” (*PhR*, § 256: 397 [225]). El Estado debe integrar en una unidad orgánica la multitud de intereses particulares de la sociedad civil representados por las distintas corporaciones. La mediación estatal, por tanto, tiene que ser necesariamente universalista; no puede perder nunca de vista el fin universal. La mediación corporativa es en última instancia particularista, pues está dirigida meramente a un grupo de personas, los miembros que representa la corporación (Kaufman, 1997: 80-81). Por eso falla en el intento de reconciliar lo universal y lo particular, es decir, falla estructuralmente como mediación ética, y por eso también el Estado ocupa su lugar en la realización de dicha reconciliación.

Una vez demostrada la necesidad y, al mismo tiempo, las limitaciones inherentes a la esfera privada –primero con respecto al sistema de las necesidades, luego con respecto a la corporación–, Hegel pone evidencia ahora el carácter necesario de la esfera pública. El poder gubernativo, la asamblea legislativa, e incluso la opinión pública que Hegel expone en la tercera parte de la *PhR*, buscarán demostrar el papel mediador que ejercen estas figuras en la eticidad moderna. A diferencia de las formas institucionales que analizamos en este artículo, estas nuevas figuras mediarán la universalidad y la particularidad desde la esfera pública.

Abreviaturas

- Enz., I *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* - 1830, tomo I (Hegel, 1830).
- PhG *Phänomenologie des Geistes* (Hegel, 1807).
- PhR *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (Hegel, 1821).
- Rph 1817-18 *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft Heidelberg 1817/18* (Hegel, 1817-18).
- Rph 1819-20 *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift* (Hegel, 1819-20).
- Rph 1821-22 *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/22* (Hegel, 1821-22).
- Rph 1824-25 *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift K. G. v. Griesheims 1824-25* (Hegel, 1824-25).
- WdL, II *Wissenschaft der Logik*, tomo II (Hegel, 1831).

Referencias bibliográficas

- Aliscioni, C. M. (2010). *El capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la Filosofía del Derecho*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Assalone, E. (2014). Mediación ética y organicismo político. Los tres silogismos de la eticidad y la articulación orgánica del Estado en Hegel. En *Los aportes del itinerario intelectual de Kant a Hegel. Comunicaciones del I Congreso Germano-Latinoamericano sobre la Filosofía de Hegel - Os aportes do itinerário intelectual de Kant a Hegel. Comunicações do I Congresso Germano-Latinoamericano sobre a Filosofia de Hegel*. Ferreiro, H., Hoffmann, Th. S., Bavaresco, A. (Comps./ Orgs.) (123-138). Porto Alegre: Editora FI; EDIPUCRS.
- Avineri, Sh. (2003). *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bangert, C. (2004). Das Verhältnis von bürgerlicher Gesellschaft und Staat in Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. En *Aufklärung durch Kritik. Festschrift für Manfred Baum zum 65. Geburtstag*. Hüning, D., Michel, K., Thomas, A. (Hrsg.) (381-403). Berlin: Duncker & Humblot Verlag.

- Becchi, P. (1994). La doctrina hegeliana del organicismo político. *Escritos de Filosofía*, (25-26), 75-99.
- ____ (1993). Distinciones acerca del concepto hegeliano de sociedad civil. *Doxa*, 14, 379-419.
- Berger, M. (2012). *Arbeit, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung bei Hegel. Zum Wechselverhältnis von Theorie und Praxis*. Berlin: Akademie Verlag.
- Buchwalter, A. (1992). Hegel's Concept of Virtue. *Political Theory*, 20(4), 548-583.
- Cooper, D. E. (1976). Hegel's Theory of Punishment. En *Hegel's Political Philosophy. Problems and Perspectives*. Pelczynski, Z. A. (Ed.) (151-167). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cordua, C. (1994). El delincuente en el derecho penal de Hegel. *Escritos de Filosofía*, XIII (25-26), 121-132.
- De Zan, J. (2009). *La filosofía social y política de Hegel. Trabajo y propiedad en la filosofía práctica*. Buenos Aires: Del Signo.
- Dickey, L. (1989). *Hegel. Religion, Economics, and the Politics of Spirit. 1770-1807*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dotti, J. (1983). *Dialéctica y Derecho. El proyecto ético-político hegeliano*. Buenos Aires: Hachette.
- Fichte, J. G. (1800). *Der geschlossene Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer künftig zu liefernden Politik (1800)* (Herausgegeben von I. H. Fichte). Berlin: Veit & Comp., 1845/1846, Band III.
- ____ (1798). *Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre (1798)* (Herausgegeben von I. H. Fichte). Berlin: Veit & Comp., 1845/1846, Band IV.
- ____ (1796-1797). *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1796-1797)* (Herausgegeben von I. H. Fichte). Berlin: Veit & Comp., 1845/1846, Band III.
- Fleischmann, E. (1992). *La philosophie politique de Hegel*. Paris: Gallimard.
- Goethe, J. W. (1948). *Faust. Eine Tragödie*. En *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, Band 3, Hamburg: Wegner Verlag.
- Hardimon, M. O. (1994). *Hegel's Social Philosophy. The Project of Reconciliation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ____ (1992). The Project of Reconciliation: Hegel's Social Philosophy. *Philosophy and Public Affairs*, 21(2), 165-195.
- Hegel, G. W. F. (1807). *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1970, Band 3, 2. Aufl., 1989.

