
Contradicción, antinomia y el problema de una introducción a la filosofía en el pensamiento hegeliano entre 1797 y 1802

Contradiction, antinomy and the problem of an introduction to philosophy in Hegelian thought between 1797 and 1802

LEONARDO MATTANA EREÑO

Universidad Autónoma de Madrid
Departamento de Filosofía
28049 Madrid (España)
leonardo.mattana@uam.es
ORCID iD: 0000-0002-7903-2982

Abstract: This paper will present some fundamental guidelines of Hegelian thought in the period indicated with respect to the relationship between logic and metaphysics and the problem of an introduction to philosophy. In texts of the years between 1797 and 1802, we can observe the evolution of two key concepts —contradiction and antinomy— and their implications for Hegel’s incipient systematic thinking.

Keywords: Logic, antinomy, contradiction, introduction to philosophy.

Resumen: La intención del este artículo es presentar algunas pautas fundamentales del pensamiento hegeliano en el periodo indicado, con respecto a la relación entre lógica y metafísica y el problema de una introducción a la filosofía. A través de algunos textos de los años entre 1797 y 1802, podemos observar la evolución de dos conceptos clave como la contradicción y la antinomia y sus implicaciones para el incipiente pensar sistemático de Hegel.

Palabras clave: Lógica, antinomia, contradicción, introducción a la filosofía.

RECIBIDO: AGOSTO DE 2018 / ACEPTADO: ABRIL DE 2019
DOI: 10.15581/009.53.2.003

1. INTRODUCCIÓN

Cuando se trata del Hegel de estos años, generalmente se destaca el aspecto polémico hacia la filosofía de Kant y de Fichte, su programa conjunto con Schelling y su faceta pública (sobre todo ya llegado a Jena), descuidando empero la gestación del núcleo teórico más importante de su filosofía, esto es, la lógica, o mejor dicho, lo lógico (*das Logische*).

La intención del presente artículo será la de mostrar que, en estos años, no existe solamente ese perfil público de Hegel, sino también importantes indicaciones en torno a la formación de herramientas teóricas que le permitirán una posterior articulación sistemática de su filosofía. Contradicción y antinomia son dos conceptos que, en tal sentido, nos permiten comprender el doble registro de la filosofía hegeliana de estos años: por un lado, destruir las determinaciones finitas del entendimiento, considerando a éste como el verdadero obstáculo a la hora de alcanzar un saber verdadero y, por otro, sentar las bases de un saber sistemático que recoja esas determinaciones como momentos, integrados en un todo. Y bien, la imagen de ese perfil público de Hegel solamente nos devuelve el primero de estos elementos, sin considerar cómo, al mismo tiempo, el joven *Privatdozent* de Jena criticaba las denominadas filosofías de la reflexión, pero también retomaba implícitamente algunos de sus elementos para comenzar un incipiente alejamiento de la perspectiva schellinguiana de sistema, buscando una propia, justamente a través de una reflexión verdaderamente filosófica.

Esta operación se elabora en torno a la centralidad de lo lógico, como vía para reconfigurar la relación entre lógica y metafísica y, a su vez, resolver el problema de una introducción a la verdadera filosofía. En este recorrido, es oportuno, en primer lugar, recordar, aunque brevemente, la formación hegeliana de los primeros años para comprender cómo y por qué Hegel comienza a interesarse en la lógica. Además, incluso en los años de Berna, podemos asistir a un interés precoz por la estructura lógica de la antinomia, en un fragmento como *Glauben und Sein*. Por otro lado, es útil también ver algunos aspectos del primer escrito publicado en Jena, a saber,

la *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*. Este texto es conocido y debatido desde su publicación, y sin embargo siempre se ha enfatizado más el aspecto polémico y su función pública que sus aportaciones teóricas.

Por último, nos ocuparemos de algunos fragmentos que testimonian los cursos de Lógica y Metafísica de 1801/02 que Hegel imparte en Jena. La principal fuente sobre estos cursos son 3 fragmentos contenidos en GW 5¹. Estos materiales no son muy extensos, y sin embargo son muy valiosos ya que muestran la función que la lógica tenía para Hegel en esos años y su relación con la metafísica, a saber, mediante estos fragmentos se puede entender la relación que, para Hegel, la forma filosófica debía tener con su contenido, con sus presupuestos y con la necesidad de una introducción a ella.

2. FAMILIARIDAD Y CONTRASTES. LA FORMACIÓN LÓGICA DE HEGEL

El descubrimiento y la reconstrucción del joven Hegel, sobre todo desde el punto de vista de la selección de fragmentos hecha por Nohl a principios del siglo XX, nos devuelven una imagen en parte distorsionada, porque enfatiza algunos aspectos y tiende a difuminar otros. La imagen del joven Hegel lleno de entusiasmo por la Revolución Francesa, ocupado en reflexiones de carácter religioso—político, formado en lecturas variadas, pero en las que falta el elemento más teórico (a saber, la lógica), se ha convertido casi en un estereotipo, alimentado incluso por fuentes casi siempre fiables como Rosenkranz². Sin embargo, Hegel mantiene una relación de estudio e investigación con la lógica, tal como demuestra el volumen de Riccardo Pozzo, *Hegel: 'Introductio in Philosophiam'*. Pozzo recuerda

1. Hay otras fuentes de estos fragmentos, por ejemplo las del propio Rosenkranz o Troxler, otro estudiante de la época de Jena, pero los de la edición citada, justamente por encontrarse ya en la *Gesammelte Werke*, son los más recomendables.
2. K. ROSENKRANZ, *Hegels Leben (1844)* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1977) 10: “La formación de Hegel estaba principalmente basada sobre la Ilustración en relación a los principios, y, en relación al estudio, sobre la antigüedad clásica”.

cómo Hegel debe haber ido a clase de lógica desde los años de Stuttgart³, familiarizándose con la lógica de tipo wolffiano, aunque al mismo tiempo mostrando un cierto rechazo tanto por la forma con la que se impartía esta materia⁴ como por las instituciones en las que el joven Hegel se formaba. La reconstrucción de la formación en lógica por parte de Hegel es fundamental para comprender el sucesivo contacto con Kant y con la *Crítica de la razón pura*: como decíamos, ciertas interpretaciones tienden a dar la imagen de un Hegel que no tenía intereses y conocimientos de lógica hasta que se enfrentó a Kant y a su primera *Crítica*⁵, pasando además por el filtro de Schelling. Esto no es cierto⁶, es más: cuando Hegel conoció la obra de Kant ya poseía suficiente familiaridad como para comparar la lógica que había estudiado en Stuttgart y en Tubinga (principalmente de tipo wolffiano, aunque con algunas interesantes evoluciones como, por ejemplo, Ploucquet⁷) como para comprender las novedades que la propuesta kantiana implicaba. Por tanto, Hegel a su llegada a Jena poseía una formación en la lógica de uso corriente de la época más que suficiente, lo que le permitirá un acceso directo y una comprensión ya bastante madura de los problemas filosóficos que la filosofía de Kant y Fichte proponían, sin depender de la influencia y mediación de Schelling.

