



*The Work of History*

*El trabajo de la historia*

FRANCESCO VALAGUSSA

Università Vita-Salute San Raffaele  
valagussa.francesco@hsr.it

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2017.17.021>  
Bajo Palabra. II Época. N°17. 2017. Pgs: 413-434



Recibido: 22/01/2017

Aprobado: 26/10/2017

## Resumen

El presente artículo concentra su atención sobre la relación entre la denominada *Jenenser Realphilosophie* de Hegel y su filosofía de la historia. Partiendo de los conceptos de “*Wirklichkeit*”, “*Arbeit*” y “*Unruhe*”, y de la consideración del rol decisivo jugado por *La Riqueza de las naciones* de Smith en la formación de Hegel, el artículo intenta demostrar como la concepción de la historia de Hegel dependa fuertemente de los escritos de Jena. El famoso concepto de “astucia de la razón”, tal como desarrollado en los escritos de Jena, nos permite aclarar la función y la tarea del Estado en la Historia, así como ésta está comprendida por un lado en la Filosofía del derecho y por otro lado en las lecturas sobre la Filosofía de la historia.

**Palabras clave:** Filosofía de la historia, Aufhebung, Arbeit, Astucia de la razón, Adam Smith.

## Abstract

The present article focuses on the relationship between the so-called Hegel's *Jenenser Realphilosophie* and his philosophy of history. Starting from the concepts of “*Wirklichkeit*”, “*Arbeit*” and “*Unruhe*”, and by the evaluation of the decisive role played by Smith's *Wealth of Nations* in Hegel's background, the article tries to show how Hegel's conception of history strongly depends on Jena Writings. The famous concept of “Cunning of Reason”, as it is developed in Jena Writings, enables us to make clear the function and the task of the State in History, as it is involved on one hand in the *Philosophy of Right* and on the other hand in the *Lectures on the Philosophy of History*.

**Keywords:** Philosophy of History, Aufhebung, Arbeit, Cunning of Reason, Adam Smith.

El espíritu en sí «es su interno y más íntimo impulso inconsciente, y todo el quehacer de la historia universal consiste en el trabajo de llevarlo a plena conciencia»<sup>1</sup>.

## 1. Trabajo, herramienta, cosa

LA PALABRA “*Arbeit*” desempeña un papel cardinal en el léxico hegeliano. La raíz indoeuropea “*ar*” tiene eco tanto en esa familia de términos como “arte”, “artesano” y “artista”, en sus diversas variaciones en las lenguas occidentales<sup>2</sup>, como en la palabra “hacer” [en el original italiano es “fare”, que mantiene con mayor evidencia esa raíz, N.d.T.], en todas sus declinaciones indoeuropeas<sup>3</sup>. Teniendo en cuenta esta variación vocálica podemos ver, de hecho, como términos como “*faire*”, “*work*” y “*Werk*” derivan todos de la misma raíz, de la que deriva también el alemán “*wirken*” y “*Wirklichkeit*”.

El vínculo que se puede encontrar entre “*Arbeit*” y “*Wirklichkeit*” no es de naturaleza exclusivamente etimológica: ya en la *Fenomenología del espíritu*, el trabajo constituye la figura mediante la cual se cancela –en el sentido específico de *Aufhebung*– el conflicto entre el señor y el siervo. Si el señor «se relaciona con la cosa de un modo mediato, por medio del siervo»<sup>4</sup>, éste «se relaciona también de un modo negativo con la cosa y la supera»<sup>5</sup>, en el sentido de que el siervo con su trabajo «se limita a

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Philosophie der Geschichte*, in *Werke*, a cura di E. Moldenhauer e K.M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, vol. XII, pp. 39-40. Tr. castellana: Hegel, *Obras completas*, Vol. II, Gredos, p.338, trad. modif. [Hay que advertir que la traducción indica “consciente” y no “inconsciente”. No se trata de un vulgar error, sino de la correcta traducción de la edición Suhrkamp, que escribe “bewußtlose”. Sin embargo, la misma edición indica en nota que, en el manuscrito de Hegel, está escrito “bewußte”. El autor de este trabajo sigue dicha indicación y nuestra traducción, por ende, se adapta a ello. N. d. T.]

<sup>2</sup> Pensemos al inglés “art” y “artista”, al francés “art” y “artiste”, al español “arte” y “artista”.

<sup>3</sup> El horizonte se podría agrandar mucho si introduyésemos términos como “extremidad” [igual que antes el original italiano se refiere a “arto” que mantiene esa raíz, N.d. T.], “armonía”, “arma”, o bien los términos griegos como “ἄρτον”, “ἄροσ”, “ἄρετῆ”. Si además se acepta la hipótesis de metátesis, se pueden añadir términos como “πρόγραμμα” y “χρόμα”, que indican la “cosa”, en cuanto hecha y utilizada. Sobre todas estas derivaciones se remite en el plano puramente etimológico a J. Pokorny, *Indogermanisches Etimologisches Wörterbuch*, Francke Verlag, Bern-München 1959, vol. I, pp. 55-60; sobre el plano filosófico cf. E. Severino, *Destino della necessità*, Adelphi, Milano 1999<sup>2</sup>, pp. 265-283.

<sup>4</sup> G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in *Werke*, cit., vol. III, p. 151. Tr. castellana. *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de cultura económica, México D.F. 2012, p. 118.

<sup>5</sup> *Ibidem*. Por lo que concierne a la dialéctica señor-siervo cf. en particular A. Kojève, *La idea de la muerte en la filosofía de Hegel en La dialéctica y la de la muerte en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires 1982, pp. 67-103.

transformarla»<sup>6</sup>. El señor llega a tener conciencia de sí porque en la lucha por el reconocimiento ha arriesgado su vida y ahora su Sí mismo se eleva por encima de la vida inmediata, mientras que el siervo llegará a su conciencia justamente mediante el trabajo. La conciencia «*supera en todos los momentos singulares su supeditación a la existencia natural y la elimina por medio del trabajo*»<sup>7</sup>. Aquí nosotros asistimos a la formación real y verdadera del espíritu:

La apetencia se reserva aquí la pura negación del objeto y, con ella, el sentimiento de sí mismo sin mezcla alguna. Pero esa satisfacción es precisamente por ello algo que tiende a desaparecer, pues le falta el lado objetivo o la subsistencia. El trabajo, por lo contrario, es apetencia reprimida, desaparición contenida, el trabajo formativo.<sup>8</sup>

En el siervo, como sabemos, reside la verdad de la relación hacia la cosa: mientras que el señor desea inmediatamente, el siervo reelabora y cultiva, es el artífice de la mediación que transforma la cosa. La conciencia debe estar curtida por el miedo absoluto<sup>9</sup>, que el siervo había probado frente a la muerte: ahora dicho sentimiento inmediato es cultivado y formado, disciplinado por el servicio y por la obediencia<sup>10</sup>.

El tema del trabajo volverá en las páginas dedicadas a la realización (*Verwirklichung*) de la autoconciencia racional, es decir, en el momento en el que se abre hacia el reino de la eticidad. Como se aclarará posteriormente en los *Principios de filosofía del derecho*, por eticidad se entiende «*una segunda naturaleza que se coloca en el lugar de la primera meramente natural*»<sup>11</sup>. Eticidad es costumbre (*Gewohnheit*), en el sentido de hábito (*Sitte*). En el añadido a este §151 de los *Principios*, Hegel cita la anotación del diccionario griego-alemán de F. W. Riemer, según el cual la expresión “*Sitte*”, derivada de “*Sitz*”, constituiría el equivalente alemán del griego ἥθος<sup>12</sup>. Por tanto, el término “*Sitte*” indicaría el lugar en el que el hombre está sentado, en el que habita establemente: la costumbre se convierte en su carácter, en su aspecto.

En el reino de la eticidad, por tanto, las autoconciencias singulares «*sacrifican su singularidad*»<sup>13</sup>. En el léxico hegeliano, el término “sacrificio” asume un significado

<sup>6</sup> PhG, *Ibidem*.

<sup>7</sup> Ivi, p. 152. Tr. cast. 119. En torno a la evolución de las figuras de la autoconciencia en la lucha por el reconocimiento cf. F. Chiereghin, *La “Fenomenologia dello spirito”. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 2004<sup>3</sup>, pp. 90-97.

