



**HEGEL Y LA
FUNDAMENTACIÓN
BUROCRÁTICA DE
LA FILOSOFÍA. LA
RELACIÓN ENTRE LA
FILOSOFÍA Y EL ESTADO
EN LOS *PRINCIPIOS
DE LA FILOSOFÍA DEL
DERECHO* DE HEGEL**

Eduardo Assalone

HEGEL Y LA FUNDAMENTACIÓN BUROCRÁTICA DE LA FILOSOFÍA. LA RELACIÓN ENTRE LA FILOSOFÍA Y EL ESTADO EN LOS *PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO* DE HEGEL

Resumen: en el presente trabajo se aborda la cuestión de la relación entre la práctica filosófica y el Estado en la Modernidad, tal como la concibe G.W.F. Hegel en sus *Principios de la Filosofía del Derecho* (en adelante, *FD*), a fin de determinar si allí puede encontrarse una “fundamentación burocrática de la filosofía”. En primer lugar, se señalan los antecedentes inmediatos de esta reflexión, para lo cual se analizaron las posturas de Kant y de Schelling. En segundo término, se define el concepto general de “fundamentación burocrática”, y se dan dos ejemplos históricos, uno de ellos tomado del ámbito extraacadémico y el otro de una disciplina académica. Luego, se intenta demostrar si existe una fundamentación burocrática de la filosofía en la *FD* de Hegel. Para ello se desarrollan dos caracterizaciones, una de la filosofía y otra de la burocracia como función pública, ambas desde el punto de vista hegeliano. En la conclusión, se realizó una comparación de las caracterizaciones con el fin de ofrecer los argumentos en favor de la existencia de una identificación entre la tarea de la filosofía y la función pública, establecidas por Hegel en la *FD*. Esto lleva a concluir que en dicha obra el filósofo prusiano efectúa una fundamentación burocrática de la filosofía.

Palabras clave: Hegel, filosofía, Estado, burocracia, filosofía del derecho.

HEGEL AND THE BUREAUCRATIC FOUNDATION OF PHILOSOPHY. THE RELATIONSHIP BETWEEN PHILOSOPHY AND THE STATE IN *ELEMENTS OF THE PHILOSOPHY OF RIGHT* BY HEGEL

Abstract: In this paper we deal with the question of the relationship between the philosophical practice and the State in modernity, according to the conception of G.W.F. Hegel in *Elements of the Philosophy of Right* (henceforth *FD*), in order to determine if it is possible to find a “bureaucratic foundation for philosophy” in that work. First, we indicate the immediate precedents of this reflection, by analyzing the positions of Kant and Schelling. Second, we define the concept of a “bureaucratic foundation” in general, and we provide two historical examples taken from the extra-academic field, in one case, and from an academic science, in the other. Then, in an attempt to demonstrate the existence of a bureaucratic foundation for philosophy in *FD*, by Hegel, we expound the characterizations of philosophy and bureaucracy as a public service according to the author’s point of view. In the Conclusion, we compare both characterizations in order to offer arguments in favor of the existence of an identity between the task of philosophy and public service, both established by Hegel in *FD*, and finish by concluding that in this work the Prussian philosopher formulates a bureaucratic foundation for philosophy.

key words: Hegel, philosophy, State, bureaucracy, philosophy of right.

Fecha de recepción: febrero 21 de 2011

Fecha de aceptación: noviembre 10 de 2011

Eduardo Assalone: argentino, Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP). Actualmente cursa el Doctorado en Filosofía en la Universidad Nacional de Lanús y se desempeña como becario doctoral del CONICET, profesor del Departamento de Filosofía de la UNMdP. Recientemente ha publicado, en colaboración con Lucas Misseri, *El giro subjetivista de la filosofía moderna. Perspectivas históricas y debates contemporáneos* (Mar del Plata: Cátedra de Filosofía Moderna, 2010).

Correo electrónico: queridokant@yahoo.com.ar.

HEGEL Y LA FUNDAMENTACIÓN BUROCRÁTICA DE LA FILOSOFÍA. LA RELACIÓN ENTRE LA FILOSOFÍA Y EL ESTADO EN LOS *PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO* DE HEGEL*

INTRODUCCIÓN

La reflexión filosófica sobre la relación entre la filosofía y el Estado no es algo que haya acontecido por primera vez en la obra de Hegel. Tampoco termina allí, sino que se continúa en numerosos filósofos de primera línea hasta llegar a la actualidad. El problema de la relación entre filosofía y Estado, por lo tanto, tiene un origen que no es hegeliano y sobrevive a la obra del filósofo prusiano. Si se tuviera que indicar un comienzo de la reflexión sobre este problema, tendría que circunscribirse a la Modernidad –dado que es en esta época cuando se desarrolla el proceso de conformación del Estado al que se hace referencia– y, especialmente, a los últimos años del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX. Puntualmente, se tendrían que mencionar los trabajos de Kant y de Schelling. Sin embargo, es en la obra de Hegel donde se encuentra, a la vez, la constatación de las nuevas condiciones de la efectividad de la filosofía como práctica social en la Modernidad y una defensa de esta novedad fundada en una postulada reconciliación entre las exigencias racionales y el estado de cosas del momento.

* El presente trabajo se inscribe en los resultados del plan de investigación correspondiente a una beca de investigación otorgada por la UNMdP en 2008-2009, dirigida por la Dra. Graciela Fernández y codirigida por el Dr. Alberto Bonnet. El título del plan es: “El concepto de ‘clase universal’ como burocracia en la Filosofía del Derecho de Hegel en el marco del problema social de la mediación de lo universal y lo particular” y se ha desarrollado en el marco del Grupo de Investigación “Ratio”, radicado en la Facultad de Humanidades de la UNMdP.

En el presente trabajo se abordará esta cuestión, tal como es desarrollada en los *Principios de la Filosofía del Derecho* (Hegel, 2004; en adelante *FD*) de Hegel, a fin de establecer si en tal obra es posible encontrar lo que se denominará una “fundamentación burocrática de la filosofía”, esto es, una fundamentación —en este caso, filosófica— que justifica la tarea propia de una práctica social como lo es la filosofía mediante la identificación de dicha tarea con una función pública-estatal.

En primer lugar, se señalarán los antecedentes inmediatos de la reflexión filosófica sobre la relación entre Estado y filosofía en la Modernidad. Esto conducirá, como decía más arriba, a las obras de Kant y de Schelling. En segundo término, se definirá el concepto general de una “fundamentación burocrática”, y se darán dos ejemplos tomados, por un lado, del ámbito extraacadémico y, por otro lado, de una disciplina como la geografía, que, de modo similar a la filosofía, tuvo que pugnar por abrirse un espacio propio en la academia moderna. Luego, se abocará a la demostración de si existe una fundamentación burocrática de la filosofía en la *FD* de Hegel. Para ello se desarrollarán dos caracterizaciones, una de la filosofía desde el punto de vista hegeliano, y otra de la burocracia como función pública, desde el mismo punto de vista. —Dos aclaraciones terminológicas: 1) el término *burocracia* no tiene en este trabajo, como tampoco en la bibliografía especializada, un sentido necesariamente peyorativo; simplemente remite a la administración pública-estatal moderna; y 2) Hegel no utiliza el término *burocracia* sino que se refiere a ella con la expresión “estamento universal”. La mayoría de los comentaristas de la teoría del Estado de Hegel interpretan este estamento como burocracia en el sentido mencionado más arriba. En la conclusión, se realizará una comparación entre ambas caracterizaciones a fin de establecer si hay o no una identificación entre la tarea de la filosofía y la función pública, prescriptas por Hegel en la *FD*.

1. ANTECEDENTES DEL PROBLEMA

Respecto de los antecedentes, dentro del campo filosófico, de la cuestión de la relación entre la filosofía y el Estado en la Modernidad, podríamos decir que en Kant ya se manifiesta el problema y se puede apreciar un intento de respuesta y de salida de la precaria situación en la que se encontraba la filosofía por aquel entonces. Esto es evidente en *El conflicto de las Facultades*, de 1798. Allí Kant expresa, por ejemplo, que “al poder de juzgar de un modo autónomo, es decir, libremente... se le llama razón. Y por eso debe considerarse a la Facultad de Filosofía, por el hecho de tener que responder de la verdad de las doctrinas [de las Facultades Superiores] que debe aceptar o simplemente incluir, libre y dependiente exclusivamente de la legislación de la razón, y no de la del gobierno” (Kant, 2004: 35).

