

**TEMPO, TRABALHO E CORPORAÇÃO  
NAS SOCIEDADES CAPITALISTAS AVANÇADAS:  
UMA LEITURA A PARTIR DA FILOSOFIA POLÍTICA DE HEGEL**

**TIEMPO, TRABAJO Y CORPORACIÓN  
EN LAS SOCIEDADES CAPITALISTAS AVANZADAS:  
UNA LECTURA DESDE LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE HEGEL**

**TIME, LABOUR AND CORPORATION  
IN ADVANCED CAPITALISTIC SOCIETIES:  
AN INTERPRETATION FROM HEGEL'S POLITICAL PHILOSOPHY**

**Eduardo Maura Zorita**

Universidad Complutense de Madrid

E-mail: [emauraz@pdi.ucm.es](mailto:emauraz@pdi.ucm.es)

**Resumo:** O presente artigo procura explicitar, a partir da clássica problemática da relação entre Estado e sociedade civil, e do diagnóstico sobre o problema que Hegel oferece nas *Grundlinien der Philosophie des Rechts* de 1820/21, alguns desenvolvimentos da teoria crítica da sociedade (Lukács, Adorno, Pollock, Benjamin y Postone).

**Palavras-chave:** Hegel, Capitalismo, Tempo, Trabalho.

**Resumen:** en este artículo se trata de explicitar, a partir de la clásica problemática de la relación entre Estado y sociedad civil y del diagnóstico sobre el problema que Hegel ofrece en las *Grundlinien der Philosophie des Rechts* de 1820/21, algunos desarrollos de la teoría crítica de la sociedad (Lukács, Adorno, Pollock, Benjamin y Postone).

**Palabras clave:** Hegel, Capitalismo, Tiempo, Trabajo

**Abstract:** the aim of this paper is to examine the development of the critical theory of society (Lukács, Adorno, Pollock, Benjamin and Postone). The starting point of this research is the relationship between Civil Society and State as Hegel puts it in his *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820/21).

**Keywords:** Hegel, Capitalism, Time, Labour

Hegel concibió la modernidad como un formidable proceso evolutivo que habría de tener, necesariamente, enormes consecuencias para las formas de vida de la sociedad civil, muy particularmente en sus modos de relación social y temporal. Hegel plantea en sus *Principios de la filosofía del derecho* (§182) cómo el marco de la sociedad civil, entendido como espacio de encuentro de las particularidades regidas por su interés subjetivo, determina la prosecución del interés propio como único digno de tal nombre, único exclusivo, quedando «los demás» excluidos de la esfera de la intencionalidad social directa. Aunque esta condición social es pensada como acicate para la acumulación de riquezas en el marco de la creciente división social del trabajo, Hegel no es ajeno a los efectos desestructurantes de esta dinámica. Partiendo del reconocimiento de la creciente singularización del trabajo, Hegel entiende las posibles consecuencias de este *principio de particularidad*, a saber, que las formas de dependencia que el trabajador debe asumir podrían hacer caer a grandes agregados de población por debajo del nivel mínimo de subsistencia. La sociedad civil, por tanto, se convierte en espacio de una dialéctica que podríamos llamar *liberal*, dado que reconoce de inmediato el problema de la imposibilidad de incorporar al conjunto de la población al nivel básico de reproducción de la sociedad civil. Las capacidades productivas de la sociedad civil requieren, en definitiva, de una masa de vidas precarias para sostenerse y avanzar.

No sorprende que Hegel, una vez efectuado este diagnóstico, buscara alguna forma de mediación entre el interés particular que sustenta la sociedad civil y el interés general representado por el

Estado, en el que lo universal sería ya conocido y querido por los individuos. Esta forma de mediación la constituyen las corporaciones (§ 290). El papel que las corporaciones desempeñan me parece particularmente relevante, dado que éstas no sólo conducen o limitan la dinámica de prosecución de los intereses particulares, sino que *a través* de ellas el individuo llega a conocer sus intereses *más allá* de la sociedad civil. Llega a comprender que sus intereses particulares habrían de consumarse, al menos tendencialmente, en la asunción de sus deberes para con lo universal.

Mi intención en este texto es presentar algunas ideas de Hegel a propósito del rol de las corporaciones en la sociedad civil, así como su influencia sobre dos modalidades de relación en la sociedad civil (trabajo y tiempo), y presentarlas como cifras de interpretación material del presente estado de cosas. Concretamente, me interesa presentar la asunción, por parte de algunas grandes corporaciones, de la función que Hegel asigna al Estado, a saber, la de retrotraer el principio de particularidad a su unidad sustancial, conservando dicha particularidad dentro del principio mismo. El espacio corporativo cobra hoy una significación hegemónica, a la manera de una síntesis entre lo particular y lo universal, tal como Hegel había planteado, si bien sólo tendencialmente, al sugerir que el recurso de la sociedad civil a la colonización consiste en hacer operativo alguna clase de instrumento de relajación y dispersión de los antagonismos sociales.

