

## Hegel y la doble transformación del concepto de realidad sobre el trasfondo de la crítica de Kant al *Inbegriff aller Realität*

*Hegel and the Twofold Transformation of the Concept of Reality in the Background of Kant's Critics to the Inbegriff aller Realität*

Hardy Neumann

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile  
hardy.neumann@pucv.cl

### Resumen

En el marco de un diálogo entre Kant y Hegel, el siguiente artículo da cuenta de algunos aspectos de la recepción efectuada por Hegel, en la Lógica del ser, de la así llamada noción de *Inbegriff aller Realität*. Se trata de una noción que Hegel recoge y examina no sólo expositivamente, sino dialéctico especulativamente. El trabajo busca identificar y explicar en sus conexiones claves los momentos a través de los cuales Hegel, en el ámbito del desarrollo de una lógica pura, convierte, en un primer paso, la realidad en negación y, luego, en un segundo paso, en contradicción.

**Palabras clave:** lógica del ser, sistema de la razón pura, negación, contradicción, ciencia de la lógica.

### Abstract

In the context of a dialogue between Kant and Hegel, this paper aims at presenting some aspects of the reception that Hegel made in the Logic of Being on the so-called notion of *Inbegriff aller Realität*. It is a notion that Hegel retrieves and examines dialectically and speculatively, not just in a way of an exposition. The paper seeks to identify and explain the main connections of the moments in which Hegel, in the field of the development of a pure logic, first turns the reality into negation and then into contradiction.

**Keywords:** doctrine of being, Hegel, system of pure reason, negation, contradiction, science of logic.



Received: 14/12/2020. Final version: 29/11/2021

eISSN 0719-4242 – © 2021 Instituto de Filosofía, Universidad de Valparaíso

This article is distributed under the terms of the

Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 Internacional License



CC BY-NC-ND

## 1. Introducción

El juicio de Hegel en torno a la filosofía de Kant se mueve entre una crítica templada por el acero dialéctico y el reconocimiento de los méritos del idealismo trascendental. Esto último acontece en la medida en que ideas centrales del idealismo crítico son integradas a alguna intuición fundamental de la filosofía especulativa. Pero si, como ha dicho Karin de Boer, en la filosofía de Hegel hay capas (De Boer 2010, 347) que es preciso penetrar, la remoción de algunas de ellas conduce directa o indirectamente hasta ciertos estratos de la propia filosofía de Kant. A tales estratos, sometidos directamente a la crítica de Hegel, pertenecen, entre otros, la doctrina de los juicios sintéticos *a priori*, las antinomias de la razón pura, la deducción trascendental de las categorías, o la imaginación trascendental (Sedgwick 2012). Cuando se aborda la relación entre Kant y Hegel se suele atender especialmente a los temas mencionados. Ellos son, en ese respecto, los más conocidos cuando se vincula a ambos pensadores ya que Hegel les dedica un tratamiento específico en varias de sus obras y en diversos pasajes de las mismas. Sin embargo, hay otros temas y argumentaciones en la obra de Hegel, relacionados de algún modo y por una motivación específica con la filosofía de Kant, que han sido menos abordados. A nuestro juicio, también allí es posible verificar la presencia de ciertas ideas que permiten un diálogo fecundo entre ambos. La *Ciencia de la Lógica* llevaría a cumplimiento el “programa proyectado por Kant de convertir la ciencia fundamental de la filosofía en ‘sistema de la razón pura’” (Jaeschke y Arndt 2012, 595-596).

Los prefacios y la introducción de la *Ciencia de la Lógica* tanto anuncian como contienen conceptos y despliegan argumentos que evocan parcialmente posiciones fundamentales de Kant. Muy tempranamente en la *Ciencia de la lógica* se lee que, aunque, por una parte, “la doctrina exotérica de la filosofía kantiana” (Hegel 1986e, 13) ha justificado “renunciar al pensar especulativo” (Hegel 1986e, 14), ha convertido, por otra, a “la metafísica en lógica” (Hegel 1986e, 45). Esta conversión está, precisamente, muy en la línea de los intereses de Hegel, ya que con ello se ha logrado situar “más alto la dialéctica” (Hegel 1986e, 52), esto es, más alto que la idea que de ella se hace “la representación habitual” (Hegel 1986e, 52), al punto que Kant ha provisto así de los medios que acreditan a la dialéctica “como *un hacer necesario de la razón*” (Hegel 1986e, 52). En esa línea, “la *objetividad de la ilusión* y la *necesidad de la contradicción*”, —cuestiones que eran una de las preocupaciones y ocupaciones principales de Kant en la *Crítica*— se sientan en la “naturaleza de las determinaciones del pensar” (Hegel 1986e, 52).

En la dirección de una indagación de temas en los que se revela también la continuación de un diálogo de ideas entre ambos pensadores, interesa aquí abordar un aspecto específico de la interpretación y apropiación que para su propio programa *Hegel* lleva a cabo tanto de la

exposición como de la posición de Kant en torno a la huidiza noción de *Inbegriff aller Realität(en)* y sus expresiones alternativas, en conexión con el así llamado principio de la completa determinación (*Grundsatz der durchgängigen Bestimmung*)<sup>1</sup>.

El punto de partida para las conexiones que aquí se busca establecer lo conforma un pasaje de la *Crítica de la razón pura*, que corresponde a la sección primera, con el título: “Del ideal en general”, ubicado en el capítulo tercero del libro segundo de la segunda parte de la lógica trascendental. Ya el lugar que ocupa el tratamiento de la cuestión en la *Crítica*—esto es: en la dialéctica trascendental— es un signo más que pone de relieve la conversión que, en palabras de Hegel, la filosofía crítica hizo no solo de la metafísica en lógica (Hegel 1986e, 45)<sup>2</sup>, sino de la lógica (formal o general) en lógica trascendental. Hegel tendrá ante sí la tarea autoimpuesta de afinar y radicalizar la conversión indicada mediante un proceso de depuración, a fin de volverla productiva para lo que sería, a su juicio, una verdadera lógica, una lógica pura (*reine Logik*) en el terreno de la razón pura (*reine Vernunft*). En esa dirección, Hegel reprocha las cortapisas que el propio Kant se habría impuesto, al haber dado “*al mismo tiempo por miedo al objeto [...], una significación esencialmente subjetiva a las determinaciones lógicas [...]*” (Hegel 1986e, 45).