<sup>8</sup> G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 152. Tr. p. 120

<sup>9</sup> Cf. ivi, p. 155. Tr. p. 121

<sup>10</sup> Cf. ivi, p. 153. Tr. p. 120

<sup>11</sup> G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, § 151, in *Werke*, cit., vol. VII, p. 301. Tr. castellana. en *Obras completas, Vol. II*, ed. cit. P.164.

<sup>12</sup> Cf. ivi, p. 302, se reproduce directamente el texto original: «*Sitte – ἥθος ion. ἔθος – Gewohnheit, Gebrauch – (vorzüglich Wohnung bei Herodot) Herkommen des Menschen – Sitte – ob von Sitz? – Gewohnheit. Charakter, Miene*». Cfr. F.W. Riemer, *Griechisch-Deutsch Hand-Wörterbuch*, Frommann, Leipzig-Jena 1816, vol. I, pp. 809 ssg.

<sup>13</sup> G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 265. Tr. p. 209.

preciso: en la última página de la *Fenomenología* se afirma que «saber su límite quiere decir saber sacrificarse»<sup>14</sup>. El sacrificio es «la eterna enajenación de su subsistencia y el movimiento que instauro al sujeto»<sup>15</sup>. La singularidad se sacrifica en la eticidad, ya que «esta sustancia universal es su alma y su esencia; del mismo modo que este universal es, a su vez, su acción (Tun) como esencias singulares o la obra (Werk) producida por ellas»<sup>16</sup>. Es importante subrayar el desdoblamiento y la relación entre “obrar” y “obra”: por un lado, tenemos el obrar como movimiento universal; por otro lado, la obra comprendida como el producto terminado, determinado, en el que se concreta y se realiza ese movimiento.

En la *Filosofía del espíritu de Jena*, Hegel se detiene sobre el yo como esa noche que conserva los nombres como utilizables<sup>17</sup>. En una nota al margen habla de la inquietud del yo.

Su inquietud tiene que llegar a ser *el* consolidarse, movimiento que se supere [aufheben] como inquietud como puro movimiento. Esto es el *trabajo*; su inquietud se convierte en objeto como pluralidad *consolidada*, como *orden*. La inquietud se convierte en orden, precisamente convirtiéndose en objeto<sup>18</sup>.

El trabajo es puro movimiento, es el obrar, mientras que el objeto final constituye el orden de ese movimiento, su consolidación. Obra y obrar resultan inseparables: el movimiento no es tal si no puede literalmente *realizarse* (*Verwirklichung*), a saber, eclosionar en un elemento concreto, una obra (*Werke*), que sea capaz de hacerse cargo del entero proceso y se exprese en la existencia de este determinado orden. Este orden entra ahora en una dialéctica de puro movimiento del trabajo: el orden que ya se ha consolidado en el objeto es sustancia que el trabajo tendrá que elaborar y reelaborar hasta transformarla. Éste es el sentido en el que, en la *Vorrede* de la *Fenomenología*, deberá entenderse que «lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto»<sup>19</sup>: verdadera es la relación dialéctica entre sustancia y sujeto, entre objeto y trabajo, entre obra y obrar.

El tema ha de ser inmediatamente desplegado en el plano lógico-metafísico, refiriéndose a la conclusión de la primera tríada de la *Ciencia de la Lógica*, en la que se lee: «el devenir es por tanto una inquietud carente de sostén que se hunde conjunta-

<sup>14</sup> Ivi, p. 590. Tr. p. 472

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Ivi, p. 265. Tr. pp. 209-210.

<sup>17</sup> Id., *Jenaer Realphilosophie (Jenenser Realphilosophie II)*, a cura di J. Hoffmeister, Meiner, Hamburg 1975, vol. VI, p. 191. Existe una versión castellana de los esbozos de sistema de Jena de 1805/1806, bajo el título de *Filosofía real* (ed. J.M. Ripalda, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1984 cf. *Filosofía real*, ed. cit. p. 158. (N. d. T.)

<sup>18</sup> G.W.F. Hegel, *Jenaer Realphilosophie (Jenenser Realphilosophie II)*, cit., p. 191. Tr. cit. 158.

<sup>19</sup> Id., *Phänomenologie des Geistes*, in *Werke*, cit., vol. III, p. 23. Tr. p. 15.

mente dentro de un resultado inerte»<sup>20</sup>. No existe el devenir como tal, sino lo devenido: el objeto que tenemos en frente es el orden que testimonia toda la inquietud del movimiento del trabajo que lo ha producido y tal orden será a la vez la nueva “materia” que el trabajo deberá plasmar y remodelar.

Permanezcamos sobre el objeto en cuanto “factor de orden”, continuando con la lectura de la *Filosofía del espíritu de Jena*: el objeto elaborado deviene herramienta. «La herramienta es un medio superior al fin de la apetencia [Begierde], que es singular; abarca todas las singularidades»<sup>21</sup>. Pasajes increíblemente parecidos a los que podemos leer, nuevamente, en la *Ciencia de la Lógica*, cuando Hegel nos habla de la nobleza del arado. «En esta medida, el medio es algo más alto que los fines finitos de la finalidad externa: el arado está más cargado de honor de lo que inmediatamente lo están los placeres preparados por su medio, y que son los fines»<sup>22</sup>. Un tema ya esbozado por Hegel de hecho al final del *Fragmento*<sup>20</sup> relativo a la filosofía del espíritu del 1803-1804: «La herramienta es aquello en lo que el trabajador tiene su permanecer, lo único que excede más allá del trabajador y de lo trabajado, y en él que la contingencia de éstos se conserva; la herramienta se implanta en las tradiciones, mientras que el que desea cómo lo deseado existen sólo como individuos, y como individuos perecen»<sup>23</sup>.

Aquí el medio es el orden que se conserva respecto a la dispersión de los singulares fines individuales. Ya en la *Filosofía del espíritu* leemos que «el pensamiento es atenerse al orden»<sup>24</sup>: el instrumento no es una simple cosa exterior, sino el orden establecido, es el lugar en el que el pensamiento se ha enajenado y ha hecho la cosa pensada. Aquí la cosa es pensamiento<sup>25</sup> mucho más que los individuos singulares, quienes mediante la cosa satisfacen solamente su propio apetito individual. A propósito de la relación entre el arado y los fines individuales, en la *Ciencia de la Lógica*, Hegel puntualiza que «en toda transición, lo que se conserva es el concepto»<sup>26</sup>.

<sup>20</sup> Id., *Wissenschaft der Logik*, in *Werke*, cit., vol. V, p. 113. Trad. cast. *Ciencia de la Lógica Vol I*, ed. F. Duque, Abada, Madrid 2011, p. 239.

<sup>21</sup> Id., *Jenaer Realphilosophie*, cit., p. 206. Tr. p. 169

<sup>22</sup> Id., *Wissenschaft der Logik*, cit., vol. VI, p. 453. Tr. cast. *Ciencia de la Lógica Vol. II*, ed. F. Duque, Abada, Madrid, 2015, p. 303. La superación del acontecer en el conocer debe ser pensado en primer lugar en relación a la *Ciencia de la Lógica* y sólo después, casi como reflejo suyo, a las *Lecciones de Filosofía de la historia*. Cf. B. De Giovanni, *Hegel e il tempo storico della società borghese*, De Donato, Bari 1970, pp. 112-113.

<sup>23</sup> G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie*, a cura di J. Hoffmeister, Meiner, Leipzig 1932, p. 300. (De este texto no existe edición castellana la traducción será nuestra. N. d. T.) En relación al periodo de Jena, cf. M. Tronti, *Hegel político*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1975, sobre todo las pp. 108-181, dedicadas a los años de Jena.

<sup>24</sup> G.W.F. Hegel, *Jenaer Realphilosophie*, cit., p. 195. Tr. p. 161.

<sup>25</sup> En este sentido, la lógica de Jena anticipa lo que será el resultado de la Fenomenología del espíritu, es decir la unidad de ser y pensamiento en el juicio infinito “La cosa es Yo” con la que se abre la argumentación en torno al espíritu absoluto. Cf. L. Lugarini, *Hegel. Dal mondo storico alla filosofia*, cit., pp. 157-162.

<sup>26</sup> G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, cit., vol. VI, p. 454. Tr. vol. II, p. 304.

Volvamos ahora a la *Fenomenología del espíritu*: inmediatamente después de haber instituido la relación entre “obrar” y “obra”, Hegel especifica ulteriormente de qué manera se articula esa sustancia universal que es el reino de la eticidad.

