

LA TEORÍA SOCIAL DEL VALOR EN HEGEL*

Hegel's Social Theory of Value

Jean-Philippe Deranty**

Resumen

El autor se propone examinar la noción de valor en la filosofía del derecho de Hegel, tanto en su estructura como en su sentido. El artículo se divide en tres ejes principales. Primero, define la categoría de valor a partir de la versión de 1817 de la *Filosofía del derecho*. Segundo, muestra cómo la noción de valor presentada en la *Lógica* es la contraparte de la noción que Hegel presenta en su filosofía social. Tercero, el artículo estudia las diferentes instancias que adquiere la noción de valor en la *Filosofía del derecho* de 1820. Estos tres ejes estructurales del trabajo son guiados por la tesis que la homonimia del valor descansa en la comprensión hegeliana de valor como fundado en la sociabilidad.

Palabras clave: *Ciencia de la lógica, Filosofía del derecho, Hegel, sociabilidad, valor.*

Abstract

The author proposes to examine the notion of value in Hegel's *Philosophy of Right*, both its structure and its sense. The article is divided in three major axes. First, it defines the category of value from the 1817's version of the *Philosophy of Right*. Second, it shows how the notion of value presented in the *Logic* is the counterpart to the notion Hegel expounds in his social theory. Third, the article studies the different instances that the notion of value acquires in 1820's *Philosophy of Right*. These three structural axes of the work are guided by the thesis that the homonymy of value rests in the Hegelian comprehension of value as grounded in sociability.

Key Words: *Science of Logic, Philosophy of Right, Hegel, sociability, value.*

* Publicado originalmente como "Hegel's Social Theory of Value", en *The Philosophical Forum*, vol. XXXVI, núm. 3 (otoño 2005): 305-331. Agradecemos al profesor Deranty por autorizar la traducción de este artículo. Traducción de Manuel Ugalde y Vincent Härting

** Profesor y actual director del Departamento de Filosofía de la Macquarie University (Sydney, Australia). Es autor de *Jacques Rancière. Key Concepts* (Acumen, 2010), y *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy* (Brill, 2009). También ha sido co-editor de los volúmenes *Jacques Rancière and the Contemporary Scene*, con Alison Ross (Continuum, 2012); *New Philosophies of Labour: Work and the Social Bond*, con Nicholas Smith (Brill, 2012); *Recognition, Work, Politics: New Directions in French Critical Theory*, (et. al.) (Brill, 2007); y *Critique Today*, junto a Robert Sinnerbrink, Nicholas Smith y Peter Schmiedgen (Brill, 2006). Es autor de numerosos artículos y capítulos de libros sobre filosofía hegeliana, teoría crítica y fenomenología. Es además editor de la revista *Critical Horizons*.

Las lecciones sobre filosofía del derecho que Hegel dio en el invierno de 1817 en Heidelberg representan la primera versión completa de su teoría legal, moral y política de madurez. Estas lecciones anuncian, en buena medida, el libro que fue publicado en Berlín tres años después. Más de dos tercios de los párrafos del libro fueron ya preparados de alguna forma u otra en la versión de 1817. Algunas veces sólo los conceptos nucleares de los párrafos de 1817 son mantenidos en el de 1820, aun así muy a menudo párrafos enteros ya escritos en 1817 fueron simplemente mantenidos en el libro sin cambio alguno.¹ Contribuyendo a la continuidad temática y retórica entre estas dos versiones, está el hecho de que el orden de la presentación se mantiene de la misma forma de un año al siguiente: es raro que un párrafo del texto de 1817 que se corresponda a la de un párrafo del de 1820 esté situado en un lugar diferente de la exposición general.² Así, debido a que la versión de Heidelberg es muy confiable y muy cercana a los *Fundamentos de la filosofía del derecho* [*Grundlinien der Philosophie des Recht*], ésta se presenta como una herramienta ejemplar para ganar una mejor comprensión de los pasajes difíciles del libro. No obstante, y al mismo tiempo, aquellas lecciones difieren del libro en algunos pasajes clave³, y de allí que provean una herramienta diacrítica nueva que nos ofrece un estudio fresco del texto.⁴

Un aspecto en la génesis y en el contenido de la *Filosofía del derecho* madura que no ha recibido toda la atención que merece es la teoría del valor. La comparación entre las versiones de 1817 y 1820 alcanza, desde esta perspectiva, resultados paradójicos. Por una parte, el último da cuenta de algunos de los más importantes párrafos que fueron incluidos en el libro sin ser anunciados en 1817, centrándose precisamente alrededor de la noción de valor. Estos son los párrafos §63, §69, §88, §89, §98, §114, §124, §132, §294, §299. Por otro lado tenemos a las lecciones de Heidelberg, donde se proveen definiciones y aplicaciones de la noción de valor que exceden por mucho a la versión publicada, a lo menos en términos de precisión y alcance.

En lo que sigue, quisiera examinar la estructura y el sentido de la noción de valor en el marco de la filosofía del derecho de Hegel. En la primera parte, uso la versión de 1817 para definir a la categoría como tal. Allí, Hegel ve al concepto de valor como un esquema conceptual de carácter formal que puede ser aplicado con total justificación a los más diversos contextos. Es llamativo que usara la misma palabra en el mismo sentido estructural en campos tan diversos como el intercambio económico, el crimen y a su vez el castigo, la acción individual, el valor individual, el reconocimiento social de la persona

¹ Algunos ejemplos notables son las siguientes secciones en el texto de 1920: §§ 5–7 (definición de la voluntad), 55 (apropiación), 85 (colisión entre distintos derechos), 90–96 (retribución), 115 y 117 (lógica de la acción), 163, 165 y 166 (la pareja), 174 (derechos y deberes de padres e hijos), 203–07 (sistema económico), 257 (lógica del Estado), 281–84 (teoría de la monarquía) 288–90 (el ejecutivo), 298, 308, 310, 313, 315 (el legislativo), 333 (ley internacional), 355–60 (historia mundial).

² La única excepción real son las siguientes secciones de la versión de 1820: §§ 46, 132, 173, 176, 216. Estas secciones sitúan material que en 1817 fue puesto en diferentes partes o sub-partes.

³ Este fue el famoso punto de partida de Karl-Heinz Ilting en su publicación sobre las diferentes versiones de la *Filosofía del derecho*, además de ser el argumento central para su tesis sobre “la acomodación de Hegel”.

⁴ Como ejemplo de las variaciones posibles de los años 1817 y las versiones del 1820 para clarificar las ideas de Hegel relativas a asuntos constitucionales, especialmente sobre los roles respectivos del Monarca y el Parlamento en asuntos legislativos, cf. J.-P. Deranty, “Hegel’s parliamentarianism: a new perspective on Hegel’s theory of political institutions” (2001). A su vez, cf. J.-P. Deranty, “Le parlement hégélien” (2004).

y las creencias socioculturales en general. Hegel, deliberadamente, explota la amplitud completa de la homonimia del concepto de valor para sugerir la sinonimia de su significado lógico en todos estos diferentes contextos. Sin embargo, esto tiene profundas implicaciones para el concepto de valor. Mi tesis es que la homonimia del valor descansa en la comprensión de Hegel sobre el valor fundado en la sociabilidad.

Previamente a la verificación de esta afirmación en la conclusión, deseo intentar demostrar, en la segunda parte, cómo la definición de valor encontrada en las lecciones de 1817 es la contraparte de la categoría de “Medida” analizada en la Lógica, al interior de su filosofía social. En la tercera parte, estudiaré las diferentes instancias que adquiere la noción de valor en la filosofía del derecho de 1820, esto en miras a subrayar la ampliación de la homonimia y la sinonimia de nuestro concepto en el pensamiento maduro de Hegel.

El valor en las lecciones de Heidelberg

La definición de valor en el sentido en el cual es usada en la *Filosofía del derecho* de Hegel es establecida en el §37 de las lecciones de Heidelberg. Esta definición aparece en la discusión sobre el contrato, o más específicamente, en la discusión del contrato como forma de intercambio. En el intercambio, la simetría o reciprocidad requerida entre los contratantes presupone alguna igualdad de las cosas intercambiadas. Estas cosas intercambiadas, sin embargo, son siempre diferentes en sus idiosincrasias cualitativas. Aún si dos cosas de la misma clase son intercambiadas, cada una es específica y “particular”. Ordinariamente, por supuesto, intercambiamos cosas que son de distinto tipo. El intercambio

implica que, cualquiera sea su diversidad cualitativa, las cosas intercambiadas deben de ser iguales. Esta abstracción o universalidad (de las cosas intercambiadas), que hace posible el medir una en relación con la otra y clasificarlas como iguales o desiguales en una única determinación *cuantitativa*, corresponde a su valor.⁵ (Hegel 1985, 87; 1984, 41)

El valor, entonces, emerge de la comparación de dos cosas. Más precisamente, corresponde a la conmensurabilidad misma de dos cosas distintas que en un principio parecían inconmensurables. Como *esta* cosa, o incluso como un ejemplar de *este* tipo de cosas, la cosa resulta incomparablemente otra que *esa otra* cosa, o como ejemplar de *ese otro* tipo de cosas. Podemos denominar a una espada como espada, pero *esta* espada es ya diferente de *esa* espada, y una espada es aún más diferente de, por ejemplo, una rosa, un zapato, un helado, o un rastrillo.⁶ Pero, si esto es así ¿cómo podríamos cambiar en algún momento una espada por un rastrillo, por ejemplo? ¿cómo podríamos saber que ellas son de algún modo “iguales”? Tenemos que “abstraernos” de la particularidad de las cosas, y con ello extraer su “universalidad”. Pero, ¿qué es la universalidad abstracta de una cosa cualitativamente específica? Es el factor que hace de la cosa algo cuantitativamente conmensurable para y con otra cosa, reducida también a los mismos factores

⁵ La elegante y usualmente confiable traducción es aquí crucialmente adecuada.