-
3. Cf. R. POZZO, *Hegel: 'Introductio in Philosophiam'* (La nuova Italia, Firenze, 1989) 10 y 17.
 4. Lo que Hegel iba leyendo sobre lógica estaba “confinato nel genere del ‘manuale’”, nos dice Pozzo (*op. cit.*, 24), es decir que se trataba de libros y clases de base, de divulgación de argumentos ya consolidados y tratados cientos de veces, y no formaban desde el punto de vista crítico.
 5. Lo que sí parece aceptable es que primero Hegel se confrontase con Kant en el terreno de la moral y de la religión, probablemente a través del debate de aquellos años.
 6. La tesis que afirmaba que Hegel no recibió una formación lógica se basaba principalmente sobre el hecho de que la cátedra de lógica quedó vacante desde 1782 hasta 1792 [cf. C. LACORTE, *Il giovane Hegel* (Sansoni, Firenze, 1959) 131]; en realidad la ausencia del titular de la cátedra implicaba que no pudiese haber ‘lectionen’, pero no impedía que hubiese ‘collegia’. Efectivamente, Hegel asistió durante esos años a diversos ‘collegia’, principalmente impartidos por Flatt.
 7. Siempre el texto de Pozzo deja constancia de algunas de las tesis de Ploucquet en las que encontramos formulaciones del mismo contenido de las antinomias kantianas. Cfr. R. POZZO, *op. cit.*, 76.

3. *GLAUBEN UND SEIN*: UNA INTERESANTE TRANSICIÓN

Antes de la llegada de Hegel a Jena merece la pena referirnos a un fragmento del periodo de Berna, que según la recopilación de Nohl se titula *Glauben und Sein* (Creer y Ser). Si tenemos presentes algunas referencias de los escritos de juventud entre Tubinga y Frankfurt, podemos comprobar que Hegel habla a menudo de la contradicción y de la oposición: hay oposición entre moralidad y eticidad, entre unión de la antigüedad clásica y laceración de la época moderna, entre entendimiento y vida, entre finito e infinito. Pero en todos estos fragmentos y ejemplos no hay nunca una superación en sentido especulativo; la contradicción permanece y los términos que la forman o se anulan o se acumulan, en ningún caso hay una síntesis verdadera.

Sin embargo hay que decir que este fragmento presenta algunas anticipaciones interesantes. Por un lado, como a continuación veremos a través de algunas citas decisivas, se encuentra el tema de la religión como factor de unificación, pero podemos ver también el trasfondo lógico que sostiene el contenido del fragmento. Éste se abre con una frase interesante: “la fe es el modo en que nos representamos lo unido, la unificación en que se resuelve una antinomia. La unificación es actividad”⁸. Hay que destacar dos cosas principales de estas líneas: la primera es la idea de la fe como representación de la unidad (algo que Hegel desarrolla poco después) y la segunda es la identificación de la unificación con la actividad⁹. Siguiendo las coherencias de la filosofía hegeliana de aquellos años, encontramos ya aquí la primacía de lo práctico sobre lo puramente teórico; para Hegel, la tarea de la filosofía debe unir el ámbito de lo teórico y el de lo práctico, para superar los límites que surgían con la filosofía kantiana. Y justamente, tal unificación es una actividad. En

8. GW 2, 10 [294]. [La referencia entre corchetes es a la siguiente edición castellana: G.W. F. HEGEL, *Ensayos y esbozos*, J. M. Ripalda (ed.) (FCE, Madrid, 2014)].

9. Hegel comprende la problematización de la unificación precozmente. Sabe que no puede ser considerada propiamente una unión inmediata, pero al mismo tiempo es cauto sobre el riesgo de un uso desmedido del entendimiento. Sobre esta temprana oscilación, cf. Y. KUBO, *Sein und Reflexion*, en F. NICOLIN, O. PÖGELER (hgs.), *Hegel Studien Band 23* (Bouvier, Bonn, 1988) 53-58.

tal sentido, la idea (fichteana y no sólo), según la cual la actividad, cruzando transversalmente el campo teórico y el práctico, constituye la realidad como algo unitario, marca profundamente la filosofía post-kantiana y es un punto al que ni Hegel ni Schelling renuncian. Pero también, se percibe la tensión que surge entre las polaridades de esa actividad, comprendiendo el riesgo de una oscilación permanente que no dé lugar a una resolución verdadera de esa contraposición si los términos de la misma se mantienen rígidamente anclados en sí mismos. Hay, por ende, ya un incipiente ejercicio de reflexión, tal como atestiguan las siguientes palabras: “la unificación es el criterio de comparación, en él aparecen los opuestos como tales, insatisfechos”¹⁰. Estas palabras retoman lo mentado en la cita precedente: la antinomia en su presentarse como tal, está resuelta, en cierto modo, al ser ya una oposición reflexionada; esto es, en la representación que es la operación de unificación ya no está opuesta en sí, sino que expone dicha oposición. Aquí comparece por primera vez la antinomia, aunque sin una referencia explícita al dispositivo kantiano y más bien apuntando a un horizonte problemático que a una solución detallada. En estos años, su objetivo es demostrar que la contraposición deriva de la separación entre razón y entendimiento pero al mismo tiempo implica ya una unificación porque “los opuestos limitados no pueden subsistir como tales”¹¹, y por tanto la representación de una antinomia pertenece inevitablemente a la reflexión del entendimiento¹². De hecho, Hegel advierte que esta unificación no es suficientemente completa ya que implica una reflexión y por tanto una separación: una cosa es pensar a la unificación por parte del sujeto, otra cosa es que los opuestos se unifiquen

10. GW 2, 10 [294].

11. GW 2, 10 [295].

12. „Die Antinomienlehre der transzendentalen Dialektik kann —erstmalig greifbar in dem unter dem Titel Glauben und Sein bekannten Text von 1797/98— als der Leitfaden der Formierung des Hegelschen Dialektik-Begriffs angesehen werden. Die Antinomie hat hier nicht nur eine negative, sondern ebenso eine positive Seite, indem sie nicht nur die Nichtigkeit der Reflexion zur Erfassung des ‚Seins‘ erweist, sondern darin auch negativ das wahre Sein selbst als die geforderte Einheit hervortritt“ [A. ARNDT, *Hegels Begriff der Dialektik im Blick auf Kant*, en W. JAESCHKE, L. SIEP, *Hegel Studien Band 38* (Meiner, Hamburg, 2003) 112].

