



Estudios de Filosofía

ISSN: 0121-3628

revistafilosofia@udea.edu.co

Universidad de Antioquia

Colombia

Sánchez de León Serrano, José María
Signo y sujeto lógico en Hegel
Estudios de Filosofía, núm. 37, enero-junio, 2008, pp. 141-158
Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=379847512008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Signo y sujeto lógico en Hegel*

Sign and logical subject in Hegel

Por: José María Sánchez de León Serrano

Philosophische Fakultät

Ruprecht-Karls-Universität de Heidelberg

Heidelberg, Alemania

oxintes@hotmail.com

Fecha de recepción: 4 de junio de 2007

Fecha de aprobación: 22 de enero de 2008

Resumen: *El artículo examina la conexión esencial que existe entre la concepción hegeliana del signo y el funcionamiento del discurso especulativo en la Ciencia de la lógica. Partiendo de la tensión irresuelta en la filosofía kantiana entre la capacidad significativa del discurso y su autorreferencialidad, se somete a consideración el intento hegeliano de resolver dicha tensión en su tratamiento del lenguaje, contenido en la Enciclopedia de las ciencias filosóficas. De esta manera se pone al descubierto el modo sutil en que la concepción hegeliana del signo permite superar las restricciones que Kant impone al discurso filosófico sin contravenir la prescripción básica de la filosofía crítica, según la cual todo pensamiento debe asociarse con una intuición para poder constituir un conocimiento con pretensión de validez. A partir de este resultado y centrándose en la estructura misma del signo tal y como la conceptualiza Hegel, se intenta esclarecer el funcionamiento exacto del discurso lógico y de los momentos básicos que lo constituyen —entendimiento, dialéctica y especulación—, mediante el ejemplo concreto de las tres primeras determinaciones de la Lógica: Ser, Nada y Devenir.*

Palabras clave: *autorreferencialidad, fundamento, intuición, indiscernibilidad, presuposición.*

Abstract: *The paper examines the essential connection between the Hegelian concept of sign and the functioning of speculative discourse in the Science of Logic. Starting from the unresolved tension in Kantian philosophy between the significant capacity of discourse and its auto-referentiality, there will be a focus on the Hegelian intent to resolve this tension in his treatment of language, which is to be found in the Encyclopedia of Philosophical Sciences. We will thus uncover the subtle way in which the Hegelian conception of sign enables the overcoming of the restrictions that Kant imposes on philosophical discourse without defying the basic prescription of Critical Philosophy, according to which all thinking has to be associated with an intuition in order to constitute a knowledge which pretends to be valid. Based on that result and concentrating on the very structure of the sign as Hegel conceptualizes it, we will then try to shed some light on the exact functioning of logical discourse and its basic moments – understanding, dialectics and speculation – by means of the specific example of the first three determinations of Logic: Being, Nothing and Becoming.*

Key words: *Auto-referentiality, Ground, Intuition, Indiscernibility, Presupposition, Result, Sign, Universality.*

* El artículo hace parte de la investigación doctoral *Allgemeinheit und Einzelheit im logischen Diskurse Hegels*, financiada por Cusanuswerk, bischöfliche Studienförderung.

1. Pensamiento y concreción

Entre las numerosas consecuencias que la crítica kantiana ha conllevado para la posteridad intelectual, cabe destacar las relativas a las restricciones que el pensador de Königsberg impone al discurso filosófico. Estas restricciones tienen como fin asegurar al discurso concreción y significado en sus enunciados. El vasto edificio de la crítica demuestra que el simple uso de las categorías de acuerdo con las reglas lógicas no es suficiente para impedir el error y que se precisa de un horizonte de sentido adicional que ponga límites al uso de nuestras estructuras de pensamiento y suministre así a éstas un significado concreto. Este horizonte de concreción no es otro que el tiempo, entendido como forma pura de la intuición: solamente en referencia a él es posible formar proposiciones con legitimidad cognitiva, de tal manera que la ampliación de nuestro campo de conocimiento puede ser concebida como la progresiva determinación y fijación *regular* del tiempo a través de las estructuras del pensamiento.¹ A través de ello surge como resultado la experiencia configurada como objetividad. Mediante la doctrina del esquematismo Kant proporciona el *medium* que hace pensable el acoplamiento significativo entre el aparato categorial y la intuición, trasladando así a un plano innovador la problemática cuestión de las relaciones entre las entidades intelectuales y la intuición.

Ahora bien, que las estructuras del pensamiento sirvan en su diversidad a la configuración unificada de la experiencia implica que entre ellas han de poder formar una concordancia general, cuyo *fundamentum unionis* sólo puede ser el agente presente en todas y cada una de las operaciones estructurantes, esto es, lo que se conoce como sujeto.² El proceder significativo que tiene lugar en cada operación de la inteligencia se inscribe pues en un acto de referencia mayor, dirigido a la propia instancia que lleva a cabo esas operaciones. La misma forma lógica del juicio debe su consistencia a la unidad indivisa de apercepción que subyace a los conceptos en su diversidad.³ El juicio incluye tanto la referencia al *algo* que funciona como sujeto de la atribución como a ese *algo* más anterior y originario que ejecuta el acto mismo de enjuiciar.⁴ El término sujeto no alude en realidad a otra cosa que al autorreferirse del pensamiento, autorreferirse que es también un autodeterminarse.

Esto comporta sin embargo resultados inesperados, entre los cuales hay que señalar, en primer lugar: el sujeto, precisamente por ser el vehículo de toda

1 Cf. KrV B 256.

2 Cf. KrV B 130-169.

3 Cf. KrV B 141.

4 Cf. Martínez, F. *Hölderlin y la lógica hegeliana*. Visor, Madrid, 1995, pp. 19-26.

operación intelectual, no puede identificarse con ninguna de ellas en particular, con lo cual se sustrae a toda fijación categorial, es decir, no puede ser sujeto de ninguna proposición cognitivamente válida con pretensión de apodicticidad.⁵ En segundo lugar: el tiempo es la forma en que se da todo aparecer, el cual, en tanto que mero aparecer y por consiguiente no siendo en sí, se define por no disponer en él mismo de su propio fundamento. De ahí se sigue que la remisión de las categorías al tiempo como a su ámbito de aplicación, si bien asegura a éstas su concreción e impide al discurso filosófico caer en los atolladeros de la metafísica dogmática, confina a la razón, único discurso que tiene que vérselas con su propia fundamentación, a la in-significancia, consagrando de este modo irremediabilmente la brecha *mundus intelligibilis-mundus sensibilis*.⁶