Después del tiempo histórico-político de Hegel, esta solución no se constituirá espacialmente bajo la forma del *plus ultra*, sino más bien como desarrollo de nuevas modalidades de tiempo y trabajo en el centro mismo de la sociedad civil, a saber, a través del trabajo y el tiempo como generadores de *valor* y de procesos de *valorización*. El valor (entendido como forma específicamente capitalista de riqueza y como forma de relación social y de actividad humana en el capitalismo) permite pensar el trabajo en su carácter dual y, en mi opinión, también como forma de dominación social. El valor es, resumidamente, el nexo de la conexión interna de la formación social capitalista. A efectos de mi lectura, me parece importante destacar que, en los *Principios de la Filosofía del Derecho*, Hegel ya había concebido una solución análoga (más allá

de la sociedad civil) que no la superaba necesariamente. Esto implica que el horizonte del mundo moderno se vuelve en Hegel progresivamente inmanente, autoconsciente de la irresolubilidad de los antagonismos sociales que lo constituyen.

En este sentido, puede seguir sosteniéndose que, en las sociedades capitalistas avanzadas, la objetividad del valor es de factura hegeliana. La abstracción de la vida social y de sus instituciones y el proceso de racionalización general —actualmente existente pero no superior, en tanto que no *realiza la razón*— ha preparado las condiciones de posibilidad de esa esfera de superior que habría de restaurar la unidad antitética de la sociedad civil. Esta abstracción sólo es real en la medida en que se manifiesta como hecho social. Es una solución más allá de la sociedad civil que se inserta necesariamente en ella, a la manera de una nueva forma de mediación social que, hegelianamente, sólo el Estado puede llevar a cabo.

En nuestros días, el rol de las corporaciones y de los diferentes actores de la sociedad civil (policía, administración de justicia, etcétera) ha sufrido profundas transformaciones, sin por ello haber cancelado los viejos conflictos. Hoy ya no se trata, por tanto, de una reglamentación explícita de la fuerza de trabajo, a la manera de un modo transhistórico de biopoder o de una prolongación de la lucha por el espacio fabril. La nueva reglamentación, si mereciera tal nombre, sólo ha podido tener lugar, por el contrario, sobre la base de unas modificadas relaciones centro-periferia en el mundo del trabajo. Este modo de reglamentación social queda dentro de los límites de la sociedad civil, y su impacto sobre la vida cotidiana es tal que, al tiempo que trasciende la esfera de los sujetos de acciones posibles que constituyen la sociedad civil, se mantiene en una esfera de estricta inmanencia. La familiaridad con el diagnóstico de Hegel sugiere que estos procesos de cambio social y económico en el mundo del trabajo, los cuales afectan sobre todo a las instituciones sociales centrales del capitalismo (grandes, medianas y pequeñas empresas, corporaciones transnacionales, etcétera), pueden leerse desde claves analíticas propias de la tradición de la teoría crítica de la sociedad (Hegel, Horkheimer, Adorno).

La pregunta que el lector de la *Filosofía del Derecho* [y, en general, de la tradición de la teoría social que va de Hegel a Marcuse, pasando por el Adorno de «Reflexión sobre la teoría de clases» (1942) o por el Lukács de *Teoría de la novela* (1918)] podría hacerse es: ¿ha llegado, en efecto, a su fin la época en la que la mecanización de la fuerza física hacía posible el desarrollo de una producción masiva y la organización piramidal de los salarios y la adscripción de los asalariados a tareas repetitivas concebidas de modo «científico» configuraban un mundo y un sujeto regidos por la voluntad de objetivación y planificación técnica?<sup>1</sup> Esto es, un estado de cosas en el que los individuos constituyan personas privadas con un interés privado, si bien mediado por lo universal, cuya inmediatez e individualidad han todavía de ser elaboradas y transformadas, y en el que la cultura “es, por lo tanto, en su determinación absoluta la liberación y el trabajo de liberación absoluta, el punto de tránsito absoluto a la infinita sustancialidad subjetiva de la eticidad, que ya no es más inmediata, natural, sino espiritual y elevada a la figura de la universalidad” (Hegel, 1999, p. 309). El duro trabajo contra la subjetividad de la conducta del que habla Hegel en este párrafo, el trabajo por el cual “la voluntad subjetiva alcanza en sí misma la objetividad” (Hegel, 1999, p. 308), remite a la necesidad de no apartarse de la cosa, de las condiciones materiales del ejercicio de dicha voluntad. Hegel todavía pudo pensar en el Estado como *poder libre* capaz de reconstruir una totalidad ética que resolviese el carácter antagónico de la totalidad social:

La esencia del Estado es lo universal en sí y para sí [...] y su obra consiste en general en algo doble: *por una parte*, en sostener a estos individuos como personas y por tanto en hacer del *derecho* una realidad efectivamente necesaria [esto es, promover su bienestar, EMZ] [...]; pero por otra parte, ha de reconducir la familia y la sociedad civil, juntamente con el talante entero y la actividad del singular que tiende de suyo a ser el centro, a la vida de la sustancia universal y, en ese sentido, como poder libre, ha de quebrantar esas esferas a él subordinadas. (Hegel, 1999a, p.

---

<sup>1</sup> Cf. MUÑOZ, J., “Debate sobre Adorno: Tres temas”, en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, nº 28 (Invierno), Publicacions Universitat de València / Fundació Cañada Blanch, Valencia, 2008, p. 95. Estas características remiten a la constitución del célebre *homo oeconomicus* a partir del principio de utilidad.

552).

Ciertamente, la voluntad de integración absoluta y la homogeneización potencial de todos los instintos, de las formas de vida y de sus perspectivas sociopolíticas, es uno de los temas fundamentales de la teoría crítica. El diagnóstico de Pollock (1941), según el cual una sociedad en la que el Estado, en su fase monopolista post-liberal, habría encontrado en sus propios recursos técnicos y administrativos la manera de controlar el problema de las crisis económicas cíclicas, tiene un potencial analítico que nada envidia a sus raíces hegelianas. Pero también exige de nosotros una precisión: ese poder libre-estatal que Hegel concibiera ha trascendido las instituciones internacionales, sobre todo en lo que a los límites del Estado-nación se refiere, para buscar nuevos espacios de libertad. Sin embargo, muchos autores de cuño más o menos hegeliano (Adorno y Horkheimer, entre otros) trazan, en torno a las formas de racionalidad intrínsecas de las sociedades capitalistas y sus instancias de control, una auténtica patogénesis de la individualidad basada en el primado del cálculo racional y la creciente burocratización de las formas complejas de organización dominantes.

Desde cualesquiera puntos de vista, creo que la respuesta a la pregunta planteada anteriormente ha de ser un rotundo *no*. Las formas avanzadas del capitalismo siguen, todavía hoy, configurando un mundo sometido a criterios funcionales de reproducción social y psicológica que “a la vez que construyen el individuo, lo aniquilan, convirtiéndolo en un ser pasivo [...] y recluso en un devaluado sí-mismo” (Muñoz, 2008, p. 95), salvo que, a causa del cambio epocal, lo hacen en el marco de un sistema de dominación social abstracta basado en los factores *trabajo y tiempo de trabajo*. Esto es, en los mismos factores temporales que Marx, Weber, Lukács y otros tematizaran como específicamente modernos.

Me gustaría mostrar, basándome de nuevo en el diagnóstico de Hegel, una cierta deriva del estado moderno en su actual configuración como actor de la crisis económica, para luego esbozar brevemente los rudimentos de este *capitalismo abstracto*. Desde el punto de vista de la *Filosofía del derecho*, el poder libre que hoy reproduce las pautas de diferenciación irreconciliable, aquellas que

Hegel detectara en las tendencias intrínsecas de la sociedad civil, es un poder paraestatal, no uno estatal. Desempeña la misma función, pero no conserva su forma institucional.

Es conocido que asistimos, en la actualidad, a una rápida reconversión del orden social dominante en un orden de flujos y redes asentado sobre una creciente movilidad migratoria de capitales e inversores y, no menos importante, sobre una explícita política de precariedad que permite flexibilizar las relaciones laborales y sociales en dos sentidos: 1) *deslocalización* y 2) *debilitación de los signos de pertenencia al tejido social* (en una peculiar pero refinada inversión del diagnóstico de Hegel de los §§ 251-256 de la *Filosofía del Derecho*). Esto es, nos hallamos ante el viejo tema dieciochesco de la nación dividida (en clases, en dos velocidades, en ciudadanos activos y pasivos, etcétera) que Hegel heredara de la tradición ilustrada.

Sin embargo, este orden se encuentra en un aparente estado de crisis, pese a su carácter de novedad epocal. Me explico: los grandes cambios operados en el nuevo orden no han esquivado la lógica crediticia acumulativa y la fórmula marxiana D-D<sup>2</sup>, de tal manera que si hoy tomamos, pongamos por caso, la lógica de la Reserva Federal como síntoma, y no como causa del estado de cosas actual, se hace patente la falsa necesidad histórica de *más desregulación* del intercambio financiero.