En el lugar antes indicado de la dialéctica trascendental, Kant se detiene en dos principios expuestos en conexión con el ideal de la razón pura y el concepto inclusivo de toda realidad o, en su versión latina, *omnitudo realitatis*. Los principios aludidos y que se relacionan íntimamente con este último concepto son el “principio de la determinabilidad” (*Grundsatz der Bestimmbarkeit*) y el “principio de la completa determinación” (*Grundsatz der durchgängigen Bestimmung*) (Kant 1990, A571/B599). Volveremos más abajo sobre ambos, ya que en el marco aquí establecido constituyen el momento central del encuentro dialógico entre Kant y Hegel. En todo caso, téngase presente que especialmente los comentarios clásicos los despachan rápidamente. Quizás se deba a la dificultad de determinar para *el principio de la completa determinación* el sentido de su presencia y el papel que juega en la economía del negocio crítico. Más exactamente, no se comprende bien por qué ha de ocupar siquiera (o todavía) un lugar en la *Crítica*. Para Kemp-Smith ese principio forma parte de “la pieza más arcaica de argumento racionalista en la *Crítica* entera” (Kemp Smith 1962, 522). En todo caso, en la medida en que se hallaban vinculados a una metafísica u ontología de corte escolástico racionalista, el principio y el concepto de la *omnimoda determinatio* (Kant 1902, 397, 409; 1926, 56; Sgarbi 2011) ocupaban ya un lugar destacado en Wolff y en el “excelente analista” (Kant 1990, B36 nota) Baumgarten; ambos dependientes parcialmente en esto también de Leibniz. Es claro que la afirmación de Kemp-Smith y los intentos explicativos que siguen esa

<sup>1</sup> A. Nuzzo aborda tangencialmente el asunto al considerar la relación entre lógica trascendental y lógica especulativa (Nuzzo 2014, 266-273).

<sup>2</sup> Hegel reprocha de paso las cortapisas que Kant se habría impuesto, al haber dado “al mismo tiempo por miedo al objeto, como el idealismo posterior, una significación esencialmente subjetiva a las determinaciones lógicas [...]

ruta no permiten justificar su presencia en la obra crítica, simplemente indican su probable origen. En una suerte de rédito secundario del presente trabajo, es posible esperar que al vincular el principio y la noción en torno a la completa determinación con algunas parcelas de la *Lógica* de Hegel, no sólo se verifique la apropiación y transformación que ejecutará Hegel de ambos tópicos (como se anunció antes), sino que, de paso, se coopere (aquí simplemente como algo que queda sugerido) en una aclaración parcial de la función que la determinación y su principio motor tienen o, mejor, podrían haber tenido en Kant, si los supuestos con que se los hubiese hecho actuar hubieren sido otros. Por una parte, Hegel recupera la tradición que había sido objeto del juicio crítico de Kant, pero, por otra, y al mismo tiempo, al rescatar esa tradición la somete también a crítica, de una forma tal que, al incorporarlo a su propio sistema, esto acontece no sin dejar valiendo algunas de las posiciones fundamentales de Kant. Téngase presente la aclaración de Hegel, en el sentido de que la frecuente consideración que en la *Ciencia de la Lógica* se hace de la filosofía kantiana “se debe a que ella constituye [...] el basamento y el punto de partida de la filosofía moderna” (Hegel 1986e, 59, nota con\*). El mérito de la filosofía de Kant “queda incólume por más objeciones que a ella quepa hacer” (Hegel 1986e, 59, nota con\*) y ha de tenerse en cuenta especialmente para la lógica objetiva. La razón estriba en que la filosofía de Kant tomaría partido en importantes aspectos, más determinados, de lo Lógico, “mientras que ulteriores exposiciones de la filosofía prestan al contrario poca atención al mismo, y en parte no han demostrado a menudo frente a él sino un desprecio grosero —pero no impune—” (Hegel 1986e, 59, nota con\*).

## 2. La transformación del *Inbegriff* sobre el trasfondo de la crítica de Kant

La forma de abordaje de la noción que aquí nos interesa —la del *Inbegriff aller Realität*— es la que se presenta principalmente en la *Ciencia de la Lógica*. El *Inbegriff* aparece allí en diversas partes de la obra, tanto de la lógica objetiva como de la subjetiva, en cuanto expresión alternativa a *omnitudo realitatis*. Aquí tendremos especialmente en cuenta una *observación* (*Anmerkung*) que Hegel efectúa a propósito de la palabra “realidad” (Hegel 1986e, 119). El lugar pertinente, en la doctrina del ser, es la primera sección, cuyo título general es “determinidad” (cualidad). Bajo el capítulo segundo de dicha sección, con el epígrafe *das Dasein* —(“el estar” o “la existencia”)— Hegel adicionó la observación señalada.

La situación hermenéutica a considerar es la siguiente: En el ámbito del capítulo segundo de la doctrina del ser se ha abandonado ya el puro ser y éste ha devenido *Dasein* (estar o existir), vale decir, ser determinado (Hegel 1986e, 115). El ser sigue siendo ser, pero ya no en el aislamiento de su primera aparición o puridad manifestativa, sino en la ganancia de su nueva figura determinativa: la del estar (existir). Este nuevo paso permite ahora, por su parte, abordar al *Dasein* mismo en su determinidad y cualidad (Hegel 1986e, 116). Dado que, por esta vía, el ser va “adquiriendo realidad” (determinación), Hegel se detiene tanto a recoger como a precisar los sentidos en que suele entenderse el término realidad. En esa detención ajusta cuentas con parte de la tradición filosófica, a propósito del mismo, incluyendo en esto a Kant.