“realmente”, a saber, que no sigan manteniendo su ser contrapuesto aún dentro de la relación antagónica¹³. El problema que surge es que la unificación, aunque sea una representación del ser, es algo reflexionado; según las palabras del propio Hegel, “creer, no es ser, sino un ser reflexionado”¹⁴. Esta persistencia de la reflexión es vista con recelo por parte de Hegel durante este periodo¹⁵, en el que se propone seguir las sendas del amigo Schelling, si bien comienza a entrever las aporías a las que lleva el planteamiento de su compañero y que ya, en Jena, se harán más explícitas.

4. LA SOMBRA DE LO LÓGICO EN EL HEGEL PÚBLICO

Con la llegada a Jena, Hegel desarrolla las cuestiones de los años precedentes, a lo que se le añade el aspecto ligado a su figura pública. Algo que aparece vistosamente en un texto como el *Differenzschrift*. Ante todo, ciertamente, se trata de un texto que sirve a Hegel para posicionarse en la escena filosófica, para marcar el comienzo de una nueva época de la historia de la filosofía, de la que él mismo junto a Schelling son los principales promotores e innovadores¹⁶: en otras

13. “...nel frammento *Glauben und Sein*, in direzione della accettazione come necessaria dell’antinomia. Ma ciò non implica insieme la negazione della irriducibilità della opposizione dei termini antinomici, così come appunto fa la riflessione. L’essere è unificazione. L’unificazione deve quindi porsi come quello sfondo necessario che rende possibile lo stesso costituirsi della antinomia, cioè della contraddizione. C’è la possibilità di ciò che, dal punto di vista della riflessione, è contraddizione, solo in quanto l’unificazione degli opposti costituisce lo sfondo necessario”. L. RUGGIU, *Lo spirito è tempo. Saggi su Hegel* (Mimesis, Milano, 2013) 70.

14. GW 2, 11 [295].

15. „Soweit es dabei als das in die Sphäre der Reflexion eintretende Sein schlechthin genommen wird, ist es ein Widersprüche („Antinomien“) produzierendes und auflösendes Verhältnis von Reflexivität und Überreflexivität“ [M. BONDELI, *Das Verhältnis Hegels zu Kant in den frühen Jenaer Texten und seine Vorgeschichte in der Frankfurter Zeit*, en H. KIMMERLE (hg.), *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels* (Akademie Verlag, Berlin, 2004) 32]. La cohabitación de ser y reflexión se mantiene más bien precaria pero saca a la luz el valor constitutivo de la contradicción.

16. En tal sentido, la operación editorial que debía llevar a cabo este intento era el *Kritisches Journal*. Para una reconstrucción más detallada de la historia de la revista, cf. H. BUCHNER, *Hegel und das Kritisches Journal der Philosophie*, en F. NICOLIN, O. PÖGGELER (Hgs.), *Hegel-Studien Band 3* (Bouvier, Bonn, 1965) 95-156.

palabras, es un texto a través del cual Hegel construye su imagen pública. Aun así, y sobre todo, si comparamos el plano “público” con el “privado”, podemos asistir a la gradual evolución que Hegel va cumpliendo discretamente y que resulta definitivamente evidente al final de los años de Jena. Incluso un texto como el *Differenzschrift* contiene algunas importantes referencias teóricas que muestran el interés y la estructura íntimamente lógica del pensamiento hegeliano en aquellos años.

Un ejemplo claro en tal sentido es el uso y la importancia que reviste el concepto de antinomia que, con respecto al fragmento precedentemente tratado, comienza a tener un significado más claramente orientado: el término ‘antinomia’ comparece varias veces en el *Differenzschrift*, haciéndose más evidente la referencia a la antinomia kantiana. La antinomia implica un giro respecto a esta impostación, un giro que como veremos involucra la manera de pensar la función misma de la lógica y concibe incipientemente la función de la negatividad y la reflexión. La antinomia es un instrumento fundamental a la hora de pensar la razón como superación (o *asunción*, si queremos leer una cierta prefiguración de la *Aufhebung*)¹⁷. En el *Differenzschrift*, en su introducción, cabe apreciar esa importante función de aniquilación (*Vernichtung*) frente a las rígidas oposiciones del entendimiento:

El único interés de la razón es asumir dichas oposiciones así fijadas; significa que ella se ponga en general frente a la contraposición y la limitación, pues la necesaria escisión es sólo *un* factor de la vida que se conforma contraponiéndose eternamente, y sólo mediante el restablecimiento que parte de la división suprema es posible la totalidad en la vivacidad suprema¹⁸.

17. “Hegel prospetta il tema di una ‘nientificazione’ del finito, diretta a lumeggiarne la finitezza e, rimuovendo l’assolutizzazione delle forme finite, a ristabilirlo in un intrinseco rapporto con l’infinito ovvero con l’assoluto”. L. LUGARINI, *La ‘confutazione’ hegeliana della filosofia critica*, en V. VERRA (ed.), *Hegel interprete di Kant* (Prismi, Napoli, 1981) 23.

18. GW 4, 13-14 [traducción castellana por J. A. Rodríguez Tous (Alianza editorial, Madrid, 1988) 14].

La antinomia ya no es solamente el reflejo de una contradicción, sino un instrumento que permite comprender y articular la diferencia entre entendimiento y razón. Pero esto no implica una eliminación inmediata de esa diferencia y el acceso al saber racional, sin un adecuado recorrido que nos lleve hasta él; en cierta medida, Hegel, de manera análoga a Kant con la ilusión trascendental, también aquí reconoce que la fuente de escisión siempre tenderá a reproducirse, ya que constituye un factor de la vida. Sólo en este terreno, en el de la vida, y por ende en el de la escisión, podrá tener lugar la restauración progresiva de la totalidad.

Y Hegel escenifica así este combate:

Pero el entendimiento puede ser, con igual inmediatez, atacado en su propio terreno por la razón, y los intentos de aniquilar mediante la reflexión la escisión y, por añadidura, su absolutidad, ciertamente pueden ser entendidos¹⁹.