A este respecto, Peter Gowan (2009) afirma que, bajo condiciones formales de extrema desregulación, tanto en Londres como en Nueva York, lo que el capitalismo financiero ha operado es en realidad una regresión al *cartelismo*. El libre mercado, entendido como mera condición formal de posibilidad del intercambio habría permitido a la banca de inversión y los agentes financieros alcanzar amplios consensos de actuación. El síntoma más claro de esta

---

<sup>2</sup> La fórmula de la circulación de mercancías era: M (mercancía)-D (dinero)-M (mercancía), o sea, venta de una mercancía para comprar otra. Por el contrario, la fórmula general del capital es D-M-D, o sea, la compra para la venta (con ganancia). Marx llama plusvalía a este incremento del valor primitivo del dinero lanzado a la circulación. Que el dinero lanzado a la circulación capitalista “crece”, es un hecho conocido por todo el mundo. Y precisamente ese “crecimiento” convierte el dinero en capital, como relación social, peculiar, históricamente determinada de la producción.

tendencia sería, según Gowan, la inaudita armonía reinante entre Washington y Wall Street. Ni el Congreso ni el Gobierno han cuestionado, en ninguna de sus fases (Reagan, Bush, Clinton, George W. Bush, Obama) la creciente autonomía material (no solamente formal) del mercado financiero. De esta manera, la necesidad de un sistema crediticio, propia de cualquier sistema (sea capitalista o no) ha hecho de la inestabilidad virtud. Por el contrario, esto no ha sido así no en sus prácticas cotidianas, consecuentemente autorreguladas bajo la forma de un gigantesco acuerdo sobre pautas de actuación y beneficios. El *boom* del consumo estadounidense de los años noventa, por ejemplo, sería producto de una actuación propulsada por las instituciones de libre mercado, cuyo interés radicaba en el aumento de la deuda por el consumidor y de la deuda de mala calidad, pese a que estas instituciones conocían el carácter autodestructivo de dicha operación. Cuando se pudo ver que los consumidores depositaban la confianza en la aparente buena salud institucional, el engaño de masas fue completo. Las instituciones no confiaban en nadie ajeno al entorno del gran cartel, salvo en las pasiones de los consumidores quienes, a su vez, confiaban ciegamente en las instituciones que las dotaban de crédito.

Hoy en día la retórica del recorte de gastos incide en la misma idea. El capitalismo avanzado es conciente de la necesidad de reducir costes sin reducir drásticamente el nivel de vida de los ciudadanos. Sabe también que no goza de los márgenes de productividad propios de anteriores periodos de revolución económica, y es consciente del proceso de envejecimiento de la población occidental. No está claro, por lo tanto, que los flujos y redes no puedan petrificarse lentamente en atributos de un *estado estacionario* con dificultades, precisamente, de movilidad y operatividad (Balakrishnan). Resumidamente, he intentado con esta digresión mostrar que los cambios operados en el capitalismo de flujos y redes permiten pensarlo en continuidad (no sólo civilizatoria o sociopolítica, eso por descontado, sino también en continuidad práctica) con el capitalismo de posguerra mundial.

Siguiendo con la idea que he manejado hasta ahora, ¿podemos hablar de un *capitalismo abstracto* en el sentido de un orden de dominación social abstracta propio del capitalismo

avanzado, aunque no exclusivo de esta fase de su desarrollo? Considero que Hegel ofrece rudimentos para una teoría crítica del capitalismo en términos de crítica de las formas reificadas de la subjetividad y objetividad sociales que produce, y no sólo para una crítica del capital desde el punto de vista del trabajo. El trabajo en el capitalismo sigue siendo hoy el eje fundamental de las relaciones sociales internacionales. Sigue siendo el lugar privilegiado, para grandes agregados poblacionales, de constitución de la subjetividad social, así como el modo general de ordenación y control social del territorio por parte de las instituciones.

Asimismo, el desempleo cuenta entre las preocupaciones más importantes, sino la más importante, de los ciudadanos. Junto con Hegel, Marx podría operar también como crítico de las formas de vida capitalistas desde las propias categorías del análisis económico (valor, trabajo abstracto, mercancía y capital) de la vieja crítica de la economía política. En esto radica su enorme actualidad. El capitalismo hoy, en las vertientes específicas que aquí se trata de dirimir, se presenta en clave multidimensional. Sin embargo, pese a su movilidad formal y carácter esquivo, en ningún caso ha dejado de ser ilegible o ininteligible desde las categorías de la tradición de la teoría crítica de raigambre hegeliana.