Lo que el individuo hace es la capacidad y el hábito ético universales de todos. Este contenido en tanto que se singulariza totalmente está, en su realidad, circunscrito dentro del actuar de todos. El trabajo del individuo para satisfacer sus necesidades es tanto una satisfacción de las necesidades de los otros como de las suyas propias, y sólo alcanza la satisfacción de sus propias necesidades por el trabajo de los otros<sup>27</sup>.

En relación a la capacidad como patrimonio común (*allgemeine Geschicklichkeit*), la mejor anotación se encuentra en el *Fragmento 22* de la *Realphilosophie* de 1803-1804: «el trabajo, aun siendo actividad subjetiva del individuo, se ha convertido en algo otro, una regla universal, y sólo mediante este proceso de aprendizaje deviene la capacidad del individuo»<sup>28</sup>. La capacidad no es patrimonio del individuo singular: a través del mismo, más bien, es el espíritu que recorre todo el camino de las prácticas y de las especializaciones que han llevado a ser tan avanzada la manipulación de la cosa; mediante el aprendizaje, las muertas reglas universales son comprendidas por el particular. Ahora bien, la auténtica capacidad es producir “herramientas más idóneas”, es decir una nueva invención que mejore la dinámica en su conjunto: «y los otros aprenden, quitan su particularidad, y la invención se convierte inmediatamente en un bien universal»<sup>29</sup>.

La dialéctica de la capacidad aún no explica en qué sentido el trabajo singularizado resulta ligado al trabajo de todos. Nuevamente, en el *Fragmento 22*, se encuentran algunos indicios valiosos para reconstruir el itinerario hegeliano. El trabajo del hombre surge de sus necesidades particulares, pero se convierte al mismo tiempo en trabajo universal porque el individuo singular no satisface sus propias necesidades con aquel determinado objeto que ha trabajado singularmente. El hombre no produce por sí mismo aquello de lo que está necesitado.

No usa ya lo que ha producido para sí, sino que la realidad de la satisfacción de sus necesidades deviene solamente la posibilidad de esta satisfacción; su trabajo deviene un trabajo formal, abstractamente universal, un trabajo singular.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Id., *Phänomenologie des Geistes*, in *Werke*, cit., vol. III, p. 265. Tr. p. 210.

<sup>28</sup> Id., *Jenenser Realphilosophie I*, a cura di J. Hoffmeister, Meiner, Leipzig 1932, p. 320. Sobre este tema, cf. G. Venier, *Ragione negatività autocoscienza. La genesi della dialettica hegeliana a Jena*, Guida, Napoli 1990, pp. 166-176, dedicadas a la aporía del automovimiento parcial en el sistema de 1803-1804.

<sup>29</sup> G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie I*, cit., p. 320. Ya en estos momentos se puede notar cómo el tema de la invención y de la capacidad como factor productor anticipa algunas importantes reflexiones del siglo XX. Sobre este tema, cf. M. Cacciari, *All'origine del concetto di innovazione. Schumpeter e Weber*, en *Pensiero negativo e razionalizzazione*, Marsilio, Venezia 1977, pp. 147-167.

<sup>30</sup> G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie I*, cit., pp. 321-322.

En un plano estrictamente lógico, lo particular que se engendra en lo universal se hace singular. Pero lo que aquí interesa es cómo la lógica sea inmediatamente historia, cómo el concepto sea una manera de comprender el tiempo. El trabajo del individuo singular se queda en trabajo para *la* necesidad, pero no para *su* necesidad. Y, viceversa, la satisfacción de su necesidad no depende de su trabajo, sino del trabajo en general, del trabajo de todos, que se hace cargo de la satisfacción de las necesidades de todos, y por ende, también del *suyo*. Por tanto, se lee en la *Fenomenología* que el obrar es el «*médium universal que sostiene al individuo, mediante el poder de todo el pueblo*»<sup>31</sup>.

Por un lado, la cosa como sustancia conformada por todos los individuos, a saber, la cosa como «*obrar de todos y de cada uno mismo*»<sup>32</sup>. Por el otro, comprendemos el movimiento en su conjunto, en el que «*su goce [de lo singular], cada cual da a gozar a todos y en su trabajo trabaja para todos como para sí mismo, al igual que todos trabajan para él*»<sup>33</sup>. Estos dos aspectos no pueden considerarse separadamente, sino como lo mismo. Con las palabras del Fragmento 22, se podría decir: «*entre la esfera de las necesidades del individuo y su actividad encaja el trabajo de todo el pueblo*»<sup>34</sup>.

## 2. Trabajo y praxis

El hecho de que el trabajo del individuo singular no sea *para él*, sino para *todos*, implica que el trabajo tenga un *valor*<sup>35</sup>. El trabajo del individuo singular no es ya particular, sino que *vale* para todos. En la página que sigue a las observaciones sobre el trabajo como valor, Hegel trata el tema de la división del trabajo, mediante el célebre ejemplo de la fábrica inglesa que produce alfileres<sup>36</sup>. Al margen, Hegel anota una sigla: «*Smith S.8*»<sup>37</sup>.

<sup>31</sup> Id., *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 265. Tr. p. 210 [trad. modif.]

<sup>32</sup> Ivi, p. 311. Tr. p. 246

<sup>33</sup> Ivi, p. 368. Tr. p. 294

<sup>34</sup> Id., *Jenenser Realphilosophie I*, cit., p. 322. Sobre la importancia de este pasaje en vistas de la superación del concepto griego de “oikonomía”, cf. J. Habermas, *Trabajo e interacción en Ciencia y técnica como “ideología”*, Tecnos, Madrid 2009.

<sup>35</sup> G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie I*, cit., p. 322.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*. A diferencia de Hoffmeister, convencido de que Hegel leyó a Smith en la traducción alemana de Garve, Düsing e Kimmerle afirman que en la biblioteca de Hegel se encontró la versión inglesa de A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Thurneysen, Basel 1791, vol. I. El ejemplo de la fábrica de los alfileres se encuentra de hecho citado en las páginas 7-9, correspondiendo por tanto a la nota de Hegel.

Es evidente que la entera dialéctica del reconocimiento y del trabajo –sobre todo en la forma que tomará en las lecciones del 1805-1806<sup>38</sup> y sucesivamente, en particular, en la *Fenomenología del espíritu*– resulta inconcebible sin la referencia a la *Riqueza de las naciones*.

En el primer libro de su obra, Smith observa cómo «*el progreso más importante de la capacidad productiva del trabajo y la mayor parte de la capacidad, destreza y juicio con que éste se aplica o dirige, parecen haber sido consecuencia de la división del trabajo*»<sup>39</sup>. Siguiendo las palabras de Schumpeter se podría decir que nadie ha pensado nunca en atribuir un peso parecido a la división del trabajo, lo que sin embargo para Smith representa prácticamente el único factor de progreso económico<sup>40</sup>.

Siempre en el primer libro, Smith afirma que «*este estado de cosas, en el que el trabajador disfrutaba del producto íntegro de su trabajo, no podía mantenerse una vez que apareciesen la apropiación de la tierra y la acumulación de capital*»<sup>41</sup>. Usando un lenguaje hegeliano, la división del trabajo implica la posición de un trabajo universal para las necesidades de todos<sup>42</sup>, es decir una superación de la coincidencia entre trabajo particular y la satisfacción de la necesidad particular.

La conexión de cada tipo de trabajo singular con la infinita masa de necesidades en su conjunto se hace del todo huidiza y se convierte en una dependencia ciega, así que una lejana operación a menudo impide repentinamente el trabajo de una entera clase de hombres que a través de dicho trabajo satisfacían sus propias necesidades, es decir lo hace superfluo e inútil.<sup>43</sup>

En los *Principios de filosofía del derecho*, la “dependencia ciega” se convertirá en una “*necesidad inconsciente*”<sup>44</sup> que caracteriza el recorrido de la sociedad civil, com-

<sup>38</sup> Cf. D. Borso, *Hegel politico dell'esperienza*, Feltrinelli, Milano 1976, pp. 110-111, mientras que en las pp. 120-129 se muestra la evolución del pensamiento hegeliano en relación a la obra maestra de Smith. Durante los años de Jena, se asiste a una verdadera y real transformación de la concepción del nexo que se traza entre política y economía.

<sup>39</sup> A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, a cura di R.H. Campbell e A.S. Skinner, Oxford, Clarendon Press 1979, vol. I, p. 17. Tr. cast. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Vol. 1, Oikos-tau, Barcelona 1988, p. 84. La cuestión ya había sido tratada en las *Lecciones de Glasgow*: «*la inclinación a diferenciarse en actividades de cualquier tipo es la causa de la diferencia de ingenio y no viceversa*».