Pues bien, no llama la atención que en la nota indicada sobre el término realidad, Hegel, al referirse al *Inbegriff aller Realität* (o *Realitäten*, en su uso en plural por él) relacione éste con lo que denomina “el concepto metafísico de Dios” (Hegel 1986e, 119), pues es usual que tal concepto sirva de base, como se sabe, para el intento de demostración ontológica: Dios mismo ha sido determinado en esa tradición escolástico racionalista como *omnitudo realitatis*. Pues bien, Hegel desliza aquí una idea que será muy importante más adelante en nuestras reflexiones. Se trata de lo siguiente: de ese concepto inclusivo o *Inbegriff* se ha dicho (en la tradición a la que se remite) que “no contendría contradicción alguna” (*keinen Widerspruch in sich enthalte*) y “que ninguna de las realidades suprimiría a las otras (*keine der Realitäten die andere aufhebe*)” (Hegel 1986e, 119), vale decir que las notas que se hallan en ese concepto son compatibles entre sí, como ya Leibniz había hecho observar para todo concepto que se precie de tal. La razón de esta ausencia de contradicción y de la compatibilidad que entonces le asiste entre realidades, se debería a que la realidad de ese concepto metafísico habría de ser entendida como perfección (*Vollkommenheit*) (Hegel 1986e, 119), vale decir, como algo caracterizado por *absoluta afirmación*. Hegel recoge en su exposición la convicción moderna de la realidad como perfección, una idea que acompaña a la filosofía del período, al menos desde Descartes, y que presente asimismo en Spinoza y en Leibniz se remonta aún más atrás del francés. En ese respecto, pues, la realidad se toma, dice Hegel, “como algo afirmativo (*ein Affirmatives*) que no contiene negación alguna” (Hegel 1986e, 119) esto es, ninguna realidad suprime a otras, no se hallan contrapuestas ni se contradicen (Hegel 1986e, 119). Sin alusión directa a Kant, se observa que Hegel tiene muy presentes tanto a Kant mismo como a la tradición común a ambos. La exposición de Hegel ocupa preferentemente los términos de los que se sirve Kant para referirse a esa tradición. Kant, por su parte, lleva adelante, en lo inmediato, su aproximación crítica a la misma recurriendo al primero de los principios mencionados antes: el de la determinabilidad. Conviene, pues, detenerse brevemente en esta noción, según la recupera Kant.

De acuerdo con el regiomontano, la *determinabilidad* (*Bestimmbarkeit*) está en relación con el principio correspondiente que la gobierna. El principio de la determinabilidad (*Grundsatz der Bestimmbarkeit*) es o bien una versión alternativa del principio de contradicción o un derivado suyo. En A150/B189 y ss. Kant (Kant 1990) distingue entre el principio de los juicios analíticos (principio de contradicción) y el principio de todos los juicios sintéticos: la unidad que posibilitando la síntesis de lo múltiple dado en la intuición hace que todo objeto esté sometido necesariamente a ella. Dicha unidad es, como se sabe, la condición de la objetividad del objeto. La misma idea se halla en *Prolegomena* (Kant 1911, 267). De acuerdo con estas conexiones, Kant se limita a tratar el principio de la determinabilidad como un principio, que, subalterno al principio de contradicción, enuncia que a un concepto sólo le conviene uno de dos predicados contrapuestos y que “abstrae de todo contenido del conocimiento” (Kant 1990, A571/B599). Vale decir, ese principio prescinde de ese contenido. Esta mención a la abstracción es, como se sabe, un motivo filosófico que Hegel planteará y desarrollará de manera distinta de acuerdo con los criterios especulativos de su lógica. Pero en la concepción de Kant un principio tal, portador de los rasgos del principio de contradicción, se mueve

exclusivamente en el ámbito de la *forma* lógica, que es una exigencia antes del pensar que de las cosas. Hegel, en cambio, intentará conectar esa mera forma lógica con el contenido del pensar, pues las formas de la reflexión o las reglas y leyes del pensar “constituyen una parte del contenido de la lógica” y la fundamentación que éstas precisan se efectúa dentro de ella misma (Hegel 1986e, 35).

Ahora bien, para el concepto de *Inbegriff aller Realität*, ya antes mencionado, Kant ofrece, además, versiones paralelas. Así, lo llama también *transzendentales Substratum* (Kant 1990, A575/B603), *All der Realität (omnitudo realitatis)* (Kant 1990, A576/B 604), *Urbild (Prototypen) aller Dinge* (Kant 1990, A578/B606), *Begriff der höchsten Realität* (Kant 1990, A578/B 606). Es fácil reconocer que estas diversas variantes del concepto entroncarían, una vez más, como también lo refiere Hegel, con el problema de una demostración ontológica de Dios (Hegel 1986e, 119), pero aquí ese problema sólo importa tangencialmente, pues lo que está en el centro de la discusión es la noción misma que está detrás y no la demostración que a partir de ésta podría construirse.

Llegado su turno, Hegel agrega una idea central de la tradición escolástico-moderna, y que queda fijada así: “en este concepto de realidad se supone que ella permanece cuando es suprimida [*aufgehoben*] con el pensamiento toda negación” (Hegel 1986e, 119). Es de observar que en la versión de la segunda edición de la *Ciencia de la Lógica* (1832), recién citada, Hegel connota con el verbo que usa —*wegdenken*— que la supresión es en o con el *pensar*. Este matiz no está presente de manera inmediata en la primera edición (1812), ya que entonces la misma idea se expresaba aludiendo simplemente a una nuda supresión. El asunto tiene importancia porque nos estamos moviendo en un terreno de determinaciones puras del pensar. Es probable que Hegel haya querido precisamente destacar aún más esta circunstancia frente a la mera supresión superadora, que, sin embargo, ha de conservar lo eliminado en un estadio superior. Cualquiera sea el caso, en las dos versiones se destaca el aspecto eminentemente positivo o afirmativo que se afina en la noción de *Inbegriff aller Realität* y que la constituye como tal.