⁶ Si el ejemplo suena raro, debe ser recordado que vender una espada (o cualquier cosa, incluida la propia fuerza de trabajo) en miras a comprar un rastrillo equivale al intercambio de la espada en relación con el rastrillo.

abstractos. Esta espada = cualquier espada de esa clase = 2, comparada con un zapato de tal o cual clase. Una espada metálica de este tipo hace = 3, comparado a unas espadas de plástico de tal tipo; etcétera.

Hegel no tiene una explicación específica sobre el origen del valor, esto es, sobre cómo lo hacemos nosotros para extraer un factor específico como la esencia cuantitativa de una cosa cualitativamente específica: “El valor depende del trabajo necesario para producir la cosa, valor que es determinado por el arte y el esfuerzo envuelto, la rareza del objeto, etcétera. [...]” (Hegel 1985, 87; 1984, 41). Lo que hace posible la valoración no es alguna esencia misteriosa, como el trabajo social de algún modo contenido en el objeto, o la posible utilidad subjetiva que ella acarrea. La valoración es posible simplemente en la medida en que es llevada a cabo, es decir, como el acto de comparación, o de medición de una conmensurabilidad, de ofrecer una medida comparando dos medidas entre sí contra el trasfondo de todas las otras medidas.

Analíticamente, este acto de co-medida requiere que los objetos sean calificados en relación con una lista de otros objetos intercambiables. También se requiere que las personas que califican el objeto lo hagan dentro de los confines de una comunidad de intercambio. En teoría, esta comunidad puede ser reducida a dos. En un caso extremo de trueque tenemos que aceptar la conmensurabilidad de mi espada en relación con su rastrillo; puede ser que nosotros tengamos una visión muy particular de las espadas y los rastrillos que no se corresponde del todo con la evaluación usual de estas herramientas. En este caso, mi espada puede valer mucho más que su rastrillo. En el caso usual, sin embargo, es obvio que el proceso de evaluación ocurre dentro de una comunidad más amplia: en un contexto social y cultural dado, los objetos tienen un valor relativamente abstracto, universal y cualitativo.

Hegel deja la definición de valor en ese nivel analítico y lo define simplemente como la expresión cuantitativa secundaria de la conmensurabilidad de factores cualitativos primarios. Él no defiende una teoría del valor en términos de necesidades, ni de trabajo, ni como cualquier otro tipo de teoría del valor, si por ello se entiende una teoría sobre la esencia última o la fundación del valor. “El valor también reside en una opinión subjetiva y particular”: La espada de mi padre vale para mí diez veces lo que podría valer para ti, así que si deseas comprarla, por eso tendrás que gastar mucho más que lo que vale una espada similar en el supermercado.⁷ Es este agnosticismo el que permite reconocer y hacer completo uso de la plasticidad del concepto de valor a pesar de que haya sido definido desde dentro del campo del intercambio económico.

El valor como medida

Otra definición de valor es la siguiente, tomada de las lecciones sobre filosofía del derecho de 1822: “...una abstracción y la transformación de lo cualitativo en cuantitativo, por medio de lo cual lo cualitativo retiene completamente su derecho y determina el *quantum*” (Hegel 1973, 240).

⁷ Esto queda confirmado en el § 63 de los *Grundlinien*. En sus manuscritos personales Hegel anota: “*Pretium affectionis* –una necesidad particular o un aspecto que yo veo en él –no el lado abstracto de las necesidades en general” (Hegel 1983, 137).

Esta nueva definición del valor hace obvio el hecho de que Hegel conceptualiza al valor en referencia a la sección de la “Ciencia de la Lógica” sobre la “La Medida”.⁸ En el apartado de “La ciencia de la lógica” de la *Enciclopedia*, la Medida fue definida en los mismos términos, es decir como “la cantidad, puesta esencialmente con la determinidad excluyente que en ella se encuentra” (Hegel 1986, 214; 1971a 161 [203]), como “el *quantum* cualitativo”. (Hegel 1986, 224; 1971a, 170 [206]). El *quantum*, para recordar, definido como una “cantidad limitada [*begrenzte Quantität*]” (Hegel 1986, 214; 1971a, 161 [203]), es una cantidad que ya no se encuentra en una oposición directa a los rasgos cualitativos de una entidad, sino a una cantidad específica y determinada, una determinación cuantitativa que impacta en la especificidad de la entidad. Este fue el primer paso desde la pura cantidad en dirección hacia la integración de la cantidad y la cualidad como dos aspectos de la esencia de una cosa.

De acuerdo a los textos recién citados, con la Medida como con el Valor, lo cualitativo “determina el quantum.” La correlación esencial entre la cualidad y la cantidad que es sostenida en ambos tipos de texto (*Lógica y Filosofía del derecho*) es mucho más profunda que en el caso del quantum. Como Hegel ha sostenido en la “Ciencia de la Lógica”, en la medida “están unificadas cualidad y cantidad” (Hegel 1986, 387; 1969, 327); “la medida es, por lo pronto, unidad inmediata de lo cualitativo y cuantitativo” (Hegel, 1986, 390; 1969, 329-30). Esto significa que la dimensión cuantitativa está ahora lista para ser una expresión abstracta, todavía parcialmente adecuada, de la cualidad específica de una entidad. La identidad entre lo cuantitativo y lo cualitativo que deriva de los análisis de la Medida, si la homología sugerida por el texto es correcta, enseña consecuentemente una importante lección para el significado categorial del valor: el valor de una cosa es más que sólo un número abstracto aplicado a una cosa que se mantiene indiferente a ello; el valor captura algo esencial de la cosa evaluada.

A pesar de la evidencia textual, una posible objeción en contra de la afirmación de la homología categorial entre el valor y la medida podría ser que la teoría del valor presentada en la filosofía del derecho parece inspirada solamente, en el sentido más general, en los amplios desarrollos de la sección de la Medida presentadas en la “Ciencia de la Lógica”. Dos argumentos parecen haber sido extraídos de los desarrollos de la Lógica. El primer argumento, el único que resta en el resumen ultra condensado de la *Enciclopedia*, pertenece a la dialéctica de la cualidad y la cantidad. Esta dialéctica demuestra la posibilidad conceptual de una expresión cuantitativa de la especificidad cualitativa.

En la filosofía del derecho, Hegel sólo se refiere indirectamente a la intrincada sección de la Medida de la “Ciencia de la Lógica”. Es en esta sección en la que se provee el segundo argumento clave:⁹ la noción de conmensurabilidad, que la primera definición del valor en las lecciones de Heidelberg ha hecho explícita por contraste con las tardías lecciones de la Filosofía del Derecho (1973).

⁸ Muchos pasajes en las últimas lecciones confirman esto. Como otro ejemplo, véase el siguiente pasaje: “Bajo estos aspectos comunes yo puedo medir (*messen*) las cosas” (Hegel 1973, 237).

⁹ De modo interesante, en sus lecturas de la *Enciclopedia*, en el apartado de la “Ciencia de la lógica”, Hegel mencionó este segundo argumento prestado desde la química, cuando comentaba la parágrafo transicional 106. (Hegel 1971a, 224).

La sección de la Medida en la “Ciencia de la Lógica”, sin embargo, contiene mucho más que sólo la simple dialéctica de la cantidad y la cualidad y la noción general de la conmensurabilidad. En esta sección, estas dos estructuras van pasando a través de una serie de metamorfosis conceptuales en las cuales ambas por sí mismas y con sus relaciones son transformadas y complejizadas. Este viaje lógico comienza con la noción de “medida específica”, es seguido por la “medida real”, y luego por la proporción de dos medidas, la medida como series de medidas-proporción, afinidades electivas y finalmente la línea nodal de los medidas-proporción. A su vez, la completa discusión hace sentido sólo en relación con el fondo de una discusión lógico-conceptual de la química. Algún conocimiento de los términos y de las preguntas debatidas en la ciencia química de la época son requeridas para hacer algún sentido de estos pasajes.¹⁰ ¿Cómo puede entenderse el especialísimo sentido de la noción de medida, como la medida de las masas atómicas y la de las “proporciones estoicométricas” (las proporciones definiendo componentes específicos) entregando con ello un sentido general de la categoría de medida, que a su vez podría proveer el esquema básico para la categoría de valor como es usado en lo social?