<sup>40</sup> Cf. J.A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, Oxford University Press, New York 1954. Tr. cast. *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona 1971, p. 228.

<sup>41</sup> A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, a cura di R.H. Campbell e A.S. Skinner, Oxford, Clarendon Press 1979, vol. I, p. 97. Tr. cast. pp. 148-149.

<sup>42</sup> G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie I*, cit., p. 321. Tr. it. p. 58.

<sup>43</sup> Ivi, p. 324. Tr. it. pp. 60-61. Cfr. G. De Cecchi, *Valore, Lavoro e scambio nello Hegel di Jena*, in “Aut Aut”, n. 152-153, 1976, pp. 212-229.

<sup>44</sup> G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, § 236, cit., p. 385. Tr. p. 216. Es aquí que surge la exigencia de superar la política propiamente dicha en vistas de una economía política. Cf. R. Bodei, R. Racinaro, M. Barale, *Hegel e la economia politica*, a cura di S. Veca, Mazzotta, Milano 1975.

prendida como multiplicación y entrelazamiento indeterminadas de las necesidades particulares, un campo de batalla entre ciegos intereses promovidos por los individuos.

El individuo particular es arrollado por la indiferencia de lo universal. La disolución del trabajo particular y de cualquier necesidad particular en el “obrar de todos y para cada uno” marca el final de cualquier concepto de “*praxis*”<sup>45</sup>, es decir de cualquier actuar autónomo por parte del individuo: todo individuo forma ya parte de un entramado inextricable de relaciones. «*La configuración del “espíritu del capitalismo” confunde en una única dimensión la función poética y la función práctica*»<sup>46</sup>: Hegel, en este sentido, estaría ya “más allá” de Marx, ya que «*nos libera finalmente de toda ilusión de un bálsamo que estaría representado por la eupraxia*»<sup>47</sup>.

Desde los orígenes de la filosofía, la *praxis* política ha sido pensada como ese peculiar “trabajo de la pólis” «*que no se cosifica en ningún objeto particular, no persigue ningún útil particular: él busca la eudaimonía común, que es eupraxia*»<sup>48</sup>. Con Hegel se concluye esa era milenaria: ningún obrar puede considerarse libre de las necesidades; el obrar como producción ha erosionado cualquier margen residuo respecto a la acción; el devenir desemboca siempre en un resultado apaciguado. El objeto es sólo el testigo del movimiento, en el que el trabajo se consolida según un orden.

Así la necesidad y el trabajo, elevados a esta universalidad, forman para sí, en un gran pueblo, un inmenso sistema de comunalidad y dependencia recíproca; una vida de lo muerto que se mueve en sí, que en su movimiento se mueve de aquí para allá ciegamente y elementalmente, y como un animal salvaje necesita de un control y una domesticación continuada y rígida<sup>49</sup>.

La interdependencia “económica” se despliega en cualquier lugar y suprime cualquier margen de “autonomía” política: ninguna acción podrá ya presumir del estatuto de “*praxis*”, porque ningún fin podrá resultar intrínseco al actuar. El actuar es inmediatamente el obrar de todos en vista del goce de todos.

La domesticación y el dominio se configurarán como *Aufhebung*, comprendida, sin embargo como “arcano del Estado”<sup>50</sup>, como un proceso universal de mediaciones que es producción del sujeto y a la vez se produce como sustancia de la

<sup>45</sup> Cf., D. Borso, *Hegel filosofo dell'esperienza*, cit., p. 119.

<sup>46</sup> M. Cacciari, *Dell'inizio*, Adelphi, Milano 1990, p. 448.

<sup>47</sup> *Ibidem*. La crítica marxista misma de la lógica hegeliana debe ser revisada, pues se trata de una crítica abstracta y superficial. Sobre el mismo tema véase también Id., *Dialettica e critica del politico*, cit., p. 23: «*Hegel desarrolla el objeto según su intención, según el proceso de su Auf-hebung: lo sustancial de este movimiento no es un tétos hacia él predispuesto y predeterminado, sino perficiersi de este movimiento mismo*».

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 408.

<sup>49</sup> G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie I*, cit., p. 324.

<sup>50</sup> Cfr. M. Cacciari, *Dialettica e critica del politico. Saggio su Hegel*, cit., pp. 17-26.

estatalidad. Este producirse es el perenne y constante constituirse del Estado. Re-cientemente De Giovanni ha incluso identificado la lógica de la mediación con la soberanía misma del Estado<sup>51</sup>.

Ni siquiera la acción del soberano, en este marco, consigue postularse como político en sentido riguroso: en el §280 de los *Principios*, Hegel describe la decisión del soberano como individualidad inmediata<sup>52</sup> y como naturalidad<sup>53</sup>. En la versión con los añadidos de Eduard Gans, se encuentra esta ulterior especificación: «*por tanto, erroneamente, se exigen al monarca cualidades objetivas; él debe solamente decir “sí” y poner el punto sobre la i (den Punkt auf das i setzt)*»<sup>54</sup>. El monarca aporta solamente el “yo quiero” subjetivo, en el sentido de que su decisión no es representación objetiva del orden constituido, sino el momento de la totalidad en su constituirse, es concreción individual en la que se presenta el plano de la idea<sup>55</sup>. Este momento decisivo en el que la idea de Estado se alza hacia la concreción no llega a ser deducible<sup>56</sup>: «*la decisión no es simple producto de esta totalidad, sino que representa un momento de desfase, de reducción y de rescisión en relación con la complejidad del todo*»<sup>57</sup>.

En el poner el punto sobre la i, en el “yo quiero”, que «*da comienzo a toda acción (Handlung) y realidad efectiva (Wirklichkeit)*»<sup>58</sup>, el monarca desarrolla un rol totalmente “poético” y no ya práctico-político, o como mucho en el sentido de una economía-política. Se comienza con la generalidad y accidentalidad de la dependencia recíproca: el derecho, por un lado, *elaborará* tal accidentalidad según modelos de racionalidad<sup>59</sup>; la burocracia y los funcionarios estatales *reelaborarán* los tiempos heterogéneos de los círculos particulares «*en una continuidad real de un tiempo histórico específico*»<sup>60</sup>.

El Estado se constituye, es decir, produce su constitución trabajando en eso que el mismo Hegel ha definido “*masa de accidentalidades*”<sup>61</sup>: «*su brotar y cruzarse en un plano histórico articulado requiere puntos de unificación que se expresan como dominio*

<sup>51</sup> Cfr. B. De Giovanni, *Elogio della sovranità politica*, Editoriale scientifica, Napoli 2015, p. 74.

<sup>52</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, § 280, cit., p. 449. Tr. p. 262.

<sup>53</sup> Ivi, § 280, p. 450. Tr. p. 263.

<sup>54</sup> Ivi, § 280, p. 451.

<sup>55</sup> Sobre este punto cf. G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, Franco Angeli, Milano 2013, p. 210.

<sup>56</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, § 279, cit., p. 446. Tr. p. 260: «*pero su concepto no es el de ser algo deducido, sino más bien lo que comienza puramente a partir de sí mismo*».

<sup>57</sup> G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., p. 212.

<sup>58</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, § 279, cit., p. 445. Tr. p. 259.

<sup>59</sup> Cf. B. De Giovanni, *Hegel e il tempo storico della società borghese*, cit., p. 191

<sup>60</sup> Ivi, p. 195. Está claro que en este sentido, el pensamiento hegeliano, si no anticipa, por lo menos inaugura sí toda reflexión en torno a la *Rationalisierung*. Cf. F. Papa, *Razionalizzazione distruttiva. Saggi sul pensiero politico del Novecento*, Guida, Napoli 1990, sobre todo los dos primeros capítulos dedicados a Hegel y a Weber.

<sup>61</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, § 189, cit., p. 347.

social y como saber funcional en la organización de éste»<sup>62</sup>. Los puntos de unificación son literalmente “objetos determinados” que instituyen un orden y en los que, al mismo tiempo, se realiza la idea en la concreción histórica. La idea no es algo distinto respecto al emerger de la masa de accidentalidad y a su concretarse en un momento real, sino que es la comprensión de este proceso.