Volvamos sobre nuestros pasos por un momento, inmediatamente antes de la observación efectuada. Hegel hace ver en su texto que en “este concepto de realidad”, o sea, en el tratamiento usual del mismo, se supone o se da por supuesto algo: que “la realidad permanece cuando se suprime toda negación” (Hegel 1986e, 119). También podría verse el texto así: “la realidad permanece si se suprime toda negación”. No es posible determinar con toda exactitud el matiz que Hegel quiere imprimir en su argumentación, pese a que aparentemente no se trata más que de la reproducción de ideas escolástico-racionalistas. Podría entenderse, en efecto, que lo que se quiere decir es que la realidad permanece *cuando* es suprimida o (lo que es igual) cuando se logra suprimir toda negación. Pero podría entenderse también que lo que se busca afirmar es que justamente *porque* se suprime toda negación la realidad logra permanecer. Lo primero se inclina más del lado de lo circunstancial; lo segundo muestra un aspecto distinto, a saber, que nada menos que la negación se convierte en la condición de la permanencia y, casi se podría decir derechamente, en condición de posibilidad de la producción de

realidad. Esto último queda sugerido con más énfasis en la versión —esta vez— de 1812 que en la de 1832. Hegel utiliza en la primera edición la aquí importante y decisiva conjunción “*insofern*”, con lo que el texto pasa a decir que la realidad permanece “*en la medida en que [insofern]* toda negación y, con ello, empero toda determinación de la misma [de la realidad] sea suprimida” (Hegel 1978, 65). Una lectura atenta a lo que piensa Hegel debe tener en cuenta ambas versiones y ajustarse a los equilibrios que de allí resultan, siempre que, por supuesto, las conclusiones que Hegel saque no sean contradictorias (en sentido lógico habitual). Esto último no es el caso.

Ahora bien, según ya sabemos, la realidad es algo más: es existencia (estar) o cualidad (Hegel 1986e, 119). En esa condición, ella es ser determinado o determinación. De acuerdo con esto, según Hegel, ella (la realidad) lleva consigo la negación. Se trata de un punto esencial. Por la importancia que tiene para lo que aquí tratamos conviene citar primero el pasaje directamente en el original alemán. En la versión de 1812 esta idea se reproduce así: “Allein sie [die Realität] ist das Daseyn überhaupt; sie enthält das Nichtseyn als Seyn-für-Anderes, und näher die *Grenze* oder *Bestimmtheit*”. Vale decir: “Sólo que ella [la realidad] es el estar en general [o existencia], que contiene al no-ser como ser-para-otro y, más precisamente, al *límite* o *determinación*” (Hegel 1978, 65). En 1832, la misma idea es expresada así: “Die Realität ist Qualität, Dasein; damit enthält sie das Moment des Negativen und ist allein dadurch das Bestimmte, das sie ist”. Esto es: “La realidad es cualidad, estar [existencia]; con ello contiene el momento de lo negativo y es sólo por ello lo determinado que ella es” (Hegel 1986e, 119). Pese a las diferencias, importa ver que el núcleo de la idea expresada por Hegel es claro y encuentra respectivamente su apoyo textual directo en las fórmulas “*no-ser*” y “*momento de lo negativo*”, como aquello que, en definitiva, resulta estar contenido en la realidad y portado por ella. Pero más importante aún es que se diga que sólo por ello, o sea, ¡sólo por lo negativo!, la realidad es “lo determinado que ella es”. Como se echa de ver, se trata de una tesis fuerte que precisa de una consideración más a fondo, ya que, si bien se mira, Hegel ha convertido en su opuesto, casi de manera imperceptible, la aseveración que estaba en el punto de partida y que era expresada en condición de principio. En efecto, la afirmación o positividad definían la realidad, y ésta, en el caso del concepto de Dios, con que se identifica la *omnitudo realitatis* como *Inbegriff aller Realität*, es absoluta y paradigmática. La inversión se hace más destacada y se vuelve así más crucial, en especial para el caso de Dios, ya que con ello queda sugerido que su “realidad” es pura negatividad.

Los pasajes abordados son decisivos para comprender lo que Hegel quiere decir. Pero para verificar más a fondo cómo a partir de ellos Hegel irá más allá de Kant, proyectando algunas ideas de éste, conviene referir algunos puntos clave que Kant trata en relación con el *Inbegriff*. Esto debe hacerse ahora en conexión con el segundo principio que arriba quedó enunciado, pero aún no tratado, y que es de más enjundia especulativa: el *Grundsatz der durchgängigen Bestimmung* o principio de la completa o absoluta determinación.

De acuerdo con la exposición de Kant, este principio no extiende sin más su dominio sobre los conceptos, sino que afecta directamente a las cosas. En virtud de él se expresa no sólo

que a cada una de ellas le conviene *de facto* un predicado, sino que se exige que de entre todos los predicados posibles de las cosas, uno *tiene necesariamente* que convenirle (Kant 1990, A572/B 600). La conveniencia y no repugnancia predicativa ocurre ahí, al mismo tiempo, en la medida en que esos predicados son comparados con los predicados contrarios de la cosa. Kant expresa que un principio de esta naturaleza considera a “toda cosa en relación con la entera posibilidad” o, lo que es igual, con la “posibilidad global” (Kant 1990, A572/B 600). Por eso, el concepto correspondiente a este principio conoce otro nombre: *Inbegriff aller Möglichkeit* (Kant 1990, A573/B601). Esta posibilidad es omniabarcadora, pues comprende todos los predicados de las cosas y se plasma en un concepto peculiar o, podría decirse también, se vuelve o debería volverse genuinamente actuante en él.

El concepto en juego es de suyo peculiar. Se trata del “concepto inclusivo de todos los predicados de las cosas en general” (*Inbegriff aller Prädikate der Dinge*) (Kant 1990, A572/B 600). El centro de esta fórmula, el término *Inbegriff*, pone el acento en una unidad que reúne todos esos predicados. Pero la razón busca pensar esta inclusión no sólo en un nivel conceptual o mental, sino que quiere ver efectivamente realizada esa unidad absolutamente inclusiva en un concepto objetivado (el ideal de la razón pura). En un concepto común y corriente, la totalidad que ese concepto reúne es siempre parcial o relativa. Además, todo concepto común y corriente permanece siempre indeterminado, por mucho que se hable del concepto completo de algo. Kant recurre a un ejemplo para explicarlo en sus *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre*: “En el concepto de un hombre completo en cuanto hombre —explica—, no está aún determinado si es viejo o joven, alto o pequeño, educado o no educado” (Kant 1972, 1013). Pero esto no se cumple cuando se trata del concepto del que ahora tratamos: el *Inbegriff aller Realität*, pues él es el único caso de determinación en la idea misma. Como todo concepto en cuanto concepto permanece indeterminado, el principio de la completa determinación exige para ellos que toda cosa individual se encuentre necesariamente en correspondencia con todas las determinaciones o (lo que es lo mismo) con todos los predicados posibles de las *cosas*, en una relación omnicomprendiva. Y así, sólo en este singular concepto de *Inbegriff* la parcialidad es superada, ya que él abarca de punta a cabo (*durchgängig*) toda la realidad y toda realidad, mereciendo de este modo el nombre que lleva consigo. Conviene aclarar, de paso, que al hablar aquí de realidad, el acento no se pone en lo que solemos llamar así, o sea, las cosas existentes o lo que de verdad (realmente) existe, sino en el contenido mismo de las cosas (sin excluir el contenido de las cosas existentes).