Hegel insiste sobre la necesidad de que la razón tome el lugar del entendimiento, terminando con su separación y volviendo la reflexión misma contra esa absolutidad suya. Ahora bien, Hegel nos introduce en esta lucha entre la razón y el entendimiento, reivindicando solamente para la primera el papel principal en la configuración de un nuevo y verdadero principio filosófico. Se trata de “ocupar” el lugar de la filosofía, caracterizada como entendimiento, y realizar una operación de aniquilación, de *Vernichtung*, de la lógica, entendida como ámbito de las determinaciones finitas.

Un poco más adelante, Hegel explica cómo una misma afirmación puede pasar de ser una simple contradicción a ser una antinomia. Escribe Hegel que

si lo Absoluto es expresado en un principio válido por y para el pensar, [...] la proposición es analítica y sintética al mismo tiempo y así el principio es una antinomia, y por tanto no es una proposición: se halla como proposición bajo la ley del

19. GW 4, 15 [15].

entendimiento, a saber, que no sea contradictorio en sí, ni se asume, sino que sea un algo puesto, pero él se asume como antinomia²⁰.

La antinomia es un conjunto de dos proposiciones que son contradictorias entre ellas y que, una vez superadas, tienen conciencia de su limitación. Desde el punto de vista del entendimiento, ambas proposiciones se consideran verdaderas, absolutas e irrenunciables, pero “es bien fácil probar que aquello pensado que la proposición expresa se halla condicionado por un contrapuesto, luego no es absoluto; se prueba que esto contrapuesto a la proposición tiene que ser puesto, luego aquello pensado que expresa la proposición es inane”²¹. Se trata, dicho de otro modo, de leer el principio de no contradicción pero no desde el punto de vista del entendimiento, sino desde la razón²².

Por tanto, la antinomia tiene una negatividad constructiva, pero esto quiere decir justamente que su punto más alto es aquél en el que tiende a disolverse, a aniquilarse. Así que,

aparte de este aspecto negativo, el saber tiene uno positivo, a saber, la intuición. El saber puro, (esto es, saber sin intuición), es la aniquilación de los contrapuestos en la contradicción; la intuición sin esta síntesis de contrapuestos es empírica, dada, carente de conciencia. El saber trascendental unifica reflexión e intuición; es concepto y ser al mismo tiempo²³.

20. GW 4, 24 [25]. La cuestión de las antinomias aquí tiene una clara referencia a las antinomias kantianas, y en tal sentido ocupará un importante espacio en la obra hegeliana hasta la *Ciencia de la Lógica*; pero, también es cierto que, sobre todo en este contexto de su uso metodológico, mantiene una importante conexión con el escepticismo antiguo, tal como veremos en otra obra jenense de Hegel.

21. *Ibidem*.

22. Claramente, el punto de vista de la razón no coincide con el del entendimiento, el cual puede seguir repitiendo y reiterando sus principios sin darse cuenta de que no hacen más que alejarse del Absoluto.

23. GW 4, 27 [30].

Lo que Hegel pone en evidencia en este pasaje es la complementariedad de la parte destructiva, constituida por el *Vernichtung*, y la positiva, construida a partir de la intuición²⁴. Hay un desarrollo específico que concierne justamente a las determinaciones del entendimiento finito y que culmina con su (auto)aniquilación.

En la parte conclusiva del escrito, hay una sección en torno a la filosofía de Reinhold, en la que se explicita nuevamente el rol de la antinomia, subrayando su carácter negativo como punto de culminación de la autodestrucción del entendimiento: “la tendencia a la fundamentación y a la profundización, el filosofar previo a la filosofía, ha podido, en efecto, expresarse por fin completamente. Ha encontrado justamente lo que se trataba de hacer; es la transformación de la filosofía en lo formal del saber”²⁵. La exigencia de fundamentación ha llevado a redimensionar el entendimiento, afirmando cómo a éste corresponda, en cuanto saber formal, la lógica; o dicho de otro modo, se declara aquí la necesidad de pensar la lógica como introducción a la metafísica. La lógica nos introduce en la metafísica y luego es desechada: “el conocimiento lógico, si progresa realmente hacia la razón, debe ser conducido a un resultado consistente en aniquilarse en la razón, debe reconocer como su ley suprema la antinomia”²⁶. Hegel usa la misma expresión en la primera parte del texto, y no puede haber otra forma más elocuente de expresar esa idea por la cual, en este momento de la reflexión hegeliana, el entendimiento debe anularse para dar paso a la razón y, por ende, a lo Absoluto²⁷. En este texto, podemos asistir por tanto la demostración de un conocimiento bastante detallado de la estructura lógica de la antinomia como a su uso instrumental para alcanzar un resultado que no deja de ser el de la inauguración de una metafísica de carácter

24. Cf. la reconstrucción de esta complementariedad en C. GORETZKI, *Die Selbstbewegung des Begriffes* (Meiner, Hamburg, 2011) 54-60 y L. SIEP, *El camino de la Fenomenología del espíritu* (Anthropos, Barcelona, 2015) 37.

25. GW 4, 81 [95].

26. GW 4, 82 [95].

27. Como sintetiza Félix Duque: “tal es el programa que el flamante *Privatdozent* intentará cumplir: la construcción del Absoluto, en base a la dialéctica interna del propio proceder reflexivo, ‘filosófico’”. F. DUQUE, *La era de la crítica* (Akal, Madrid, 1998) 374.

sustancialista como la que persigue Schelling. Probablemente esta tensión entre estos dos elementos contradictorios entre sí, lleva a no sacar todas las potencialidades del concepto de reflexión filosófica, que aquí está apenas esbozado.

5. *INTRODUCTIO IN PHILOSOPHIAM*: PARA UNA LÓGICA DE LA ANIQUILACIÓN

En esta tercera parte, concentraremos nuestra atención en algunos materiales destinados para la docencia que Hegel impartió en los años de Jena. Hegel compartió la docencia con Schelling como *Privatdozent*, pero, mientras que éste desarrollaba la exposición de su sistema, ya bastante bien definido para la época, el joven Hegel debía impartir argumentos aparentemente ya consolidados²⁸, en una materia que requería docentes y que además resultaba rentable²⁹. Aun aceptando las condiciones favorables que Hegel pudo haber encontrado para enseñar lógica, no debemos reducir toda justificación de esta elección al carácter circunstancial de la situación. Es probable que Hegel ya considerase el terreno de la lógica como el punto privilegiado desde el que construir su sistema, o por lo menos para destruir meticulosamente la lógica del entendimiento.