En el contexto de esta problemática legada por Kant queremos situar nuestras investigaciones en torno a la cuestión del signo en el pensamiento de Hegel. No es nuestro propósito exponer en detalle la teoría hegeliana del signo en el marco de su psicología, sino servirnos de ella para examinar el discurso especulativo de la ciencia de la lógica desde el nudo de problematicidad que, como acabamos de ver, la filosofía crítica plantea entre la capacidad significativa del discurso y su autorreferencialidad.⁷ La *Ciencia de la lógica* se presenta en Hegel como la ciencia sistemática de las determinaciones del pensamiento: el pensamiento se hace en ella objeto de su propia consideración. La estricta sistematicidad que Hegel reclama para ella reside ante todo en el enlace necesario que cohesiona los momentos sucesivos en que se despliega el discurso. Dicho enlace no coincide con los tradicionalmente exigidos a un discurso legítimamente construido: se basa más bien, como enseguida veremos, en una comprensión muy precisa de las relaciones entre el lenguaje y el pensamiento.

2. El signo y la problemática intuición-pensamiento

Tradicionalmente se parte del desenlace de la *Fenomenología del espíritu* para esclarecer el tránsito a la *Ciencia de la lógica*. Tal modo de proceder presenta sin embargo la desventaja de limitarse a explicar la índole del discurso lógico basándose únicamente en la unidad alcanzada entre sujeto y objeto.⁸ Que el despliegue de las

5 Cf. *Ibid.* p. 21.

6 Cf. Albizu, E. Comienzo como comienzo especulativo. En: *Escritos de Filosofía*, Buenos Aires, vol. 25-26, 1994, pp. 10-11.

7 El recién mencionado artículo de E. Albizu, al cual debemos muchísimo es, a nuestro entender, pionero en su enfoque de las relaciones entre el signo y el discurso lógico.

8 Cf. Fulda, H. F. Das endliche Subjekt der eigentlichen Metaphysik. En: Stolzenberg, J. (Hrsg.).

determinaciones del pensamiento se dé en la *Lógica* en un elemento liberado ya de las escisiones de la conciencia no nos suministra más que una información negativa y específica más bien poco o nada la condición de lo que está realmente en juego. Más instructivo a este respecto es remitirse a los párrafos de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* consagrados a las complejas relaciones entre la representación, ámbito al que pertenece el lenguaje, y el pensamiento.⁹ Ello nos permite en un cierto sentido comprender mejor, desde una perspectiva más centrada en la articulación discursiva, la naturaleza del proceder lógico-especulativo. Sin embargo, esto puede atraer fácilmente hacia sí la crítica de circularidad, por cuanto en la arquitectura de la *Enciclopedia* la lógica precede a la filosofía del espíritu subjetivo. Parece pues que no puede invocarse a esta última con tal de procurar un acceso a aquélla. A lo cual puede responderse: los párrafos en cuestión convierten en tema de consideración lo que virtualmente ya está en funcionamiento a lo largo de todo el despliegue, cosa que por lo demás podría afirmarse de casi todas las fases del discurso hegeliano. Así, la determinación “fundamento” está presente en la lógica mucho antes de ser sometida a consideración en su apartado correspondiente de la *Doctrina de la esencia*. Dichos párrafos presentan para nuestro propósito un interés triple. Para empezar, nos muestran la sutil recepción que Hegel hace del precepto kantiano según el cual todo conocimiento debe ser un compuesto de intuición y pensamiento. Contrariamente a lo que cabría pensar de entrada y como esperamos mostrar a continuación, Hegel se mantiene fiel a ese precepto.¹⁰ En segundo lugar, nos suministran importantes claves para la comprensión de la cuestión del avance del discurso en la *Ciencia de la lógica*, lo que se entiende como *el movimiento del concepto*, aspecto tenido generalmente por enigmático e inaceptable por los no simpatizantes del hegelianismo. Por último y en continuidad con lo anterior, estos párrafos nos han de facilitar el acceso a la problemática planteada a propósito de la concreción del discurso en relación con su autorreferencialidad en la *Ciencia de la lógica*.

Hemos dicho que la remisión de las categorías a la intuición como a su horizonte de significatividad consagraba en el pensamiento kantiano la brecha *mundus intelligibilis-mundus sensibilis*. Si la *Ciencia de la lógica* es, por un lado, despliegue de las determinaciones del pensamiento en el elemento del puro pensar,

Subjekt und Metaphysik. Konrad Cramer zu Ehren aus Anlaß seines 65. Geburtstags. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2001, pp. 77-78.

9 Cf. Hegel, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse* (Enz.). En: *Gesammelte Werke (GW)*, Bd. 20. Felix Meiner, Hamburg, 1959, §§ 448-468.

10 Que nosotros sepamos, Fulda es quien lo ha detectado y clarificado con más exactitud. Cf. *Op. cit.*, pp. 75-76.

y por otro, tal como Hegel asegura, un discurso concreto en el más alto sentido de la palabra, entonces hay que poder concebir un tipo de concreción propia del pensar puro que sitúe a éste más allá de la oposición mencionada, es decir, una concreción para la cual la intuición no constituya un límite de significatividad. Mas para ello sería necesario que el pensamiento pudiera proporcionarse a sí mismo intuición, sin que ésta le viniera de fuera, posibilidad que Kant expresamente niega a nuestro intelecto.¹¹ La solución a este problema la encontramos en la noción de *signo*, tal como Hegel la elabora en los parágrafos indicados de la enciclopedia. El signo es el acoplamiento entre una intuición —lo que hoy llamaríamos un *significante*— y un pensamiento o representación subjetiva —esto es, un *significado*—. ¹² En principio no hay en esta concepción ninguna novedad remarcable. Lo importante es determinar su relevancia en la tarea que el pensamiento se propone llevar a cabo con sus propias determinaciones dentro de la *Ciencia de la lógica*. ¿Qué función desempeña en el contexto de la *Enciclopedia* la intuición concebida como significante? El significante es la marca exterior intuitiva que permite a un pensamiento abandonar su encierro subjetivo: la intuición como significante extrae el pensamiento del fondo nebuloso e indiferenciado de la subjetividad —lo que Hegel denomina el pozo oscuro de la inteligencia— y le proporciona una existencia objetiva, *intuible*. El signo, además, si bien intuible, es un producto creado espontáneamente por la inteligencia; satisface por tanto la condición que acabamos de señalar y que Kant juzgaba imposible, a saber, la de una intuición engendrada por el intelecto mismo.¹³