### 3. Memoria, νοῦς y providencia

Sin tener que esperar a la introducción de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, ya en la *Realphilosophie* del periodo en Jena, Hegel afirma que «la ejercitación de la memoria es por consiguiente el primer trabajo, al despertar el Espíritu como Espíritu»<sup>63</sup>. Al margen añade: «superación inmediata de sí mismo, dirigida a sí»<sup>64</sup>. Kojève ha proporcionado una contribución imprescindible para la comprensión de estos pasajes: «El concepto ser «Ser» se obtiene entonces sustrayendo *el ser al Ser: Ser menos ser igual a concepto «Ser»*»<sup>65</sup>.

El transcurrir del tiempo hace precipitar el Ser en el no-Ser, sustrayéndole el ser como ser-presente, y condenándolo a eso que Hegel definirá como «la neblina de un pasado mudo»<sup>66</sup>. Aquí se introduce el trabajo de la memoria: el recuerdo es lo primero del devenir que desemboca en un resultado apaciguado, es “factor de orden” ya que articula literalmente el tiempo y permite la “presencia de un pasado”. El Concepto permite ser al pasado, en el sentido de que estructura el tiempo según el “antes” y el “después”. La memoria es trabajo de la misma manera que el recuerdo es instrumento: «la manifestación exterior viene trasplantada en una representación interior»<sup>67</sup>.

El poeta elabora el material<sup>68</sup> y «los historiadores recogen lo que fugazmente pasa y lo depositan en el templo de Mnemosina para la inmortalidad»<sup>69</sup>. Esta es la historia como pura y simple narración original, que aún no tiene ninguna capacidad de reflexión; la historia como reflexión, se presenta primero como *historia universal*

<sup>62</sup> B. De Giovanni, *Hegel e il tempo storico della società borghese*, cit., p. 193.

<sup>63</sup> G.W.F. Hegel, *Jenaer Realphilosophie (Jenenser Realphilosophie II)*, cit., p. 193. Tr. p. 159.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris 1947. Tr. Castellana: *Introducción a la lectura de Hegel*, Trotta, Madrid 2013, p. 427.

<sup>66</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 86. Tr. p. 376

<sup>67</sup> Ivi, p. 11. Tr. p. 316 (trad. modif.)

<sup>68</sup> Cf. *ibidem*. Hegel usa aquí justamente la expresión: «*So arbeitet auch der Dichter den Stoff*».

<sup>69</sup> Ivi, p. 12. Tr. p. 316. La figura de Mnemosine retomada también en las páginas finales de la introducción a las *Lecciones de filosofía de la historia*, pero sobre un plano completamente distinto. En lo que aquí piensa Hegel es en la poesía como “primera maestra de los pueblos”. Cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, in *Werke*, cit., vol. XIII, p. 76. Tr. castellana, *Lecciones sobre estética*, Akal, Madrid 1989, p. 41 (trad. modif.)

(a), que intenta instituir un único nexo entre acontecimientos de manera tal que se presente como *historia pragmática* (b) y que, sin embargo, se revela viciada por un presupuesto que cuestiona desde la base cualquier validez suya:

Pero lo que la experiencia y la historia enseñan es que los pueblos y los gobiernos jamás han aprendido algo de la historia ni han actuado según las lecciones que hubieran tenido que sacarse de ella. Cada época se halla en unas circunstancias tan peculiares, constituye una situación tan individual, que en ésta sólo debe y puede decidirse contando con ella misma. En la aglomeración de los mundanos sucesos de nada vale un principio general, de poco sirve el recuerdo de otras parecidas circunstancias, ya que una pálida remembranza carece de toda fuerza contra la viveza y la libertad del momento presente<sup>70</sup>.

La historia como reflexión deviene *historia crítica* (c), es decir capacidad de «*actualizar el presente en la historia*»<sup>71</sup>, y, al fin, historia que se ocupa de argumentos aislados (d) como la historia del arte, del derecho, de la religión, pero desde un punto de vista general y, por tanto, abre el camino para la *historia filosófica*, propiamente dicha: la filosofía se coloca junto a la historia como si ésta fuera un material al que dar una dirección según el pensamiento, para construirla *a priori*<sup>72</sup>: «*la Razón consume de sí y es ella misma el material que manipula*»<sup>73</sup>.

Hegel muestra que en la filosofía de la historia confluyen dos tendencias diferentes: el *voûç* de Anaxágoras que gobierna el mundo y el concepto cristiano de providencia. La convergencia de estas líneas da lugar a la historia como teodicea<sup>74</sup>: «*percibido lo malo en el mundo, el espíritu pensante debería ser reconciliado con el mal*»<sup>75</sup>. Por eso Nietzsche podía escribir: «*El significado de la filosofía alemana (Hegel): idear un panteísmo en el que el mal, el error y el sufrimiento no se sintieran como argumentos en contra de la divinidad*»<sup>76</sup>.

De hecho, la historia es presentada como rica producción de la razón creadora<sup>77</sup>; claro está, por otro lado, que la razón posee un contenido infinito. Para que toda esta acumulación que constituye la historia universal pueda ser reelaborada y go-

<sup>70</sup> Id., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 17. Tr. p. 320 (trad. modif.)

<sup>71</sup> Ivi, p. 18. Tr. p. 321 (trad. modif.)

<sup>72</sup> Ivi, p. 20. Tr. p. 322

<sup>73</sup> Ivi, p. 21. Tr. p. 323. Este trabajo de la razón sobre sí misma como material de su mismo obrar genera aquello que Antonio Labriola llamaría más adelante “el terreno artificial”. Cf. A. Labriola, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare* [1902], en *Tutti gli scritti filosofici*, a cura di L. Basile e L. Steardo, Bompiani, Milano 2014, p. 1287: «la vida se sostiene sobre un terreno artificial, aunque muy elemental [...], sobre un terreno que es al fin y al cabo la condición de todo desarrollo ulterior».

<sup>74</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 28. Tr. p. 329.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, § 416, a cura di A. Baeumler, Kröner Verlag, Leipzig 1930, p. 282. Tr. cast. F. Nietzsche, *Fragments póstumos*, Vol. IV, Tecnos, Madrid 2008, p. 107.

<sup>77</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 28. Tr. p. 329.

bernada por la razón, es necesario individuar el “fin último del mundo”, que Hegel declara que se ha realizado efectivamente <sup>78</sup>. Tal fin no puede ser simple fe en el *voûç* o en la providencia, sino que debe estar contenido en la razón.

#### 4. El telar, la astucia y el héroe

Las páginas siguientes giran en torno al célebre tema conocido como “fin de la historia”: se presenta una vez más aquí en su máxima extensión posible, proyectado en el plano de la entera historia universal, el problema de la relación entre trabajo (*Arbeit*) y fin<sup>79</sup> (*Zweck*). Cualquier fin autónomo por sí mismo ha desaparecido<sup>80</sup>, el trabajo se presenta como entramado universal, el “obrar de todos y para cada uno”: bajo esta luz, Hegel lee todo el camino de la historia como trabajo de la razón sobre sí misma. El espíritu es trabajo de la conciencia, es el único “trabajo autónomo”<sup>81</sup>, en cuanto «*actividad de llegar a sí mismo y, de este modo, de producirse a sí mismo, de hacerse aquello que él es en sí*»<sup>82</sup>.

Determinación del mundo espiritual y fin último del mundo [...] la conciencia que el espíritu tiene de su libertad. [...] La libertad es el único fin del espíritu. Este fin último es aquello a lo que se tiende (*hingearbeitet*), en la historia universal, y para lo cual son consumados todos los sacrificios en el vasto altar de la tierra y en el largo transcurso del tiempo»<sup>83</sup>.

El fin de la historia universal es el hacerse consciente de sí misma por parte del espíritu, es decir realizar la propia libertad que es “*infinita necesidad de alcanzar la conciencia*”<sup>84</sup>: aquí Hegel retoma la última página de la *Fenomenología*, en la que «*este devenir representa un movimiento lento y una sucesión de espíritus, una galería de imágenes cada una de las cuales aparece dotada con la riqueza total del espíritu, razón por la cual desfilan con tanta lentitud, pues el sí mismo tiene que penetrar y digerir toda*

<sup>78</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>79</sup> El “fin del que se habla” no es solamente “*Ende*”, sino “*Zweck*”, a saber, finalidad (o propósito). Aun así, en el pensamiento de Hegel, la finalidad realizada coincide con la cumplimentación, es decir, con la “*Vollendung*” de todo el proceso. Sobre este tema cf. A. Cieszkowski, *La teleología de la Historia Universal*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002, pp. 123-173.