Hegel habla de una introducción a la filosofía, y esto parece entrar en contradicción con muchos pasajes en los que Hegel la rechaza claramente. Pero aquí, hablar de método nos ayuda a separar lo que para Hegel es verdadera filosofía (a saber, la de que se realiza en el Absoluto y que lo ve junto a Schelling³⁰) de la falsa filosofía, es

28. Estos fragmentos, después de diversas colocaciones editoriales, se encuentran a partir de 1998 ordenados en el volumen 5 de la edición académica, de la que extraeremos las citas. Sin embargo, existen algunos estudios importantes sobre estos materiales incluso de años anteriores, entre los que destacan: K. DÜSING, *Hegels Vorlesungen an der Universität Jena*, en F. NICOLIN, O. PÖGGELER, *Hegel-Studien* Band 26 (Bouvier, Bonn, 1991) 15-24; H. KIMMERLE, *Dokumente zu Hegels Jenaer Dozenttätigkeit (1801-1807)*, en F. NICOLIN, O. PÖGGELER, *Hegel-Studien* 4 (Bouvier, Bonn, 1967) 21-99.

29. De hecho, como *Privatdozent*, las ganancias de Hegel dependían del número de estudiantes y de la aportación relativa. Ésta es la motivación aducida por Rosenkranz (K. ROSENKRANZ, *op. cit.*, 147).

30. La consideración del Absoluto como punto de llegada de la verdadera filosofía

decir la que lleva al infinito malo y a la mala reflexión. En estos cursos, Hegel habría trabajado en torno a la articulación entre ambos momentos, considerando necesaria una aniquilación de la filosofía de la reflexión, pero teniendo en cuenta que tal aniquilación debe desarrollarse a partir de los mismos elementos considerados como falsos y destinados a superarse. Y si bien la antinomia no es explícitamente tratada, está claro que subyace en la estructura lógica de la *Vernichtung*.

Por tanto, la articulación entre lógica y metafísica ha de entenderse como la aniquilación de la primera de forma tal que la vía de acceso a la metafísica esté libre; esto implica que la lógica para Hegel en este periodo siempre sea algo que pertenece al entendimiento y que el proceso que lleva a su aniquilación es el tomar conciencia de su subjetividad y su finitud. La concepción de dialéctica que Hegel tiene en estos años está ligada a la función escéptica de la lógica³¹. Por tanto, hemos de entender el carácter introductorio de la lógica de una forma problemática: no como la introducción que nos resume lo que sucede más tarde, sino más bien como una propedéutica metodológica, pero en sentido negativo, esto es una propedéutica de aquello que no hemos de encontrar en la filosofía verdadera. Además, esta introducción por mano de la lógica es necesaria para no caer en la ingenuidad de una conciencia natural³²; decir que la filosofía no necesita una introducción no significa que el conocimiento natural coincida con la filosofía, al contrario: el punto de vista de la conciencia natural e inmediata cae en el campo de la reflexión. Sólo si nos mantenemos en este sentido problemático de “introducción”, podemos comprender la función que Hegel le asigna en estos fragmentos.

que Hegel y Schelling comparten se debe también a Hölderlin y a la recepción de Spinoza. Cf. K. DÜSING, *Idealistische Substanzmetaphysik*, en D. HENRICH, K. DÜSING (eds.), *Hegel in Jena* (Bouvier, Bonn, 1980) 20-44.

31. Cf. W. BONSIEPEN, *Der Begriff der Negativität in Jenaer Schriften* (Bouvier, Bonn 1977) 32-37.
32. Jonkers destaca justamente que la necesidad de la introducción tiene que con la posición de la conciencia respecto a su objeto. Cf. P. JONKERS, *Philosophische Kritik in Hegels Systemkonzeption von 1801/1802*, en H. KIMMERLE (ed.), *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels* (Akademie Verlag, Berlin, 2004) 45-60.

De hecho, el primero de ellos (*Diese Vorlesungen...*) comienza justificando por qué es necesario exponer una introducción a la filosofía, si “la filosofía como ciencia no permite una introducción, ni la tolera”³³. En una *Introductio in Philosophiam* cabe distinguir entre lo que es propiamente la filosofía y lo que es el filosofar, y de este último añade que “es algo empírico y puede partir de muy diversas posiciones subjetivas, y el fin de una introducción podría ser meramente el de aclarar estas posiciones subjetivas”³⁴. Por lo tanto, el problema no es que haya una introducción al filosofar (algo que es necesario para evitar el punto de vista natural) sino que se llegue a “transformar la entera filosofía en una introducción, o que ésta sea tomada por la filosofía”³⁵. Hay que distinguir claramente filosofía y filosofar, aunque el filosofar en cuanto introducción sea una forma de “enlace mediador y puente entre las formas subjetivas y la filosofía objetiva y absoluta”³⁶. Esta función mediadora queda sin desarrollar; lo que sin embargo Hegel recuerda es que “la verdadera necesidad de la filosofía no puede ser otra que a través de ella aprender a vivir”³⁷.

El siguiente fragmento (*Die Idee des absoluten Wesens...*) insiste sobre la relación entre la filosofía y su introducción y, además, presenta también brevemente la articulación del sistema. El lenguaje de este fragmento mantiene más afinidad con Schelling: Hegel insiste particularmente sobre la idea especulativa, sobre el desplegarse de una idea absoluta que se extiende a través de la naturaleza y el espíritu, pero al final del recorrido se reúne en sí misma. Hegel muestra aquí una sucesión de momentos que posteriormente será el eje de su sistema, pero la articulación entre ellos y, sobre todo, el resultado final es radicalmente distinto. Aquí la lógica se caracteriza como introducción a la filosofía, sabiendo que ésta no perte-

33. GW 5, 269.

34. *Ibidem.*

35. GW 5, 259-260.

36. GW 5, 261.

37. *Ibidem.* Cf. M. BAUM, K. MEIST, *Durch Philosophie leben lernen. Hegels Konzeption der Philosophie nach den neu aufgefundenen Jenaer Manuskripten*, en F. NICOLIN, O. PÖGELER (hgs.), *Hegel Studien Band 12* (Bouvier, Bonn, 1977) 43-57.