En virtud de su estructura, el signo invierte la contraposición pensamiento-intuición: colocado el pensamiento o representación subjetiva en el lado del significado, supera su mera función de marco formal y pasa a ser contenido; la intuición, a su vez, destinada a la función de marca exterior o significante es desposeída del valor de contenido concreto que tenía en el pensamiento trascendental. No obstante, la representación subjetiva convertida en significado está también investida de las mismas funciones que Kant le había concedido, esto es, fijar y estructurar el conjunto de las impresiones entregadas por la intuición. La teoría hegeliana del signo está, por decirlo así, construida *sobre* la noción kantiana de *cognitio* como composición de dos elementos heterogéneos. Lo que ella posibilita, sin violar la interdicción kantiana, es elevar la forma misma a contenido. Desde este

11 Es la idea del *intellectus archetypus*, tratada en *KrV* B 723.

12 *Enz.* § 458. La teorización hegeliana autoriza a hacer esta identificación con el vocabulario de Saussure: ambos entienden el signo como una unidad dual, compuesta de dos elementos heterogéneos, una intuición (Hegel) o imagen acústica (Saussure), y una representación de la inteligencia (Hegel) o concepto (Saussure). Cf. Saussure, F. *Cours de linguistique générale*. Payot, Paris, 1916, primer capítulo de la primera parte.

13 Cf. Fulda, H. F., *Óp. cit.*, pp. 76-77.

punto de vista, las restricciones kantianas mantienen toda su validez: la inteligencia no puede extenderse más allá del material que ella estructura.¹⁴ Pero se trata de restricciones que valen únicamente en una cierta fase del desarrollo del pensamiento, aquella en la que éste, no habiendo aún engendrado o producido su propia realidad intuitiva en forma de signo, no puede tomar como contenido más que lo que la intuición le suministra. Dichas restricciones constituyen, por así decirlo, su *pasado* antes de transitar, con el surgimiento del lenguaje, a la objetividad que le es propia. Mediante la creación del signo este estado de cosas es redefinido a un nivel superior, dicho en términos hegelianos, *interiorizado en el recuerdo*. El material concreto de la sensibilidad, del cual —desde una perspectiva trascendental— las estructuras del entendimiento constituirían la forma, deja de hacer barrera al pensamiento, pues lo que ahora pasa a ser tomado como contenido es precisamente la forma misma, encerrada antes en la interioridad del sujeto. Así, el conjunto de los signos desarrollado en sistema, el lenguaje, supone el traspaso perfecto de las estructuras subjetivas a la exterioridad y el surgimiento de una objetividad con consistencia propia, independiente de la conciencia finita. En virtud del signo, el pensamiento se convierte en su propia exterioridad;¹⁵ de este modo queda sentada la posibilidad de que el pensamiento se convierta en objeto de su propia consideración.

En esta nueva coyuntura la importancia de la intuición, extrañada de su significación habitual y trasladada a la función de significante de representaciones subjetivas, no debe ser subestimada. Sería equivocado considerar que su única función consiste en servir de soporte o marca externa a un significado cuyos contornos se hallarían ya perfectamente delimitados en el espacio interno de la inteligencia antes de ser asociado a un significante. En este punto se puede observar con qué sutileza incorpora la teoría del signo la concepción kantiana de la intuición como instancia de concreción. Hegel está muy lejos de sostener una visión del lenguaje entendido como mera nomenclatura:¹⁶ el significante tiene en su pensamiento un papel activo en la constitución misma del significado. Pues siendo los significantes unidades discretas, su producción introduce la discreción y la delimitación recíproca de los significados en el elemento del pensamiento, el cual de lo contrario permanecería siendo un fondo opaco indiferenciado.¹⁷ La existencia

14 Para convencerse de ello basta leer atentamente toda la exposición del espíritu teórico (*Enz.* §§ 446-468) desde su estado inicial hundido en la intuición.

15 Cf. *Enz.* § 462.

16 Cf. Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* (*Phän.*). En: *GW*, Bd. 9. Felix Meiner, Hamburg, 1980, pp. 38-39.

17 *Enz.* § 462, adición: "Mas es también ridículo considerar el estar vinculado (*das Gebundensein*) del pensamiento a la palabra como una carencia del primero y como una desgracia; pues aunque usualmente se opina que lo inefable es justamente lo más excelente, no tiene esta opinión

objetiva de significantes/nombres múltiples es *índice*¹⁸ de que el pensamiento, abandonando su estado informe, ha pasado a una existencia igualmente diferenciada. De esta manera, si en Kant la intuición era la instancia de concreción por cuanto limitaba el ámbito de aplicación de las categorías del entendimiento, en Hegel la intuición lo es en la medida en que introduce diferenciaciones en la nebulosa indeterminada del pensamiento.

Ahora bien, ¿hemos logrado con ello superar realmente la oposición *mundus intelligibilis-mundus sensibilis*? ¿Acaso no remite la diferencia significativa-significado a la misma oposición? La respuesta es afirmativa. No obstante, la articulación de dicha oposición a nivel del signo convierte la tarea del pensamiento en la *Ciencia de la lógica* en algo muy distinto de lo que la filosofía había entendido hasta ahora. Pero antes de comprobarlo, debemos remitirnos a la noción de universalidad que el signo pone en juego, en la que pueden distinguirse tres sentidos o niveles.

3. Las tres universalidades y su función lógica

El signo nos permite, en primer lugar, distinguir una universalidad en sentido trascendental, esto es, el marco formal que agrupa en sí un conjunto de singularidades diversas; en el contexto que nos ocupa, esta universalidad es identificable con el significado, que constituye la mitad conceptual del acoplamiento nombre-representación subjetiva. En segundo lugar hay que distinguir la universalidad entendida como el lazo mismo que une un significante y un significado. La arbitrariedad y transitoriedad que este enlace presenta de entrada desaparece con la formación del sistema de signos, en el que el acoplamiento entre los nombres

alimentada por la vanidad ningún fundamento, ya que lo inefable es en verdad solamente algo turbio, en estado de fermentación (*Gärendes*), que únicamente cuando es capaz de llegar a hablar (*wenn es zu Worte zu kommen vermag*) gana claridad. La palabra da por consiguiente a los pensamientos su existencia más digna y más verdadera". (Traducción nuestra).

