

LA CRÍTICA DE HEGEL A LA POESÍA TRASCENDENTAL DE SCHLEGEL. EL PENSAMIENTO DICOTÓMICO Y LA NECESIDAD DE SU SUPERACIÓN DIALÉCTICA

ANDRÉS ORTIGOSA
Universidad de Sevilla

RESUMEN: Se ilustra la manera en la que Hegel presenta su crítica al proyecto de la poesía trascendental de Schlegel. Para ello, primero se sitúan ciertas coordenadas románticas de Hegel, desde donde se vislumbra como continuador de la revolución espiritual del Romanticismo. Después se presenta a la poesía trascendental desde la perspectiva de Hegel. Esto lleva a compararla con la filosofía de Kant. Bajo la consideración de Hegel, tanto la poesía trascendental como la filosofía kantiana son formas de pensar dicotómicamente que no permiten llegar a la objetividad.

PALABRAS CLAVE: Hegel; Kant; Schlegel; dicotomía; poesía trascendental; fenomenología del espíritu.

Hegel's critique to Schlegel's Transcendental Poetry. Dichotomic thought and its necessity for dialectical overcoming

ABSTRACT: The way which Hegel presents his critique of Schlegel's project of transcendental poetry is illustrated. For this purpose, first certain romantic coordinates of Hegel are situated, from which he is seen as the continuator of the spiritual revolution of Romanticism. Then transcendental poetry is presented from Hegel's perspective. This leads to a comparison with Kant's philosophy. In Hegel's view, both transcendental poetry and Kantian philosophy are dichotomous ways of thinking that do not allow for objectivity.

KEY WORDS: Hegel; Kant; Schlegel; Dichotomy; Transcendental poetry; Phenomenology of Spirit.

INTRODUCCIÓN¹

Detectar a qué problemas responde un filósofo es una tarea de afinamiento intelectual compleja, que es posible conseguir si se encuadra con coherencia

¹ En este escrito se emplean las siguientes abreviaturas de las obras de Hegel:

TWA = *Werke in zwanzig Bänden*. Auf der Grundlage der «Werke» von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. hrsg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. 20 vols. Suhrkamp, Frankfurt/M, 1970 (*Theorie-Werkausgabe Hegels*).

GW = *Gesammelte Werke*. Im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. v. der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, unter der Leitung v. Otto Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968ss.

FdE = *Fenomenología del espíritu*, Madrid, Abada, 2010, ed. Bilingüe, trad. A. Gómez Ramos.

PKA = *Philosophie der Kunst oder Ästhetik*, Fink Verlag, Stuttgart, 2004.

FAE = *Filosofía del arte o Estética*, Madrid, Abada, 2006, ed. Bilingüe, trad. Domingo Hernández Sánchez.

Enz C = *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Abada, Madrid, 2017, ed. Bilingüe, trad. Ramón Valls Plana.

el pensamiento del autor. Todos los pensadores a lo largo de la historia han realizado guiños y se han inspirado en sus antecesores o contemporáneos. Pero detectar esta presencia es un trabajo laborioso. Igual de laborioso que saber a qué y a quién están respondiendo con sus propuestas filosóficas. Y aún más engoroso es percatarnos de, si pese a haber respondido y criticado a un autor, no queda, quizás, aún reductos de este autor en la propuesta filosófica del crítico. En ocasiones Hegel pertenece a este último grupo. Sus explicaciones sobre los filósofos que le precedieron, así como la de sus contemporáneos, le llevan a realizar exposiciones críticas. Pero estas exposiciones críticas no quieren decir que Hegel desdeñe todo lo que de ese autor ha criticado, sino que hay un trabajo en el que hila finamente ciertas nociones que ha criticado con las suyas propias con afán de superarlas. El Romanticismo no es diferente en el pensamiento de Hegel, pues en algunas partes se puede detectar su presencia.