- (1831). *Wissenschaft der Logik*. Tomo II. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1970, Band 6, 6. Aufl., 2003.
- (1830). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse – 1830*. Tomo I. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1970, Band 8, 2. Aufl., 1989.
- (1824-25). *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift K. G. v. Griesheims 1824-25*. En Hegel, G. W. F. (1873-74). *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*. (Edition und Kommentar von Karl-Heinz Ilting), Stuttgart-Bad Canstatt: Fromman-Holzboog, Band 4.
- (1821-22). *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/22*. (Herausgegeben von Hansgeorg Hoppe). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005.
- (1821). *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1970, Band 7, 2. Aufl., 1989. Edición en español utilizada para las citas: Hegel, G. W. F. (2004). *Principios de la Filosofía del Derecho*. J. L. Verma (trad.) Buenos Aires: Sudamericana, 2da. edición, 2004.
- (1819-20). *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*. (Herausgegeben von Dieter Henrich). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, Erste Auflage, 1983.
- (1817-18). *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft Heidelberg 1817/18 mit Nachträgen aus der Vorlesung 1818/19 Nachgeschrieben von P. Wannemann*. (Herausgegeben von C. Becker, W. Bonsiepen, A. Gethmann-Siefert, F. Hogemann, W. Jaeschke, Ch. Jamme, H.-Ch. Lucas, K. R. Meist, H. Schneider). En Hegel, G. W. F. (1983). *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*. Band 1, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Heiman, G. (1976). The Sources and Significance of Hegel's Corporate Doctrine. En *Hegel's Political Philosophy. Problems and Perspectives*. Pelczynski, Z. A. (Ed.) (111-135). Cambridge: Cambridge University Press.
- Henrich, D. (2004). Logical Form and Real Totality: The Authentic Conceptual Form of Hegel's Concept of the State. En *Hegel on Ethics and Politics*. Pippin, R. B. y Höffe, O. (Eds.) (241-267). Cambridge: Cambridge University Press.
- Horstmann, R.-P. (2005). Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. En *G.W.F. Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Siep, L. (Hrsg.) Berlin: Akademie Verlag.

- Ilting, K.-H. (1984). The Dialectic of Civil Society. En *The State and Civil Society. Studies in Hegel's Political Philosophy*. Pelczynski, Z. A. (Ed.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Ioannidou, A. (1997). The Politics of the Division of Labour: Smith and Hegel on Civil Society. *Democratization*, 4, 49-62.
- Kaufman, A. (1997). Community and Indigence: A Hegelian Perspective on Aid to the Poor. *The Journal of Political Philosophy*, 5-1, 69-92.
- Knemeyer, F.-L. (1980). Polizei. *Economy and Society*, 9(2), 172-196.
- Maier, H. (2009). *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungs-Lehre*. München: C.H. Beck.
- Mizrahi, E. (2004). La legitimación hegeliana de la pena. *Revista de Filosofía*, 29(1), 7-31.
- Mohr, G. (1997). Unrecht und Strafe (§§ 82-104). En G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Siep, L. (Hrsg.) (95-124). Berlin: Akademie Verlag.
- Moland, L. (2007). History and Patriotism in Hegel's Rechtsphilosophie. *History of Political Thought*, XXVIII(3), 496-519.
- Patten, A. (2002). *Hegel's Idea of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Pauly, Walter (2000). Hegel und die Frage nach dem Staat. *Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre, Öffentliches Recht und Verfassungsgeschichte*. 39, 381-396.
- Peterson, Th. y Fulda, H.-F. (1999). Hegels „System der Bedürfnisse“. *Dialektik*, 3, 129-146.
- Priddat, B. P. (1990). *Hegel als Ökonom*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Riedel, M. (1975). Hegels Begriff der „Bürgerlichen Gesellschaft“ und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs. En *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Riedel, M. (Hrsg.) Band 2, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rizzi, L. (1993). *Eticità e Stato in Hegel*. Milano: Mursia.
- Ross, N. (2008). *On Mechanism in Hegel's Social and Political Philosophy*. New York: Routledge.
- Ruda, F. (2011). *Hegel's Rabble. An Investigation into Hegel's Philosophy of Right*. London/New York: Continuum.
- Schmidt am Busch, H.-Ch. (2002). *Hegels Begriff der Arbeit*. Berlin: Akademie Verlag.
- Smith, A. (1776). *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. New York: P. F. Collier & Son Corporation, 1960.

- Stillman, P. G. (1976). Hegel's Idea of Punishment. *Journal of the History of Philosophy*. XIV(2), 169-182.
- Vieweg, K. (2009). *Pobreza y riqueza*. Derecho de socorro y derecho de resistencia en Hegel. *Estudios de filosofía*, 39, 137-152.
- Waszek, Norbert (1998). *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of "Civil Society"*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Wolff, Michael (1984). Hegels staatstheoretischer Organizismus: Zum Begriff und zur Methode der Hegelschen „Staatswissenschaft“. *Hegel-Studien*, 19, 147-177.
- Wood, A. W. (1990). *Hegel's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.