No obstante, este tipo de tensiones entre la libertad de ejercicio de la razón por parte del filósofo y sus obligaciones hacia el Estado como funcionario público, ya aparece en el artículo de 1784, “¿Qué es la Ilustración?”, cuando Kant distingue entre “uso público” y “uso privado” de la razón: “Entiendo por uso público aquel que, en calidad de *maestro*, se puede hacer de la propia razón ante el gran público del mundo de lectores. Por uso privado entiendo el que ese mismo personaje puede hacer en su calidad de *funcionario*” (*Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten oder Amte von seiner Vernunft machen darf*) (Kant, 2000: 28). Según Kant, el funcionario (no necesariamente estatal), *en tanto tal*, sólo puede hacer uso de su razón de modo “privado”, ya que “existen muchas empresas de interés público donde es necesario cierto automatismo, por cuya virtud algunos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para, mediante una unanimidad artificial, poder ser dirigidos por el Gobierno hacia los fines públicos o, por lo menos, impedidos en su perturbación. En este caso no cabe razonar, sino que hay que obedecer” (Kant, 2000: 28-29).

Al parecer, el filósofo es concebido por Kant más como “maestro” (*Gelehrter*) que como “funcionario”, pues le habla directamente al público a título individual y no como ministro mandatado (Kant, 2000: 31). Una argumentación kantiana parecida se encuentra en la carta dirigida a Woellner y por su intermedio al rey Federico Guillermo II, en defensa del libro *La religión dentro de los límites de la razón* (de 1794), con la cual Kant prologa *El conflicto de las Facultades* y diferencia su actividad intelectual entre ser “maestro de la juventud”, es decir, docente, y ser “maestro del pueblo”, es decir, escritor (Kant, 2004: 12-13), (También Véase: Kant, 2004: 36-37). La expresión “maestro de la juventud” la toma del propio Woellner (Kant, 2004: 11).

En todo caso, en ambos textos de Kant la relación entre el ejercicio de la filosofía y el reconocimiento del mismo por parte del Estado presenta inequívocas señales de conformar una relación problemática cuyas resoluciones son meramente forzadas y de compromiso. A pesar de ello —o precisamente *en virtud de* ello—, el resultado de la justificación de la filosofía que realiza Kant es el reclamo de una autonomía para el ejercicio filosófico respecto de las otras disciplinas y del gobierno. Es la autonomía no sólo el derecho de la filosofía sino también “la justificación y el sentido de la propia Universidad, y el interés del mismo Estado” (Rinesi, 2007: 57), envuelto en un proceso de ilustración.

En las *Lecciones sobre el método de los estudios académicos* de Schelling, de 1803, se encuentran también algunas reflexiones interesantes sobre la relación entre filosofía y Estado. En primer lugar, este texto expresa la necesidad de “investigar las condiciones especiales bajo las cuales se enseñan y comunican las ciencias en nuestras universidades” (Schelling, 2008: 21). Esto distancia rápidamente a Schelling de consideraciones filosóficas más tradicionales en las cuales la cuestión

de la organización de las ciencias era un asunto puramente racional, independiente de todo contexto. —Kant también podría adscribir a la perspectiva metodológica de Schelling. En *El conflicto de las Facultades* dice abiertamente respecto de algo tan importante para la universidad como el diseño de las Facultades, que “es evidente que en esta división y en esta denominación [entre “Facultades Superiores”, Teología, Derecho y Medicina, y la “Facultad Inferior”, Filosofía] no ha sido consultada la gente letrada, sino el gobierno” (Kant, 2004: 21). Diego Parente sostiene al respecto que “El conflicto de las facultades reconoce la radical e inevitable sujeción de la universidad a lo social, al tiempo que admite que su fundación es un hecho político” (Parente, 2004: 423). Si esto es así, entonces Kant reconocería que existen “condiciones especiales” de orden social y político para el ejercicio de la filosofía (al menos de la filosofía institucional)—.

En este marco metodológico, Schelling se pregunta, por ejemplo, “¿En qué sentido se puede afirmar o temer, desde el punto de vista científico, que la filosofía sea peligrosa para el Estado?” (Schelling, 2008: 65) y ¿Cómo la filosofía, “la ciencia de toda ciencia” (Schelling, 2008: 61) puede ser en algún sentido perjudicial para el Estado? Una manera contraproducente es el caso de que fuera inútil, puesto que “la opinión vulgar sobre las Universidades es la siguiente: ‘Tienen que formar los servidores del Estado como instrumentos perfectos de sus intenciones’” (Schelling, 2008: 29). Sin embargo, Schelling hace una defensa de la inutilidad del conocimiento, pues considera que “la ciencia deja de ser ciencia tan pronto como se la degrada a ser sólo medio y no se la fomenta por la ciencia misma” (2008:29). Especialmente la filosofía “en sí está eximida de toda relación de utilidad. Existe sólo por sí misma” (Schelling, 2008: 63). Luego de llegar a esta conclusión, preguntarse por el grado de dependencia intrínseco que la disciplina filosófica pueda tener en relación con el Estado aparecerá como una inquisición completamente fuera de lugar.

Sin embargo, esta visión autosuficiente de la filosofía fortalece las dudas respecto de los daños potenciales que ésta podría efectuarle a un Estado del cual no depende. Según José Luis Villacañas Berlanga, la filosofía peligrosa para el Estado tiene, de acuerdo con Schelling, tres formas: 1) los enemigos de la razón como Jacobi; 2) los ilustrados como Kant, quienes serían unos ingenuos demócratas; y 3) los idealistas de la acción como Fichte, cuya filosofía es caracterizada como *sanscoulottismo* (Villacañas Berlanga, 2001: 214-215). Esto también está expresado más o menos explícitamente en la Lección V de la obra de Schelling (Schelling, 2008: 65ss). Para Villacañas Berlanga, “a Schelling no le parece mal que el Estado y la religión acusen de atea a la filosofía de Fichte”, cosa que había ocurrido sólo un par de años antes —las *Lecciones* de Schelling fueron dictadas en 1802 en la Universidad de Jena, donde Fichte ejerció la docencia hasta la mencionada acusación de ateísmo que tuvo lugar en 1799—, “Le parece mal que crean que la de Fichte es la única filosofía posible. Si el Estado supiera realmente cuál era la verdadera filosofía, jamás se le ocurriría una crítica semejante. Como

resulta obvio, la auténtica filosofía es la de Schelling, lo que en el fondo viene a decir que jamás pretenderá ser peligrosa para el Estado” (Villacañas Berlanga, 2001: 214). En suma, si se observa algún conflicto entre la filosofía y el Estado, la culpa no será del Estado sino, en todo, caso, de la filosofía.

La reflexión de Schelling sobre “las condiciones especiales bajo las cuales se enseñan y comunican las ciencias en nuestras universidades” le permite al autor desarrollar una estrategia con dos objetivos: 1) posicionar su filosofía en un lugar radicalmente distinto respecto de los otros filósofos idealistas (sobre todo Kant y Fichte, pues todavía Hegel no constituía un motivo de preocupación); y 2) declararse en contra de las tendencias filosóficas que erigen “la razón común en árbitro para los asuntos de la razón verdadera” y que por ello “conducen necesariamente a la oclocracia en el dominio de las ciencias y con ella, tarde o temprano, al levantamiento general de la plebe” (Schelling, 2008: 67), por supuesto, contra el Estado.

Tanto Kant como Schelling parecen defender una curiosa autonomía de la filosofía con respecto al Estado. Curiosa, no porque dicha autonomía sea incapaz de producir un efecto negativo sobre el Estado, sino, por el contrario, uno benéfico, especialmente en el caso de Schelling. Según él: “En Alemania sólo un lazo interior, una religión dominante o una filosofía podría, como no lo podría un lazo exterior, resucitar el antiguo carácter nacional, que desapareció por el desmembramiento y desaparece cada vez más” (Schelling, 2008: 69). En Kant la filosofía puede aspirar, en un futuro, a convertirse en “consejera” del gobierno (Kant, 2004: 46) y, en el presente, puede contribuir en el proceso de ilustración (*Aufklärung*) de la humanidad. En estos dos filósofos, el Estado permanece como una constante dentro de su horizonte de expectativas acerca del presente y el futuro de su disciplina. Sobre este punto se centrará la discusión a continuación; puntualmente, sobre el modo como Hegel dimensiona el Estado en su relación con la filosofía. No obstante, es necesario hacer esto último de acuerdo con el desarrollo propuesto. Es conveniente, entonces, que se clarifique inmediatamente lo que se entiende aquí por “fundamentación burocrática” de la filosofía y luego determinar las pruebas en favor de que esto —una fundamentación burocrática de la filosofía— es lo realizado por Hegel en su *FD*.

2. ¿QUÉ SERÍA UNA FUNDAMENTACIÓN BUROCRÁTICA?