La segunda parte de la objeción no debería detenernos. Como cualquier lector de Hegel sabe, las categorías formalmente analizadas en la Lógica constantemente reaparecen en los más diversos lugares de la “Filosofía de la Naturaleza” y en la “Filosofía del Espíritu”. A la inversa, muchos de los análisis de la Lógica no hacen sentido si los ejemplos naturales y sociales específicos usados por Hegel para pensar paradigmáticamente acerca de las estructuras lógicas particulares no son reconocidos. Esta homología completamente penetrante entre las tres partes del sistema está justificada por la visión de Hegel de la Idea como la unidad circular (silogística) de los tres elementos en los cuales la Idea se explica a sí misma: Lógica, Naturaleza y Espíritu.¹¹

Con respecto al primer aspecto de la objeción, la química provee, en efecto, los casos paradigmáticos para la sección de la Medida. Esto probablemente es porque en los tiempos de Hegel la química era típicamente la ciencia que definía sus programas de investigación en tanto caracterización exhaustiva de las diferencias cualitativas a través de clasificaciones numéricas. Pero lo que le importa a Hegel, en el contexto de su filosofía social, es solamente el problema general de la expresión objetiva y material de entidades socialmente definidas como el resultado de su carácter social, las cuales deben ser medidas entre sí. Él no está preocupado con el detalle de los problemas conceptuales que

¹⁰ Entre la literatura existente y rápidamente en expansión de la filosofía de la química de Hegel, además de los clásicos sobre la cuestión (Petty, Burbidge) refiérase especialmente al particularmente rico y convincente estudio de Emmanuel Renault *Hegel. La naturalisation de la dialectique* (2001) la Parte III, capítulo IV. Véase también el libro de Ulrich Ruschig, *Hegels Logik und die Chemie. Fortlaufender Kommentar zum “realen Maß”, Hegel-Studien* (1997).v

¹¹ La Lógica, de hecho provee la descripción de todas las determinaciones conceptuales a través de las que las realidades naturales y espirituales son estructuradas (la natural y externa y la espiritual), las que también son por ellas mismas dependientes la una de la otra. La Lógica requiere un Espíritu reconociendo y realizando lo lógico en el mundo externo (de otro modo sólo podría mantener la lógica subjetiva); el Espíritu necesita presuponer a la Naturaleza, desde que ella puede conocerlo (reconocer la estructura lógica de la Naturaleza y realizar su propia identidad con el mundo a través de la acción y el pensamiento), pero no puede por ella misma postularse a sí, o bien a alguna otra realidad, como externalidad, concretamente real. Y la Naturaleza presupone a la Lógica desde que es organizada como un sistema natural sobre la base del sistema de determinaciones lógicas, en el que sólo el Espíritu puede reconocer. Yo sigo la lectura de Renault de los tres silogismos al final de la *Enciclopedia* (§ 576-78), *La naturalisation de la dialectique* (2001, 79-86).

emergen cuando uno intenta expresar los procesos naturales en términos matemáticos. Hegel parece haber inferido de la naturaleza diacrítica de los compuestos químicos, o de otra forma, del hecho de que una masa específica califique como un elemento específico sólo como una proporción en la cual ella misma es caracterizada sólo en proporción a las otras proporciones¹², que ello nos ofrece una imagen básica para el aspecto diacrítico de las cosas cuando son valoradas en relación con otras en un contexto social. Él parece haber inferido, desde los aspectos esencialmente relacionales de las medidas en el espectro químico, que ello proporcionaba una imagen adecuada de la relación esencial, o de la conmensurabilidad, en el corazón de la evaluación social. En otras palabras, como sostendré en un momento, lo químico ofreció una ilustración particularmente vívida acerca de cómo la categoría “social” cuantitativa podría verse. El hecho de que él no haya usado toda la riqueza de las diferenciaciones conceptuales en el paralelo dibujado entre las medidas químicas y sociales del valor no constituye una objeción en contra del paralelismo en sí.

Es importante reconocer una figura de la Medida en la categoría de *valor*, por el lugar del segundo en la totalidad de la lógica del Ser. La Medida es Ser en tanto “completa” [vollendet] (Hegel 1986, 224; 1971a, 170), la “concreta verdad del ser,” (1986, 224; 1971a, 170) puesto que ofrece una prefiguración de la esencia en sí. Con la Medida, por primera vez en la Lógica, los momentos particulares y universales están integrados en una unidad, puesto que ellos están reflejados entre sí: De hecho, en la medida, el factor cuantitativo (abstracto y universal) es una expresión, o una reflexión de los momentos cualitativos (particulares) (cf. Hegel 1986, 224; 1971a, 170). Apliquemos esto para el valor: es verdad que el valor es un factor cuantitativo que reduce la particularidad cualitativa en una esencia abstracta y conmensurable. Pero si el valor, definido como conmensurabilidad, es de hecho una figura de la Medida, entonces ella misma cuenta como una prefiguración reflexiva de la esencia misma. Esto confirma el enunciado según el cual el valor es la expresión abstracta y cuantitativa de la esencia misma de la cosa valorada.

Las características analíticas: abstracción, entendimiento universal como conmensurabilidad, cuantitatividad como reflejo de la cualidad, la que está completamente encapsulada en la noción de Medida, ayuda a especificar el sentido de la categoría de valor en la *Filosofía del derecho*.

¹² La dialéctica de la Medida consiste en mostrar que el concepto de medida específica (e.g. la densidad específica de un elemento químico) es lógicamente imperfecta si uno la entiende como una medición autónoma. La química de la época clasificó cada elemento químico estudiando la serie específica de proporciones a través de las cuales este elemento se relacionaba a otro elemento en una reacción específica, por la creación de compuestos específicos. Traducido conceptualmente, esto dio a Hegel la intuición de que una medida no es nunca una figura primaria absoluta; es un factor cuantitativo de Segundo orden expresando una interacción cuantificable con los factores primarios por completo (los que por ellos mismos van a ser definidos relacionamente, como proporciones; por ejemplo, con la razón constante de los elementos de un compuesto, o incluso por el uso de la misma regla sobre la interacción con otros factores). Aquí hay un comentario explicando el comienzo de complejización gradual de las medidas a través de gradual intensificación de la relacionalidad. Esto produce “una serie de proporciones de medidas” todos seres definidos, distintos y fijados. (...) Las “series de proporciones de medidas” resultantes son las series de masas estoicométricas. Por ejemplo, desde una unidad de masa de ácido sulfúrico puede ser neutralizado por una masa específica de cada una de las series de bases, las series de masas neutralizadas caracterizan al ácido sulfúrico y es llamado serie de “neutralización”. Análogamente, podemos determinar una “serie de neutralización” para la misma unidad de masa de otro ácido, por ejemplo, el ácido nítrico. Cf. el artículo de Ulrich Ruschig, “Logic and Chemistry in Hegel’s Philosophy” (2001).

La definición de valor como una cuantificación abstracta o bien como una universalización abstracta, en principio parece implicar que el proceso de valoración se dirige hacia un grave empobrecimiento: la completa riqueza de los rasgos cualitativos, cada uno en sí único, de una originalidad especial, su absoluta diferencia, es reducida hacia la abstracción muerta de un factor, un simple número.

Las polémicas tempranas de Hegel en contra de la matemática son bien conocidas. Su ataque hacia el aspecto inerte de la forma y el contenido de las verdades matemáticas que lidian sólo con entidades cuantitativas usando una metodología abstracta, y que son incapaces de capturar la articulación diferenciada y orgánica del fenómeno en su verdadera complejidad.¹³

Uno podría esperar una trasposición de la crítica de las “relaciones cuantitativas” (Hegel 1977, 27), desde el dominio de la epistemología hacia lo social. Así como las matemáticas y la física matematizada son incapaces de capturar la verdad orgánica y silogística del fenómeno natural, esto es, su diferencia cualitativa, la forma de pensar que es construida alrededor de la noción cuantitativa de valor sería incapaz de capturar la organicidad que caracteriza la vida social en su completo desarrollo. Uno podría entonces catalogar a Hegel como un crítico romántico de la mirada económica de la vida social. La estructura misma de la argumentación en la *Filosofía del derecho* pareciera garantizar tal lectura puesto que las esferas abstractas del derecho abstracto y de la sociedad civil, especialmente el “sistema de necesidades,” son mostradas para exigir su reinscripción en el organismo político articulado silogísticamente para funcionar del todo. Los famosos parágrafos en “la dialéctica de la sociedad civil” parecen prefigurar la crítica de la sociedad racionalizada y colonizada por medio de la dirección asistida por medio del dinero. Las metáforas organicistas que describen el orden de la *Sittlichkeit* parecen excluir cualquier tratamiento positivo del pensamiento económico aplicado a la vida social.

Pero el hecho de que Hegel equivalga valor con medida, lo cual recibió tal tratamiento positivo y que le concedió un lugar transicional importante en su Lógica, nos habla de que el camino hacia la crítica del valor no es del todo tan sencilla. Hegel condona completamente la abstracción ofrecida por el valor. Como vimos anteriormente, el proceso de valoración es uno en el que el aspecto universal de lo que de otro modo sería particular (y con ello entidades inconmensurables entre sí) es traído hacia la luz. El Valor de hechos es una cantidad, pero una cantidad que expresa la diferencia cualitativa de las entidades en su conmensurabilidad en relación con todas las otras entidades. Para recordar, en la Lógica, la medida puede devenir actual, un valor real, sólo cuando toma lugar dentro de las “series de proporciones-medidas” [*Reihe von Maßverhältnissen*], esto es, como un factor cuantitativo definido en relación con todos los demás. Por definición, la medición particular requiere el trasfondo de la conmensurabilidad general de todas las cosas medibles: el medir es siempre también un co-medir.

Entonces, el valor entendido como medida es esencialmente “social”, en tanto que definido como el factor de conmensurabilidad. A través del valor, las entidades que en

¹³ Por ejemplo, en la *Fenomenología del espíritu* (1977, 24-27). Hegel ve acerca de las matemáticas que son mucho más ricas. Muchos pasajes en la *Lógica* y en la “Filosofía de la Naturaleza” elogian el progreso científico traído por las formulaciones matemáticas, notablemente la sección de la “Medida” en la *Ciencia de la lógica* (1986, 404; 1969, 343).

principio eran irreductiblemente aisladas se convierten en comparables. Por decirlo así, ellas se convierten en “sociales”. Las entidades que eran “asociales”, meras particularidades idiosincrásicas, o particularidades cualitativas sólo relacionadas externamente a las otras, se vuelcan a ser sociales en esencia debido a que son valoradas o medidas. El valor, o el proceso de valoración, lleva a cabo el componente social de lo que de otro modo sería un ser “no-social” o “antisocial”.