Ahora bien, aunque lo explicado recoge parte de la exposición de Kant, éste no puede acompañar tan lejos a esas mismas ideas: la posición restrictiva que brota de su idealismo crítico sostiene que la exigencia racional que impulsa el principio de la completa determinación es tenida por la razón como una suposición trascendental, o sea, nada más que como una presunción que brota de su propia naturaleza (Kant 1990, A573/B601). Quien la vuelve operativa es la idea. En efecto, con las ideas, pero en particular con el ideal, la razón pura aspira a dar con una unidad sistemática y procura aproximar a ésta “la unidad empíricamente posible, sin alcanzarla jamás por entero” (Kant 1990, A598/B596). Obsérvese, además, que

en estos pasajes Kant hace uso del adjetivo “trascendental” en el sentido de “trascendente”. Pero la comparación de cada cosa con la esfera total de la posibilidad no sólo es trascendental en el sentido indicado, sino que lo es también porque esta vez no se atiende únicamente al cumplimiento del requisito de la forma lógica, sino a la determinación *objetiva* de las cosas. Con toda claridad Kant expresa que “el principio de la completa determinación concierne, por consiguiente, al *contenido*, y no meramente a la forma lógica (Kant 1990, A572/B600). El principio actúa, entonces, sintéticamente porque a su través no se fija sólo la relación entre predicados contrapuestos, en orden a especificar su compatibilidad lógico-analítica. En su condición vinculante, el principio promueve la obtención de la completud del contenido conceptual de una cosa. Esto puede acontecer únicamente si se considera la calidad interna de ella comparando su propio contenido con el supuesto trascendental *a priori*, de acuerdo con el cual toda cosa deriva “su propia posibilidad” de la esfera total de todas las determinaciones (predicados). Por eso también dice Kant que el principio que se discute es un “principio de la síntesis de todos los predicados” (Kant 1990, A572/B600). Pero, como se ha advertido, todo esto es fruto de una suposición trascendental (trascendente) de la razón, que el negocio crítico de Kant no admite ni puede admitir en el terreno de la razón pura teórica.

### 3. El momento de lo negativo y el tránsito por Spinoza

Con lo ya expuesto tenemos los elementos conceptuales que nos permiten volver a Hegel, registrar su avance argumentativo y el sentido en que se encamina. El núcleo de la tesis que, en una consideración dialéctico-especulativa y como resultado provisional habíamos ya verificado en Hegel, era que el verdadero rostro de la realidad se muda y se muestra, en definitiva, como *negación*. Al expresar el cambio, Hegel llamaba a esto “el momento de lo negativo” (*das Moment des Negativen*). Cuando la realidad es contemplada en su determinidad, —puesto que es allí donde “ella contiene esencialmente el momento de lo negativo”— el *Inbegriff aller Realitäten* se convierte *eo ipso* no sólo en otro *Inbegriff*, sino en un *Inbegriff* de otro tipo, en uno, esta vez, “de todas las *contradicciones* (*Inbegriff aller Widersprüche*) (Hegel 1986e, 120). Hegel se refiere a esta nueva conversión en términos de un poder (*Macht*), también absoluto, “en que todo lo determinado queda absorbido” (Hegel 1986e, 120). Queda claro que tras la positividad y la afirmación que primero aparecieron como rasgos distintivos de la realidad, Hegel está intentando hallar la verdadera impronta de ella y proclama que dicho cuño en la base de la realidad está constituido por la negación y, ahora, en un nuevo paso, por la contradicción. Esto implica un nuevo paso. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo ha tenido lugar esta inversión de la realidad y en ella? La realidad, aparentemente sin fisuras de contradicción que pudiesen corroer su identidad, excluía absolutamente esta última como requisito de su propia posibilidad de constitución. Así lo hemos visto en Kant y la tradición que él expone críticamente. Para entender que este resultado sorprendente haya tenido lugar es necesario dar un breve rodeo por otro autor a quien Hegel debe mucho: Spinoza. Sólo así se compren-

de, además, que Hegel haya procedido a reinvertir la argumentación de Kant y, con él, de la tradición. Pero esa inversión es una inversión que proyecta las propias reflexiones de Hegel. Nos referiremos, pues, brevemente al filósofo de Ámsterdam.