En la introducción de este trabajo se dio una breve definición de lo que sería una fundamentación burocrática. Allí se afirmó que una fundamentación burocrática sería aquella que justificara la tarea propia de una práctica social mediante la identificación de dicha tarea con una función pública. Lo “burocrático” de esta fundamentación no sería estrictamente un atributo de la fundamentación misma, sino más bien de aquello que ésta fundamenta. No se trata de que la

fundamentación proceda de modo burocrático, sino de que su acción vuelve burocrático aquello que busca fundamentar; o dicho de una forma más ajustada: la condición para poder fundamentar lo que se quiere fundamentar, es que lo fundamentado se convierta en un “ente burocrático”; esto es, en una actividad que pueda ser reducida a las categorías propias del modo de organización burocrático. La condición de su fundamentación es, por lo tanto, su transfiguración en una materia completamente penetrable al pensamiento burocrático.

Una “fundamentación burocrática de la filosofía” es por consiguiente una fundamentación, probablemente filosófica, de la filosofía, cuyo resultado es la burocratización de la actividad filosófica. Una buena manera de representar lo anterior sería el símil con cualquier solicitud burocrática típica. En ella no basta sencillamente con un pedido a una autoridad pública que pudiera satisfacer una demanda, sino que se observa, claro está, un pedido, pero acompañado de un encabezado pertinente (La autoridad *competente* a quien está dirigida la solicitud), de una rúbrica adecuada y, primordialmente, de un “encuadre normativo” correcto. Todo el misterio de una apropiada solicitud burocrática yace en que tenga un eficaz encuadre normativo: que solicite quien debe hacerlo, que se lo solicite a quien debe pedírselo, que lo haga con todas las formalidades del caso, y, sobre todo, que *dé las razones* de por qué el solicitado debería otorgar la solicitud al solicitante. Razones que, en realidad, no son sino referencias a expedientes y a normas (ordenanzas, resoluciones, decretos, leyes, jurisprudencia, doctrina, etc.). Es decir, el encuadre normativo es la “fundamentación burocrática” de cualquier solicitud que se realice dentro de la administración pública.

Pero, ¿Cuál sería el beneficio de una operación como esta aplicada a las tareas de una disciplina académica como la filosofía? En primer lugar, ofrece las ventajas de cualquier fundamentación, a saber, *justificar, legitimar* la agencia social en cuestión. En segundo término, brinda razones para que una actividad social X sea concebida, a la vez, como una actividad pública, al estar comprendida entre las funciones del Estado. Finalmente, y por los motivos anteriores, busca producir una suerte de “re-subjetivación”, es decir, de reasignación de la titularidad de esa acción social, puesto que ahora el sujeto de dicha acción ha pasado a ser el Estado (es una acción pública-estatal, política).

2.1. Algunos ejemplos históricos

A continuación, dos ejemplos históricos que pueden clarificar este punto central de la presente argumentación.

El primer ejemplo es extraacadémico y es el de la constitución del poder judicial moderno. En él se advierte una situación radicalmente distinta de los órganos judiciales antes y después de la Modernidad. Cito a Pierre Bourdieu:

En los siglos XII y XIII en Europa muchos derechos coexisten: hay jurisdicciones eclesiásticas, las cortes de la cristiandad, y jurisdicciones laicas, la justicia del rey, las justicias señoriales, las de los comunes (las ciudades), las de las corporaciones, las del comercio. La jurisdicción del señor de justicia se ejerce sólo sobre sus vasallos y los que residen en sus tierras... En el origen el rey no tenía jurisdicción más que sobre el dominio real y no decidía sino en los procesos entre sus vasallos directos y los habitantes de sus propios señoríos; pero, como lo nota Marc Bloch, la justicia real “se insinúa” poco a poco en la sociedad entera (Bourdieu. Tomado de internet: <http://pierre-bourdieu.blogspot.com/2006/07/gnesis-y-estructura-del-campo.html> (última visita: 13 de Febrero de 2011)).

Esto indica, en principio, que el “poder judicial”, entendido como uno de los tres poderes del Estado republicano, no logró constituirse como tal sino a través de un largo proceso que se inicia con una situación de coexistencia de varios derechos en la Edad Media, y que continúa en la centralización y monopolización en y por el Estado nacional (absolutista primero, republicano después). Pero bien lo indica Bourdieu, esta centralización y esta monopolización de la justicia por el Estado fue el resultado de una coincidencia entre los intereses de la realeza y de los juristas:

Es así como la realeza al apoyarse en los intereses específicos de los juristas (ejemplo típico de interés en lo universal) que, se verá, crean toda clase de teorías legitimadoras según las cuales el rey representa el interés común, da a todos seguridad y justicia, restringe la competencia de las jurisdicciones feudales... El proceso de concentración del capital jurídico va de la mano de un proceso de diferenciación que culmina en la constitución de un campo jurídico autónomo. (...) Por consiguiente, la constitución de las estructuras jurídico-administrativas que son constitutivas del Estado va de la mano de la construcción del cuerpo de juristas... (Bourdieu. Tomado de internet: <http://pierre-bourdieu.blogspot.com/2006/07/gnesis-y-estructura-del-campo.html> (última visita: 13 de Febrero de 2011)).

La constitución de un poder autónomo de justicia, dentro de la órbita del Estado moderno, requirió, entre otros factores, de la construcción de un discurso legitimador tanto del nuevo Estado-Nación (expresado en la figura del rey) como de la propia actividad de los juristas dentro de él. De alguna manera, para lograr su objetivo, estos últimos tuvieron que explicar que las actividades que desarrollaban revestían un interés público nacional, “universal”. Pero esto no le ocurrió solamente a la administración de justicia, sino que en general, según Bourdieu, “se pasa de un capital simbólico difuso, fundado únicamente en el reconocimiento colectivo a un capital simbólico objetivado, codificado, delegado y garantizado por el Estado, dicho brevemente, burocratizado” (*Ibíd.*). En la conformación histórica del poder judicial republicano se observa un caso de un proceso más amplio de capitalización simbólica por parte del Estado; capitalización que, ciertamente, se hace a expensas de la sociedad civil. A esta operación teórica de burocratización, es decir, de codificación, delegación y de “garantización” de una actividad social

por parte del Estado, es lo que entiendo por “fundamentación burocrática” de, en este caso, el derecho y la justicia.

El segundo ejemplo es académico, esto es, del mismo campo donde se desarrolla la filosofía como disciplina universitaria; o aquello que se ha denominado: la “institucionalización de la geografía” (Capel, 1981). Este proceso se ha desenvuelto a lo largo del siglo XIX y gran parte del siglo XX, aunque la geografía logra ya hacia 1870 una consolidación importante como ciencia universitaria en el continente europeo. De hecho, por “institucionalización” se entiende el ingreso y la incorporación de la geografía al ámbito universitario. Señal de la consolidación de la institucionalización es, por ejemplo, que desde 1880 la comunidad de geógrafos alemanes haya desplazado su centro de actividad desde las Sociedades Geográficas a los Departamentos Universitarios. Sobre esta evolución de la geografía predominan dos momentos fundamentales: el correspondiente a los inicios (primera mitad del siglo XIX) y aquél ligado con el auge de la “geografía regional” (finales del siglo XIX y principios del XX).

En cuanto al primero de estos momentos, Horacio Capel sostiene que “las razones que conducen a la institucionalización de la geografía en el siglo XIX hay que buscarlas, creo, no tanto en la lógica interna del conocimiento científico, como en la acción de factores ‘externos’, en estímulos procedentes de la sociedad de la época” (Capel, 1981: 80). Entre estos factores sociales se destaca lo realizado por la geografía alemana (pionera en la institucionalización de esta ciencia) en el gran desarrollo de la enseñanza primaria y secundaria, especialmente en Prusia, a causa de las profundas reformas educativas que se llevaron a cabo a lo largo de la primera mitad del siglo XIX. Estas reformas incluían, por ejemplo, la obligatoriedad de la escolarización para los niños de entre 6 y 15 años; hecho inédito en el continente europeo y en el mundo. En este contexto, la geografía (junto con la lengua, la historia y la filosofía), era percibida por el gobierno como “una de las materias que contribuían a afirmar el sentimiento de unidad alemana por encima de la división política existente” (Capel, 1981: 90). La consecuente multiplicación de vacantes docentes en esta materia fue un gran estímulo “externo” para el desarrollo de las cátedras de geografía en las universidades. Tal es el caso, considerado precursor, de Carl Ritter, quien en 1820 ocupa la primera cátedra de esta disciplina en la Universidad de Berlín, institución fundada por Wilhelm von Humboldt (hermano de Alexander von Humboldt, quien a su vez es reconocido como el “padre” de la moderna ciencia geográfica) en 1810. Es decir que el impulso hacia la institucionalización de la geografía se halla más en las demandas sociales y políticas de la época que en la propia comunidad geográfica (aún no constituida como tal). —Es interesante tener presente estos datos referidos a la institucionalización de la geografía en Prusia porque se encuentran estrechamente ligados este proceso, al menos en sus inicios, al desarrollo intelectual y profesional del propio Hegel, quien, por ejemplo, fue consejero escolar hacia 1813 y rector de la Universidad de Berlín en 1829, donde se desempeñó como titular de la

cátedra de Filosofía desde 1818 (Cátedra vacante desde 1814, cuando Fichte falleció)—.