- 18 Empleamos aquí esta palabra en el sentido que le da Peirce (*Collected Papers*. 8 vols. Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss [vols. 1-6] and by A. W. Burks [vols. 7-8]. Belknap, Cambridge, Mass., 1931-1958, pp. 2.283-2.291), a saber, un signo cuyo valor representativo consiste en mantener una conexión real con aquello que representa. La presencia múltiple de nombres puede ser tomada en su conjunto como un fenómeno singular conectado *de modo real*, y no meramente simbólico, con la pluralidad de pensamientos, en la medida en que su multiplicidad *indica* (es decir, dirige la atención hacia o apunta a), que está en el lugar de una multiplicidad de otro orden. En cambio, el carácter simbólico del representámen surge cuando la conexión se convierte en una *regla* que determina el modo de su interpretación; eso está ausente en el índice, y por eso mismo dice Peirce de él (2.291) que no afirma o declara nada, pues su conexión con el objeto es *orgánica* (2.299) y no *legal*.

múltiples y sus pensamientos correspondientes se fija y se estabiliza, convirtiéndose así en *regla*¹⁹ (de ahí que la consideremos universalidad). Todo signifiante está unido a un significado determinado y no a otro, y la consolidación *regular* de esta unión depende de la del resto de signos. En tercer lugar podemos distinguir la universalidad entendida como el enlace que mantiene unidos y cohesionados a todos los signos en un sistema; lo cual sería en este contexto el equivalente de la unidad sintética de apercepción kantiana, el sujeto.²⁰

El pensamiento en su nivel más elemental es el que corresponde al primer tipo de universalidad; es el pensamiento formal, o entendimiento, que reconoce en el significado de los nombres sus propios pensamientos,²¹ tomando las diferencias (entre signos) tal como el lenguaje se las presenta de modo inmediato. Por esa misma razón se dice también del entendimiento que procede basándose en *presuposiciones*, es decir, partiendo de ciertos significados primeros que él supone claramente delimitados. Hemos visto cómo el carácter limitador que posee la intuición en la filosofía trascendental se traduce en Hegel en la acción diferenciadora que los nombres introducen en el elemento indeterminado y nebuloso del pensamiento. La especificación de significado depende pues de la posibilidad de trazar límites que determinen. Esos límites son en Hegel de naturaleza intradiscursiva: la concreción de los pensamientos sólo puede surgir de la delimitación que los signos se imponen recíprocamente los unos a los otros. Ahora bien, en el lenguaje corriente —que es el lenguaje de la representación, aquél del que parte el entendimiento—, en el que los signos son *empleados* más bien que *pensados*, esa delimitación se da de antemano incuestionablemente por válida, lo cual significa: se da por supuesto que el signifiante es capaz *por sí mismo*, es decir, prescindiendo de la mediación de todos los demás, de *singularizar* completamente el pensamiento que le corresponde. De ahí proviene el epíteto de “formal”, equivalente aquí al de “subjetivo”, y que alude a la condición de los contenidos que, por oposición al orden de lo objetivo, se sustraen a su tematización explícita en el discurso. El proceder presuponiendo del entendimiento, al aislar ciertos signos y convertirlos en base de su discurso, deja indeterminado su significado, que resta alojado en el fondo oscuro de lo no-dicho, lo inexpresado.

19 Véanse a este respecto en *Enz.* los §§ 460-464, consagrados a la memoria y a su papel en la estabilización del enlace nombre-pensamiento. La memoria convierte la conexión *singular* de intuición y significado en conexión *universal* (§ 461).

20 *Enz.* § 463: “Yo, que es este ser abstracto, es como subjetividad a la vez el poder de los diversos nombres, el enlace (*Band*) vacío que fija series de los mismos y los mantiene en un orden sólido”. (Traducción nuestra).

21 *Cf. Enz.* § 465.

La oposición *mundus intelligibilis-mundus sensibilis* se expresa pues en el plano del entendimiento en el contraste entre aquello que se articula de modo expreso por el significante y aquello que permanece *in-significado*, entre lo que se dice realmente y lo que se quiere decir. Las distinciones abstractas, inconnexas entre sí, que Hegel constantemente reprocha tanto al entendimiento como al discurso de la representación religiosa, son manifestación de este contraste. Se trata de las agrupaciones de signos propias de las clasificaciones científicas y de los dogmas religiosos, sin más enlace entre ellos que el del mero *también*, esto es, un enlace extrínseco al significado de los términos puestos en relación. La universalidad que estas determinaciones presentan es abstracta, entendiendo “abstracto” en dos sentidos correlativos: en primer lugar, en el sentido de que en estas agrupaciones no se suministra el principio de diferenciación que da lugar a esas determinaciones y no a otras. En segundo lugar, “abstracto” alude a la condición de cada determinación tomada en sí misma, por cuanto la especificación de su significado es independiente de los demás términos de la agrupación. Su significación está, por consiguiente, delimitada antes de ser puesta en relación, es decir, *presupuesta*. El lugar de esa delimitación presupuesta, como hemos visto, no puede ser otro que el fondo nebuloso-subjetivo en el que los significados están depositados de modo indiferenciado antes de ser traspasados al discurso. Mas no se puede conceder validez objetiva a lo que no está explícitamente tematizado, con lo cual dicha delimitación *pre-dada* no es tal, es una ficción del pensamiento retroactivamente proyectada. Mientras su significación no llega a ser articulada, no se puede decir ni siquiera que *algo es*, pues la condición de *algo* la recibe justamente por medio de su articulación conceptual.²² La fijación de lo que *es* no yace en un pasado anterior al discurso, sino que es contemporánea de su articulación por éste y en éste. Hemos señalado antes que la presencia múltiple de nombres era *índice* de diferencias internas en el pensamiento. Pero es *sólo* eso, un índice, esto es, una presencia que apunta a otra cosa, sin ser aún su expresión acabada y perfecta. De ahí que Hegel llame a las determinaciones de la representación “metáforas de los pensamientos y de los conceptos”,²³ pues son la expresión anticipada de lo que el pensamiento tiene él mismo que engendrar. Al decir “anticipada” se indica una compleja reversión temporal, a la que tendremos que volver más adelante: las expresiones metafóricas del pensamiento preceden históricamente a éste, son su fundamento temporal, pero están *ya* referidas a él con anterioridad a su surgimiento, i.e., él las fundamenta retroactivamente.