nece a la filosofía misma; escribe Hegel que “en este conocimiento [la lógica] entraremos en la diferencia de cada determinación de la idea, pero totalmente bajo el dominio y según la necesidad de la idea misma, de modo que en este estar-fuera-uno-de-otro no perdamos la unidad”³⁸. La lógica es un instrumento que trabaja desde fuera de la filosofía misma para poder establecer las determinaciones de la idea en sus expresiones finitas para la conciencia, pero siempre manteniendo una firme orientación desde la idea, como si se tratara de un sol cuyos rayos alcanzan incluso las extremidades más alejadas³⁹. Las determinaciones de la idea, conocidas a través de la reflexión, deben, una vez que se han conocido en su máxima extensión, “quedar reunidas en una idea”⁴⁰. Aunque es cierto que un poco más adelante, Hegel, recordando que “la ciencia de la idea extendida como tal sería idealismo o lógica”⁴¹, ésta, siendo ciencia de la idea, “sería ella misma metafísica”⁴². A saber, Hegel deja entrever que una lógica que realmente haya eliminado su carácter finito podría compartir el terreno de la metafísica. Ésta sería una anticipación importante, que sin embargo aquí no está ulteriormente desarrollada. El siguiente paso es describir los objetos o contenidos del sistema: el fragmento no muestra un nexo necesario y lógicamente coherente entre las partes; éstas simplemente se suceden, son enunciadas en su secuencia (no sabemos, sin embargo, si Hegel en las clases desarrollase mejor este aspecto). Hegel parece insistir más bien en el aspecto de simplicidad de esta esencia absoluta a la que podremos llegar tan sólo a través de “el estudio completo de la filosofía”⁴³ de modo tal que lleguemos a comprender que “esa idea

38. GW 5, 262.

39. Hago alusión aquí también al *Differenzschrift*, en el que hay una imagen similar. Cf. GW 4, 28 [31].

40. GW 5, 262.

41. GW 5, 263.

42. *Ibidem*.

43. GW 5, 264. Y junto al carácter introductorio de la lógica en la filosofía, se pone también el problema de una historia de la filosofía, algo que le preocupaba a Hegel desde Frankfurt, como destaca Förster. Cf. E. FÖRSTER, *Die 25 Jahre der Philosophie* (Klostermann, Frankfurt am Main, 2012) 281-284. Evidentemente el problema es de calado como demostrarán las lecciones de los años posteriores. Cf. F. DUQUE, *Los destinos de la tradición* (Anthropos, Barcelona, 1989) 93-112.

simple, imperceptible, es lo supremo, un pensar sagrado”⁴⁴. Aquí no hay mucho margen de maniobra para comprender la función de la lógica; más bien Hegel parece querer anticipar cuál será el punto final del recorrido. Aun así Hegel concluye recordando la función crítico-dialéctica de la lógica: “Asumir [*aufheben*] la oposición, no ignorarla ni abstraerse de ella, esto es el conocer absoluto”⁴⁵. El conocimiento, asumiendo la oposición, contiene la primacía de la mala reflexión en su mismo campo.

El último de los tres fragmentos (*Dass die Philosophie...*) da una articulación más detallada de la lógica y ahonda en su función, además insiste sobre el valor de la negatividad y de la importancia de la escisión de una época para la reconfiguración de la filosofía. Justamente, el fragmento se abre hablando de la escisión entre el mundo interior y el mundo exterior y, respecto a esta aparente división, Hegel precisa que estos mundos no están realmente separados, sino que al mundo exterior, y por ende a la filosofía de la reflexión que es su expresión filosófica, le gusta separarse y pensarse en contraposición al otro. Hegel deja claro que el resultado final en la filosofía ha de ser de armonía y reconciliación, pero esto no es simple porque el mundo “es armonioso sólo en el espíritu del filósofo; él como tal no conoce esta unión”⁴⁶. En el *Differenzschrift*, hay un tono similar y un enfoque parecido: surge la filosofía en tiempos en los que un nuevo principio filosófico se está gestando pero aún no se ha desplegado, a saber tiempos de infelicidad de los pueblos, de un mundo que no tiene conciencia de su unidad en lo absoluto. Exponer esta situación implica reivindicar un lugar para la filosofía, un lugar en el mundo y para el mundo, para realizar la transformación del mismo. Hegel piensa siempre a la función transformadora de la filosofía, capaz de incidir en su tiempo y a la centralidad que ha de tener la lógica (incluso en una *introductio ad philosophiam*)⁴⁷. En los periodos de

44. GW 5, 264.

45. GW 5, 265.

46. GW 5, 269.

47. Cf. W. Ch. ZIMMERLI, *Inwiefern wirkt Kritik systemkonstituierend?*, en D. HENRICH, K. DÜSING (Hgs.), *Hegel in Jena. Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling* (Bouvier, Bonn, 1980) 92-94.

transición “se suceden las épocas de la filosofía”⁴⁸ y avanzan nuevos principios que van madurando hasta eclosionar, hasta el punto que “la progresiva naturaleza ética ha llevado hasta tal punto su nueva configuración por debajo de la corteza de la antigua, que basta con una ligera presión para romper de parte a parte esa corteza y procurar espacio y luz para el despliegue de la nueva”⁴⁹.

Junto a este tema de la relación de la filosofía con su propio tiempo, Hegel tematiza explícitamente la relación entre lógica y metafísica, a saber entre pensamiento finito e infinito. Anunciando el curso, Hegel declara que empezará sus lecciones “por aquella consideración propedéutica, y así comenzar desde lo finito en sí mismo, para desde ello, en la medida en que es aniquilado, ir hacia lo infinito”⁵⁰. Respecto al fragmento precedente, aquí Hegel no problematiza el carácter introductorio de la lógica, aunque sí deja claro que la introducción como momento que se ocupa de la finitud ha de ser aniquilado. Lo primero que Hegel precisa es la relación entre conocer finito y conocer infinito: la filosofía tiene como objeto al conocer infinito pero esto no puede significar que la distinción entre ambas formas del conocer se reduzca a una contraposición simple. Se trata de una contradicción que implica una reflexión, porque hay, al mismo tiempo, una distancia inseparable entre los términos, que podríamos definir de carácter ontológico en el sentido de que finito e infinito nunca podrán llegar a coincidir, pero no deja de haber una relación desde un punto de vista lógico e incluso la posibilidad de una transición entre ambas esferas. Lo que permitiría, sin embargo, pasar de las formas finitas de la reflexión al conocer racional como tal es el tomar conciencia de que las formas finitas son tales. Esto llevaría al doble resultado de consolidar esa distinción en el plano ontológico pero al mismo tiempo de permitir el acceso metodológico a la metafísica. Hegel concluye sobre este carácter transitorio en torno a las formas de la finitud, que éstas “son acogidas en la lógica [y] abstraído todo contenido del pensamiento, se observa sólo el lado subjetivo”⁵¹.