Sin embargo, y esto es lo decisivo a mi modo de ver, la consolidación de esta ciencia tendrá lugar una vez que la comunidad de geógrafos universitarios, hacia fines del siglo XIX, exponga vehementemente la necesidad de definir un objeto y un método propios para su disciplina. El origen de este planteamiento y las razones de esta vehemencia no se encuentran en el libre despliegue de la curiosidad de los geógrafos académicos, sino, concretamente, en un panorama amenazante que se perfila en el horizonte futuro de su disciplina. Existía, por un lado, el peligro concreto de disgregación entre una geografía física, más arraigada en la tradición disciplinar, y una geografía humana, recientemente delineada: “este dualismo entre lo físico y lo humano suponía una seria amenaza para la continuidad de la disciplina”, al menos para la continuidad de la *unidad* de la disciplina (Capel, 1981: 318) —El temor tenía asidero: “desde 1886 el Ministerio de Instrucción Pública [francés] parece aceptar esta división [entre geografía física y geografía humana] y estimula la creación de cátedras de geografía física en las facultades de Ciencias” (Capel, 1981: 335)—.

Por otra parte, se evidenciaba un peligro más acuciante todavía: la competencia con la geología, por un lado, y con la historia, por el otro (Capel, 1981: 335). La respuesta disciplinar de los geógrafos, especialmente en Alemania y en Francia, vendrá de la mano de la defensa de un objeto y de una metodología específicos de la geografía que integran los elementos del espacio tanto físicos como humanos. Como relata Capel:

Esta unidad [de la geografía] tan buscada se encontró, sobre todo, concentrando los esfuerzos de investigación en la región y en la elaboración de la síntesis regional. Es en la región, en efecto, donde coinciden y se combinan fenómenos de carácter físico y humano, y donde pueden estudiarse las interrelaciones entre unos y otros (Capel, 1981: 338).

De acuerdo con este brevísimo relato de dos de los momentos fundacionales de la geografía moderna, se puede observar que la constitución y consolidación de la ciencia geográfica como disciplina universitaria, su institucionalización, requirió no sólo el reconocimiento social respecto de su valor, sino también, el esfuerzo conciente de la comunidad de geógrafos por definir la unidad de su actividad y la especificidad de su conocimiento frente a otras ciencias competidoras. Lo que buscaba la comunidad de geógrafos hacia finales del siglo XIX era, probablemente, asegurar un lugar para su ciencia entre los saberes cuyas producción y transmisión son garantizadas por el Estado.

Se puede ver, por lo tanto, en los esmeros teórico-metodológicos de los geógrafos de la escuela regional, una verdadera “fundamentación burocrática de la geografía”;

es decir, una fundamentación epistemológica de la geografía que conduce a la identificación de las actividades que realizan los geógrafos con una función pública sostenida y promovida por el Estado. Esta suerte de “fundamentación burocrática de la geografía” no ha sido “burocrática” porque haya procedido de manera burocrática (de hecho no procedió así), sino porque el efecto producido fue la burocratización de la geografía, la identificación de la actividad de los geógrafos con una función pública del Estado. En el futuro, el geógrafo no será un aventurero autónomo como, por ejemplo, Alexander von Humboldt, sino más bien un funcionario público, un docente y/o investigador al servicio del Estado.

3. CARACTERIZACIONES

Pero, ¿Cómo reconocer una fundamentación burocrática?, ¿cómo advertir que se está llevando adelante (o que ha sido llevada adelante) una operación de este tipo?, ¿cómo reconocer que esto fue lo que le sucedió a la filosofía?; o, más específicamente, ¿qué criterio deberíamos utilizar en nuestro análisis para dirimir la cuestión de si existe en la *FD* de Hegel un intento de fundamentación burocrática de la filosofía como el observado en la justicia y en la geografía? Propongo lo siguiente: 1) extraer y enumerar las características de la filosofía según la *FD*; 2) extraer y enumerar las características de la función pública y del funcionariado público que la ejecuta según la *FD*; y 3) comparar ambas caracterizaciones 1) y 2) a fin de evaluar si existe en la *FD* una identificación de la tarea de la filosofía con la función pública. Esta propuesta metodológica se basa en la definición de “fundamentación burocrática” ofrecida en el segundo apartado de este capítulo, ya que si una fundamentación burocrática es aquella que justifica la tarea propia de una práctica social mediante la *identificación* de dicha tarea con una función pública, entonces se trata de realizar dos caracterizaciones (de la tarea social y de la función pública) y compararlas entre sí para derivar de allí una conclusión. Esto es lo que se efectuará a continuación.

3.1 Caracterización de la filosofía

El objetivo de este apartado es reconstruir la concepción de la filosofía que Hegel presenta en el Prefacio de la *FD*. Los siguientes pasajes del Prefacio corresponden a las afirmaciones de Hegel concernientes a la tarea de la filosofía en general y en su relación con el Estado (No debería extrañar al lector el hecho de que la extracción de las principales afirmaciones de Hegel sobre la tarea de la filosofía en relación con el Estado sea a la vez un resumen del Prefacio de la *FD*, puesto que hay buenos motivos para pensar que esa sección de la obra de Hegel consiste en una defensa de su concepción personal de la metodología de la filosofía moderna, especialmente de su estudio del Estado y del mundo ético en general):

- (1) "... la verdad sobre el derecho, la eticidad, el Estado es tan antigua como su conocimiento y exposición en las leyes públicas, la moral pública y la religión. El espíritu pensante no se contenta sin embargo con poseer la verdad de este modo inmediato, exige además concebirla [*begreifen*] y alcanzar para el contenido, ya en sí mismo racional, una forma también racional" (Hegel, 2004: 11).
- (2) "Respecto de la naturaleza, se concede que la filosofía debe conocerla tal como es, que la piedra filosofal está oculta en algún lugar cualquiera, pero siempre en la naturaleza misma, que es en sí misma racional; el saber debe por lo tanto investigar y aprehender conceptualmente [*zu erforschen und begreifend zu fassen haben*] esa razón real presente en ella... El mundo ético, el Estado, la razón tal como se realiza en el elemento de la autoconciencia no gozarían en cambio de la fortuna de que sea la razón misma la que en realidad se eleve en este elemento a la fuerza y al poder, se afirme en él y permanezca en su interior. (...) En esto radican la justificación e incluso la obligación de que todo pensamiento siga su camino sin buscar la piedra filosofal [*i. e., en relación con el Estado*], pues el filosofar de nuestro tiempo se ahorra la búsqueda y todos están seguros de tener, sin ningún esfuerzo, la piedra en su poder" (Hegel, 2004: 12-13).
- (3) "Han surgido en la filosofía moderna teorías tan pretensiosas acerca del Estado, que se justifica que cualquiera que desee tomar parte en el asunto se sienta convencido de que puede hacerlo por su propia cuenta y con ello demostrarse que se halla en posesión de la filosofía. (...) El propósito central de esta superficialidad es basar la ciencia, no ya en el desarrollo del pensamiento y del concepto [*vielmehr auf die Entwicklung des Gedankens und Begriffs*], sino en la percepción inmediata y la imaginación contingente" (Hegel, 2004: 13-14).
- (4) "Dado que esta tergiversación arbitraria se ha apoderado del nombre de filosofía y ha llegado a convencer a un gran público de que semejante actividad es filosofía, casi ha llegado a ser un deshonor hablar de modo filosófico de la naturaleza del Estado. No hay pues que disgustarse si los juristas muestran impaciencia apenas oyen hablar de una ciencia filosófica del Estado. Menos aún debe causar admiración que los gobiernos hayan dirigido finalmente su atención a este filosofar, pues la filosofía no se ejerce entre nosotros como entre los griegos, como un arte privado, sino que tiene una existencia que afecta lo público, especialmente o incluso exclusivamente al servicio del Estado [*da ohnehin bei uns die Philosophie nicht, wie etwa bei den Griechen, als eine private Kunst exerziert wird, sondern sie eine öffentliche, das Publikum berührende Existenz, vornehmlich oder allein im Staatsdienste, hat*]" (Hegel, 2004: 15).
- (5) "Es justamente en esta posición de la filosofía frente a la realidad donde surgen los equívocos. Me remito en esto a lo que ya he señalado, que la filosofía, por ser la investigación de lo racional [*Ergründen des Vernünftigen*], consiste en la captación de lo presente y de lo real [*Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen*], y no en la posición de un más allá que sabe Dios dónde estará,

aunque en realidad bien puede decirse dónde radica: en el error de un razonamiento vacío y unilateral” (Hegel, 2004: 17-18).