El llamar a la Medida “social” es metafórico sólo en el nivel categorial, no es ya metafórico cuando el valor es reemplazado en su propio contexto ético. La Medición es siempre co-medición, dice Hegel. Es la medición de una cosa en relación con todas las otras, comparando una evaluación en relación con todas las otras, o inclusive más precisamente extrayendo una calificación en proporción de todas las otras calificaciones (en el lenguaje de la sección de la Medida en la Lógica). Es de allí que en esencia es un acto “social”, no sólo porque presupone la existencia de una comunidad de cosas, sino también por la existencia de una comunidad de individuos en la cual estas cosas son valoradas. El valor de una cosa, desde que se alza en una comparación con todas las otras cosas en una comunidad, es una categoría “social” en la que se levanta la dimensión social implícita de las entidades que, en primer término, podrían haber aparecido como asociales desde que ellas eran definidas cualitativamente e individualmente apropiadas.

Si tal es el caso, sin embargo, queda que entendamos cómo fue posible para Hegel el uso del concepto de valor en contextos tan distintos al interior de su filosofía social. La vida social es definida por Hegel como una articulación silogística de lo particular y lo universal. Lo individual (particular) encuentra en el suelo (universal) de la *Sittlichkeit* su propia substancia y la indicación más fuerte como contenidos que darse a sí mismo.¹⁴ La lógica de la filosofía social de Hegel constantemente enfatiza el aspecto social (universal) subyacente a las categorías, entidades e instituciones que aparecen exclusivamente como individuales o particularistas. Sólo cuando ellas se re-conocen a sí mismas en lo universal como universales, hacen que los individuos y las instituciones logren su “efectividad”, al mismo tiempo que su completa eficiencia y su realidad actual. La categoría de valor funciona precisamente a lo largo de las mismas líneas, así como este movimiento estructural, mediante el cual acumula para “extraer” o “elevarse a” una dimensión universal implícita en una entidad particular. A pesar de su abstracción y su naturaleza cuantitativa, el valor necesariamente se convierte en una categoría privilegiada en la filosofía del derecho porque su estructura formal corresponde exactamente, en la esfera del Ser, esto es en términos abstractos o cuantitativos, para la lógica de la *Sittlichkeit* como tal. El valor es la figura abstracta y cuantitativa de la vida social concreta en cuanto tal.¹⁵

Una buena ilustración de esta evaluación positiva del valor en las bases de su significado “social” categórico –y consecuentemente un buen ejemplo para el uso completo del uso polisémico que hace Hegel– se encuentra en el §113 de las lecciones de Heidelberg:

¹⁴ Allí hay un debate sobre si el institucionalismo de Hegel es “fuerte” en el sentido de que las identidades individuales son completamente determinadas por las instituciones sociales y políticas, o si sólo es una “débil” forma de institucionalismo, en el sentido de que las instituciones sólo dan un marco en el cual los individuos libremente se desarrollan. Cf. la crítica de Jean-François Kervégan al “strong institutionalism” de Dieter Henrich en *Hegel, penseur du droit* (2004, 31-46). Henrich discute el institucionalismo fuerte de Hegel en la introducción de la *Filosofía del derecho* (1983, 33).

¹⁵ Ver las lecciones de Jena de 1805 la cual describe explícitamente las nociones formales y abstractas de valor como formas de razón, Espíritu y del yo en su componente social (supra individual) (Hegel 1975, 246).

En la retribución, en el principio de castigo, la igualdad envuelta puede no ampliar hacia la igualdad empírica cualitativa; lo que está implicado aquí es el valor. El carácter cualitativo del crimen se eleva hacia la universalidad, y el castigo toma la forma del valor, valor visto desde su lado universal, esencial. En nuestra esfera, la esfera del pensamiento, la reflexión, que es, en general, siempre el caso en el que todo pasa por encima en la universalidad. Esto es característico del ser pensante, que se eleva a sí mismo sobre la existencia (Hegel 1984, 147).

Primero que todo, el texto ilustra toda la polisemia del valor, es decir, el derecho del filósofo a usar la misma noción en diferentes contextos. A su vez, el texto pone en la mesa la conexión entre lo lógico, lo social y lo histórico. El proceso de valoración, como un proceso de universalización, sólo es posible cuando en efecto lo universal puede ser extraído desde entidades particulares. Esto requiere un salto desde las capacidades para el pensamiento conceptual, hacia la etapa de la “reflexión” y el “pensamiento” concreto, donde el movimiento hacia lo universal conlleva la actualización de este movimiento conceptual. Esto explica por qué sólo las comunidades modernas son capaces de hacer completo uso de la noción abstracta del valor, tanto en la esfera económica como en la esfera del castigo. El trueque es remplazado por el intercambio, la Ley del Talión por la justicia.

Los diferentes significados del valor en la *Filosofía del derecho* de Hegel

Sobre la base de esta caracterización formal de la lógica del valor en el comienzo de su filosofía del derecho, Hegel ha usado la noción en una variedad de contextos. En cada caso, el mismo gesto está en juego: cómo un “carácter cualitativo” es “elevado a la universalidad”. En esta parte, quiero estudiar en detalle las apariciones de la categoría de valor en la *Filosofía del derecho* de 1820. Como se mencionó en la introducción, este estudio apunta a dos objetivos: primero que todo, simplemente contribuir a la comprensión del pensamiento ético de Hegel destacando la riqueza de su concepto de valor dentro de su filosofía social; segundo, sustentar la afirmación de que la teoría del valor de Hegel es una teoría acerca del origen esencialmente social del valor, incluyendo el valor económico.

Definición categorial del valor en los Grundlinien

El §63 de los *Principios de la filosofía del derecho* de 1820 es uno de esos parágrafos que Hegel agregó en 1820.¹⁶ Contiene todos los rasgos categoriales que intervienen en la lógica del valor. Hegel ha destacado cada uno de ellos: cuantitatividad, comparabilidad, universalidad abstracta [*überhaupt*], valor como esencia de lo cualitativo, un objeto del

¹⁶ Todavía no aparece en el manuscrito de Homeyer (semestre de invierno de 1818, lecciones de Berlín). Puede ser hallado por vez primera en el manuscrito anónimo publicado por Dieter Henrich que ofrece una versión de las lecciones pronunciadas por Hegel en Berlín mientras preparaba la publicación de los *Grundlinien*. Este es el parágrafo: “La cosa (*Sache*) que poseo es singular. En la cosa (*Sache*), debemos también distinguir su universalidad interna. En este aspecto, la cosa (*Sache*) puede ser comparada con otras. En este caso, lo que se considera es sólo el hecho de que la cosa (*Sache*) es usada para la satisfacción de una necesidad. Considerada en este aspecto universal, llamamos a la capacidad de una cosa (*Sache*) de servir para la satisfacción de una necesidad, el *valor* de la cosa. También tenemos el valor como una cosa real (*Ding*), como *dinero*”. (Hegel 1918, 76)

pensamiento concreto [*Gegenstand des Bewußtseins*]. Posteriormente en sus apuntes, él remite de nuevo a este párrafo como el lugar donde el valor ha sido caracterizado en sus rasgos categoriales. Sobre la base de estos rasgos formales, el valor puede ser usado legítimamente en los más diversos contextos.

El problema es que este párrafo parece estar, a primera vista, en conflicto con la interpretación presentada hasta aquí. La definición formal del valor de 1817 es claramente reutilizada, pero ahora es enmarcada en una teoría del uso y las necesidades. ¿Significa esto que, en contradicción con lo que se dijo, Hegel defiende de hecho una teoría del valor basada en la utilidad subjetiva? En esto él sería un insospechado predecesor de los economistas neoclásicos: el valor sería extraído como resultado de la interacción total de todas las demandas subjetivas por cosas particulares. ¿O significa que para Hegel el valor es en esencia valor de uso, antes que valor de cambio? No es lo que debíamos entender al leer lo que escribe para sí mismo a continuación de este párrafo: “Mucho se hace claro si uno ve la definición exacta [*feste Bestimmung*] de lo que el valor es. El valor es la posibilidad en curso de satisfacer una necesidad [*sich erhaltende Möglichkeit*]” (Hegel 1983, 136). “Mucho se vuelve más claro si se ve la definición exacta [*feste Bestimmung*] de lo que el valor es. El valor es la posibilidad siempre en desarrollo de satisfacer una necesidad”. Pero entonces, si el valor se fundamenta en la necesidad, o es en esencia valor de uso, ¿cómo se justifica la homonimia del valor? ¿Cómo puede hablar Hegel del valor moral de una acción o del valor social de un individuo sin especificar su significado, sino haciendo referencia explícita a la definición del valor provista en §63?

De hecho, esta nueva caracterización del valor a través del uso y la necesidad puede no contradecir la definición categorial. En 1820, tanto como en 1817, Hegel está preocupado de mostrar en el proceso de la valoración una “elevación a la universalidad” (1817), una “extracción de universalidad” (“*Herausheben des Allgemeinen*”, dicen sus apuntes) (Hegel 1983, 136), la extracción de la “universalidad interior” de las mercancías (manuscrito de 1819). En §63, Hegel quiere mostrar que en el uso de la cosa, la dialéctica propia de la categoría de valor está ya en juego, a saber, la dialéctica de la particularidad y la universalidad, y de la cualidad y la cantidad.

Hay dos niveles en los que esta dialéctica opera. Primero, el usuario es consciente de la diferencia entre la adecuación particular de esta cosa particular para una necesidad dada, y la adecuación general de otros objetos similares para la misma necesidad. La prueba de que soy capaz de hacer la diferencia es que, si la pala se quiebra, la reemplazaré con una nueva, para el mismo propósito. Por lo tanto, ya para la consciencia individual hay una diferencia clara, que puede ser expresada muy fácilmente por cada individuo, entre la particularidad de la cosa usada y la clase general de objetos que son necesarios para satisfacer esta necesidad particular. Secundariamente, el desenterrarse mismo [*shoveling itself*] es sólo una necesidad particular, que puede ser comparada con “otras necesidades”.