22 Hegel, G. W. F. *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816) (WL III)*. En: *GW*. Bd. 12. Felix Meiner Hamburg, 1981, pp. 243-244: “El objeto (*Gegenstand*), tal como él es sin el pensamiento y el concepto, es una representación o incluso un nombre; las determinaciones del pensamiento y del concepto son aquello en lo que él es lo que es”. (Traducción nuestra).

23 Cf. *Enz.* § 3.

El lenguaje de la representación, lenguaje que comparten la religión y el entendimiento, suministra al pensamiento la materia prima con la que ha de trabajar. Es importante señalar que se trata del *único* material sobre el que el pensamiento se ejerce: su único objeto lo constituyen las significaciones depositadas por el lenguaje y la tradición. Esto despeja ya la acusación que hace a Hegel recaer en la metafísica dogmática. Hegel no extiende el pensamiento más allá de las fronteras de lo que nos suministra el lenguaje, el cual, como hemos visto, era la reelaboración del principio kantiano de la *cognitio* como composición de intuición y pensamiento. En este sentido, no vulnera las restricciones kantianas. Sin embargo, no por ello deja de ser la Verdad aquello que el pensamiento aspira a conocer. Kant ya había rechazado formar enunciados acerca de una realidad independiente de las condiciones de su estructuración. Hegel, dando un paso más allá en este sentido, rechaza admitir la *verdad* de algo fuera del *locus* de su articulación en el discurso lógico. Si además la verdad es, tal como estamos viendo, el trabajo de fijación y determinación que el pensamiento lleva a cabo con sus propias producciones metafóricas, podemos aclarar así el sentido de la famosa frase en el prólogo de la *Fenomenología*,²⁴ liberándola de todo posible resabio ontoteológico: “Desde mi punto de vista, (...) todo depende de captar y *expresar* lo verdadero no como *substancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*”. La substancia está formada por el conjunto de producciones del espíritu, depositadas de modo condensado y metafórico en el lenguaje. El nombre de substancia se justifica por la condición de substrato que presentan estas producciones: constituyen, retomando la problemática planteada al principio a propósito de Kant, el *algo* que funciona como sujeto de atribución, el *hypokeimenon* o *subjectum* del juicio. El sujeto es a su vez ese *algo* más originario, sustraído a toda categorización, responsable del acto mismo de atribución y al que en última instancia está referido todo juicio.²⁵ Lo verdadero es pues sujeto porque el pensamiento, único elemento dentro del cual cabe hablar de verdad, se ejerce sobre sus propias producciones, i.e., sobre su substancia, y de este modo se autorrefiere. Si el pensamiento no habla pues de otra cosa que de sí mismo, y en este articularse discursivamente consiste la verdad, entonces la verdad coincide plenamente con el acto que la *expresa* o la *dice*.

Pero hemos de examinar más de cerca cómo se opera esta articulación. El primer sentido que hemos distinguido de universalidad nos ha permitido entender la especificidad del lenguaje en el nivel de la representación, ámbito en el que se desarrolla la religión y base para el trabajo del entendimiento. Al respecto hemos señalado su proceder propio, basado en la presuposición de significados bien

24 Phän. p. 18. La traducción del pasaje y las cursivas son nuestras.

25 Cf. Martínez, F., *Óp. cit.*, pp. 20-24.

delimitados y que se manifiesta en agrupaciones signicas enlazadas por el *también*, que es el enlace que expresa justamente la falta de enlace. Ahora bien, ¿cómo genera el pensamiento el enlace que ha de poner esos signos en continuidad? Si la delimitación del concepto es aquello que el pensamiento *como* entendimiento presupone, si además este presuponer es un proyectar ilegítimo hacia el pasado del discurso, hacia su fondo inexpressado, de aquello que él mismo ha de establecer, entonces el pensamiento ha de cuestionar toda presuposición, someterla a crítica: *ha de practicar, en definitiva, el escepticismo*.²⁶ Para mostrar la inconsistencia de la presuposición, lo que este escepticismo ha de cuestionar es el enlace que constituye lo que hemos denominado el segundo tipo de universalidad, el que existe entre un significante/nombre y un significado/concepto determinado. Aquello que hay que poner en duda con tal de suprimir la brecha entre lo dicho y el querer decir, entre el orden de las determinaciones objetivas y el fondo de los significados impronunciados, es justamente la conexión del nombre con la cosa. La actividad del pensamiento en esta modalidad escéptica ha de mostrar, mediante el examen de cada una de las determinaciones tomadas en sí mismas, que el significante (o conjunto de significantes) en el que están expresadas no es capaz por sí mismo de especificar su contenido conceptual. Por consiguiente, ha de hacerse manifiesto que el significado de una determinación conceptual dada *se indistingue* de aquél que expresa otro significante distinto, mas no un distinto cualquiera, sino aquél frente al cual dicha determinación se afirma como tal, esto es, *su otro*. La indistinción de significados es lo que en la *Ciencia de la lógica* motiva el tránsito de un concepto a otro, pues para que haya tránsito ha de haber un momento de indiscernibilidad. Importa subrayar que semejante indistinción sólo puede saltar a la vista si se examinan las determinaciones por sí mismas, suspendidas del empleo que el entendimiento presuponiente hace de ellas, de lo contrario no habría modo de hacer manifiesta la insuficiencia de un significante en delimitar el concepto que le corresponde.