- (6) “Lo que es racional es real, / y lo que es real es racional/. En esta convicción se sustenta toda conciencia ingenua, y también la filosofía, que parte de ella con la consideración tanto del universo *espiritual como natural*” (Hegel, 2004: 18).
- (7) “Este tratado, pues, en tanto contiene la ciencia del Estado, no debe ser otra cosa que el intento de *concebir y exponer el Estado como algo en sí mismo racional* [*den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen*]. En su carácter de escrito filosófico, nada más alejado de él que la pretensión de construir un *Estado tal como debe ser*. La enseñanza que puede radicar en él no consiste en enseñar al Estado cómo debe ser, sino en enseñar cómo él, el universo ético, debe ser conocido” (Hegel, 2004: 19).
- (8) “La tarea de la filosofía es concebir *lo que es*, pues *lo que es* es la razón [*Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft*]. En lo que respecta al individuo, *casa uno es*, por otra parte, *hijo de su tiempo*; del mismo modo, la filosofía es *su tiempo aprehendido en pensamientos*” (2004:19).
- (9) “Lo que está entre la razón como espíritu autoconsciente y la razón como realidad presente, lo que separa aquella razón de ésta y no encuentra en ella su satisfacción, es el obstáculo de algo abstracto que no se ha liberado para llegar al concepto [*Begriffe*]. Reconocer la razón como la rosa en la cruz del presente y con ello gozar de éste, esta visión racional es la *reconciliación* con la realidad [*Versöhnung mit der Wirklichkeit*] que concede la filosofía a aquellos que alguna vez han sentido la exigencia de *concebir* [*begreifen*] y al mismo tiempo conservar en lo sustancial la libertad subjetiva, y de no abandonarla en lo particular y contingente, sino llevarla a lo que es en sí y por sí” (Hegel, 2004: 19-20).
- (10) “Esto es también lo que constituye el sentido concreto de lo que antes se designó de un modo más abstracto como *unidad de la forma y del contenido* [*Einheit der Form und des Inhalts*], pues la *forma*, en su significado más concreto, es la razón en cuanto conocimiento conceptual, y el *contenido*, la razón en cuanto esencia sustancial tanto de lo ético como de la realidad natural; la unidad consciente de ambas es la idea filosófica” (Hegel, 2004: 20).
- (11) “Para agregar algo más sobre la pretensión de *enseñar* cómo debe ser el mundo, señalemos, por otra parte, que la filosofía llega siempre tarde. En cuanto *pensamiento* del mundo [*Gedanke der Welt*] aparece en el tiempo sólo después que la realidad ha consumado su proceso de formación y se halla ya lista y terminada. Lo que enseña el concepto lo muestra con la misma necesidad la historia: sólo en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real, y erige a este mismo mundo, aprehendido en sus sustancia, en la figura de un reino intelectual” (2004: 20).

Estas ideas se podrían expresar sintéticamente de la siguiente manera:

- (1) La filosofía debe concebir la verdad de la eticidad, que ya está expuesta y es conocida en las leyes públicas, en la religión, entre otras.
- (2) La filosofía debe investigar y aprehender conceptualmente la razón real presente en el mundo ético (tal como lo hace con el mundo natural).
- (3) La filosofía debe basarse en el desarrollo del pensamiento y del concepto y no en la percepción inmediata o en la imaginación contingente.
- (4) La filosofía moderna (a diferencia de la antigua) tiene una existencia que afecta lo público y exclusivamente al servicio del Estado.
- (5) La filosofía, por ser la investigación de lo racional, consiste en la captación de lo presente y de lo real.
- (6) La filosofía se sustenta en la convicción de que lo racional es real y de que lo real es racional.
- (7) La filosofía (del derecho) debe ser el intento por concebir y exponer al Estado como algo racional en sí mismo, y no debe pretender construir un Estado tal como debe ser. La filosofía no debe enseñar al Estado cómo debe ser, sino cómo él debe ser conocido.
- (8) La tarea de la filosofía es concebir *lo que es*, pues lo que es es la razón. Al ser la filosofía su tiempo aprehendido en pensamientos no puede pretender ir más allá de su realidad presente.
- (9) La filosofía ofrece una visión racional de la reconciliación con la realidad, ya que muestra la unidad entre la razón subjetiva (el espíritu autoconsciente) y la razón objetiva (la realidad presente).
- (10) La idea filosófica es la unidad de la forma (el conocimiento conceptual) y el contenido (la razón como esencia sustancial de lo ético y de lo natural).
- (11) La filosofía, como pensamiento del mundo, sólo puede desarrollarse una vez que la realidad ha consumado su proceso de formación.

Algunas de estas afirmaciones pretenden simplemente dar cuenta del modo como se desarrolla la filosofía en la actualidad; otras tienen una carga más bien normativa, que pretende incidir en la manera de ejercer la disciplina.

Si se tuviera que ofrecer en una sola proposición las distintas apreciaciones que realiza Hegel en el Prefacio de la *FD* en lo concerniente a la tarea de la filosofía, diría lo siguiente: *La filosofía, por ser la investigación de lo racional, debe concebir (y no más bien conjeturar sobre) la racionalidad de la eticidad presente y real*, que, como el mundo natural, está dotada de una racionalidad intrínseca. Puntualmente la filosofía del derecho debe concebir la racionalidad del Estado presente y real, debe enseñar cómo debe ser conocida su racionalidad y no debe pretender ir más allá de su tiempo mediante la postulación de un Estado tal como debería ser. La filosofía tiene la capacidad de concebir lo real porque esto real es a la vez racional. Asimismo, tiene la capacidad de concebir la racionalidad del Estado, porque éste, al ser real también es racional, es decir, accesible a la razón subjetiva. Por último, esta concepción de lo presente como racional ofrece una visión racional de la reconciliación con la realidad, ya que muestra la unidad entre la razón subjetiva (el espíritu autoconsciente) y la razón objetiva (la realidad presente).

Ahora bien, hay una enunciación de las extraídas del texto del Prefacio, que no queda incluida directamente en esta apretada síntesis de lo que sería la tarea de la filosofía para Hegel. Se hace referencia a la proposición (4), que sostiene que la filosofía moderna tiene una existencia que afecta lo público, exclusivamente al servicio del Estado. Esta afirmación, al parecer, no se refiere a las condiciones de toda filosofía en general, sino, más exactamente, de la filosofía en la Modernidad. Las otras sentencias brindan una caracterización de la filosofía que puede caberle tanto a la filosofía antigua como a la moderna. Sobre esta ratificación acerca del reconocimiento por parte de Hegel de que la disciplina filosófica *moderna* es de orden público y debe concebirse como un servicio al Estado, se requiere concentrar especialmente.

Desde esta aseveración, el conjunto de las otras afirmaciones adquiere otros sentidos. Pues, si la filosofía moderna debe ser comprendida como un servicio al Estado (y *del* Estado, en consecuencia), se tiene que admitir, entonces, que el Estado es una *conditio sine qua non* del ejercicio de la filosofía en la Modernidad. Se comprende mejor, así, por qué la filosofía no debe enseñarle al Estado cómo éste debe ser, ni pretender conjeturar sobre formas alternativas –a las presentes– de organización política.

Sin extenderse aquí en estas apreciaciones, se reserva esta discusión para desarrollos ulteriores, con objetivos distintos de los planteados en este trabajo. Ahora, pasando en limpio la caracterización de la filosofía realizada en este apartado: 1) ante todo, la filosofía actual es una disciplina moderna; como tal: a) es de orden público, y b) está al servicio del Estado; 2) su tarea consiste en concebir la racionalidad de lo presente y real (ya sea natural o espiritual); y 3) ofrecer una visión de la unidad de la razón subjetiva y objetiva, de la reconciliación de la realidad consigo misma. Si se trata de armonizar la razón como espíritu autoconsciente (la razón subjetiva)

con la razón como realidad presente (la razón objetiva), y si lo racional es real, entonces se trata de mediar la razón consigo misma o, lo que es igual, la realidad consigo misma.

De acuerdo con el plan propuesto, corresponde, a continuación, realizar una caracterización de la burocracia hegeliana.