<sup>80</sup> En este nivel se sitúa el nexo entre fin de lo político y fin de la historia. Cf. M. Vegetti, *La fine del politico e l'unità del mondo. Schmitt, Kojève e la questione del politico*, in *Hegel e i confini dell'occidente*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 254-335.

<sup>81</sup> Solamente el entero movimiento del espíritu puede reivindicar plena autonomía.

<sup>82</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 30. Tr. p. 331.

<sup>83</sup> Ivi, p. 33. Tr. it. pp. 332-333. En torno a la interpretación de los sacrificios en el altar de la historia cf. M. Cacciari, *Labirinto filosofico*, Adelphi, Milano 2014, p. 290: «*La Erfahrung de la Fenomenología es el monumento que el saber erige para sí mismo, la Columna Trajana de sus guerras hasta el Ara Pacis*».

<sup>84</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 33. Tr. p. 333.

*esta riqueza de su sustancia*<sup>85</sup>. Y bien, la sucesión de imágenes es la riqueza de la historia universal, el trabajo del espíritu es su lento y fatigoso digerir, mientras que «*su meta es la revelación de la profundidad*»<sup>86</sup>.

Se trata, ahora, de comprender, a la luz de lo que se ha visto en lo relativo a la economía política, cual es la relación que se instituye entre este absoluto, que es el camino del espíritu, y los sacrificios requeridos. En la relación que se instaura entre la realización del espíritu y sus medios, brota el tema de la *astucia* de la razón.

Volvamos a la *Realphilosophie* del periodo de Jena: después de haber indicado la superioridad del instrumento, a saber del medio con respecto al fin del deseo formulado por el individuo, Hegel advierte que el instrumento no es más que una cosa inerte, y que interioriza la actividad en sí mismo: «[la herramienta] *no vuelve a sí misma – sigo teniendo que trabajar yo con ella; entre mí y la cosidad externa he interpuesto la astucia, para cuidarme y cubrir con él mi determinad, dejando que se gaste la herramienta*»<sup>87</sup>. Hegel ha apuntado claramente hacia un salto de calidad, que en la versión de 1805-1806 permanece de una forma casi implícita, mientras que había sido explicitado plenamente en el *Fragmento 22* del 1803-1804:

la herramienta como tal sustrae al hombre de su aniquilación material; pero en él permanece su aniquilación formal, permanece su actividad dirigida hacia algo muerto [...] en la máquina, el hombre supera también esta actividad formal suya y deja que la máquina trabaje completamente para él.<sup>88</sup>

Desde un punto de vista que aún recuerda fuertemente el clima romántico –que sin embargo será completamente superado en la exposición de 1805-1806– Hegel puntualiza que cualquier engaño perpetrado contra la naturaleza es vengado, ya que «*cuánto más consigue sacar de la naturaleza, cuánto más la somete, más el mismo se degrada*»<sup>89</sup>. El “factor máquina” implica una disminución del trabajo en general, pero a la vez desvaloriza el trabajo humano –y esta anotación hegeliana encaja perfectamente con el apunte smithiano según el cual solamente en las sociedades primitivas el hombre puede gozar de todo el fruto de su trabajo<sup>90</sup>.

<sup>85</sup> Id., *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 590. Tr. p. 472. El “llegar a sí mismo” del saber absoluto, en referencia a la *Fenomenología del espíritu* constituye uno de los puntos centrales de la interpretación contenida en M. Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1980. Trad. castellana: *La fenomenología del espíritu de Hegel*, Alianza Universidad, Madrid 1995, pp. 44-46 y 53-57.

<sup>86</sup> G.W.F: Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 591. Tr. p. 473

<sup>87</sup> Id., *Jenaer Realphilosophie (Jenenser Realphilosophie II)*, cit., p. 206. tr. p. 169

<sup>88</sup> Id., *Jenenser Realphilosophie*, cit., p. 321.

<sup>89</sup> *Ibidem*. El hecho de que Hegel todavía entienda la degradación del hombre como una especie de contramovimiento y de venganza de la naturaleza implica la permanencia de resonancias de la atmósfera romántica.

<sup>90</sup> Cf. El pasaje de A. Smith ya citado, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, cit., vol. I, p. 97. Tr. p. 148-149. De la división del trabajo surge aquello que, posteriormente desde un punto de vista

En la exposición de 1805-1806, el engaño hacia la naturaleza, y la referencia a la maquinaria están presentes, decíamos, de forma menos explícita. Escribe Hegel: «*haciéndola tan retorcida, con hebras en la línea, aprovechando su doble cara, que vuelva a sí en esta oposición; simplemente la pasividad se transforma en actividad, en el permanente corresponderse*»<sup>91</sup>. Se comprende bien cómo Hegel piensa a una máquina precisa, a una especie de telar mecánico para el hilado. El tema de la máquina, aun así, no implica la desvaluación del trabajo individual, sino que es considerado en un plano completamente diferente: «*la actividad de la naturaleza –la elasticidad del resorte en el reloj, el agua, el viento – es empleada para hacer, en su existencia sensible, algo completamente distinto de lo que quisieran hacer; su ciega acción se convierte en un hacer encauzado hacia un fin*»<sup>92</sup>.

Lo que es interesante destacar no es ya la devaluación del trabajo humano<sup>93</sup> frente a la maquinaria, sino la total superación del impulso particular, que ya no encuentra ninguna satisfacción en el trabajo de la máquina, y que es por tanto asumido en lo universal. El producto de la máquina no satisfará ya el impulso particular como ocurriría en el trabajo manual o en el trabajo aún realizado por el individuo mediante un instrumento:

Aquí el impulso se retira por completo del trabajo; deja que sea la naturaleza quien se gaste, contempla tranquilamente y se limita a gobernar el todo sin esfuerzo: la astucia<sup>94</sup>.

Al margen del término astucia, Hegel añade: «*la punta de la astucia ataca el amplio frente de la fuerza*»<sup>95</sup>.

La astucia imprime la ciega potencia y la convierte en su propio fin: «*honor de la astucia frente a la fuerza*»<sup>96</sup> exclama Hegel: por la misma razón, más adelante proclamará la mayor nobleza del arado respecto a los goces de los individuos. Pero la astucia es aún más noble que el simple instrumento. Siempre en sus notas al mar-

---

marxiano, será considerada como *Trennung* entre trabajo y fuerza de trabajo, a saber, como la contradicción insanable intrínseca al sistema capitalista.

<sup>91</sup> G.W.F. Hegel, *Jenaer Realphilosophie (Jenenser Realphilosophie II)*, cit., p. 206. Tr. p. 169 (trad. modif.)

<sup>92</sup> *Ibidem* (trad. modif.). Ya aquí el “fin” no depende de la específica satisfacción de una necesidad particular, sino que asume un perfil general como “fin de la máquina” que a su vez se engendra en el movimiento universal del trabajo.

<sup>93</sup> La desvaluación del trabajo individual permanece, pero no es ya leída en clave romántica, es decir como si fuese una especie de “venganza de la naturaleza”: esta etapa es asimilada en el proceder del espíritu.

<sup>94</sup> Ivi, p. 207. Tr. p. 170 (modif.). En torno al significado de la astucia en la Filosofía de la historia de Hegel Cf. Th.W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, Surhkamp, Frankfurt am Main 1963. Tr. castellana. *Tres estudios sobre Hegel*, Taurus, Salamanca 1970, pp. 64-66.

<sup>95</sup> G.W.F. Hegel, *Jenaer Realphilosophie (Jenenser Realphilosophie II)*, cit., p. 207. Tr. p. 170 (modif.). Sobre la cuestión de la astucia, cf. M. Tronti, *Hegel político*, cit., pp. 148-150.

<sup>96</sup> G.W.F. Hegel, *Jenaer Realphilosophie (Jenenser Realphilosophie II)*, cit., p. 207. Tr. p. 170. (modif.).

gen, Hegel puntualiza: «[la astucia] es el comportamiento magnánimo, que obliga a los otros a ser como son de suyo y para sí, que les conmina a la luz de la conciencia»<sup>97</sup>. Así, como podemos leer en las líneas inmediatamente posteriores, aquella que antes se presentaba como voluntad pura y simple, ahora es consciente de sí y determinada, a saber, es carácter.