Tradicionalmente su filosofía había sido entendida como una respuesta al Romanticismo. Y en parte lo es, pero en parte contrae deudas con este. Probablemente, el planteamiento de Hegel como antirromántico es la posición más comúnmente conocida. Este tópico fue alimentado por Otto Pöggeler en su *Hegels Kritik der Romantik*, donde situó las diferencias más acuciantes entre Hegel y el Romanticismo respecto al orden filosófico². El fundamento de este posicionamiento de Pöggeler puede verse como la creencia de que Hegel es el filósofo culmen del racionalismo a causa de su afán de sistematicidad, de tal manera que la subjetividad romántica era anulada por la objetividad del pensamiento. También es cierto que Hegel no pasó a la historia como un filósofo de las emociones y de los sentimientos, sino que se dio una imagen de él casi como un ilustrado, siendo así que las ideas que florecieron en el Romanticismo no tenían cabida en el sistema hegeliano. Este mito sobre Hegel caló durante décadas. Es más, incluso en nuestra actualidad, otros investigadores como Warren D. TenHouten proclaman a Hegel como un anti-romántico precisamente por no aceptar el subjetivismo radical que, para TenHouten, es el núcleo del Romanticismo³.

No obstante, esta visión es parcial. Hegel había asumido influencias de su ambiente intelectual. De ahí que exista también la interpretación contraria. Es cierto que algunos, como Boaventura de Sousa, ven la influencia del Romanticismo en ámbitos como en su filosofía de la historia⁴. También, uno de los primeros filósofos españoles en proponer una interpretación de Hegel influenciada por el Romanticismo en sus nociones fundamentales fue Leonardo

² PÖGGLER, O., *Hegels Kritik der Romantik*.: Wilhelm Fink Verlag, München, 1999, pp. 203-213.

³ TENHOUTEN, W. D., «Alienation and Emotion: Hegel versus Sentimentalism and romanticism», en: *Review of European Studies*, 11 (1), 2019, pp. 8-12.

⁴ MORALES FABERO, J., «La Filosofía de la Historia de Hegel visto desde Boaventura de Sousa», *Eikasia. Revista de filosofía*, 86, 2019, pp. 137-166.

Polo en 1978⁵. A su juicio, la dialéctica en Hegel surge gracias al Romanticismo porque es con ella que Hegel trata de dar respuesta a la conciencia fragmentada, devolviendo así el sentido de la totalidad. Lo cual quiere decir que las escisiones son superadas y, por lo tanto, conservadas⁶. Polo señala que el punto de diferencia principal entre los románticos y Hegel no es tanto en qué es la escisión, sino en cómo se supera. Las reservas posibles de Hegel con el Romanticismo tienen que ver con la solución de retornar a un sentido originario a través la inmediatez. Polo lo dice así: «hay distintas opiniones sobre si Hegel es un romántico o no. Porque en Hegel hay una fuerte crítica, un fuerte rechazo al romanticismo, en cuanto que el romanticismo para Hegel es un intento prematuro de encontrar la totalidad de una manera inmediata. Pero el inmediatismo no es una totalidad en la que las partes sean lo concreto de la totalidad»⁷. Como veremos hacia el final del escrito, este sentido de totalidad provendrá de la dialéctica, y es precisamente este sentido el que permite que establezca su crítica a Schlegel. Pero sigamos refiriéndonos a los que han situado a Hegel como filósofo cercano al Romanticismo.

Los estudios de Daniel Innerarity han contribuido a desmitificar en parte a Hegel como filósofo anti-romántico, presentando las influencias del Romanticismo en la filosofía de Hegel⁸. También es reseñable el estudio de Katrin Pahl, quien se esfuerza en señalar que el núcleo de la filosofía de Hegel, especialmente en la *Fenomenología*, consiste en dar unidad a la conciencia fragmentada romántica sin suprimirla, sino reelaborando una propuesta que parte desde esta conciencia fragmentada que nace desde la sentimentalidad⁹. De este modo, esta pieza clave del Romanticismo no es rechazada por Hegel, sino incorporada a su filosofía. Es más, aparece Hegel como gran filósofo de las emociones.

Otros intérpretes han considerado a Hegel como filósofo cuya propuesta acerca de la dialéctica no puede ser comprendida sin el Romanticismo. Con estos tintes, Jesús Ezquerra rotula a Hegel como «filósofo de la herida». Esta herida es romántica, y Ezquerra la define así: «llamo aquí “herida” a la identidad/diferencia entre algo y lo que ese algo es. Ese juego de identidad/diferencia, que ya encontramos formulado en Heráclito, es el *lógos*. Si “herida” es eso, Hegel, contra todas las apariencias, no es el filósofo de la reconciliación, sino de la herida»¹⁰. No es tanto la reconciliación sino el valor de que esta conserve en su interior la escisión. De este modo, el desarrollo del Concepto que orienta a

⁵ Se emplea la tercera edición de *Hegel y posthegelianismo*, publicada en 2018, pero la primera edición de esta obra apareció en Piura en 1978.