La pregunta decisiva en este punto es: ¿son esas “otras necesidades” simplemente mis necesidades, como deberíamos asumir en esta primera sección sobre la propiedad, que considera al individuo en su relación solipsista con las cosas inertes, o estas “otras necesidades” son también las necesidades de otros individuos? ¿Cómo se debería leer la frase “*Bedürfnis überhaupt*”? ¿Refiere estrictamente a la forma general de una necesidad

cualquiera de sujetos individuales considerados *individualmente*? ¿O refiere a una noción más social de una necesidad en general, todo el rango de necesidades individuales tal como existen *dentro de una comunidad*? ¿Qué tipo de “utilidad” tiene en mente Hegel cuando escribe en el margen de su manuscrito personal, claramente reponiendo la dialéctica de la cualidad y la cantidad para sí mismo: “Uso es relación a una necesidad determinada, específica –utilidad [*Brauchbarkeit*]– y la específica determinación cualitativa transformada en una cuantitativa”? (Hegel 1986, 136).¹⁷

No veo cómo la hipótesis de la “utilidad subjetiva” puede concordar con el claro énfasis que hay en este parágrafo sobre el aspecto “universal” del valor, como opuesto a la dimensión individual, idiosincrática del uso cualitativo. Mi interpretación de este parágrafo es que “otras necesidades”, “*Bedürfnis überhaupt*”, son frases que refieren a la dimensión “universal” de las necesidades, necesidades individuales en cuanto se expresan ellas mismas dentro de lo “universal”, es decir, más específicamente, dentro del marco social, o incluso político, de la comunidad en general.

Pero si esto es cierto, ¿cómo puede Hegel hacer uso de las relaciones presupuestas a otros, en esta sección, la cual es estructuralmente solipsista, en tanto que describe la relación de la voluntad libre individual y el mundo de los objetos inertes (“sin-voluntad”)?

Puede ser que este parágrafo particular sea difícil de interpretar porque Hegel quiere hacer demasiado con él. Por un lado, es claro que, desde sus apuntes y la elección de palabras destacadas en el pasaje, Hegel quería proveer una caracterización formal y categorial del valor, similar a la ofrecida en otro sitio en 1817. Consecuentemente, utiliza esta definición en otros contextos, precisamente sobre la base de la formalidad del valor y el paralelismo homológico con la *Sittlichkeit* misma.¹⁸ La observación a §101 vindica esto: “El valor en cuanto lo *igual interno* de las cosas que son totalmente diferentes en su existencia específica, es una determinación que ya aparece en los contratos (ver arriba), lo mismo que en la situación civil contra el delito (párrafo 95), y por el que la representación de la consistencia *inmediata* de las cosas es elevada a lo universal.”

Pero por otro lado, Hegel introduce su caracterización de valor previamente en el libro,¹⁹ antes de la esfera del intercambio, para realizar un importante punto político. Contra Savigny y la escuela histórica, Hegel sostiene que la propiedad completamente cortada de su uso actual es sólo ficción. Desde esta perspectiva, §63 debe ser leído en continuidad con §61-§63 y, especialmente, la extensa observación al §62. Lo que equivale a un rechazo de la interpretación feudal de las definiciones romanas de la ley y de las tipologías de la posesión y, especialmente, la división entre el *dominium directum*, la propiedad en tenencia del señor, concediéndole ciertos derechos; y el *dominium utile*, la misma propiedad en tenencia del esclavo, con un conjunto diferente de derechos.

¹⁷ El “y” aquí significa “versus”, como el inicio del comentario escrito lo aclara: Hegel opone dos dimensiones a la cosa usada, la específicamente cualitativa “y” la que se expresa en su valor.

¹⁸ A notar, en la versión de 1827 de la *Enciclopedia*, Hegel regresa a la definición de valor en el cambio, no en la propiedad (cf. Hegel 1971b, 308, 245 [§ 490]).

¹⁹ Es interesante notar que en la observación a §101, Hegel parece olvidar que ya ha definido al valor previamente en la sección sobre el contrato. En el texto de 1820 mismo, a pesar del §63, el lugar natural para la definición de valor esta por lo tanto implícita también (como en 1817 y 1827) en la sección sobre el contrato, no en la sección sobre el uso. Este es otro signo a favor de una interpretación de las necesidades como sociales.

Esta visión “herética” sobre la propiedad²⁰ tuvo grandes implicancias socio-políticas en su tiempo. Ello debido a que algunos de los asuntos más disputados eran las preguntas sobre la retribución de los propietarios que habían perdido su propiedad en la revolución francesa, como también, la redefinición de propiedad luego de la gran reforma de 1810 bajo los “reformistas prusianos”. En este aspecto, la posición anti-savigneana de Hegel está alineada con los reformistas progresistas, contra la interpretación conservadora que descansa en una lectura estricta del derecho Romano. Puede no ser una exageración el decir que la teoría hegeliana del valor fundó un ímpetu fundamental en las transformaciones del estatus de la propiedad en la era post-revolucionaria.²¹ Es en gran medida esta meditación sobre las diferencias e interrelaciones de uso y título la que llevo a la definición de valor: “Como propietario pleno de la cosa lo soy precisamente de su valor y del uso de este”.²² Este párrafo, por lo tanto, no puede ser usado para apoyar la tesis de que Hegel defendió una teoría del valor basada en las necesidades, si por esto entendemos una teoría que deriva el valor a partir de la integración de necesidades subjetivas. Por el contrario, tanto en 1820 como en 1817, la distinción entre valor de uso y valor de cambio está fundada en la lógica de la medida, esto es, el pasaje a la universalidad abstracta como la figura cuantitativa de la “verdadera sustancialidad” (§63) de las cosas. En efecto, como los marginalistas, Hegel simplemente supera la distinción entre valor de uso y valor de cambio, haciéndola irrelevante, pero lo hace con su propia forma especulativa.

La implicancia de esta teoría “social” de las necesidades a la base de la definición de valor es que la frase previamente citada en la cual el valor es “La continua posibilidad de satisfacer una necesidad”, debe ser leída de una manera un poco contraintuitiva. De acuerdo a esta interpretación, uno tendría que definir a las necesidades ya no exclusivamente como necesidades individuales, como el §63 parecía implicar en referencia a Aristóteles, sino como necesidades particulares albergando una dimensión universal, o quizás como necesidades de lo universal. En esto, uno debe entender “universal” lo más formalmente posible, de tal manera que, por ejemplo, el conjunto de intereses de un individuo puede ser caracterizado como “universal”, y el término no está sólo restringido a las instancias más obvias de “universalidad” (ejemplos más obvios de bienes sociales). En efecto las diferentes instanciaciones de la dimensión “universal” de las necesidades producen diferentes significados de valor. Estos significados son estudiados en la siguiente sección.

Por dar un ejemplo, para clarificar el punto aquí hecho, simplemente formulemos la pregunta: ¿en qué sentido puede uno definir el valor de una persona en términos de necesidades? Esta es una pregunta plausible ya que Hegel explícitamente se refiere al valor de una persona, como será mostrado en la sección siguiente, pero define al valor como satisfacción de las necesidades. Es posible contestar la pregunta de manera significativa, si es que las necesidades en cuestión aquí son las necesidades de la comunidad

²⁰ Ver las importantes aclaraciones de Kervégan en su traducción de *Grundlinien* (1998).

²¹ Ver esta notable observación en las lecciones de 1817: “Una historia sobre cómo la propiedad [*Eigentum*] se volvió libre sería un asunto [de estudio] muy importante” (La traducción es mía. Texto original: “a history of how property (*Eigentum*) became free would be a very important matter (for study)” (1984, 30; 1995, 75).

²² Las observaciones a los párrafos correspondientes en 1817 dan claridad particular sobre esto (Cf. 1984, 29-30; 1995, 74). Ver también el pasaje ya citado de las lecciones de 1819-1820, (1973, 76), y las observaciones en las lecciones de 1822 (1973, 242).

en general. En este sentido, “universal” pertenece a lo que importa a la comunidad como un todo. La “posibilidad continua de satisfacer una necesidad” refiere directamente a las necesidades (digamos, morales, legales, económicas y políticas) de una sociedad. El individuo tiene “valor” si él/ella puede ser calificado positivamente en comparación al funcionamiento de todos los otros individuos contra el criterio de una vida social sustentable.

Como ya se ha mencionado, siguiendo inmediatamente su caracterización formal de valor, Hegel desmiente lo que parece al principio ser su fundamento en las necesidades individuales, aplicándolo a un rango de diversos contextos donde la dimensión social de las necesidades es aparente. La primera aplicación es la pregunta específica que tanto ocupó a los estudiosos de los siglos XVIII y XIX: el problema de la propiedad intelectual en una era sin regulación, pero con creciente reproductibilidad mecánica. La copia particular de un libro puede ser opuesta a dos aspectos universales diferentes: la universalidad del trabajo constituido por su valor *espiritual*, la cual pertenece al autor, a menos que él/ella explícitamente lo haya vendido a otra persona, y, por decirlo de algún modo, el mal infinito de la reproducción mecánica, la cual, aplicado a una compra de un ejemplar singular sin el permiso del autor se considera plagio y hurto básico.

La distinción entre la especificidad idiosincrática de una cosa y su abstracta sustancia universal hace posible la aparición del *fraude* (§88) e implica la solución al fraude como una forma inferior de crimen: ya que el fraude es un vástago de la inadecuación universal, entre el supuesto valor universal de una cosa específica y su valor actual, todo lo que se requiere para evitar fraudes son policías e instituciones de justicia haciendo “conocido (el valor) objetivo”, esto es, controles, inspecciones, tribunales estableciendo el valor actual y castigando las declaraciones engañosas sobre presunto valor, etc (§89).