El paso por Spinoza se concreta en una afirmación, también incluida en los pasajes analizados de la *Ciencia de la Lógica*. Ella reza: “la determinación es la negación en cuanto afirmativamente puesta” (Hegel 1986e, 121). Hegel entiende que, así dicho, esa su idea expresa “la proposición de Spinoza: *omnis determinatio est negatio*” (Hegel 1986e, 121; Neumann 2017) y aprovecha los frutos de esta frase, contribuyendo decisivamente, además, a fijarla y hacerla perdurar en la forma en que ha llegado hasta nosotros (Hübener 1975). La relación entre determinación y negación es rastreable en una carta de Spinoza a Jelles del 2 de junio de 1674. En el pasaje pertinente puede leerse: “[...] como la figura no es sino determinación y determinación es negación, [la figura] no podrá ser otra cosa que negación” (*Quia ergo figura non aliud, quam determinatio, et determinatio negatio est; non poterit aliud quid, quam negatio, esse*) (Spinoza 1988, 309). Se trata de una posición que hace su ingreso en la tradición filosófica oponiéndose a las convicciones usuales de ésta. Cabe tener en cuenta que, en general, la filosofía veía en la negación nada más que la opacidad del ser, su contraparte ininteligible. Lo positivo y productivo habría de buscarse únicamente en la *realitas*, por mucho que también la misma negación y la contradicción estaban larvadas en una tradición que en esto se remonta hasta la filosofía antigua (Heráclito, Platón). Esta es una de las razones de la preferencia de Hegel por la dialéctica antigua por sobre la kantiana. Así, dice Hegel que la dialéctica de los antiguos eleáticos y los ejemplos que de ellos se conservan son “infinitamente mejores” que las artificiosas antítesis de las antinomias kantianas (Hegel 1986e, 414; Jaeschke 2016, 210). La *determinatio* es, pues, *negatio*, en la línea de Jelles. Según esto, el ser infinito es afirmación absoluta de la existencia. La finitud es también afirmación de la existencia, pero solo parcial; su positividad existencial está necesariamente traspasada de negación, puesto que la finitud no es tanto la afirmación de una determinación cuanto más bien la afirmación de una negación —aunque parcial— de la existencia, según el esolío I de la proposición VIII de la I parte de la *Ética* (Spinoza 1987, 49). Si la negación absoluta de la existencia da lugar a la nada, la afirmación absoluta de la existencia da espacio a la supresión total de la parcialidad de la negación que toda cosa lleva consigo por ser algo determinado. El resultado es la in-finitud, la no-finitud, vale decir, la no-determinación. Se trata de una filosofía en que el ser se concibe, siguiendo a Descartes, como una *realitas*. En esa línea se desplaza la afirmación spinoziana en la proposición IX de la *Ética*: “Cuanto más realidad o ser tiene una cosa, tantos mas atributos le competen” (Spinoza 1987, 52). Hegel toma lo central de la carta y universaliza la idea de que la determinación que habita en la figura está permeada de negación. De allí ahora la fórmula general: *omnis determinatio est negatio*. (Hegel 1986d, 165).

En todo caso, Hegel se separa de Spinoza declarando que “la frase aislada es falsa” (Hegel 1986d, 164). Es falsa, “en la medida en que expresa únicamente un lado de la negación” (Hegel 1986d, 164). Es su falta de integración a otros momentos dialécticos lo que le permite a Hegel emitir ese juicio sobre esa afirmación de Spinoza. A la determinación como negación

le falta el *otro* lado. Desde ese otro lado, el negativo racional, “la negación es negación de la negación y de ese modo afirmación” (Hegel 1986d, 164). Se ha producido, entonces, una conversión de aquella primera conversión. Si se amplía lo dicho, puede constatarse que en Spinoza falta, según lo expresa Hegel en sus *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, esa modalidad de lo racional que es lo *negativo racional* (Hegel 1986d, 164). Éste, como momento genuinamente dialéctico, expresa lo propio de la razón promotora de la *contradicción* (*Widerspruch*), la que, por su parte, supone como condición de su despliegue la negación en cuanto tal. Ya en la *Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse, la contraposición* (*Entgegensetzung*) aparece asociada a lo especulativo o racional (Hegel 1986c, 12), más de cerca, como el lado negativo racional de lo lógico (Hegel 1986c, 12). Tal idea se repite también en diversos pasajes de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (Hegel 1986a, 168). Hegel tiene buen cuidado allí de advertir que si bien los tres lados de lo lógico (el abstracto o del entendimiento, el dialéctico o negativo racional, y lo especulativo o positivo racional), pueden ponerse bajo el primer momento, la separación que entonces se efectuase impediría considerarlos en su verdad (Hegel 1986a, 168).

Volvamos a la *Ciencia de la Lógica*. Al ser incorporada al sistema, la *determinatio qua negatio* se expresa en la fórmula ya conocida: “la determinidad es la negación en cuanto puesta afirmativamente” (Hegel 1986e, 121). Esa proposición, de “infinita” (1812) o de “absoluta” (1832) importancia, es el resultado de considerar la determinidad como tal. La determinidad es un modo de consideración propio del entendimiento y, por tanto, opera en base a distinciones mereologizantes. De allí que sea, por esencia, límite y su fundamento sea la alteridad o ser-otro. Lejos de que la limitación sea accidental a la determinidad —complemento externo y contingente—, le es inherente.

Es gracias a la autoafirmación misma o identidad de la cosa, que la determinidad aparece no solo como determinidad, sino como la negación misma puesta como afirmativa (Hegel 1986e, 121). Pero Hegel toma también distancia de Spinoza. En efecto, dado que está en juego una caracterización de la negación como puesta afirmativamente, podría pensarse que se trata de una negación pura, que haría a la negación equivalente al no-ser, al modo de las formas anacolutas de los (im)pulsos iniciales de la *Ciencia de la lógica*: “Ser, puro ser, —sin ninguna otra determinación” (Hegel 1986e, 82). Pero, como se ha visto, no es el caso.

En la versión de la frase de Spinoza pasada por el tamiz dialéctico, Hegel hace explícita la negación que estaba pensada en la *determinatio*. De allí que la conversión dialéctica de esa proposición fundamental diga derechamente que la determinación es la negación. El solo hecho de que la negación sea puesta, permite exhibirla como tal; la *determinatio* es una *negatio* embozada: sólo que allí el velo de la negación le era arrebatado a la determinación para aparecer bajo la luminosa figura de la afirmación, aunque ésta es, como se ha visto, únicamente su primera faz.

No solo de la negación en sentido abstracto se aleja Hegel, también anuncia su distanciamiento del mismo Kant. Para mostrarlo es preciso traer a colación otros pasajes, esta vez, y