El carácter del *trabajo* y del *tiempo* en el capitalismo permite pensar las contradicciones del sistema no como contradicciones entre el ámbito de la producción y de la distribución, sino como intrínsecas a la producción misma y a los modos actuales de configuración del trabajo: el problema de la *sociedad dividida*. La voluntad de objetivación y de planificación de las tareas no ha dejado de existir, y es precisamente en ese contexto donde es importante discutir “el presunto ocaso del individuo estandarizado, heterodirigido y adaptado a la creciente nivelación de las formas de vida” (Muñoz, 2008, p. 96-97) y la forma en que la producción de semejantes formas de subjetividad pervive en nuestro tiempo. Lo hacen, en mi opinión, bajo formas abstractas que permiten pensar el capitalismo como dominación generalizada, incluidos aquellos ámbitos que histórica o intuitivamente se han considerado menos susceptibles de dominación tradicional (esferas de elevado prestigio socioeconómico, de empleados de grandes empresas multinacionales, por ejemplo, son sometidas hoy a enormes

presiones por un sistema de reproducción social crecientemente exigente). El capitalismo hoy se constituye en un modo de dominación social abstracto que se extiende, en diferentes niveles de intensidad operativa, tanto por las oficinas de las grandes corporaciones como por los barrios periféricos de las grandes ciudades o por los países más alejados de las pautas de desarrollo de las democracias liberales avanzadas. Pollock pudo pensar en 1941 el modo de dominación capitalista monopolista como modo explícito de ejercicio del control social, como modo de dominación social directo, técnico y administrativo. La influyente tesis de que el capitalismo monopolista, con su lógica de control y gestión estatal de las crisis económicas, habría encontrado una manera de cancelar su inestabilidad económica fundante, no se hace cargo hoy de la extensión real que ha alcanzado el capitalismo post-liberal. La crisis económica no ha hecho sino hacer más acuciante dicha extensión y su carácter incontrolable por parte de los estados nacionales.

Al contrario que para Pollock, el capitalismo ha concentrado su actividad no tanto en la administración política, que también, como en la categoría *valor*. El valor (entendido como forma específicamente capitalista de riqueza y como forma de relación social y de actividad humana en el capitalismo) permite pensar el trabajo en su carácter dual y, en mi opinión, también como forma de dominación social. Marx vio esto perfectamente en su determinación de que, tanto en la teoría como en la práctica, el concepto de valor precede al de capital. El valor es el nexo de la conexión interna de la formación social capitalista. De hecho, Marx presenta el valor como categoría del movimiento, al igual que el capital, los cuales le permiten pensar las formas sociales superficiales del intercambio capitalista estandarizado (coste, precio, salario, beneficio).

El trabajo abstracto (esto es, no sólo en el sentido de gasto de fuerza humana, sino como unidad de medida) es el modo como se constituye el valor de la mercancía (el cual no es, naturalmente, sólo un objeto-a-la-venta, sino también una relación social). La objetividad del valor, por tanto, sólo es tal en tanto que se manifiesta como hecho social. Considero que, en el amplio catálogo de hechos sociales de que disponemos hoy en día, el trabajo es la esfera en la que el capitalismo encuentra su modo de dominación

privilegiado. Perfecciona una forma de fetichismo que no es estrictamente fetichismo de la mercancía sino *fetichismo del trabajo (abstracto) y del tiempo de trabajo (abstracto)*. No se trataría tanto del control explícito de la fuerza humana, como hemos visto antes, como de un conjunto de prácticas afectadas por la deslocalización y por la política mundial de flujos y contornos borrosos y sus consecuencias, más concretamente, entre ciertos colectivos de trabajadores con trayectorias laborales de corto y medio alcance. Estos colectivos son precisamente los que siguen sometidos a los mismos procesos de mecanización que las nuevas formas del capitalismo han sustituido por otros “rasgos muy distintos, inseparables de poderosas demandas sociales de singularidad y de pluralidad de estilos de vida” (Muñoz, 2008, p. 97). El capitalismo hoy hace compatibles dichas demandas con su lógica tradicional de control y mecanización de las tareas, los instintos y los anhelos de cualquier índole.