⁶ POLO, L., *Hegel y posthegelianismo*, Eunsa, Pamplona, 2018, 3^a ed., pp. 74-88.

⁷ POLO, L., «La unidad en Hegel», en: *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XV/1, 2010, p. 157.

⁸ INNERARITY, D. (1993): *Hegel y el romanticismo*, Madrid, Tecnos.

⁹ PAHL, K., *Tropes of transport: Hegel on emotions*, Northwestern University Press, Illinois, 2012, p. 5.

¹⁰ EZQUERRA, J., *El espejo de Dionisio. La ateología de Hegel*, Biblioteca nueva, Madrid, 2017, p. 17.

la realidad desde lo que es a lo que debe ser se presenta como una herida para Ezquerra. De hecho, la dialéctica entre identidad y diferencia es, precisamente, la conservación de la escisión. Así, Ezquerra no pone el acento en la superación de la escisión, sino precisamente en que para superarse deba ser conservada. De ahí que sitúe a Hegel como filósofo de la herida, o de la escisión.

De este debate entre Romanticismo o antirromanticismo en Hegel, lo más razonable, de entrada, es decir que Hegel es romántico (o no) dependiendo de qué tema. En unos temas es más cercano y en otros quizás sea más distante. No obstante, esto permite vislumbrar algunos elementos románticos en los lugares menos sospechados. Es cierto que, como señaló Pahl, hay una recuperación de la filosofía de las emociones en Hegel, especialmente en sus *Vorlesungen*, y que existe este sentido de la unidad en Hegel desde la escisión. También es cierto, por decirlo con Ezquerra, que Hegel es filósofo de la herida. Y, por último, también lo es, como señalaba Polo, que hay afán de dotar de unidad a los fragmentos escindidos, siendo entonces que se aceptan estas escisiones. Todo esto puede ser verdadero y, dicho sea, acercan a Hegel al Romanticismo. Pero habrá que determinar de qué manera está dándose este acercamiento con más precisión. Es decir, determinar qué conceptos del Romanticismo son los que Hegel retoma de alguna manera. La propuesta que sigue es la siguiente: la dialéctica hegeliana es una respuesta a la ironía romántica que busca recuperar la objetividad. Pero en vez de eliminarla, la conserva, pero reformulada. Es por ello por lo que establece su crítica a la poesía trascendental de Schlegel: falta la reformulación para que no se caiga en un esteticismo, recuperando así el sentido de la objetividad.

Para establecer esta idea, situaré las coordenadas románticas de Hegel. Esto quiere decir que, lejos de mantenerse distante con el Romanticismo, el filósofo se acercó especialmente a los valores de este movimiento, asistiendo a la llamada «revolución espiritual». Quedó en él cierta huella romántica. En contraste, esto no quiere decir que Hegel no fuese crítico con varios autores románticos. Es especialmente interesante la crítica a la poesía trascendental de Schlegel. Nos centraremos en esta por varios motivos. El primero es que, a su modo de ver, Hegel cree que la poesía trascendental es solamente otra forma de kantismo. En qué sentido Hegel ve a la propuesta de Schlegel como sucedáneo de la de Kant es un tema menos abordado en la academia que requiere atención. Luego, abordaré la crítica de Hegel a la poesía trascendental. Para ello hay que exponer por qué desde la ironía schlegeliana se llega a una pérdida de objetividad que desemboca en un esteticismo. Así las cosas, detectar a qué está respondiendo Hegel con su crítica a la poesía trascendental es, como tal, lo que pretende hacerse explícito. Reconstruir la propuesta dialéctica hegeliana desde esta crítica, sin embargo, es algo que dejamos para una segunda investigación. Por ahora contentémonos con el comienzo, que no es poco ambicioso: comprender bien la crítica a la poesía trascendental y en qué sentido es una replicación de la crítica a Kant.