en especial, de la *Enciclopedia*. El supuesto para esa crítica es tener presente que en la filosofía escolástico racionalista, trasfondo en esto de Kant y Hegel, ser es una propiedad que —de acuerdo con la *Enciclopedia*— como “predicado de lo absoluto” (Hegel 1986a, 183) le debe convenir necesariamente a Dios. Al verificarse en el ser una función predicativa, surge la primera definición del absoluto mismo: “*lo absoluto es el ser*” (Hegel 1986a, 183). Tal predicado le convendría no sólo al propio *Inbegriff aller Realitäten*, sino también al ser de los eléatas (Hegel 1986a, 183). Pero lejos de poder regocijarnos en aquel resultado, que parece establecer la identidad entre el absoluto y el ser, se trata en verdad de una definición inicial (*anfängliche*), la más abstracta (*abstrakteste*) y menguada o menesterosa (*dürftigste*) que puede haber (Hegel 1986a, 183). De allí que la crítica que Kant efectúa a la tradición que enarbola la idea de Dios como el que contiene todas las realidades, incluida la “realidad” en la que consiste el ser, no provoca merma alguna, a juicio de Hegel. La nota del ser como existencia estaría necesariamente incluida en el concepto (*Begriff*) de Dios, pues en cuanto *Inbegriff* su concepto *comprende* (*begreift*) toda realidad; es *ens realissimum*, y lo es por contener todas las realidades (no por ser el más real de todos). Debe evitarse aquí —debido al carril eminentemente lógico en que nos movemos— poner el acento en el aspecto óntico al que la expresión también alude. Frente a aquella idea racionalista, Kant argumentaba que la “nota” del ser como existencia (*Dasein*) no es un predicado “que pudiese añadirse al concepto de una cosa” (Kant 1990, A598/B 626), en breve, que no es un predicado real (*kein reales Prädikat*) (Kant 1990, A598/B 626). Pero a Hegel le tiene sin cuidado esa crítica de Kant, no porque la argumentación sea falsa, sino porque según las determinaciones de la *Lógica*, ser es lo menos que se puede decir de algo, la determinación más pobre y abstracta de todas:

Para el pensamiento, respecto del contenido, no se puede dar nada más pobre que el ser. Solo puede ser más pobre lo que con la palabra ser se representa inmediatamente, o sea una existencia sensible, exterior, como la del papel que yo tengo aquí ante mí. (Hegel 1986a, 136-137)

#### 4. Balance conclusivo y proyecciones

En la articulación de estas argumentaciones convergen la especulación *dialéctica* y las críticas que Hegel hace a Kant. En verdad, para Hegel, la dialéctica no es un instrumento a aplicar, sino un agente interno que bulle en las cosas mismas se identifica con ellas y las inquieta agitándolas, arrebatándoles una y otra vez su quiescencia. Y esto se debe a que la dialéctica *es el método*, que, en su virtud, “no *es* en nada diferente a su objeto y contenido; pues es el contenido dentro de sí mismo, *la dialéctica que él en sí mismo tiene*, lo que lo mueve hacia delante” (Hegel 1986e, 50). Por eso: la marcha de este método “es la marcha de la cosa misma” (Hegel 1986e, 50). A diferencia de Hegel, Kant buscó siempre superar la dialéctica de la razón humana, entendida como contraposición entre puntos de vista, por la vía de la resolución “pacífica” de la contradicción. Hegel, en cambio, ve que no hay que extinguir la contradicción, sino que hay que dejar que el nudo mismo incoado en la realidad se resuelva y desate.

Como se sabe, las antinomias son para Kant el punto donde se expresa con mayor claridad el eterno conflicto de la razón consigo misma. Al respecto, Hegel precisa que Kant logró ver sólo cuatro de esos conflictos: precisamente en las antinomias. Pero “el asunto principal que ha de observarse es que no sólo en los cuatro objetos especiales tomados de la cosmología se encuentra la antinomia, sino, más bien, en todos los objetos de todos los tipos, en todas las representaciones, conceptos e ideas” (Hegel 1986a, 127-128). Ahora bien, es necesario detenerse aquí un momento. El rasgo de la contradictoriedad se halla en Kant no solo en las antinomias. La *contradictoriedad* —y con ella su motor impulsor, la negación— se halla primero barruntada y luego explicitada en Kant en su crítica al *Inbegriff aller Realität*, en cuanto ese concepto es exteriorización de una dialéctica de la razón humana que alienta a buscar argumentos para decidir en torno a responder afirmativa o negativamente la pregunta por Dios. También en los paralogismos se exhibe el lado polémico de esta razón (Hegel 1986b, 319). Pero la contradicción está presente asimismo en la crítica kantiana al *Inbegriff aller Möglichkeit* como *Inbegriff aller Prädikate*. Es fácil que la posición de Kant a este respecto sea pasada por alto, ya que la idea de contradicción tiende a desaparecer tras la calidad meramente lógica a que parece quedar reducida la negación en los pasajes que abordan el ideal trascendental. Por eso se hace necesario destacar que frente a la negación lógica (en el sentido de Kant), que como tal es meramente formal, el intérprete puede constatar que en él aflora también una así llamada “negación trascendental” (*transzendente Verneinung*) (Kant 1990, A574/B602). Ésta —dice Kant directa e inequívocamente— “significa el no-ser en sí mismo, al que se contrapone la afirmación trascendental (*transzendente Bejahung*)” (Kant 1990, A574/B602). En su propio marco, Kant disminuye el tono de estas palabras, que casi podrían haber sido dichas por Hegel. Una negación no es pensable sin la afirmación contrapuesta es la tesis común al Kant de estos pasajes y al racionalismo<sup>3</sup>, en una idea que se prolonga en una suposición aparentemente compartida. Si se ha de ser justo con las afirmaciones del período crítico de Kant, la aceptación de la suposición alcanza solo el aspecto regulativo, no constitutivo de la idea teológica. Kant parece decir, *formal anzeigend*, que, al comparar cada cosa con el conjunto de los predicados posibles, la determinación de la cosa se complementa relacionadamente con la finitud que cada una de las otras cosas manifiesta. La determinación o realidad, dependiente del principio que le es acorde, se expresa en que cada cosa está determinada en sí misma a partir de la afirmación de la realidad de todas las demás. Pero eso significa que “cada cosa es ésta solo porque no es todas las otras” (Fink 1959, 105-106). El pasaje de Kant correspondiente a este comentario reza así: “el principio presenta cada cosa como si derivara su propia posibilidad de la parte en que participa de aquella posibilidad global” (Kant 1990, A572/B600).