Finalmente, el pasaje al aspecto universal de las propiedades particulares permite la solución al problema de la retribución legal: valor es lo que hace posible la conmensurabilidad entre entidades que de otra forma serían radicalmente idiosincráticas (§98). Entonces así, se provee la posibilidad de poner un precio sobre una herida o daño hecho a otro, o traducir una ofensa criminal a un número de días equivalente a ser pasados en prisión, aunque no hay similitud cualitativa entre una suma de dinero y un tipo de daño, ni entre días de confinamiento y un acto criminal. Con esta expansión gradual del uso categórico de valor, desde el valor económico hasta el fraude y la retribución del crimen, Hegel lentamente lleva al valor hacia sus aplicaciones en contextos morales, sociales y políticos.

El valor moral de las acciones individuales

Uno debe simplemente detenerse y reflexionar en el asombroso hecho de que Hegel usó la noción de valor en la esfera de moralidad en explícita referencia a la definición dada en la sección de propiedad. Uno debe comenzar leyendo §122 del libro, en la sección del medio sobre la moralidad y simplemente preguntarse lo atrevido de la homología sugerida por Hegel. Él introduce la noción de valor en este lugar, y en particular, por primera vez desde sus primeros escritos sobre filosofía social,²³ lo subraya y lo hace descansar en el poder categórico de la noción para explicar la dialéctica entre el interés subjetivo versus el valor universal de una acción individual. Luego de dos párrafos, la noción

²³ Incluso en el pasaje correspondiente de las lecciones de 1819-1820 la noción de *valor moral* no aparece (1983, 96-100).

es usada nuevamente, esta vez para cambiar el foco desde lo particular e individual del valor de una acción, hacia su evaluación social, universal. Los dos lados están unidos –usando nuevamente la noción del valor– en la tercera sección sobre la moralidad en §132. Hegel parece haber introducido la noción de valor en la esfera de la moralidad para clarificar la enredosa red de la dialéctica uniendo los momentos particular y universal que caracteriza a esta sección.

Al comienzo, la noción de “valor subjetivo” parece ser un oxímoron. En el §121, el valor subjetivo es el “aspecto particular” de una acción, donde luego, los §§119-121 muestran contener el momento universal de una intención: en cualquier acto de voluntad no existe el aspecto particular de ese acto en este contexto. Aquellos lados son mejor explicados por el propósito que tenía en mente cuando llevé a cabo aquellos actos, pero también está el momento implícito y universal de una intención, que es mejor caracterizado usando una categoría “universal” como; “tomando un objeto,” “encendiendo fuego,” “robando”, etc. El valor aquí está en aparente contradicción con lo anteriormente mencionado; el lado particular de una intención universal, el “interés” subjetivo en particular es, por lo demás, una acción universal calificable.

Esta contradicción se disuelve si consideramos los otros conceptos claves en esta sección, aquellos del “bienestar” [Wohl] y felicidad [Glückseligkeit]. El resto del §121 deja claro que, en efecto, el valor subjetivo es un aspecto particular concerniente a la calificación general por la cual mi acción podría venirse abajo (un robo, una compra, etc.), es mi *propio y particular interés* que está presente en este tipo general de acción y la hace una acción merecedora de llevar a cabo. Pero este interés, en sí mismo considerado esta vez desde mi propia perspectiva, es de hecho “universal”. Ello en el sentido de que apunta a algo mucho mayor que sólo esta acción particular. Esta acción particular tiene valor para mí porque toma lugar dentro de un marco general de todos mis propósitos y fines personales. Tiene un significado especial para mí, un valor, porque es un paso más adelante para lograr lo que yo concibo como mi felicidad. Mi satisfacción total es, ciertamente, una necesidad mía, pero una “universal”, en cantidad como en calidad (es espiritual y no solamente natural).

Así, la relación de lo particular y lo universal se revierte de lo que al comienzo aparentaba ser, y el uso de la categoría del valor es justificada. Es cierto que esta acción particular mía puede ser definida usando una noción general (robo, incendiar, comprar). Pero, en primer lugar, he realizado esta acción con miras a algo mucho mayor que mi satisfacción general. Algunas acciones siguen a esta satisfacción mejor que otras. Por lo tanto, todas mis acciones particulares pueden ser comparadas entre sí en referencia al mismo criterio, a saber, el progreso que ellas posibilitan para la concreción de mi satisfacción, y la aplicación de este criterio guía al establecimiento de su valor para mí. El monto de involucramiento personal en la acción es, por lo tanto, un equivalente personal subjetivo a la valoración numérica de los objetos en el mundo de la propiedad. Hay cosas que prefiero hacer en comparación con otras, la esfera de acción es también una esfera estructurada a través del Más y el Menos.

El valor en lo moral, sin embargo, tiene claramente al menos dos significados diferentes y Hegel les emplea simultáneamente. El valor es, primero, el factor abstracto “cuantitativo” expresando la conmensurabilidad total de acciones relacionadas pero a la

vez diferentes. En aquel sentido, el valor puede ser nulo (moralmente indiferente) o negativo (ilegal o inmoral). Algunos actos morales pueden tener mayor valor que otros. Más allá de este significado formal, el valor es también y más específicamente “valor positivo”, un *bien* [worth]. De modo importante, aquel sentido del mérito como valor es claramente dependiente del significado categórico formal.

Esta dualidad del significado es crucial para el siguiente giro en la dialéctica particular/universal de la acción y su valoración. Una acción que tiene valor *para mí* (robé esta cartera porque deseo el dinero para comprar las cosas sin las cuales no podría ser feliz) puede tener un valor negativo para los otros. Aquí, el valor tiene un tercer sentido, a saber, el valor como validez [Geltung]. Las acciones con un valor *objetivo* no son solamente válidas para mí, sino que pueden ser juzgadas como teniendo validez para todos. Ellas son acciones que tienen valor porque respetan y encarnan los valores socioculturales de esa comunidad particular. Este es el sentido moral más fuerte del valor social, cuyo ejemplo podemos ver en las virtudes clásicas: coraje, generosidad, sacrificio patriótico. Este es el valor [value] como *un valor* [valor].

Estas acciones tienen valor en el sentido de un valor moral, positivo o de un *bien* [worth], como también tienen una validez social [Geltung]. Esto significa que ellas se mantienen en pie por sí mismas, ellas tienen valor “en y para sí”, como el §124 sentencia. Este fue el sentido etimológico de *valere*: el ser lo suficientemente fuerte para levantarse por uno mismo, independiente de la opinión subjetiva. El significado del valor en este sentido objetivo, sin embargo, también depende categóricamente de su significado, abstracto-cuantitativo y categorial. Los valores socialmente sancionados han ganado su valor sobre la base de un proceso de abstracción y universalización: un tipo de acción se describió como socialmente válida, o valorable, en la base de su comparación con todas las otras acciones. Nuevamente, este sentido formal del valor como denominador común abstracto, puede ser relacionado a la noción de necesidad universal [universal need]: un valor social es una entidad moral que promueve las necesidades naturales y espirituales de una comunidad. Estos “valores sociales” son sólo otro nombre para el *Sitten*, es decir, el trasfondo de normas que constituyen el marco de la comunidad. En este momento, el vínculo consistente entre el valor categorial y el valor social se hace obvio.

El §132 porta al mismo tiempo los tres significados del valor moral en la noción del Bien. *Das Gute* es, primero que todo, lo que *gültig* es, es decir, lo que se levanta sobre su propia fuerza, lo que es objetiva e institucionalmente válido.

Pero el Bien es también lo que tiene valor en el sentido de algo que es medido. El valor del Bien, al igual que el intercambio de valor de objetos de contrato, resulta de la extracción de la “substancialidad y universalidad” (§132, enfatizado) de lo “particular”. En este caso, el valor del Bien resulta de la extracción del universal que es inmanente en la voluntad particular, la extracción de la universalidad que constituye la esencial implícita de todas las voluntades particulares –idiosincráticamente separadas y a la vez conmensurablemente relacionadas–. En consecuencia y entendido en este sentido kantiano, como Hegel lo entiende en esta sección sobre la Moralidad –a pesar del vacío formalismo crítico– el Bien puede ser usado también para definir una necesidad universal, esa necesidad que es expresada en el “deber”: tú necesitas de hacer el bien.

Finalmente, el Bien obviamente tiene “valor”, valor moral positivo. En efecto, este es el criterio para la definición de un valor moral. Como era de esperar en relación con el Bien, valor categorial, valor moral y validez social coinciden.

Para adelantar lo que la conclusión va a tratar de mostrar, una consecuencia más importante emerge de esta convergencia de los tres significados del valor: el famoso primer parágrafo que introduce a la tercera parte de los *Grundlinien* hace de la *Sittlichkeit*, la vida social, el suelo en el que el Bien es de hecho realizado (§142). Puesto que el Bien encapsula los tres significados de valor, parece ya que la vida social, la realización del Bien, es el suelo de todos los significados de valor, incluyendo a su vez su faceta formal-categorial.

Los valores sociales de las personas

Hasta ahora, las mercancías, crímenes, castigos, acciones individuales y valores morales han sido valorados²⁴. Hegel no duda en aplicar la noción categorial de valor al individuo mismo, *qua* persona. La idea es ahora familiar: todos los individuos pueden ser comparados el uno al otro según un criterio válido y objetivo, que refleja las “necesidades” de un todo, en este caso, la comunidad en la que estos existen. Este proceso es el de valoración. Cada quien (ella o él) tiene su propio valor social, una medida de lo que vale, dentro de la sociedad. Este valor puede ser nulo o negativo. Se convierte en valor [*worth*] para la sociedad, positivo, individual, valor [*value*] social, cuando el individuo promueve una o varias de las necesidades (universales) de la comunidad. En esta esfera, los diferentes significados de valor, valor [*value*] categorial, valor [*worth*] moral y validación social estarán inextricablemente mezclados.