¿Cómo se articula esta forma de dominación<sup>3</sup>? En primer lugar, a través de una *ontología gris del trabajo*. El trabajo como forma de relación social aparece ante nosotros como una realidad fundante de —por tanto, no fundada *en*— nuestra forma social específica: dicta a las cosas su inteligibilidad y, al hacerlo, las desrealiza, confisca sus cualidades específicas comparándolas con el principio de intercambiabilidad general. En lenguaje especulativo, en esto consistiría la lógica mercantil para la tradición de Hegel, Lukács y Benjamin, entre otros. A saber, en una configuración social tal que cualquier objeto y cualquier sujeto, en cualquier momento, pueden significar cualesquiera cosas diferentes. El discurso de la flexibilidad no sería otra cosa que la exposición epistemo-crítica del principio de la intercambiabilidad general tal como rige en la modernidad capitalista, un síntoma de de las relaciones entre sujetos y objetos en la era de su absoluta abstracción. La intercambiabilidad de los significados sociales se asocia con la cancelación de la especificidad de la cosa y del hombre, con su total subsunción en el ciclo mercantil y en la dicotomía valor de uso/valor de cambio. Dicho muy brevemente: ¿qué ocurre cuando

---

<sup>3</sup> Para lo que sigue, M. POSTONE, *Tiempo, trabajo y dominación social*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

abstraemos, marxianamente, el valor de uso de las mercancías, esto es, cuando neutralizamos sus diferentes cualidades? Ocorre que sólo les queda la determinación de ser productos del trabajo humano. Trabajo humano que, en su traducción al procedimiento alegórico, tiene importantes consecuencias: el sujeto no puede reconocerse ya en los objetos, los cuales son ordenados a su alrededor con criterios que él ya no reconoce, aunque de hecho sean producto suyo. La mercancía como valor de uso todavía combinaba materia natural y trabajo, y desde ella se podía delimitar el origen del trabajo social, simple o complejo, esto es, su condición de base material para la existencia del hombre. Por el contrario, es imperativo que la mercancía como valor sea dúplice [singular e idéntica, específica e intercambiable] sin ser, por ello, portadora de relaciones sociales explícitas. La teoría de la alegoría de Walter Benjamin, por ejemplo, hace peculiar mimesis del argumento de Marx (más específicamente, de la lectura que Lukács hace de Marx), según el cual la teoría del valor implica una estructura, una modalidad del proceso de reproducción social específica de la modernidad capitalista. El valor se realiza sólo en el intercambio, pero, por eso mismo, ha dejado de ser *naturaleza*. La intercambiabilidad de los significados alegóricos de las cosas prefigura, en el contexto de la absoluta inmanencia del Barroco, el fenómeno de la cosificación tal como se da en el capitalismo avanzado, esto es, como deformación de la naturaleza a través de la forma mercancía. La cosificación, entendida como principio del sistema social del intercambio de mercancías, prolonga la reflexión de Marx sobre el fetichismo de la mercancía, traducida ahora al ámbito del antinómico principio de racionalidad de la vida social.

Del influjo de Lukács sobre Benjamin en este punto ha sido consciente, si bien tardíamente, el propio Lukács: la noción de cosificación, que será decisiva para el Benjamin maduro, opera ya en la teoría de la alegoría del libro sobre el Barroco. En una nota publicada póstumamente, Lukács dedica varias páginas a la teoría de la alegoría de Benjamin y a la función de la crítica en la moderna teoría de la vanguardia. En efecto, el libro sobre el Barroco plantea la cuestión de la importancia ideológica y civilizatoria de los modos de racionalidad propios del Barroco y del Romanticismo para comprender el surgimiento de la modernidad capitalista. Benjamin

plantea esto como problema teórico y como cuestión práctica, atendiendo a sus hondas repercusiones en las formas de racionalidad práctica (Lukács, 1978)<sup>4</sup>.

Realmente, la importancia atribuida al trabajo como forma de constitución de la subjetividad lo convierte en una forma de interdependencia social que, sin embargo, parece natural, absoluta e independiente. Absorbe de tal manera las energías y los pensamientos de sujetos y colectivos que impide pensar la realidad no sólo desde el punto de vista de su transformación, sino desde cualquier punto de vista ajeno al de la propia empresa o entorno laboral. Termina por fundar un modelo de subjetividad basado no en las relaciones sociales o cualesquiera otros valores o prácticas, sino en la empresa de uno mismo. Se trata de la subjetividad como forma empresarial. No es que el trabajo sirva ya como medio para un fin (consumo, etcétera) sino que “el trabajo se media a sí mismo” (Postone, 2006, p. 215). Esto le imprime un carácter objetivo y totalizador que originariamente no tiene, pese a la evidente importancia de la categoría trabajo en la vida social. El trabajo se constituye como totalidad, validando la tesis, expuesta por Foucault, según la cual el mercado siempre opera como el lugar de la prueba, como el espacio de veridicción de las relaciones entre el Estado y la sociedad civil. Dicho en términos hegelianos, el mercado de trabajo operaría como *la verdad de la sociedad civil*, incluso allí donde el presunto capitalismo financiero habría devaluado la tradicional forma-trabajo del capitalismo productivo liberal.