Este parece ser el punto de conexión aquí, no solo entre Kant y Hegel, sino entre Kant, Hegel y Spinoza, o entre Kant y Hegel, Spinoza mediante. Que, además, la suposición sugere

---

<sup>3</sup> Kant usa como ejemplo el caso del ciego de nacimiento que no puede hacerse idea alguna de la oscuridad porque no tiene ninguna idea de la luz (Kant 1990, A575/B 603).

rida por el *Inbegriff aller Realität*, en unidad con el principio de la completa determinación, parezca apuntar a algo más que a una mera determinación lógica, convirtiéndose en una determinación objetiva de las cosas mismas, lo prueba el hecho de que “el principio de la completa determinación atañe al contenido (*Inhalt*) y no meramente a la forma lógica” (Kant 1990, A572/B 600). En tal escenario, el principio deja sentir su efecto en modalidad sintética y no analítica. Actúa sintéticamente debido a que en virtud de él no se establece únicamente la relación entre predicados contrapuestos. Por su medio se aspira a obtener la completud del contenido conceptual de una cosa, lo que solo puede ocurrir si se considera ese contenido (*Inhalt*) en comparación con toda otra cosa individual. Se trata de un “ideal” guiado por aquella suposición que invita a considerar la propia posibilidad de la cosa a partir de la esfera completa de todas las determinaciones. El principio en cuestión es un “principio de la síntesis de todos los predicados” (Kant 1990, A572/B 600).

Como hemos visto antes, Kant llegó a hablar en la *Crítica* del “no-ser en sí mismo” (Kant 1990, A574/B602). Pero mientras que Kant supone que a ese no-ser en sí mismo se contrapone la afirmación trascendental (*transzendente Bejahung*) (Kant 1990, A574/B602), Hegel entiende que a esta última, llevada a su máxima expresión en y por el *Inbegriff aller Realitäten*, lo que en verdad se le contrapone es “un todo de negaciones” (Hegel 1986e, 120) y, en definitiva, en una nueva elevación dialéctico especulativa, “un todo de contradicciones” (Hegel 1986e, 120).

Finalmente, cúmplase con observar que la negatividad es también un rasgo que la esencia exhibirá. Y también allí, en la segunda parte de la lógica objetiva, emerge nuevamente el *Inbegriff*, precisamente porque arrastra consigo la negatividad que la realidad porta, según se ha visto. Esto ya se anuncia al final de esta lógica en la parte correspondiente a la aparición o tránsito hacia la esencia. Visto desde el ser (y, por tanto, aún parcialmente) la esencia es negatividad simple de éste (*einfache Negativität seiner selbst* [del ser]), ya que el ser “es no ser lo que él es, y ser lo que él no es” (*das nicht zu seyn, was es ist, una das zu seyn, was es nicht ist*) (Hegel 1978, 232). Vale decir, el ser queda enfrentado a sí mismo tanto desde su referirse a sí como aquello que no es y como aquello que es: en ninguno de los dos lados es lo que es: ni lo que no es ni lo que es. Acorde a ello, bien al inicio de la lógica de la esencia se dirá, entonces: “pero la esencia, tal como ha venido a ser aquí, no es lo que es por una negatividad ajena a ella, sino por la suya propia, por el movimiento infinito del ser” (Hegel 1986f, 14).

Si, como se ha indicado ya, una negación no es pensable sin la afirmación contrapuesta, tesis común (*mutatis mutandis*) de Kant y del racionalismo, Hegel preferiría una inversión —una especulativamente calificada— y sostener que, antes bien, *es la afirmación la que no es pensable sin la negación que se le contrapone*. Tal es, por lo demás, el propio destino de las *Denkbestimmungen* en la *Ciencia de la Lógica*. Ella es ciencia de las determinaciones del pensamiento que se ganan por la apertura originaria de las mismas a la negación, pro-movidas ya, de manera innegable, dialéctico-especulativamente.

## Referencias bibliográficas

- De Boer, Karin (2010). Hegel's account of contradiction in the science of logic reconsidered. *Journal of the History of Philosophy*, 48(3): 345-373.
- Fink, Eugen (1959). *Alles und nichts*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1978). *Wissenschaft der Logik Bd. 1. Die objektive Logik (1812/1813)*. Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986a). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986b). *Jenaer Schriften 1801-1807*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986c). *Nürnberger und Heidelberger Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986d). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986e). *Wissenschaft der Logik I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986f). *Wissenschaft der Logik II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hübener, Wolfgang (1975). Zu Spinozas Satz "Omnis determinado est negatio". En H. Weinrich (ed.) *Positionen der Negativität*, pp. 499-503. München: Fink.
- Jaeschke, Walter (2016). *Hegel-Handbuch*. Berlin; Heidelberg: J. B. Metzler. <https://dx.doi.org/10.1007/978-3-476-05429-6>
- Jaeschke, Walter, Arndt, Andreas (2012). *Die klassische Deutsche Philosophie nach Kant. System der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785-1845*. München: Beck.
- Kant, Immanuel (1902). *Vorkritische Schriften I. 1747-1756*. Berlin: Georg Reimer
- Kant, Immanuel (1911). Prolegomena [1783]. En W. Dilthey (Ed.), *Gesammelte Schriften. Akademie Ausgabe*, pp. 253-464. Berlin: Georg Reimer.
- Kant, Immanuel (1926). *Metaphysik, 1. Teil*. Berlin: De Gruyter.
- Kant, Immanuel (1972). *Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie*. Berlin: De Gruyter.
- Kant, Immanuel (1990). *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner.
- Kemp Smith, Norman (1962). *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Humanities Press.
- Neumann, Hardy (2017). De Spinoza a Hegel. Una rehabilitación productiva de la negación. *Revista de filosofía*, 73: 179-192.
- Nuzzo, Angelica (2014). Dialektisch-spekulative Logik und Transzendentalphilosophie. En A. F. Koch, F. Schick, K. Vieweg (Eds.), *Hegel - 200 Jahre Wissenschaft der Logik*, pp. 257-273. Hamburg: Meiner. <https://dx.doi.org/10.28937/978-3-7873-2719-5>.



Hegel y la doble transformación del concepto de realidad sobre el trasfondo de la crítica de Kant al *Inbegriff aller Realität*  
Hardy Neumann

Sedgwick, Sally (2012). *Hegel's Critique of Kant. From Dichotomy to Identity*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Sgarbi, Marco (2011). The Historical Genesis of the Kantian Concept of »Transcendental«. *Archiv für Begriffsgeschichte*, 53: 97-117.

Spinoza, Benito (1987). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza.

Spinoza, Benito (1988). *Correspondencia*. Madrid: Alianza.