En la familia, la primera comunidad, el niño es valorado como a priori absoluto, por lo que, estrictamente hablando no es evaluado. Para el niño, el paso desde los primeros años en la familia al mundo “objetivo” del colegio, corresponde a la introducción al mundo de la valoración individual, donde las valoraciones se aplican no sólo a su trabajo, sino incluso a su identidad [*self*]. El comentario a §175 en el libro se refiere a esto²⁵, pero las lecturas y la Enciclopedia de 1827 son mucho más explícitas: “En la familia, el niño tiene un valor [*gilt*] en su singularidad inmediata, es amado, sea su comportamiento bueno o malo. En la escuela, por otro lado, el niño inmediatamente pierde su valía [*Geltung*]. Aquí el niño es valorado [*geachtet*] sólo si tiene valor [*Wert hat*], si logra algo” (Hegel 1984, 121; 1995, 169).

Posteriormente en la vida, la satisfacción de las necesidades naturales y espirituales de los individuos se da esencialmente a través de la comparación entre unos y otros. La primera sub-sección dedicada al análisis de las necesidades sociales (§190-95) es enmarcada por la dialéctica de la particularidad y la universalidad, y esa dialéctica está claramente construida como proceso de valoración, en el sentido categorial del término.

²⁴ E incluso, en cierto sentido, en los cuerpos (§66-67), y como también en el trabajo de arte (§68), las fuerzas de trabajo (§67), y la vida misma (§70).

²⁵ “La pedagogía lúdica toma a lo infantil como algo que ya vale en sí (*an sich*)” (1991, 212; 1983, 328 [§ 175]).

Como racional y social, soy un ser universal. En consecuencia, en contraste con los animales, mis necesidades naturales son transfiguradas por su sumergimiento en los marcos sociales. Mis necesidades se hacen más y más abstractas y diversificadas, y cada vez más y más mediadas por la relación con otros. No sólo dependo más y más de los otros para satisfacerlas, sino que van siendo más y más definidas en su mismísimo contenido por las opiniones de los otros. Esto lleva a la dialéctica de la imitación y la originalidad.

Como un ser social y “universal”, primero siento el impulso de hacer visible mi igualdad con los otros. Este es el impulso de imitar. En 1817, Hegel describió explícitamente este primer impulso en términos de validez social, *Geltung*: “uno se reafirma a uno mismo [*macht sich geltend*] para ser igual que los demás” (1986, 82; 1971b, 61)²⁶. En otras palabras, el primer valor del individuo social es su igualdad abstracta con los demás, que hace visible al desplegar los signos de conformidad social (ropa, consumo en general). El esquema lógico que subyace a esta tendencia se aviene exactamente a la lógica de la valoración como extracción de un universal abstracto: “producir la propia igualdad con otros”.

Como sea, desde que los individuos se comprometen en la competencia social para probar su valor en el sentido individual de valor [*worth*], la conformidad también está esencialmente ligada al deseo dialéctico de parecer superior, el impulso de distinguirse a uno mismo: “dándose valor a uno mismo [*sich einen Wert geben*] como algo particular, el deseo competitivo de distinguir entre los demás, pero haciéndolo al mismo tiempo de una manera generalizadamente válida [*allgemeingültig*]” (Hegel 1984, 121; 1995, 170). El segundo valor [*value*] del individuo social es su valor [*worth*] particular más allá de su *Geltung* social general [o *Gültigkeit* de acuerdo a ese pasaje], es su conspicuo y ostentoso consumo.²⁷ Aquí el valor no es ya sólo conmensurabilidad general, igualdad abstracta, sino valor [*value*] positivo, valor [*worth*] como valor [*worth*] social (ya no moral). Mientras la responsabilidad del individuo valorada por medio de su acción, vale tanto como sus acciones juzgadas en relación con el criterio moral, el individuo social vale tanto como pueda consumir. Como se hace evidente, tenemos aquí una teoría explícita del valor-necesidad, pero una vez más dentro de una interpretación social “universal” del concepto de necesidad. Aquí, como sea, lo universal no es la concreta vida ética de la comunidad, sino el más abstracto universo de las necesidades individuales, socialmente mediadas. La “validez” social del individuo [su *Geltung* o *Gelten*] es casi reducible a la cantidad de dinero [*Geld*] que él/ella posea: soy lo que poseo, yo soy lo que tengo²⁸.

Más definiciones sustanciales del valor social [como *Wert*, *worth* y *Geltung*] de las personas se pueden encontrar en sus reconocimientos sociales y legales. El reconocimiento social ocurre a través de la pertenencia a una particular esfera de la industria, a una corporación. Contribuyendo a través de “mi actividad, diligencia y habilidades” a una de las esferas de la vida civil total, soy reconocido en “mi propia representación y en la representación de los otros” (§207). Esto puede ser reformulado en los términos formales del proceso valorativo: las acciones de los individuos que pertenecen a una determinada

²⁶ “Una vez que los hijos dejan la casa de los padres por la escuela, el principio que se pone en juego ya no es más el de la validez (*Gelten*) inmediata, sino el mérito” (cf. también 1984, 101; 1995, 159).

²⁷ Cf. nota 39.

²⁸ Ver las lecciones de Jena de 1805: “la disposición subjetiva del mercante es la del entendimiento de la unidad de la esencia y la cosa: uno es tan real como la cantidad de dinero que uno tiene” (Hegel 1975, 246).

esfera pueden ser calificados según el criterio de una contribución a esa esfera. El valor social es primeramente el valor que tengo a los ojos de mis pares. Interesantemente, en la corporación, el valor del individuo es primeramente funcional, económica (cuán buen trabajador soy en determinada actividad), o profesional, pero también está entrelazado con otro tipo de dimensión social: como miembro de una corporación, soy acreedor del cuidado y protección que ofrece, más allá de mi contribución específica. En otras palabras, tengo un especial valor *social-afectivo*, un valor afectivo que corresponde, en el dominio de lo social, al valor afectivo dado a los miembros de la familia en la esfera pre-social de la familia.

Pero cada esfera de actividad es en sí misma parte del todo, por lo que cada contribución individual es también una contribución a toda la vida social. Por tanto tengo, de hecho, dos valores sociales que emanan de mi identidad profesional: el valor en los ojos de mis pares, y mi valor general social que depende del valor que mi esfera de labor recibe de la perspectiva general de toda la vida de la comunidad. En todo esto, es claro que el reconocimiento social, tomado aquí tanto particular (corporativo) como en forma de reconocimiento social general, se combina para definir mi *valor personal*. Una vez más, la muy específica teoría de las necesidades del valor que Hegel propone es visible. Las necesidades aquí son las de una esfera de actividad universal-particular dada, una corporación, y luego, de modo secundario, las necesidades más generales del todo, la verdadera comunidad universal.

Pero estas necesidades y esos reconocimientos todavía siguen vinculados a la división general del trabajo, y de ese modo a las necesidades individuales y naturales, a pesar del proceso completo de abstracción y mediación al que se someten en la vida social. Más allá de esta perspectiva económica del valor social, existe una perspectiva aún más abstracta, una que trasciende la división del trabajo y la distinción de comunidades locales. Nos referimos a aquella donde “el ser humano cuenta [*gilt*] como tal (como persona universal), porque es un ser humano, no porque sea un judío, católico, protestante, alemán, italiano, etc.” (§209). Aquí, el valor de la persona es el valor positivo más abstracto, la conmensurabilidad pura de seres particulares, cada uno de los cuales son una instanciación del espíritu universal, realizaciones finitas de la libertad concreta.

Hay también un segundo valor legal de la persona, uno que está adherido a la persona considerada dentro de un sistema legal y local dado: mi valor como ciudadano alemán en el orden político alemán. Las lecciones de Jena de 1805 hacen un vínculo explícito entre la “*rechtschaffenheit*”, la virtud de ser un ciudadano respetuoso de la ley (el ciudadano como *bourgeois*), el aspecto moral del valor social (riqueza como un signo de moralidad y de valor [*valor*]), y el éxito económico profesional del individuo que en lo social pertenece a una corporación valorada. Esta es la buena opinión de que los miembros respetables de una sociedad se poseen a ellos mismos, y por tanto el sistema de valores que ellos entonces proyectan²⁹.

²⁹ “El burgués se sabe como un propietario, y él afirma esto no sólo porque es poseedor, sino porque este es su derecho; él se sabe reconocido en esta particularidad suya y pone el sello de esto en todos lados. Él no disfruta las cosas como un campesino (...), sino en orden de exhibirse, por ejemplo, en las ropas y vestimentas de su esposa e hijo, para mostrar que él es tan bueno como cualquiera y que lo ha hecho tan bien como cualquier otro. En esto, él se disfruta a sí mismo, en su valor (*Wert*) y rectitud (*Rechtschaffenheit*)” (Hegel 1975, 245).

Finalmente, el valor social de los individuos es expresado mejor en la expresión puramente formal del valor, el dinero. Los impuestos pagados por los individuos son representación cuantitativa de la contribución social (moral, legal y económica) de los individuos a la vida del Estado (cf. Hegel 1983, 476 [299]; 1991, 338)³⁰. Aquí, el valor social de los individuos equivale a la *Geltung* que es expresada en el *Wert* cuantitativo de los impuestos que él/ella pagan en la forma de *Geld*³¹. Esto tiene una implicación política directa puesto que sólo aquellos con suficiente valor social (expresado monetariamente) son merecedores de tomar parte en el proceso político. El sistema de impuestos, entonces, da una medida abstracta, pero adecuada, del valor moral, legal y económico de los individuos, lo que determina su identidad política.