Si retomamos las páginas introductorias de las *Lecciones de filosofía de la historia universal*, vemos que Hegel adopta el mismo esquema con respecto a la relación entre las pasiones y las ideas en la historia. Las pasiones, los impulsos, los fines del interés particular, son por así decirlo, “el lado ancho de la fuerza” –lo que Hegel define «*Schauspiel der Leidenschaften*»<sup>98</sup>, el espectáculo de las pasiones que es sacrificado sobre el vasto altar de la tierra. En otros lugares, Hegel llama a este vasto altar un «banco de matarife»<sup>99</sup>. Teniendo que describir la interacción entre la idea y la pasión, Hegel se expresa de esta forma:

Son dos los momentos que concurren en nuestro objeto; uno de ellos es la Idea y el otro son las pasiones humanas; uno es la urdimbre, y el otro, la trama de ese gran tapiz de la historia universal que se extiende ante nosotros. El centro concreto y la unificación de ambos momentos es la libertad moral en el Estado<sup>100</sup>.

En el momento en el que se indica el cruce entre ideas y pasiones, vuelve la comparación con el telar, exactamente, como ha ocurrido en la *Filosofía del espíritu de Jena* de 1805-1806, donde además Hegel –en contraposición respecto a la concepción platónica del Estado– afirma en una nota al margen: «Hay que saber soportar los excesos, la decadencia, los caprichos y vicios de los singulares, el Estado es la astucia»<sup>101</sup>.

La base de la historia universal es el individuo particular: no el individuo en general, sino aquella masa desmesurada de hombre que tienen cada uno sus propios impulsos inconscientes, deseos, voluntades y pasiones que son puestos en acto y elaborados. A partir del turbio impulso hacia la convivencia, a través de “largas batallas de la inteligencia”, surge el Estado.

Este fin universal es su interno y más íntimo impulso inconsciente, y todo el quehacer de la historia universal consiste en el trabajo de llevarlo a plena conciencia<sup>102</sup>.

<sup>97</sup> *Ibidem*. El nexo entre la astucia y el sacar a la luz de la conciencia constituye una conexión más entre la *Lecciones de filosofía de la historia* y la *Fenomenología del espíritu*.

<sup>98</sup> Cfr. *Id.*, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 34. Tr. p. 334

<sup>99</sup> *Ivi*, p. 35. Tr. p. 335 (trad. modif.)

<sup>100</sup> *Ivi*, p. 38. Tr. p. 337 En este pasaje se aclara aún más la lógica de la *Aufhebung* en la que consiste el Estado, mostrada analíticamente en los *Principios de filosofía del derecho*. Cf. M. Cacciari, *Dialettica e critica del politico*, cit., pp. 25-26, donde se explica cómo el Estado es la producción del sujeto en el sentido de que produce la libertad misma del sujeto.

<sup>101</sup> G.W.F. Hegel, *Jenaer Realphilosophie (Jenenser Realphilosophie II)*, cit., p. 264. Tr. p. 215 (modif.)

<sup>102</sup> Cfr. *Id.*, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 39. Tr. it. p. 338

La metafísica tiene la tarea<sup>103</sup> de mantener y sujetar esta contraposición infinita entre la idea como universal (y por tanto, como plenitud sustancial) por un lado, y la naturaleza determinada, comprendida como el respecto de la existencia singular, de la conciencia singular, por el otro. Por una parte, el edificio de la sociedad humana; por la otra, la pasión singular, que cae fuera del teatro y de la esfera de la historia.

Aun así, aquí se encuentra el problema de los grandes individuos de la historia universal. Así como la capacidad particular, que hemos encontrado hablando del trabajo, inventa nuevos instrumentos y éstos son tomados de forma tal que la particularidad sea superada y la invención se convierta en un bien universal<sup>104</sup>, de la misma forma se comportan los grandes hombres, los héroes.

En los grandes personajes históricos, como Alejandro Magno, César y Napoleón —por mencionar sólo los ejemplos del mismo Hegel, el fin individual coincide, aunque sea por breve tiempo, con el espíritu de los tiempos, con la sustancia de la idea: *«pues siendo ellos los que mejor han comprendido, más bien son los otros quienes an debido aprender de ellos, encontrando bueno lo suyo o, al menos, adhiriéndole a ello. Pues el espíritu en progresión es el alma íntima de todos los individuos, y esta inconsciente interioridad suya es la que los grandes hombres elevan hasta la conciencia»*<sup>105</sup>.

Los héroes desempeñan una especie de “profesión” (*Beruf*) dentro de la historia universal: son los encargados de negocios del espíritu del mundo. Hasta que su singularidad coincida con las exigencias de la idea y del espíritu, ellos son auténticos *condottieros de almas*; cuando, sin embargo, alcanza el objetivo *«cual cáscaras vacías de almendra»*<sup>106</sup>. Hasta que el interés particular de la pasión de estos individuos resulte inseparable de la realización de la idea universal, ellos tendrán inevitablemente que *«aplantar unas cuantas flores inocentes»*<sup>107</sup>, corriendo el riesgo de aplantar algo en su camino. Tal como se ha visto en el *Fragmento 22* del 1803-1804, una cierta y

---

<sup>103</sup> *Ibidem*. La metafísica es exactamente la construcción *a priori* de la historia, el intento de comprender el cruce entre idea e intereses: el fin de la historia no es ya un objeto de fe o don de la providencia, sino más bien un contenido trabajado fatigosamente que justamente a través del razonamiento llega a cumplimentación en la comprensión y en la autoconciencia de sí. Sobre este punto, cf. V. Vitiello, *La voce riflessa. Logica ed etica della contraddizione*, Lanfranchi, Milano 1994, p. 23: «Para Kant, la forma lógica tiene un contenido accidental, es decir: no deducible por su forma. Para Hegel, sin embargo, la forma lógica es de una forma a través de la cual puede derivar su contenido a partir de sí misma, por tanto, el movimiento del concepto coincide con el recorrido de la cosa misma».

<sup>104</sup> Cf. G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie I*, p. 320.s

<sup>105</sup> Cf. Id., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 46. Tr. p. 344 (trad. modif.). Cfr. P. Villari, *Sull'origine e sul progresso della filosofia della storia*, in *Teoria e filosofia della storia*, Editori riuniti, Roma 1999, p. 73: «de tal manera la personalidad del hombre, aunque Hegel la describa y la determine maravillosamente, debe al fin y al cabo perderse en la unidad general».

<sup>106</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 46. Tr. p. 344.

<sup>107</sup> Ivi, p. 47. Tr. it. p. 346

lejana operación puede bloquear el trabajo de una entera clase de hombres, convirtiéndolo en superfluo<sup>108</sup>: de la misma forma, el héroe puede superar los intereses particulares de los individuos singulares.

Hay un sentido aún más preciso en el que el gran personaje puede ser considerado instrumento de la razón, al mismo nivel que el instrumento que en el trabajo media la relación entre el Yo y la totalidad exterior, consumiéndose en su lugar.

No es la idea general lo que se entrega a la lucha y oposición y se expone al peligro; ella se mantiene en la retaguardia, puesta a salvo e incólume. Debe llamarse la astucia de la razón al hecho de que ella haga actuar, en lugar suyo, a las pasiones en un terreno donde sale perdiendo y sufre descalabros aquello mismo mediante lo cual se pone ella en existencia. [...] La idea paga el tributo de la existencia y de la caducidad no consigo misma, sino mediante las pasiones de los sujetos.<sup>109</sup>

El héroe se consume, con su particularidad, en el lugar de la idea: permite a la idea llegar a la existencia, al igual que en el Estado se encuentra ese punto de unificación —el monarca, el único individuo natural— en el que brotan y se sincronizan intereses heterogéneos entre ellos.

## 5. Estado, religión, espíritu

Los grandes individuos hacen avanzar el espíritu del mundo durante una etapa: cada pueblo es una especie de individuo en el curso de la historia universal, pero no como una abstracta representación ideal, sino encarnada cada vez en los condotieros y en los gobernantes de ese Estado. En este sentido, la historia universal es «la exposición del proceso divino y absoluto del Espíritu en sus formas supremas»<sup>110</sup>. El impulso infinito del espíritu del mundo, eso que Hegel denomina «*su impluso irresistible*»<sup>111</sup>, consiste en hallar puntos de apoyo para alcanzar, por grados, la conciencia completa, como cumplimentación del recorrido: concebir el fluir del tiempo en pensamientos significa «*hacer de la transformación una ley*»<sup>112</sup>. El espíritu se

<sup>108</sup> Cfr. Id., *Jenenser Realphilosophie I*, cit., p. 324.