Para ilustrar lo que acabamos de decir, nos remitimos al comienzo de la *Ciencia de la lógica*, que es en este respecto ejemplar. La primera determinación de la lógica es, como se sabe, “ser”. “Ser” es un signo cargado con un sinnúmero de resonancias y significaciones asociadas; tras todo lo dicho nosotros diríamos: de *presuposiciones*, pues antes que nada “ser” pertenece a la representación, y por consiguiente forma parte ya como signo del acervo de las producciones del espíritu. En el intento de especificar su contenido conceptual nos topamos sin embargo con que, a pesar de todas las resonancias asociadas, no hay modo de distinguir la determinación “ser” de su determinación opuesta, aquélla frente a la cual ella se distingue, a saber, “nada”. Todas las distinciones que intentemos aducir entre

26 Cf. *Enz.* §§ 78 y 81.

ambas serán en vano, pues caen todas en el ámbito del *Meinen*, del querer decir, y no son por tanto objetivamente articulables.²⁷ Es necesario pues concluir que el significado de “ser” no es otro que “nada”. A su vez, “nada” tampoco puede reclamar un contenido que lo diferencie de “ser”. La única diferencia que existe entre ambos es que como significantes presentan una conformación intuitiva distinta. Vemos pues cómo el cuestionamiento escéptico de las presuposiciones, tomadas como criterios no válidos de distinción que caen en el ámbito de lo subjetivo impronunciado, permite desconectar la asociación tradicional que une el significante a un significado con exclusión de otro y crear la continuidad entre dos determinaciones haciendo visible su indistinción conceptual. Este proceder escéptico es lo que se conoce con el nombre de *dialéctica*,²⁸ aunque más que un proceder podríamos caracterizarlo como la condición ínsita que manifiesta toda determinación conceptual cuando se la somete a un cierto tipo de consideración, a saber, aquella que la examina tal como es *en sí*. “En sí” debe entenderse aquí en el mismo sentido en que lo emplea Kant refiriéndose a la cosa en sí, esto es, la cosa aislada de todo contexto; esta es la cosa propia del pensamiento presuponiendo, sometido ahora a consideración crítica. Importa no perder de vista que la manifestación de lo dialéctico que pone a toda determinación en continuidad con su opuesta no anula simplemente la diferencia entre ambas. Hegel no dice que “ser” y “nada” sean lo mismo; dice que la diferencia entre ambos no puede ser dicha, y que por tanto es una diferencia vacía a efectos de conceptualización.

Una diferencia vacía es una diferencia meramente de nombre. La misma cosa con dos nombres distintos: esa es precisamente la definición que Leibniz da de los indiscernibles.²⁹ El principio de la identidad de los indiscernibles está en Leibniz en estrecha correlación con el principio de razón: en caso de existir dos cosas absolutamente idénticas, una de ellas existiría sin razón. Del mismo modo, en el contexto que ahora nos ocupa, al no ser la diferencia entre “ser” y “nada” articulable, nos encontramos con que la diferencia de nombre es redundante. Ahora bien, esto parece estar en contradicción con lo que dijimos más arriba acerca de los nombres/significantes, a saber, que ellos eran la presencia intuitiva y diferenciada de los pensamientos y que en virtud de ellos alcanzaba el pensamiento objetividad. ¿Cómo se justifica pues la presencia de dos nombres, si los pensamientos de los

27 Cf. *Enz.* §§ 87-88.

28 Cf. *Enz.* § 81.

29 Cf. Leibniz, G. W./Clarke, S. *Correspondence*. Ed. de Roger Ariew. Hackett, Indianapolis, 2000, p. 22. Sobre la relación entre el principio de razón y el de identidad de los indiscernibles, véase Horn, J. C. *Monade und Begriff. Der Weg von Leibniz zu Hegel*. Felix Verlag, Hamburg, 1982.

que ellos son la marca intuitiva son en realidad uno? ¿No hay ahí un exceso del lenguaje respecto al pensamiento, exceso que vulnera el principio de razón? ¿Cómo se puede defender en ese caso que la verdad coincide con el mismo acto que la *expresa*, si la expresión es redundante con respecto a la verdad? Esta es la insuficiencia que Hegel detecta en un tratamiento de los conceptos que tan sólo se limita a señalar su dimensión dialéctica, es decir, a desconectar el nombre y la cosa y *fluidificar* así los pensamientos. La fluidificación del concepto a costa de los nombres, al colocar el orden discreto de los signos al margen de la indiferenciación de los pensamientos, consagra nuevamente la desunión entre el discurso y el fondo oscuro-nebuloso de lo impronunciado. Al principio de la “Doctrina de la esencia”, segundo libro de la *Ciencia de la lógica*, señala Hegel a propósito de la actitud escéptica que ella no permite adscribirle al conjunto inmenso de cosas que forman el universo el predicado “es”; no obstante, ella admite, aunque sólo sea como vana apariencia, el reino entero del universo en toda su extensión.³⁰ El escepticismo está por consiguiente forzado a concederle un cierto modo de presencia a la no-presencia. De la misma manera, trasladando el mismo razonamiento al caso que nos ocupa, hacer manifiesta la indiscernibilidad que subyace a dos nombres no nos exime de dar razón del desacuerdo entre su presencia múltiple y diferenciada y la continuidad indiferenciada del concepto que refieren. No se trata de indagar, como haría un pensamiento tradicional, las causas previas, externas al asunto, que han podido ocasionar semejante confusión, pues eso equivaldría a negar el tránsito que las determinaciones *en sí mismas* nos presentan, es decir, retroceder justamente ante la verdad que se manifiesta en ellas. La clave está en la noción hegeliana de “resultado”. Negar que el significante “ser” remita a otra cosa distinta de “nada”, y viceversa, no conlleva como resultado la reducción de los dos signos a cero, pues eso sería negar la presencia de los nombres —de la misma manera que el escéptico no puede negar la presencia del mundo, aunque la reduzca a la no-presencia—, sino *la remisión o reenvío mutuo de los significantes “ser” y “nada”*, es decir, su referencialidad mutua. Ahora bien, el signo que expresa la referencialidad mutua de “ser” y “nada” no es otro que “devenir”. “Devenir” es el nombre que significa el comportamiento de reenvío mutuo que muestran las determinaciones “ser” y “nada”; es pues *expresión de un resultado, o significante de una determinada coyuntura conceptual*. La importancia de la noción de resultado reside en indicar que las situaciones de indistinción conceptual no son equivalentes a cero, sino que *resultan o consisten* en algo, es decir, presentan una determinada estructura o disposición, en virtud de la cual son susceptibles de ser reunidas bajo

30 Cf. Hegel, G. W. F. *Wissenschaft der Logik. Erster Band: Die objektive Logik. Zweites Buch, Die Lehre vom Wesen (WL II)*. En: *GW*, Bd. 11. Felix Meiner, Hamburg, 1978, pp. 246-247.

un nuevo concepto. La estructura del resultado es expresable en un nuevo signo, distinto de los dos anteriores, que tiene por significado o por contenido conceptual la indiscernibilidad de las dos determinaciones precedentes; así, la condición dialéctico-negativa, de destrucción de presuposiciones, que implica el traspaso de una determinación a otra se positiviza mediante la expresión del traspaso mismo. La diferencia no precisada de las dos primeras determinaciones recibe de este modo en un tercero su justificación o su *ratio*: la dupla signica “ser” y “nada”, a pesar de su indiscernibilidad conceptual subyacente, tiene en “devenir” su razón de ser, pues lo que “devenir” expresa es tanto su inseparabilidad como su diferencia.³¹ En consecuencia, podemos decir que el exceso o la redundancia inicial de las palabras con respecto al concepto no sólo no vulnera el principio de razón —pues en el volverse objeto de consideración de un tercero su presencia inicialmente injustificada resulta retroactivamente fundamentada— sino que permite redefinirlo de un modo nuevo, que evita su uso presuponiente.