3.2. Caracterización de la burocracia

En este punto se enumerarán las características (condición social, situación política, localización ética, función y condiciones de acceso, asunción y permanencia en el ejercicio profesional) del estamento universal, con base en lo analizado en otro trabajo, que se remite al lector (Assalone, 2009a).

De acuerdo con la *FD*, aquello que hoy se concibe como burocracia conforma un estamento al cual Hegel llama “universal” (*allgemeine Stand*). Éste “se ocupa de los *intereses generales* de la situación social” (Hegel, 2004: 196). A diferencia de los otros estamentos, su subsistencia no la obtiene ni de la tierra ni del trabajo; “debe ser por lo tanto relevado del trabajo directo para satisfacer sus necesidades, por disponer de un patrimonio privado o por medio de una indemnización del Estado, que absorba, por otra parte, su actividad, de manera tal que el interés privado encuentre su satisfacción en su trabajo por lo general” (*Ibíd.*). En su condición estrictamente social, la burocracia es un estamento constituido por quienes, al desarrollar un trabajo universal, son sostenidos económicamente por el Estado. Dicho de otra manera, si los estamentos se constituyen en virtud de los distintos modos de “participación en el patrimonio general” (Hegel, 2004: 194), según las diferentes especies de trabajo, entonces habrá un estamento especial para aquellos quienes no desempeñan un trabajo de tipo privado, sino que se hallan dentro de la administración pública, al servicio del Estado. El conjunto social de trabajadores públicos que obtiene sus ingresos del Estado compone el estamento universal. Esta es la primera característica, de tipo *social*, de la burocracia hegeliana.

Pero el estamento universal también es para Hegel parte de los poderes del Estado; su “trabajo por lo general” lo realiza en tanto funcionariado público, como componente del poder gubernativo. Desde allí, junto con la policía y la justicia, el conjunto de funcionarios regula la actividad privada de la sociedad civil (de los restantes estamentos). Su actividad consiste, por un lado, en vehiculizar las demandas particulares de la sociedad (representadas por las corporaciones); y por otro, en ejecutar, aplicar y llevar a cabo las decisiones de la cúpula del poder gubernativo, el monarca. Esto es lo que hoy entendemos por “administración pública”.

La segunda característica, esta vez *política*, de la burocracia consiste en que, como administración pública, ella es parte de los poderes del Estado, especialmente del Ejecutivo.

En cuanto tercia entre los intereses particulares de la sociedad civil y los intereses universales del Estado, y es a la vez un estamento social y un poder político, la burocracia también es una mediación dialéctica fundamental de la eticidad. Esta es su tercera característica, *sociopolítica*. A diferencia de la corporación, que media lo social con lo político, la burocracia tiene como misión mediar lo político-estatal con lo social. Esto lleva a su cuarta característica, "*orgánica*", aquella que constituye lo específico de su *función* pública.

Como se señaló en otra ocasión, la función pública para Hegel "tiene como objetivo la realización de lo universal en lo particular, de lo político en lo social" (Assalone, 2010). Esta función está a cargo, fundamentalmente, del estamento universal, quien con su "descenso" de lo universal a lo particular, completa el proceso de mediación sociopolítica comenzado en el "ascenso" de lo particular a lo universal de la corporación —Las metáforas del "ascenso" y el "descenso" se toman de Jorge Dotti (Dotti, 1983: 175)—.

Finalmente, en lo que respecta a las condiciones de ejercicio profesional, existen condiciones de acceso, de asunción y de permanencia en la función pública. (Tampoco se extenderá en este punto. *Cfr.* Assalone, 2009b). El nombramiento en un cargo público tiene, según Hegel, una única condición: una prueba de aptitud para desempeñar el cargo. Esta prueba es el elemento objetivo de la designación, mientras que el elemento subjetivo, lo contingente de que sea este o aquel individuo, es subsanado por quien ejecuta la designación: el monarca (Hegel, 2004: 272). Una vez designado el funcionario, la condición para la asunción en su cargo, consiste en que dicho empleado deje de recibir, en caso de hacerlo, los ingresos correspondientes a actividades no vinculadas con la actividad oficial que ejercerá (Hegel, 2004: 273). Si el "trabajo por lo general" debe ser indemnizado, esta indemnización es incompatible con cualquier tipo de ingreso privado extra. Por último, durante la permanencia en el cargo, el funcionario público está sometido a dos mecanismos de control: uno claramente político, "desde arriba", en virtud de una rigurosa jerarquía que conduce desde cada rama abstracta del poder gubernativo hasta los cargos ministeriales superiores y en última instancia al príncipe; y uno más bien social, "desde abajo", que se ejerce gracias a la legitimación de los funcionarios públicos por parte de las corporaciones, que aconsejan al poder gubernativo (Hegel, 2004: 274). En consecuencia, en lo referente a las *características profesionales*, la burocracia se encuentra condicionada de forma múltiple. Cada una de estas condiciones puede ser vista como una característica suya en lo que respecta a su especial trabajo.

La quinta característica de la burocracia radica en que el funcionario público debe superar una prueba de aptitud para el cargo vacante, como condición para acceder a la administración del Estado. A su vez, debe dejar de recibir, en caso de hacerlo, ingresos por actividades privadas como condición de asunción en el cargo público. Esta es la sexta característica. Finalmente, la séptima característica: el funcionario está sometido a mecanismos de control tanto desde la jerarquía gubernamental como desde las corporaciones civiles.

En suma, las características de la burocracia hegeliana serían las siguientes:

- 1) Social: es un estamento de la sociedad civil, el “estamento universal”.
- 2) Política: es parte del poder gubernativo, es la administración pública.
- 3) Sociopolítica (o “ética”): es una mediación dialéctica de la eticidad; media lo universal con lo particular.
- 4) Orgánica: tiene como misión la función pública la realización de lo universal en lo particular.

Características del ejercicio profesional:

- 5) Condición de incorporación a la función pública: superación de una prueba de aptitud para el cargo.
- 6) Condición de asunción al cargo público: que no haya incompatibilidad entre ingresos privados y los ingresos como funcionario.
- 7) Condición de permanencia en el cargo público: doble mecanismo de control: i) desde arriba; y ii) desde abajo.

4. IDENTIFICACIÓN DE LA FILOSOFÍA CON LA FUNCIÓN PÚBLICA (CONCLUSIÓN)

Párrafos atrás se realizó una síntesis de la caracterización de la filosofía de acuerdo con las afirmaciones vertidas por Hegel en el Prefacio de la *FD*. Una de las características mencionadas era la condición moderna de la disciplina filosófica contemporánea. Esto significa que hay una discontinuidad entre el modo de hacer filosofía en la Antigüedad y la forma de hacerlo en el mundo contemporáneo. La razón de esta discontinuidad la ubica Hegel en el hecho de que la filosofía ya no se ejerce como un “arte privado” sino como una actividad de orden público, al servicio del Estado. Ahora bien, ¿Qué significa este “estar al servicio del Estado” (*im Staatsdienste*)?, ¿quiere decir Hegel simplemente que la filosofía *contribuye* al Estado, tal como podría hacerlo, por ejemplo, el desarrollo industrial?, ¿significa esto que la filosofía es para Hegel *ancilla* del Estado, una sierva obediente?, ¿o quiere decir, más bien, que en la Modernidad esta disciplina se ejerce como un servicio *del* Estado?, ¿qué significa exactamente esto? y ¿qué implica esta sutil modulación preposicional?

Algunos autores ven en la frase del Prefacio que se está analizando aquí, un signo más del servilismo de Hegel hacia el gobierno prusiano de la época (Cfr. Carritt, 1940: 190ss) —Más adelante, Knox hará referencia al libro *Morals and Politics* de este autor (Carritt, 1935)—. Frente a tal acusación, T. M. Knox señala dos cuestiones, la primera de ellas, relativa al sistema hegeliano: “desde el momento en que Hegel, en la *Enciclopedia*, ubica a la filosofía en la sección del Espíritu Absoluto, el cual trasciende el Espíritu Objetivo, que es la sección en la que aparece el Estado, sería extraño si él sostuviera en la *Philosophie des Rechts* que lo superior es servidor de lo inferior” (Knox, 1996: 74). Este sencillo pero rotundo argumento de Knox, hace insostenible la interpretación de que en esa frase de Hegel se evidencia una concepción servil de la filosofía hacia el Estado. La segunda cuestión que indica Knox a continuación apoya la hipótesis, que aquí se sostiene, de que Hegel se refiere en esa frase al estatus burocrático de la filosofía en la Modernidad. Citando a Knox:

Al hablar de la *Existenz* de la filosofía, [Hegel] está hablando de la existencia de la filosofía como una institución, como una organización del mundo objetivo. La diferencia entre Prusia y la antigua Grecia, en lo que concierne a la filosofía, consiste en que en la primera la filosofía es un estudio organizado en las universidades, cuyos profesores son *ex officio* empleados públicos [*civil servants*], i. e., “al servicio del Estado” [*in the service of the State*]. Hegel simplemente está declarando un hecho obvio acerca de la filosofía como un estudio organizado en Prusia; no hace ninguna aseveración concerniente al “correcto ejercicio” [*proper exercise*] de la filosofía o acerca de lo que la filosofía “debe ser” [*is to be*] (Knox, 1996: 74). (Las expresiones “*proper exercise*” y “*is to be*” son de Carritt; y Knox está aquí aludiendo a ellas. Joachim Ritter también acuerda en esta lectura de Knox (Ritter, 1989: 124)).