48. GW 5, 269.

49. *Ibidem*.

50. GW 5, 271.

51. GW 5, 272.

Hegel pasa por tanto a establecer los objetivos y las tareas de la lógica, delimitando sobre todo su extensión, porque si es cierto que “el entendimiento imita a la razón cuando se empeña en llevar a la unidad sus formas”⁵², es evidente que su unidad puede ser solamente subjetiva y formal. Hegel anuncia entonces dos triparticiones: la primera concierne a la relación entre lógica y metafísica y la segunda explica la articulación interna de las formas finitas mismas y también su transición.

Los objetivos de la primera tríada serían⁵³: I) establecer las formas de la finitud “no amontonadas empíricamente, sino tal como ellas brotan de la razón”⁵⁴, pero al mismo tiempo eliminando su pretensión de ser absolutas. Se trata de reconocer, entre la variedad empírica, la articulación que el entendimiento realiza. II) Saber que el entendimiento imita la razón y por tanto saber distinguir la imitación con respecto a la auténtica razón y III) “Redoblar” la reflexión de forma tal que las formas finitas del entendimiento no sean ya la articulación misma del conocimiento, sino objeto de conocimiento por parte de la razón, a saber “un conocimiento negativo por sí mismo”⁵⁵.

La segunda tríada se propone en primer lugar I) describir las formas generales o leyes de la finitud, tanto en un respecto objetivo como subjetivo, o abstraídas de que sean formas subjetivas u objetivas; con esto, se expone siempre su finitud, y a ellas como reflejo del Absoluto⁵⁶, es decir algo que podríamos definir como una lógica de los principios que describa al mismo tiempo el contenido del conocimiento finito pero que exponga también el hecho de que sea finito. II) Sucesivamente Hegel, expondrá las formas subjetivas relativas al entendimiento “porque éste ahora pertenece a la organización del espíritu humano y se examinará en el curso de sus niveles, a través de los

52. *Ibidem*.

53. Las dos triadas proceden paralelamente en la exposición pero lógicamente han de implicarse mutuamente. Cf. R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik: entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen* (Meiner, Hamburg, 2001) 33-34.

54. GW 5, 272.

55. *Ibidem*.

56. GW 5, 273.

conceptos, los juicios y los silogismos”⁵⁷. En resumen, Hegel aquí entiende tratar las partes de la lógica formal clásica, recordando siempre que ésta se mantiene en el ámbito del entendimiento. Por último, III)

se señala el asumir de este conocer finito a través de la razón; en parte aquí será el momento de investigar el significado especulativo de los silogismos (cómo ellos se destruyen para abrir paso a la especulación); en parte señalar la asunción de las formas del entendimiento que se han presentado previamente o las leyes de la finitud⁵⁸.

El último punto es la transición, a través de la aniquilación de las formas finitas de la reflexión, hacia la metafísica. Hegel aquí ha captado el carácter especulativo del silogismo, y cómo éste sea el punto de máxima expresión al que el entendimiento (en cierto modo, el silogismo sería ya parte de la razón, sólo que se encontraría aún en el “territorio” del entendimiento). A través de esta última parte, estarían agotadas todas las determinaciones del conocer finito y por tanto recogidas para ser asumidas en la metafísica. Pero éste es el último paso: no podemos considerar que la transición esté realizada. Al contrario, la separación entre lógica y metafísica se mantiene y la dialéctica está todavía considerada sobre todo en su lado escéptico y negativo⁵⁹.

6. CONCLUSIONES: LO LÓGICO PARA UN NUEVO CONCEPTO DE FILOSOFÍA

Concluyendo este trabajo, podemos hacer, ante todo algunas consideraciones de carácter meramente historiográfico. En primer lugar,

57. *Ibidem*.

58. GW 5, 273-274.

59. „Diese Methode ist nicht, wie die spätere „dialektische Methode“ als eine Bewegung dieser Bestimmungen selbst zu verstehen, sondern wird von außen als eine applikative Negativität „durch die Vernunft“ an den Bestimmungen vollzogen die in ihrem Bestehen bereits vorausgesetzt sind“ J. H. TREDE, *Hegels frühe Logik (1801-1803/04)*, en F. NICOLIN, O. PÖGGELER (Hg.), *Hegel-Studien Band 7* (Bouvier, Bonn, 1972) 151. También, M. BAUM, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik* (Bouvier, Bonn, 1986) 142-173.

esta breve reconstrucción nos permite constatar que la influencia de Schelling sobre Hegel fue menos contundente de lo que la imagen pública deja ver. Hegel nunca defendió incondicionalmente la filosofía de la identidad y al contrario nunca despreció soluciones que tuviesen un marcado sesgo lógico. En particular, la transformación de la contradicción, simple e improductiva, a la antinomia como punto de culminación en el que la finitud del entendimiento se reconoce como tal, y por tanto es superada por la razón, es elaborada a partir de una sugerencia kantiana. Y si consideramos justamente que la antinomia es el momento en el que la negatividad pasa a ser el motor del pensamiento especulativo y dialéctico, su gestación asume un valor fundamental.

Por otro lado, cabe advertir que estas prefiguraciones están bien lejos de marcar un trazado continuista entre el periodo de Jena (o incluso anterior) y el desarrollo posterior de las obras de madurez. Se trata de un terreno en parte indefinido que complica la posibilidad de encontrar una posición concluyente, sobre todo en lo relativo al aspecto estructural y de conjunto que esas posiciones hegelianas pueden tener con su desarrollo posterior. Es evidente que la lógica aquí tiene un carácter principalmente introductorio, aunque a pesar de ello no deberíamos descuidar el sentido de ese ser introducción: los esfuerzos de Hegel en la articulación de esa introducción indican que a través de conceptos como el antinomia, contradicción o reflexión, se intenta trazar un espacio y un concepto de filosofía nuevos, que no siga las mismas pautas que se critican, pero que al mismo tiempo no abandone un campo importante como el de lo lógico. Al fin y al cabo, Hegel parece tomarse al pie de la letra el término *introducere*, esto es, conducir dentro, acompañar a algo de una esfera a otra: frente al resultado final, parece cobrar mayor importancia el recorrido que lleva a él, el camino filosófico en su constante evolución y puesta en cuestión. Por tanto, bajo esta perspectiva, una introducción no deja de ser una parte tan necesaria como aquello a lo que introduce.