Esto nos permite retomar la consideración hecha más arriba acerca de la reversión temporal que implica la fundamentación retroactiva de las representaciones por el pensamiento. Hemos visto ya que la determinación *presupuesta* de un signo en el pasado del discurso, en su fondo inexpressado, es una ficción intelectual retroproyectada y que anuncia más bien la tarea de articulación del pensamiento respecto a sus propias producciones. El origen histórico no coincide con el origen lógico. Presuponer es convertir en punto de partida aquello que ha de ser probado, establecido, *puesto*. En directa relación con esto hemos señalado también la contemporaneidad de la verdad y de su expresión. La búsqueda de esta contemporaneidad es lo que está en la base de la actitud escéptica que somete a examen la segunda universalidad, el lazo nombre-pensamiento, y revela lo dialéctico ínsito en las determinaciones del pensamiento, esto es, la indiscernibilidad conceptual que ocasiona el tránsito de unas a (sus) otras a pesar de su diferencia nominal. La revelación de lo dialéctico de las determinaciones desmiente su aparente condición de *primeras* y las convierte en lógicamente *mediadas* por una instancia surgida con posterioridad en el orden temporal-sucesivo del discurso. Esta instancia, que en la fase inicial de la *Ciencia de la lógica* se encarna en “devenir”, puede ser calificada como la verdad de las anteriores.³² La verdad se presenta por tanto en el desarrollo lógico como el término de una serie de signos que, otorgándole *après-coup* a los nombres inicialmente vacíos su sentido conceptual, opera la conversión del origen subjetivo-presupuesto, alojado en el fondo oscuro de lo inexpressado,

31 El proceder lógico exige sin embargo pasar de *devenir* a *ser-ahí* para que esta diferencia sea plenamente expresada. Cf. *Enz.* §§ 88-89.

32 Cf. *Enz.* § 88.

en origen lógico, en contemporaneidad verdad-expresión. De este modo se logran conciliar dos cosas: por un lado, se crea el lazo inmanente entre las determinaciones que faltaba en las agrupaciones abstractas del entendimiento, y por otro, se salvaguardan las diferencias en su positividad, evitando así que se diluyan, en virtud de lo dialéctico, en la fluidificación-indiscernibilidad conceptual. El pensamiento en esta modalidad integradora se denomina *razón*³³ y a ella corresponde lo que más arriba hemos denominado el tercer tipo de universalidad, aquella que constituye el enlace sistemático entre los diversos signos-determinaciones.

El modo en que se opera esta integración precisa de más aclaraciones. Cabría preguntarse si no es una arbitrariedad invocar una tercera determinación como “devenir” para sacar al pensamiento del atolladero en el que le coloca el examen de “ser” y “nada”. Mas se ha mostrado que la función de “devenir” se reduce a dar expresión a la estructura que “ser” y “nada” por ellos mismos presentan; por consiguiente, “devenir” no surge sin razón. No obstante, constatamos un avance, un incremento: el pensamiento ya no se encuentra en la coyuntura inicial, la ha dejado atrás y se ha elevado a una nueva fase o a un nivel superior de discurso, a partir del cual surgirán nuevas determinaciones. La pregunta que se plantea entonces es: ¿cómo puede ocurrir que una consideración de los conceptos centrada inicialmente en su analiticidad se vea llevada a construir enlaces sintéticos?³⁴ El camino recorrido hasta aquí nos permite ya dar un principio de respuesta: no pudiendo aceptar el pensamiento la delimitación de un concepto como dada de antemano, la consideración centrada en él conduce, *por indistinción*, forzosamente a su otro. Pero, ¿qué conduce al otro del otro, a la *negación de la negación*, en este caso, a “devenir”? Como se ha expuesto, “nada” es el otro de “ser”, indistinguible de él: “ser” no puede reclamar para sí ningún contenido adicional que lo distinga de “nada”, pues lo único que lo caracteriza es ser lo que no es “nada”, y esta indicación es insuficiente para delimitar el uno frente al otro. Pero “devenir” no es ni el otro de “ser”, que es “nada”, ni el otro de “nada”, que es “ser”, sino el contexto que forman ambos; la *alteridad* (*Andersheit*) de “ser”-“nada” frente a “devenir” no es la misma que existe entre “ser” y “nada”, es decir, entre opuestos, sino más bien la que existe entre términos abstractos, arrancados de su contexto de inteligibilidad, y el contexto mismo al que pertenecen y que les da sentido. Al comienzo de este

33 *Enz.* § 82: “Lo especulativo o positivo-racional aprehende la unidad de las determinaciones en su oposición, lo *afirmativo* que está contenido en su disolución y en su transitar” (Traducción y cursivas nuestras).

34 Esto es lo que Hegel expresa diciendo que el “ir fuera de sí” (*Außersichgehen*) coincide con un “ir hacia dentro de sí” (*In-sich-gehen*), o lo que es lo mismo, que una mayor extensión implica una intensidad más elevada. Cf. *WL III*, p. 251.

artículo dijimos a propósito de Kant que las estructuras de pensamiento forman entre sí un contexto cuyo fundamento es el agente presente en todas y cada una de ellas, esto es, el sujeto. Afirmamos también que este agente era aquello a lo que en última instancia se refería toda operación del pensamiento. Trasladando estas consideraciones a la situación actual, podemos decir que “devenir” desempeña la misma función respecto a “ser” y “nada”. Para dar plena inteligibilidad a esto, necesitamos retomar los pasos señalados: por un lado, “ser” y “nada” son abstracciones y sólo obtienen sentido y concreción en función de un tercero; este tercero, a su vez, no es un elemento extraño sobrevenido, sino el nombre de aquello en lo que *resultan* o *consisten* ambas determinaciones; no obstante, este tercero está más allá de ellas, supone un incremento sintético; es, por tanto, su sujeto, *surgido de un volver del discurso sobre sus propias operaciones o de un autorreferirse*, como la unidad sintética de apercepción kantiana. El motor propulsor del discurso, lo que le permite construir enlaces sintéticos y, por consiguiente, avanzar, es la capacidad de colocarse en un plano superior mediante la operación misma por la cual pone un nombre al propio tránsito que recorren sus determinaciones, i.e. se autorrefiere. Por medio de “devenir” el discurso repliega, por así decirlo, la sucesividad desplegada con los dos primeros signos, colocándose así más allá de ellos.