La mínima diferencia entre las expresiones “estar *al* servicio del Estado” y “ser un servicio *del* Estado” se vuelve fundamental si por la primera se entiende una actitud servil hacia los poderes establecidos y por la segunda se refiere a una actividad que se desarrolla en el seno del Estado y gracias a su auspicio. Pero al mismo tiempo se muestran familiares entre sí una vez que se percibe que un funcionario público se encuentra ya, en tanto tal, *al* servicio del Estado y que la tarea que desempeña en virtud de su puesto es, justamente, un servicio *del* Estado hacia el conjunto de la sociedad y no de él como ciudadano particular.

De acuerdo con los razonamientos presentados, se puede extraer una primera conclusión, a saber, que Hegel considera que la filosofía moderna es un servicio del Estado y que, en consecuencia, los filósofos han de ser considerados servidores (o empleados) públicos. Este sería el primer argumento en favor de la identificación del filósofo con un funcionario público en la *FD*. —Al referirse a la remuneración de quienes ingresan en el estamento universal, Hegel utiliza expresamente el

término “*Staatsdienst*” y dice: “El servicio del Estado [*Der Staatsdienst*] exige... el sacrificio de la arbitraria y personal satisfacción de fines subjetivos, y da justamente por ello el derecho de encontrarla en el cumplimiento del deber, pero sólo en él” (Hegel, 2004: 273). Allí también se refiere al “funcionario” (*Amt*) como un “servidor” o “empleado” (*Bedienstete*) e, incluso, como un “servidor del Estado” (*Staatsdiener*)—. En el mismo rumbo se dirige la indicación hegeliana de que esta disciplina tiene una existencia pública en la Modernidad, pues si el ejercicio de la filosofía es concebido como un servicio del Estado, se entiende entonces que su existencia sea pública, en el sentido de “estatal”. Dicho de otra manera, la práctica de la filosofía en la Modernidad se desarrolla en instituciones públicas estatales, especialmente, en las universidades. Es importante mencionar a este respecto lo que indica Arsenio Ginzo: “Dada la concepción hegeliana de la filosofía, la Universidad como tal constituía el marco idóneo para su desarrollo y aprendizaje” (1991: 63). Esto significaría que la enseñanza de esta disciplina en el Gimnasio —equivalente de la escuela media o secundaria argentina— no era para Hegel del todo adecuada. Dice Ginzo: “Es obvio que una tal actitud restrictiva respecto de la enseñanza de la filosofía en el Gimnasio por parte de un filósofo como Hegel, no se debe precisamente a una infravaloración de la filosofía como tal. Ya hemos hecho alusión al hecho de que las pretensiones especulativas de su filosofía exigían el marco universitario como su horizonte adecuado” (1991:65).

Otros paralelos pueden establecerse entre las caracterizaciones de la filosofía y de la burocracia que hace Hegel en la *FD*. Por ejemplo, lo relativo a la situación económica y laboral de los filósofos. Si la filosofía en las sociedades modernas es un servicio del Estado, entonces el filósofo, como funcionario, deberá encontrar su sustento no de manera privada sino gracias al erario. Dicho en los términos de la *FD*: los filósofos, en la medida en que viven de la filosofía, obtienen sus ingresos del Estado y por lo tanto son parte del estamento universal.

El modo de ingreso al estamento público y la forma de acceso a un cargo docente de la materia Filosofía son, por consiguiente, idénticos: el filósofo, tal como cualquier otro funcionario, debe acceder a su cargo a través de pruebas de aptitud, de exámenes públicos. Igualmente, está sometido a las restantes condiciones profesionales que se señalaron para los miembros de la burocracia: no puede recibir ingresos que no sean los adjudicados por el Estado como contraprestación por su servicio público y se encuentra sometido a mecanismos de control por parte tanto del gobierno como de la sociedad. Estas conclusiones no son extraídas, claro está, de manera expresa del texto de la *FD*, pero se derivan rápidamente de la primera de las conclusiones.

Ahora bien, otro paralelo, seguramente más significativo, entre la tarea filosófica y la función pública es justamente este: la identificación de lo que hacen los filósofos (o lo que deberían hacer) con lo que hacen los funcionarios públicos (o lo que deberían hacer). Es decir, se trata de un paralelismo entre tareas, acciones

o actividades y no ya entre posiciones sociales o políticas, como por ejemplo, la de ser un funcionario público. Cuando Hegel expresa que la filosofía tiene como tarea específica el concebir la racionalidad de lo presente y real (ya sea natural o espiritual) y que, gracias a ello, ofrece una visión de la unidad de la razón subjetiva y objetiva, de la reconciliación de la realidad consigo misma, afirma algo muy similar a aquello que le atribuye como función al estamento universal: “El estamento universal se ocupa de los *intereses generales* de la situación social” (Hegel, 2004: 196) y, como poder gubernativo, tiene la tarea de: “la subsunción de las esferas *particulares* y los casos individuales bajo lo universal” (Hegel, 2004: 254). Es decir, tiene que realizar una operación de conciliación entre los intereses particulares de la sociedad civil y los intereses generales del Estado. En otras palabras: la función pública que ejerce consiste en la mediación de lo político con lo social —como oportunamente se señaló— o, en términos metafísicos, tiene que conciliar la razón objetiva (el Estado) con la razón subjetiva (la autoconsciencia individual). En conclusión: la tarea de la filosofía tiene el mismo objetivo que la función pública, de tal manera que el ofrecimiento de una visión de la unidad de la razón subjetiva y objetiva contribuye a la reconciliación de la realidad consigo misma, lo cual es el principio del Estado.

En el último párrafo de la *FD*, cuando Hegel habla de lo que sería el fin de la historia universal, afirma (transcripción del párrafo completo):

En la dura lucha de estos diferentes reinos [*i. e.*, del reino mundano y el reino intelectual en la historia universal] que alcanzan aquí una contraposición absoluta y al mismo tiempo tienen su raíz en *una* unidad y en la idea, el elemento espiritual degrada [*degradiert*] [Aquí el verbo *degradiieren* —que es el que Hegel utiliza en el texto citado— no parece tener el sentido peyorativo de nuestro “degradar”. A mi modo de ver, se trataría de un “descenso” desde las alturas del más allá ideal a la realidad mundana. Es el movimiento complementario a *hinaufbilden*] la existencia de su cielo en la realidad y en la representación a un más acá terrestre y a un mundo común, mientras que el elemento mundano eleva [*hinaufbildet*] por el contrario su ser por sí abstracto al pensamiento y al principio racional del ser y del saber, a la racionalidad del derecho y de la ley. De esta manera la oposición ha desaparecido sin dejar huellas. El presente ha abandonado su barbarie y su injusta arbitrariedad, y la verdad su más allá y su poder contingente. Así ha devenido objetiva la verdadera reconciliación, que despliega al *Estado* como imagen y efectiva realidad de la razón; allí la autoconsciencia encuentra la realidad de su saber y querer sustancial en un desarrollo orgánico, así como en la *religión* encuentra el sentimiento y la representación de su verdad como esencialidad ideal, y en la *ciencia* el conocimiento conceptual libre de esa verdad como una y la misma en sus manifestaciones complementarias: el *Estado*, la *naturaleza* y el *mundo ideal* (Hegel, 2004: 310-311).