Además en mi opinión, no hemos de leer estos textos de manera exclusivamente retrospectiva: hay un plano más teórico, en el que, en medio de las incertidumbres y oscilaciones de un Hegel que todavía no se ha formado completamente, aparecen ciertos elementos que

merecen ser puestos de relieve. Y es que justamente, estos textos nos permiten vislumbrar mejor la centralidad de lo lógico no solo como *parte* de su filosofía, sino como clave para articular una operación que se irá desarrollando plenamente más tarde pero que contiene ya una cifra característica del pensamiento hegeliano: la antinomia es realmente una herramienta lógica de mediación que gracias a su doble registro, aniquilador y constructivo, permite a Hegel empezar a pensar la transición entre dos ramas del saber, que parecían estar separadas, como lógica y metafísica. Igualmente, la potencialidad de la contradicción, como doble negación y con ello como futuro método dialéctico, se refleja también en la posibilidad de una nueva articulación del saber y de la progresiva asimilación de la metafísica en la lógica, a través de una reconsideración de la forma de la reflexión, lo que implica a su vez, una radical transformación de la acción de la subjetividad que no es ya simplemente accesoria a la objetividad, sino que incluso puede complementarse con ella en el sentido de que la vía subjetiva de acceso a la metafísica seguirá presente incluso después de que se haya llegado a la misma. En otras palabras, lo que encontramos es un gesto teórico que insiste por distintas vías en la creación de un espacio lógico de mediación, pero no externo, según la crítica del propio Hegel a Kant, sino inmanente y relacional. En esta perspectiva, salir de las rígidas determinaciones del entendimiento significa ensanchar el espacio de maniobra para el ejercicio de la filosofía y, mediante la centralidad de lo lógico y a través de su autofundamentación sin presuposiciones externas, definir su determinación más propia. O como dice el propio Hegel, “restablecer lo más antiguo de lo antiguo, liberándolo de los malentendidos de los tiempos de la no-filosofía”⁶⁰.

REFERENCIAS

OBRAS DE HEGEL

Para las obras de Hegel se ha utilizado la edición crítica de las obras completas:

Gesammelte Werke (Meiner, Hamburg, 1968).

60. GW 5, 274.

En particular se han tomado en consideración los volúmenes:
Frühe Schriften II, W. Jaeschke (ed.), *Gesammelte Werke* Band 2 (Meiner, Hamburg, 2014).
Jenaer kritische Schriften, H. Buchner, O. Pöggeler (eds.), *Gesammelte Werke*, Band 4 (Felix Meiner, Hamburg, 1968).
Schriften und Entwürfe 1799-1808, M. Baum, K. R. Meist (eds.), *Gesammelte Werke*, Band 5 (Felix Meiner, Hamburg, 1998).
 También se han utilizado las siguientes ediciones en castellano:
Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling, traducción castellana por J. A. Rodríguez Tous (Alianza editorial, Madrid, 1988).
 J. M. RIPALDA (ed.), *El joven Hegel. Ensayos y esbozos* (FCE, Madrid, 2014).

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- M. BAUM, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik* (Bouvier, Bonn, 1986).
 M. BAUM, K. MEIST, *Durch Philosophie leben lernen. Hegels Konzeption der Philosophie nach den neu aufgefundenen Jenaer Manuskripten*, en F. NICOLIN, O. PÖGgeler (eds.), *Hegel Studien Band 12* (Bouvier, Bonn, 1977).
 M. BONDELI, *Das Verhältnis Hegels zu Kant in den frühen Jenaer Texten und seine Vorgeschichte in der Frankfurter Zeit*, en H. KIMMERLE (ed.), *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels* (Akademie Verlag, Berlin, 2004).
 W. BONSIEPEN, *Der Begriff der Negativität in Jenaer Schriften* (Bouvier, Bonn, 1977).
 H. BUCHNER, *Hegel und das Kritische Journal der Philosophie*, en F. NICOLIN, O. PÖGgeler (Hg.), *Hegel-Studien Band 3* (Bouvier, Bonn, 1965).
 F. DUQUE, *Los destinos de la tradición* (Anthropos, Barcelona, 1989).
 F. DUQUE, *La era de la crítica* (Akal, Madrid, 1998).
 K. DÜSING, *Idealistische Substanzmetaphysik*, en D. HENRICH, K. DÜSING (eds.), *Hegel in Jena* (Bouvier, Bonn, 1980).
 K. DÜSING, *Hegels Vorlesungen an der Universität Jena*, en F. NICOLIN, O. PÖGgeler (hgs.), *Hegel Studien Band 26* (Bouvier, Bonn, 1991).

- E. FÖRSTER, *Die 25 Jahre der Philosophie eine systematische Rekonstruktion* (Klostermann, Frankfurt am Main, 2012).
- C. GORETZKI, *Die Selbstbewegung des Begriffes* (Meiner, Hamburg, 2011).
- P. JONKERS, *Philosophische Kritik in Hegels Systemkonzeption von 1801/1802*, en H. KIMMERLE (ed.), *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels* (Akademie Verlag, Berlin, 2004).
- H. KIMMERLE, *Dokumente zu Hegels Jenaer Dozenttätigkeit (1801-1807)*, en F. NICOLIN, O. PÖGGELER (hgs.), *Hegel-Studien 4* (Bouvier, Bonn, 1967).
- C. LACORTE, *Il giovane Hegel* (Sansoni, Firenze, 1959).
- L. LUGARINI, *La 'confutazione' hegeliana della filosofia critica*, en V. VERRA (ed.), *Hegel interprete di Kant* (Prismi, Napoli, 1981).
- K. ROSENKRANZ, *Hegels Leben (1844)* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1977).
- R. POZZO, *Hegel: 'Introductio in Philosophiam'* (La nuova Italia, Firenze, 1989).
- L. RUGGIU, *Lo spirito è tempo. Saggi su Hegel* (Mimesis, Milano, 2013).
- R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik: entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen* (Meiner, Hamburg, 2001).
- L. SIEP, *El camino de la Fenomenología del espíritu* (Anthropos, Barcelona, 2015).
- J. H. TREDE, *Hegels frühe Logik (1801-1803/04)*, en F. NICOLIN, O. PÖGGELER (Hgs.), *Hegel-Studien Band 7* (Bouvier, Bonn, 1972).
- W. C. ZIMMERLI, *Inwiefern wirkt Kritik systemkonstituierend?*, en D. HENRICH, K. DÜSING (Hgs.), *Hegel in Jena. Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling* (Bouvier, Bonn, 1980).