---

<sup>4</sup> Para Benjamin, el suave discurrir del intercambio de mercancías, el gesto *ad infinitum* del intercambio, la fluidez que procede de una infinitud de interrupciones por el tiempo vacío de la mercancía [la «simetría exacta de sus repetidas ausencias»], y la importante determinación del esfuerzo del objeto por forjarse una identidad orgánica para sí mismo. La función de la reproducción mecánica sería generar objetos sin ego. En este sentido, la mercancía desempeña la función del emblema barroco, sólo que la lleva al extremo: «El significado del emblema está también siempre en otro lugar, en la continua metamorfosis de los significantes, pero esta polivalencia está ligada a fines hermenéuticos: cuanto más polivalente sea el significante, mayor será su fuerza analítica para descifrar lo real». Cf. T. EAGLETON, *Walter Benjamin o hacia una crítica revolucionaria*, Madrid, Cátedra, 1998, p. 58, así como W. BENJAMIN, *Obras, I/1*, Madrid, Abada, 2006, p. 328 y ss.

Merced a estas modificaciones, los sujetos de acciones posibles, los trabajadores y los ciudadanos no-capitalistas-financieros, se comprenden a sí mismos como miembros de un cuerpo estamental ideal: puesto que el capital queda muy lejos, ellos compiten entre sí, pero nunca con miembros de otros estamentos. Son «ambiciosos por cuenta ajena», no hasta al punto del desacato a la jerarquía empresarial ni, en la mayor parte de los casos, hasta el punto de la iniciativa propia. Se miran en el espejo de la patronal y de los grandes empresarios, pero no son fideicomitentes (capitalistas), sino más bien fideicomisos (trabajadores en relación de agencia). Esto es, contrariamente a su autocomprensión como miembros privilegiados de la sociedad civil, sus condiciones objetivas son, en la inmensa mayoría de los casos, más cercanas al mundo del trabajo que al mundo soñado del capital.

Mi idea es que la función de las corporaciones en la *Filosofía del Derecho* preveía ya este extremo, a saber, la formación de un nuevo tipo de racionalidad mediadora-corporativa: “De este modo, el miembro de la sociedad civil es, según su habilidad particular, miembro de la corporación<sup>5</sup>, cuyo fin universal es así totalmente concreto y no tiene más extensión que la industria y el negocio e interés particulares” (Hegel, 1999, p. 366). Salvo que la corporación ya no tiene, en la época del declive del poder público europeo, el derecho de velar por sus propios intereses. Lo que opera es en

---

<sup>5</sup> Entiendo por corporación no tanto las grandes organizaciones gremiales, agonizantes aunque todavía realmente existente a principios del siglo XIX, sino, en términos generales, toda empresa que, agrupando a otras más pequeñas o iguales entre sí y debido a sus dimensiones, omite los límites jurídicos del Estado-nación. Pienso, por ejemplo, en el modelo empresarial [y por extensión, en el de producto] más exitoso hoy. Éste trasciende el motivo de la yuxtaposición arbitraria de motivos. La dinámica mundial de flujos financieros incontrolables y productos a la venta imposibles de trazar geográficamente y fiscalmente, como en el caso de los derivados financieros, implica una absoluta desconfiguración espacial del producto. Es el caso de los coches europeos que se ensamblan en Polonia por mano de obra inmigrante (con o sin contrato), con materiales traídos de Alemania, a su vez forjados con materia prima de México (con o sin evasión de impuestos), y que se venden en Asia asegurados en bloque por una compañía norteamericana que ya no sabe a qué marco legal atenerse, ni realmente quiere atenerse a uno concreto. Esta definición incluye cualesquiera formas de cartel, *trust* o monopolio informal.

realidad una readaptación de la función del poder público en agente facilitador de las condiciones materiales que hagan posible la reconversión de la corporación, tal como Hegel sugiere en el § 252 de la *Filosofía del Derecho*, en una *segunda familia*.

Todavía más, la divisa psico-social de toda corporación que se precie sería, en la actualidad, que *la segunda familia es la primera*. Sus intereses son los primeros. La corporación goza del poder de abstracción, de la capacidad de racionalización del vínculo social que Hegel le asigna en la temprana fecha de 1821, salvo que sus motivos se han invertido: no es ya que la corporación se superponga a la familia como raíz ética secundaria del Estado (§ 255), hundida en la sociedad civil, sino que ésta conforma una sociedad (in)civil de segundo grado, indistinguible a su vez del poder económico, el cual, a su vez, sólo ve en el Estado el reflejo de determinados resortes legislativos que todavía le resultan necesarios para la consecución de su objetivo fundamental: un entramado jurídico crecientemente desregulado, flexible e ininteligible para la opinión pública.