El Estado es la realización de la razón; como tal, es el lugar donde la autoconsciencia encuentra la realidad de su saber y de su querer, así como en la religión, la

realidad de su sentimiento y de su representación; y en la “ciencia”, la filosofía, el conocimiento de esa verdad de modo “conceptual libre”. *Lo que la filosofía ofrece como conocimiento conceptual y la religión como representación, el Estado lo realiza*. Esto no significa una inferioridad de la filosofía respecto del Estado, sino el hecho de que la filosofía enseña una verdad que ya está realizada en y por el Estado concreto. La función específica de los filósofos modernos en el interior del Estado es concebir y exponer la racionalidad de *lo que es y*, especialmente en relación con aquel, consiste en “concebir y exponer el Estado como algo en sí mismo racional”. Pero esta tarea no debe apreciarse como una suerte de “didáctica oficial” sino más bien como un modo de intervención directa en el curso del mundo, como una forma concreta de acción política que hace que el elemento espiritual “degrade” la existencia de su cielo en la realidad mundana, a la vez que permite que el elemento mundano eleve su ser abstracto al pensamiento y a la racionalidad del derecho y de la ley. La intervención del filósofo como funcionario público hace que la oposición entre el más acá real y el más allá ideal haya “desaparecido sin dejar huellas”.

Es muy importante que no se juzgue la identificación hegeliana del filósofo con el funcionario público como una degradación —en el sentido peyorativo usual— de la dignidad filosófica sino, por el contrario, como una elevación o “sublimación” de la función pública, que en definitiva es *la función del Estado*. Como muy bien lo marca Étienne Balibar cuando explica el sentido del concepto “estamento universal” en la *FD* de Hegel:

Es el grupo de funcionarios estatales, en la nueva función que están adquiriendo con la modernización del Estado, consecutiva a la Revolución. De todas formas, no nos confundamos: desde el punto de vista de Hegel, el papel de los funcionarios, en general, no es puramente administrativo, sino esencialmente intelectual. Y de manera correlativa, por su incorporación al Estado (es decir, al “servicio público”), los “intelectuales” (*die Gelehrten*: las personas instruidas) pueden encontrar su verdadero destino [Nótese el término “*die Gelehrten*” que utiliza Balibar, y que nos retrotrae al filósofo de Kant como “maestro” antes que “funcionario”. En Hegel esto parece haber sido invertido, pues ahora el filósofo es más bien un funcionario (público)]. Puesto que es el Estado, en el que los diferentes intereses particulares de la sociedad deben hacerse compatibles entre sí y alcanzar el nivel superior del interés general, el que les ofrece la materia y las condiciones de su actividad reflexiva. *El Estado, que para Hegel es “en sí” universal, “libera” a los intelectuales* (de la creencia, de las diversas formas de dependencia personal) *para que cumplan, a su servicio y en toda la sociedad, una actividad de mediación* o representación, y lleven así la universalidad aún abstracta al plano de la “conciencia de sí” (Balibar, 2006: 59).

Según la concepción hegeliana de la burocracia y de la “intelectualidad” (cuya máxima expresión es la filosofía), se tiene una asociación en la que todos

ganan: 1) gana el Estado, porque al incorporar a los intelectuales eleva el nivel de conocimiento y la eficiencia de la administración pública; 2) ganan los intelectuales, ya que el Estado los “libera” de las diversas formas de dependencia personal (entre ellas, la económica y la laboral); 3) gana el conjunto de la sociedad, puesto que sus diferentes intereses particulares se hacen compatibles entre sí y alcanzan el nivel superior del interés general, que lleva la universalidad abstracta a la autoconsciencia. Según Balibar:

Hay que reconocer que esta teorización expresa con energía y una notable capacidad de anticipación el sentido de la construcción administrativa, escolar y universitaria, y del desarrollo de las estructuras de la investigación científica y la opinión pública, que poco a poco darán a los Estados contemporáneos su capacidad de “regulación” social, a igual distancia del liberalismo puro y del autoritarismo (2006: 59).

En suma, la filosofía, entendida como aquella disciplina que se desarrolla en instituciones públicas, posee todas las características de la burocracia hegeliana. Incluso su especificidad, la captación de lo presente racional y la consecuente reconciliación de la realidad que ofrece en el plano ideal; es la esencia misma de la burocracia, en la medida en que concilia lo racional particular (social) con lo racional universal (político, estatal). Dado que se está en condiciones de afirmar que existe una identificación de la tarea de la filosofía con la función pública, se puede concluir también, que hay en la *FD* de Hegel una fundamentación burocrática de la filosofía, esto es, una operación de justificación de la actividad filosófica en virtud de ser concebida como una función del Estado.

Restaría determinar si este reconocimiento por parte de la filosofía moderna de su esencial dependencia respecto del Estado no implica necesariamente un límite en el potencial crítico que caracteriza a esta disciplina, sobre todo en la Modernidad. En otras palabras, se debería responder a la pregunta de si el Estado mismo —condición de efectividad de la práctica filosófica según el propio filósofo Hegel— puede ser pasible de la crítica que esta disciplina dispensa a todo lo existente. ¿Cómo podría el filósofo, como funcionario del Estado, llevar adelante una crítica radical de ese Estado que hace posible su crítica? Pero esta cuestión merece un lugar y un tratamiento propio, que aleja de los objetivos del presente trabajo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Assalone, Eduardo (2009a). “La concepción de la burocracia como mediación en la *Filosofía del Derecho* de Hegel”, En: Slavin, Pablo E., *IX Jornadas Nacionales de Filosofía y Ciencia Política*, Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata.

Assalone, Eduardo (2009b). “¿A qué burocracia le teme Hegel? Los mecanismos de control del funcionariado en la *Filosofía del Derecho* hegeliana”, en: Salerno,

Gustavo y Paolicchi, Leandro (editores), *Constelaciones éticas. Reflexiones contemporáneas y extemporáneas*, Mar del Plata: Suárez.

Assalone, Eduardo (2010). "Función pública, mediación sociopolítica y burocracia en los *Principios de la Filosofía del Derecho de Hegel*", en prensa.

Balibar, Étienne (2006). *La filosofía de Marx*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Nueva Visión.

Bourdieu, Pierre (1993). "Génesis y estructura del campo burocrático", En: <http://pierre-bourdieu.blogspot.com/2006/07/gnesis-y-estructura-del-campo.html> (última visita: 13 de Febrero de 2011).

Capel, Horacio (1981). *Filosofía y ciencia en la geografía contemporánea*, Barcelona: Barcanova.

Carritt, E. F. (1935). *Morals and Politics*, Oxford: Clarendon Press.

Carritt, E. F. (1940). "Hegel and Prussianism", En: *Philosophy*, Vol. 15, No. 58, April.

Dotti, Jorge (1983). *Dialéctica y Derecho. El proyecto ético-político hegeliano*, Buenos Aires: Hacchette.

Ginzo, Arsenio (1991). "Hegel y el problema de la educación", En: Hegel, G.W.F., *Escritos pedagógicos*, trad. Arsenio Ginzo, México: FCE, Introducción.

Hegel, G.W.F. (1970). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, en: Hegel, G.W.F., *Werke*, Band 7, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

Hegel, G.W.F. (2004). *Principios de la Filosofía del Derecho*, Buenos Aires: Sudamericana.

Kant, Immanuel (1784). "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", *Berlinische Monatsschrift*, Dezember-Heft 1784, S. 481-494, En: <http://www.uni-potsdam.de/u/philosophie/texte/kant/aufklaer.htm> (última visita 13 de Febrero de 2011).

Kant, Immanuel (2000). "¿Qué es la Ilustración?", En: Kant, Emmanuel, *Filosofía de la historia*, México: FCE.

Kant, Immanuel (2004). *El conflicto de las Facultades*, Buenos Aires: Losada.

Knox, T. M. (1996). "Hegel and Prussianism", En: Stewart, Jon, *The Hegel Myths and Legends*, Evanston: Northwestern University Press.

Parente, Diego (2004). "La autoafirmación como gesto retórico-político. Universidad, técnica y filosofía en *El conflicto de las facultades*", En: Fernández, Graciela y Parente, Diego (editores), *El legado de Immanuel Kant. Actualidad y perspectivas*, Mar del Plata: Suárez.

Rinesi, Eduardo (2007). "*El conflicto de las Facultades* y la tradición del pensamiento crítico moderno", En: Rinesi, Eduardo y Soprano, Germán (comps.). *Facultades Alteradas: Actualidad de El conflicto de las Facultades, de Immanuel Kant*, Buenos Aires: Prometeo-Universidad Nacional de General Sarmiento.

Ritter, Joachim (1989). "Persona y Propiedad. Un comentario de los §§ 34-81 de los 'Principios de la Filosofía del Derecho' de Hegel", En: Amengual Coll, Gabriel (ed.), *Estudios sobre la "Filosofía del Derecho" de Hegel*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Schelling, Friedrich (2008). *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*, Buenos Aires: Losada.

Villacañas Berlanga, José Luis (2001). *La filosofía del idealismo alemán*, vol. II, *La hegemonía del pensamiento de Hegel*, Madrid: Síntesis.