4. Significatividad y autorreferencialidad

Lo que hemos mostrado a propósito de la tríada inicial de signos “ser”-“nada”-“devenir” vale para el resto del desarrollo lógico. La concreción de las determinaciones lógicas proviene de su inscripción en el proceso de autodicción del sujeto. Para el discurso que examina las especificaciones en y para sí del concepto no existe otro tipo de concreción; frente a ella, el caso concreto que el entendimiento reclama como aplicación para las categorías aparece irremediabilmente pobre y abstracto. El avance del discurso lógico trae consigo un incremento sintético creciente, lo que en la filosofía crítica se conoce como *progressus*. Este incremento coincide a su vez con un remontarse a fundamentos cada vez más originarios, lo que Kant denomina el *regressus*.³⁵ El discurso de la ciencia de la lógica está pues estructurado como un retorno al origen; un origen que no es extranjero a las relaciones, sino que se alcanza justamente a través de la más completa especificación de contenidos. De este modo salvamos al discurso especulativo de lo que al principio señalamos como la segunda conclusión inesperada en Kant de la remisión de las categorías al tiempo como a su instancia de concreción, a saber, la in-significancia del discurso autofundamentador.

35 Sobre la distinción *progressus-regressus*, véase *KrV* B 438-440.

Ahora bien, ¿qué ocurre con la primera conclusión? Recordemos lo que ella decía: el sujeto, por ser el agente presente en todo juicio, no puede ser sujeto de ningún juicio en particular. Tratemos de trasladar este problema a lo que hemos venido teorizando hasta aquí. La recepción en el acoplamiento significativo-significado de la concepción kantiana de la *cognitio* ha posibilitado la conversión del sujeto como fondo oscuro en el que se alojan los significados en el motor mismo que propulsa el encadenamiento de los signos en el discurso lógico. Es lo verdadero mismo lo que es sujeto, y él *se expresa o se dice* en el transcurso sucesivo de las determinaciones lógicas. Si en la primera fase de la lógica “devenir” funciona como el sujeto que reúne a “ser” y “nada” y dice la verdad de ambas, el sujeto último que reúne a todas las determinaciones de la ciencia de la lógica recibe el nombre de “idea”. Con “idea” no se alude a ninguna idea en particular, sino al estatuto “ideal”, desposeído de su condición inmediata, que presentan las determinaciones una vez concluido el *progressus-regressus* del discurso lógico. Ella tiene pues por significado el decurso completo de los signos en que lo lógico se despliega. Por consiguiente, el origen al que retorna el discurso no es simplemente el último signo de un encadenamiento sucesivo de signos, ya que éste no se limita a ninguna determinación dada, se sustrae a toda especificación: es en realidad aquello de lo que se está ya siempre hablando, presente en todo momento (y por ello mismo ausente), objeto único de la filosofía y fuente única de significación. Hemos visto que lo que motivaba los tránsitos entre determinaciones era, en el traspaso dialéctico, la indistinción, y en la fundamentación retroactiva propia de la razón, la expresión positiva del traspaso o resultado, la cual se comportaba negativamente respecto a las dos primeras determinaciones como aquello que las reúne y se encuentra más allá de ellas. Importa retener estas dos funciones: reunir y encontrarse más allá o sustraerse; lo que genera la continuidad es lo mismo que la rompe e introduce la escisión. Lo que se sustrae está ausente de toda determinación tomada en sí misma, es lo que a ella le *falta* y, por consiguiente, la mueve; la falta, el vacío, es, como ya afirmaron los atomistas, motor.³⁶ Estas conclusiones no están tan alejadas de la primera que señalamos en Kant: la diferencia reside en que para Hegel el sujeto no es simplemente lo que unifica las determinaciones, sino que es también, y en la misma medida, su principio individuador.

36 Cf. Phän. p. 20.

Bibliografía

1. ALBIZU, E. Comienzo como comienzo especulativo. En: *Escritos de Filosofía*. Buenos Aires, vol. 25-26, 1994.
2. FULDA, H. F. "Das endliche Subjekt der eigentlichen Metaphysik". En: Stolzenberg, J. (ed.). *Subjekt und Metaphysik. Konrad Cramer zu Ehren aus Anlaß seines 65. Geburtstags*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2001.
3. HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke* (ed. Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften).
4. HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. En: *Gesammelte Werke*, Bd. 9. Felix Meiner, Hamburg, 1980.
5. HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik (1812/13). Zweites Buch. Die Lehre vom Wesen*. En: *Gesammelte Werke*, Bd. 11. Felix Meiner, Hamburg, 1978.
6. HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*. En: *Gesammelte Werke*, Bd. 12. Felix Meiner, Hamburg, 1981.
7. HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse (Enz) (1832)*. En: *Gesammelte Werke*, Bd. 20. Felix Meiner, Hamburg, 1959.
8. HORN, J. C. *Monade und Begriff. Der Weg von Leibniz zu Hegel*. Felix Meiner, Hamburg, 1982.
9. KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*. Felix Meiner, Hamburg, 1998.
10. LEIBNIZ, G. W./Clarke, S. *Correspondence*. Ed. de Roger Ariew. Hackett, Indianapolis, 2000.
11. MARTÍNEZ, F. *Hölderlin y la lógica hegeliana*. Visor, Madrid, 1995.
12. PEIRCE, Ch. S. *Collected Papers*. 8 vols. Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss (vols. 1-6) and by A. W. Burks (vols. 7-8). Belknap, Cambridge, Mass., 1931-1958.
13. SAUSSURE, F. de. *Cours de linguistique générale*. Payot, Paris, 1916.