La rebelión contra las condiciones económicas heredadas del momento socialdemócrata, que Hegel no pudo, claro está, tomar en consideración durante la redacción de la *Filosofía del Derecho*, y la presente textura del neoliberalismo, hablan la misma lengua hegeliana: los momentos de la particularidad subjetiva y la universalidad objetiva no se unen ya *interiormente* en la corporación. El bienestar particular no se realiza como derecho, sino que se constituye en poder líquido que, bien se enfrenta al entramado jurídico-político de las instituciones públicas, bien trata de demolerlo por mor de la libertad objetiva, en nombre de la libertad no ya de los sujetos de la sociedad civil, sino del yo expresivo de “los mercados”, el único sujeto, paradójicamente, que en nuestros días se conjuga en plural: “nosotros los mercados”, el único “nosotros” realmente existente. La lógica de la corporación, que opera con pleno conocimiento de la tesis de Hegel según la cual en ella la sociedad civil “pasa” al Estado, se ha convertido al mismo tiempo en (1) órgano de control social de segundo grado, profundamente instalado en la sociedad civil y en sus prácticas de reglamentación laboral y de búsqueda de empleo y (2), en agente de retracción de la capacidad jurídica del Estado y en freno a todos

aquellos resortes constitucionales u orgánicos que pretendan fundamentar, describir o fijar cualesquiera formas de bien común.

La empatización con el trabajo-convertido-en-mercancía por parte de los nuevos consumidores-trabajadores, así como la ocupación afectiva del espacio corporativo constituido en modelo de socialización, favorecen la reconversión del espacio público, hegelianamente ocupado por las corporaciones, en una red de prácticas vinculantes en una meta-sociedad (in)civil. Esto es, no conducen hacia un proceso de integración total desde arriba, tal como lo pensaron Adorno y Pollock, sino hacia un sistema social caracterizado por el trabajo flexible, el *mini-job* y la lógica del consumo como únicas materializaciones deseables de la libertad individual y de la autodeterminación.

Cabe concluir, en sintonía con algo que Hegel sostiene en un agregado al § 255, que “la santidad del matrimonio y el honor de la corporación son los dos momentos —hoy más que nunca, EMZ— alrededor de los cuales gira la desorganización de la sociedad civil” (Hegel, 1999, p. 367). La reflexión hegeliana tiene la virtud, en mi opinión, de haber inaugurado la exigencia social y epistémica de una crítica de la economía política que linde con la filosofía social, única disciplina, en mi opinión, capaz de hacerse cargo de la nueva geometría civil. Cabría decir, si acaso, el mérito de haber exigido de la crítica de la economía política, incluso antes de su fundación, que ésta abandone todo voluntarismo y se ponga al servicio epistemocrítico de la *ciencia de la lógica de la de la sociedad civil*. Sólo de esta manera podrá la teoría crítica contemporánea hacer bueno el diagnóstico de Adorno, según el cual Hegel habría ganado, con respecto a Kant, el terreno de la crítica de lo real:

Si con Kant la crítica lo es de la razón, con Hegel, quien critica a su vez el divorcio kantiano de la razón y la realidad, la crítica de aquella se vuelve, a la vez, de lo real: la insuficiencia de todas las determinaciones singulares aisladas es siempre, al mismo tiempo, insuficiencia también de la realidad particular aprehendida por tales determinaciones. (Adorno, 1974, p. 109)

Artigo recebido em 07.02.2012, aprovado em 05.07.2012

### Referências

- HEGEL, G. W. F. , *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa, 1999.
- HEGEL, G. W. F. , *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza, 1999<sup>a</sup>.
- MUÑOZ, J., “Debate sobre Adorno: Tres temas”, en *Pasajes de pensamiento contemporáneo, n° 28 (Invierno)*, Publicacions Universitat de Valencia / Fundación Cañada Blanch, Valencia, 2008.
- POLLOCK, F., “State capitalism: Its possibilities and limitations”, en *Studies in Philosophy and Social Sciences*, vol. IX, Nueva York, 1941.
- GOWAN, P., “Editorial”, in: *New Left Review*, n° 55 (enero-febrero), Madrid, Akal, 2009.
- POSTONE, M., *Tiempo, trabajo y dominación social*, Madrid, Marcial Pons, 2006.
- LUKÁCS, G., «On Walter Benjamin», en *New Left Review*, n° 110, 1978.
- EAGLETON, *Walter Benjamin o hacia una crítica revolucionaria*, Madrid, Cátedra, 1998.
- BENJAMIN, W., *Obras, I/1*, Madrid, Abada, 2006.
- ADORNO, Th. W., *Tres estudios sobre Hegel*, Madrid, Taurus, 1974.