<sup>109</sup> Id., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 49. Tr. p. 346.

<sup>110</sup> Ivi, p. 73. Tr. p. 367. (trad. modif.) Por este motivo las historias de ámbitos sectoriales no pueden ser incluidas en la historia considerada filosóficamente, aunque den lugar al campo de la filosofía de la historia. La historia del arte, de las religiones, del derecho muestran de hecho el desarrollo del espíritu que se dedica ciertamente a un objeto por así decir sectorial, asumiendo, sin embargo, durante su trato, un punto de vista universal.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

<sup>112</sup> Ivi, p. 74. Tr. p. 368 (trad. modif.). Esta sección corresponde, en la Ciencia de la Lógica, a los momentos del mecanismo y del quimismo, donde la teleología debe ser comprendida sin embargo como ese momento que se relaciona libremente con el propio pasado basándose sobre la urgencia y la particularidad de las exigencias

configura como este ir más allá de la naturaleza: «únicamente el animal es de veras inocente»<sup>113</sup>, y esta inocencia termina por aburrir.

Con lo que resulta que el desarrollo no es, como en la vida orgánica, un simple reproducirse exento de dolor y violencia, sino que es el duro y desagradable trabajo contra sí mismo.<sup>114</sup>

Tal es el áspero trabajo de la cultura<sup>115</sup>, que va más allá de la esfera del sentimiento, de la personalidad y de los intereses particulares. Ningún Estado, ningún pueblo-singularmente tomado— es capaz de abrazar toda la historia universal: el surgimiento y la desaparición de las ciudades, de los imperios, la sucesión de los principados y de las naciones tendrán que corresponderse en una escala más amplia respecto a aquella principalmente estatal; la historia universal es la malla de las relaciones, de los cambios que se suceden, de las transformaciones que el espíritu ha logrado en el plano artístico y religioso. Comprendido *lato sensu*, el Estado<sup>116</sup> es concebido por Hegel como el primer momento en el que el espíritu llega hasta la conciencia: por decirlo con las palabras del mito, Zeus se pone como dios político que subyuga a Cronos, el tiempo que devora a sus hijos<sup>117</sup>.

De este punto se deriva la posibilidad de hacer coincidir *res gestae* e *historia rerum gestarum*: «si no tenemos historia sobre estos períodos, no es porque en los mismos hubiera ella decaído por casualidad, sino porque no pudo haberla»<sup>118</sup>. Por eso Hegel puede afirmar que en la historia no existen “páginas blancas”: la historia es pensamiento que mantiene quieto el orden establecido, es “narración de acciones y acontecimientos” concebidos por Mnemosine<sup>119</sup>, que les permite durar y permanecer. «*El espíritu actúa contra sí mismo y aniquila su propia existencia; pero al hacerlo, le está dando la elaboración y la forma que se da el material con el cual él se eleva mediante su trabajo hacia una nueva formación [Bildung]*»<sup>120</sup>.

---

presentes. Cf. V. Vitiello, *Dialettica ed ermeneutica: Hegel e Heidegger*, Guida, Napoli 1979, sobre todo pp. 23-30. Vitiello piensa en la teleología la conclusión de la deducción silogística de lo real.

<sup>113</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 51. Tr. p. 347. En este punto el trabajo es considerado como auténtica forma final de la historia. Cf. M. Cacciari, *Della cosa ultima*, Adelphi, Milano 2004, p. 200: «el tiempo en el que vivimos es para Hegel escatología realizada sólo en el sentido de que ahora el porvenir como tal es sabido, pero no porque la realización del reino esté cumplida».

<sup>114</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 76. Tr. p. 369

<sup>115</sup> Ivi, p. 81. Tr. p. 373.

<sup>116</sup> No en el sentido moderno del Estado nación, sino en general como primera forma de agregación de un pueblo que asume ciertas peculiaridades culturales, sociales, artísticas y por tanto políticas.

<sup>117</sup> Cf. ivi, p. 101. Tr. p. 391.

<sup>118</sup> Ivi, p. 84. Tr. p. 376. Sobre este aspecto, ha de notarse la clara contraposición respecto al pensamiento heideggeriano. Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 76, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2006<sup>19</sup>, p. 396. Tr. cast. *El ser y el tiempo*, tr. J. Gaos, Fondo de cultura económico, Madrid 2012, p. 427: «épocas ahistoriográficas no son simplemente por ello ahistóricas».

<sup>119</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, cit., p. 83. Tr. p. 375.

<sup>120</sup> Ivi, p. 98. Tr. p. 388

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO Th.W., *Drei Studien zu Hegel*, Surhkamp, Frankfurt am Main 1963. Tr. castellana. *Tres estudios sobre Hegel*, Taurus, Salamanca 1970.
- R. BODEI, R. RACINARO, M. Barale, *Hegel e la economia politica*, a cura di S. Veca, Mazzotta, Milano 1975.
- BORSO D., *Hegel politico dell'esperienza*, Feltrinelli, Milano 1976.
- CACCIARI M., *All'origine del concetto di innovazione. Schumpeter e Weber*, en *Pensiero negativo e razionalizzazione*, Marsilio, Venezia 1977, pp. 147-167.
- CACCIARI M., *Dialettica e critica del politico*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 23.
- CACCIARI M., *Dell'inizio*, Adelphi, Milano 1990.
- CACCIARI M., *Della cosa ultima*, Adelphi, Milano 2004.
- CACCIARI M., *Labirinto filosofico*, Adelphi, Milano 2014.
- CIESZKOWSKI A., *La teleología de la Historia Universal*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002,
- CHIEREGHIN F., *La "Fenomenologia dello spirito". Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 2004<sup>3</sup>.
- DE CECCHI G., *Valore, Lavoro e scambio nello Hegel di Jena*, in "Aut Aut", n. 152-153, 1976, pp. 212-229.
- DE GIOVANNI B., *Hegel e il tempo storico della società borghese*, De Donato, Bari 1970.
- DUSO G., *Libertà e costituzione in Hegel*, Franco Angeli, Milano 2013.
- HABERMAS J., *Trabajo e interacción*, en *Ciencia y técnica como "ideología"*, Tecnos, Madrid 2009.
- HEIDEGGER M., *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2006<sup>19</sup>. Tr. cast. *El ser y el tiempo*, tr. J. Gaos, Fondo de cultura económico, Madrid 2012.
- HEIDEGGER M., *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1980. Trad. castellana: *La fenomenología del espíritu de Hegel*, Alianza Universidad, Madrid 1995,
- KOJÈVE A., *La idea de la muerte en la filosofía de Hegel en La dialéctica y la de la muerte en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires 1982.

- KOJÈVE A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris 1947. Tr. Castellana: *Introducción a la lectura de Hegel*, Trotta, Madrid 2013,
- LABRIOLA A., *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare* [1902], en *Tutti gli scritti filosofici*, a cura di L. Basile e L. Steardo, Bompiani, Milano 2014.
- LUGARINI L., *Hegel. Dal mondo storico alla filosofia*, Guerini, Milano 2000.
- PAPA F., *Razionalizzazione distruttiva. Saggi sul pensiero politico del Novecento*, Guida, Napoli 1990.
- RIEMER F.W., *Griechisch-Deutsch Hand-Wörterbuch*, Frommann, Leipzig-Jena 1816.
- SCHUMPETER J.A., *History of Economic Analysis*, Oxford University Press, New York 1954. Tr. cast. *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona 1971,
- SMITH A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, a cura di R.H. Campbell e A.S. Skinner, Oxford, Clarendon Press 1979. Tr. cast. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Oikos-tau, Barcelona 1988.
- TRONTI M., *Hegel politico*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1975.
- M. Vegetti, *La fine del politico e l'unità del mondo. Schmitt, Kojève e la questione del politico*, in *Hegel e i confini dell'occidente*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 254-335.
- VENIER G., *Ragione negatività autocoscienza. La genesi della dialettica hegeliana a Jena*, Guida, Napoli 1990.
- VILLARI P., *Sull'origine e sul progresso della filosofia della storia*, in *Teoria e filosofia della storia*, Editori riuniti, Roma 1999
- VITIELLO V., *Dialettica ed ermeneutica: Hegel e Heidegger*, Guida, Napoli 1979.
- VITIELLO V., *La voce riflessa. Logica ed etica della contraddizione*, Lanfranchi, Milano 1994.

---

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2017.17.021>  
 Bajo Palabra. II Época. N°17. 2017. Pgs: 413-434