El balance positivo de la institución fiscal en la teoría del Estado de Hegel es la más impresionante confirmación de su tratamiento positivo de la categoría de valor en su teoría social política. Esto, como ya hemos dicho antes, no es autoevidente, en tanto que la categoría del valor se deriva de la esfera del Ser y puede ser concebida como una posible desfiguración de la organicidad de la vida ética. La institución de los impuestos simboliza del modo más claro posible el hecho de que Hegel ve al valor y su forma concreta de expresión, el dinero (concreta en su materialidad, formal como noción), como el rostro abstracto y cuantitativo de la vida social en sí. Los impuestos miden el valor político de los individuos de un modo similar a la caracterización de los valores individuales de lo social a través del consumo y su pertenencia a una profesión.

Conclusión

Así como ha mostrado el análisis de la sección sobre el derecho abstracto, el valor es para Hegel un sinónimo de conmensurabilidad. Como tal, en tanto resultado de la conmensuración, la medición de una cosa frente a todas las otras y sobre todos los individuos involucrados (desde dos individuos hasta una comunidad entera, que en teoría podría ser la humanidad en su totalidad, incluso más allá de las limitaciones de una generación específica), el valor depende de la sociabilidad como una condición de posibilidad necesaria para su existencia. Sólo puede haber valorización allí donde hay comunidad, puesto que, en efecto, el valor es la abstracción, la faceta cuantitativa de lo “co-” en sí, la expresión formal y cuantitativa de la sociabilidad.

Es en ese sentido que la teoría del valor de Hegel es a su vez una teoría de las *necesidades*. Este es un sentido muy específico, en tanto la necesidad no es tomada aquí en un sentido aristotélico³², ni tampoco en el sentido de una utilidad subjetiva, sino en el sentido de “necesidades socialmente mediadas”, o más aún, necesidades de lo universal, que en general quiere significar las necesidades de lo social³³. Esto explica por qué Hegel

³⁰ “Sólo en este punto extremo de la externalidad se hace posible para dereminar servicios *cualitativamente* y así en una justa y equitativa manera”. “Servicio” refiere a los servicios que los individuos pueden rendir al Estado, esto es, a toda la comunidad (cf. Hegel 1983, 476 [299]; 1991, 338).

³¹ §299, el párrafo que disputa con la racionalidad del sistema de impuesto del Estado, es el único párrafo en la *Filosofía del derecho* de 1820 que explícitamente refiere al dinero, al contrario que la de las lecciones de Jena, Heidelberg y Berlín en las que analiza el dinero mucho más extensamente. Señalo esto para remarcar la importancia ética de los impuestos en el pensamiento social y político de Hegel.

³² Aunque en la *Ética a Nicómaco* la necesidad individual ya está enmarcada en las necesidades del grupo. La teoría del valor económico toma en Aristóteles un lugar dentro de la reflexión sobre la comunidad justa.

³³ La única excepción es el valor de la acción individual, donde el universal se relaciona con el total bien-

puede usar una categoría cuantitativa, una categoría que se origina en la esfera del Ser y que se extiende a la esfera del Estado. Una cuantificación que además no desfigura la organicidad de la *Sittlichkeit*, ni siquiera en la última y sistemática forma de la *Sittlichkeit*, tal como existe en el Estado (como vimos en relación con la institución fiscal). La teoría de la vida social requiere una teoría del valor si es que el valor es concebido como el equivalente abstracto de la sociabilidad en sí.

El valor tiene, por lo tanto, una función similar en la filosofía del derecho, a su propio nivel, como la noción de derecho. Tal cual como el derecho, definido formalmente como el “*Dasein* de la libertad” y que puede recibir muchos significados diferentes dependiendo de las distintas esferas en las cuales la libertad es concretizada, en el mismo sentido, el valor es solamente una noción formal que recibe diferentes significados en diferentes esferas. Al igual que el derecho, el valor retiene su “forma lógica estructural” en todas estas diferentes instanciaciones. La estructura lógica y formal de los derechos que permite el uso de una noción para caracterizar a muchas formas diferentes en muchas diferentes esferas, es homóloga a la del valor y explica la polisemia del valor: en ambos casos, tanto para la categoría de *derecho* como para la de *valor*, la estructura puede ser caracterizada simplemente como una “extracción de lo universal”, o el “elevarse hacia lo universal”. Donde el derecho es el *Dasein* práctico de la libertad, de la libertad autoconsciente (§30) entendida como libre albedrío, que encuentra su figura totalmente desarrollada en la vida social organizada en el Estado; por su parte, el valor es el *Dasein* cuantitativo, formal y abstracto de esa misma realidad. Para Hegel, la progresión dialéctica es famosamente la superación de la oposición abstracta hacia una unidad más elevada y compleja. Pero esta progresión es también, y al mismo tiempo, una regresión hacia el fundamento, hacia aquella realidad que ofrece la fundación y la condición de la existencia efectiva, para aquello que es solamente parcial y limitado.

La vida en el Estado es el fundamento actual para todas las demás cosas, en tanto sólo el estado ofrece una esfera lo suficientemente compleja donde la universalidad pueda encontrar una realización adecuada. Así, sólo en el Estado, y sólo al tomar lugar en el momento político, pueden ser efectivamente realizadas todas las formas delimitadas de derecho. Y de la misma manera, sólo como un ciudadano podrá realmente el individuo ser un mejor miembro del grupo, como también, un miembro de la esfera socioeconómica.

Pero el valor y el derecho son homólogos, y por lo tanto esta ley estructural de los textos hegelianos es a su vez verdadera del valor. Esto significa que la primera aparición del valor no es su forma real, puesto que descansa en algo que viene después como la condición de su posibilidad lógica y actualización efectiva. El valor situado en un contexto de intercambio es dependiente de la vida social. Pero la *Sittlichkeit*, la vida social, es vida de acuerdo a los muchos [*Sitten*], la vida definida en y por los valores socio-culturales: como en el pasaje ya sugerido sobre el Bien, o en la introducción a la tercera parte de la *Grundlinien* que popularmente se cita. El valor económico está fundamentado en valores, ellos entendidos como valores socio-culturales. Para Hegel, en otras palabras, hay una clara homología entre el valor en un sentido económico y el valor en un sentido social, puesto que el primero es simplemente la figura abstracta de y está fundamentado en el

estar del individuo. Al igual en este caso, de todas maneras, el bienestar del individuo está socialmente mediado. Como vimos, el valor moral está esencialmente ligado a la validez social.

segundo. Más específicamente, ya que la *Sittlichkeit* alcanza su completa actualidad en el Estado, el valor no es solamente una figura de la *Sittlichkeit* en general, sino que, para su realización, descansa en la organización última de la vida social como Estado político. Esto sugiere que Hegel habría estado de acuerdo con aquellos economistas que observan una relación esencial entre soberanía política y moneda. Es un error lógico limitar el valor al intercambio de utilidades subjetivas y abstractas desde el vínculo social, en tanto el vínculo social es el verdadero ámbito que hace al intercambio significativo y posible. Puesto que el sistema político es la condición de la efectividad de la interdependencia social, sería a su vez un error lógico desenredar soberanía monetaria y soberanía política.

Bibliografía

- Hegel, Georg W. F. 1975. *Jenaer Systementwürfe I-III*. Trad. Klaus Düsing, Heinz Kimmerle, Rolf-Peter Horstmann, y Johann Heinrich. Hamburg: Felix Meiner.
- _____. 1999. *Philosophie des Rechts*. Trad. K. W. L. Heyse y Erich Schilbach. Frankfurt am Main: P. Lang.
- _____. 1991. *Elements of the Philosophy of Right*. Trad. Allen W. Woody H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1969. *Hegel's Science of Logic*. London: Allen & Unwin.
- _____. 1986. *Werke in 20 Bände*. Ed. por E. Moldenhauer y K. M. Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____. 1977. *Phenomenology of Spirit*. Trad. A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1969. *Science of Logic*. Trad. A. V. Miller. Atlantic Highlands: Allen and Unwin.
- _____. 1984. *1817 lectures on the philosophy of right: Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft: Heidelberg 1817/1818* (manuscrito de Wannenmann). Ed. por C. Becker (et. al.). Hambourg: Felix Meiner.
- _____. 1995. *Lectures on Natural Right and Political Science*. Trad. M. Stewart y P. Hodgson. Berkeley/Los Angeles: University of California.
- _____. 1983. *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819–1820 in einer Nachschrift*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____. 1991. *Elements of the Philosophy of Right*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1971a. *Encyclopaedia of Philosophical Sciences I*. Trad. T. F. Geraets, W. A. Suchting, H. S. Harris. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing.
- _____. 1971b. *Encyclopaedia of Philosophical Sciences III*. Trad. W. Wallace. Oxford: Clarendon Press.
- _____. 1974. *Lectures on the Philosophy of Right: Vorlesungen über Rechtsphilosophie (1818–1831)*, ed. K-H. Ilting. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann Holzboog, vol. 3 (Manuscrito de Hotho, lecciones de 1822-1823).
- Deranty, Jean-Philippe. 2001. "Hegel's parliamentarianism: a new perspective on Hegel's theory of political institutions," *Owl of Minerva*, vol. 32, núm. 2.
- Kervégan, Jean-François, y Gilles Marmasse. 2003. *Hegel, penseur du droit*. París: CNRS.
- Renault, Emmanuel. 2001. *Hegel. La naturalisation de la dialectique*. París: Vrin.
- Ruschig, Ulrich. 1997. *Hegels Logik und die Chemie. Fortlaufender Kommentar zum "realen Maß"*, *Hegel-Studien*, Beiheft 37. Bouvier: Bonn.