1. COORDENADAS DEL ROMANTICISMO ALEMÁN EN RELACIÓN CON HEGEL

En el periodo de juventud de Hegel, en Túbinga, todavía no ha nacido el Idealismo alemán tal y como lo conocemos actualmente, pero sí había aparecido su desencadenante: la filosofía de Kant, que algunos años más tarde dará lugar a la de Fichte. La filosofía de Kant comparte tiempo y espacio con el Romanticismo, lo que generó un ambiente intelectual diverso que reciben los jóvenes del seminario de Túbinga.

Para un joven Hegel, quien recientemente había terminado su etapa en el seminario de Túbinga con sus amigos Schelling y Hölderlin, esas coordenadas fueron importantes. Es cierto que no se limitó a ellas, pues Hegel había leído a los clásicos, como Platón, modernos como Montesquieu y Rousseau, y como no podía ser de otra manera, también la popular y floreciente filosofía de Kant y, en general, a los principales autores del Romanticismo. Hegel, al igual que otros tantos estudiantes alemanes, se situaba en plena efervescencia intelectual, prestando atención a las novedades filosóficas. Tras la Revolución francesa en la política, parecía que también habría nuevos cambios en Alemania¹¹. Un nuevo país iba a surgir. Ya se había plantado la semilla. Ya se había comenzado por la filosofía, la literatura y el arte. En esta floreciente situación que empezaba a enraizarse en los jóvenes alemanes, debía sustituir la savia nueva a la savia vieja.

En este preludio de los nuevos tiempos se produce una revolución en la mentalidad de buena parte de los intelectuales alemanes. Popularmente ha sido llamada «revolución romántica»¹². Las antiguas visiones políticas, teológicas y filosóficas empezaban a mirarse con recelo. Dicha antigua hegemonía comenzada a agrietarse. Sánchez Meca ha identificado esto con un proceso de humanización¹³. Frente a un mundo ya anticuado para algunos, que vivía en términos materiales y plenamente económicos, de naturaleza desacralizada, se presenta una corriente intelectual contraria. Esta otra parte reivindicó la necesidad de crear un mundo donde imperase la libertad y la visión estética del espíritu. Frente a la instrumentalización del ser humano y de las antiguas visiones mecanicistas sobre la naturaleza, se trató de revitalizar al espíritu. Esto era situar un nuevo puesto del hombre en el cosmos. Pero no solo a nivel filosófico, sino también a nivel estatal. Contra la maquinaria totalizadora del Estado del Antiguo régimen, los románticos presentaron una revolución

¹¹ Bien es cierto que sus posiciones no serán siempre las mismas: con el pasar de los años y al ver los horrores del *Terreur* se irán moderando políticamente, especialmente en el caso de Hegel. Sobre esto, véase: GABILONDO, Á., «El árbol de la libertad y la guillotina: Hegel y la revolución francesa», en: *Contextos*, XIV (27-28), 1996, pp. 253-268.

¹² DE PAZ, A. (1986). *La revolución romántica*, Tecnos, Madrid, 1986.

¹³ SÁNCHEZ MECA, D., «*Bildung* y *Freiheit* en el primer romanticismo alemán», en: *Studia Hegelianana*, 2018, pp. 4, 290.

espiritual «en nombre de una política democrática futura»¹⁴ que exige que no se desintegre la sociedad atómicamente, sino que tenga como base el valor de los individuos libres e iguales. Así pues, la revolución romántica fue una revolución espiritual.

La revolución espiritual encuentra a la libertad no solo en el derecho, sino también en relación con la creación, especialmente artística y literaria, aunque no solo estas. Todo puede ser integrado y nuevamente elaborado por el ser humano en su mundo. La verdad de la naturaleza no es su composición mecánica, sino su relación con el espíritu. Descubrir un mundo de posibilidades humanas es romantizar el mundo: «romantizar el mundo no es sino tratar de recuperar su originaria dimensión poética, o sea, redescubrirlo como signo que, en su inmanencia, alude a lo indeterminado y a lo posible»¹⁵. Ver el mundo como lugar de posibilidades. Ahora bien, romantizar el mundo no es falsearlo. Es descubrir su verdad, su dimensión originaria. Para ello pueden establecerse varios caminos. Es significativa la explicación de Hölderlin sobre el filósofo y el poeta. El primero trata de alcanzar la verdad mediante la racionalidad y el despliegue de sus ideas. El segundo intuye las ideas estéticas. Pero en sendos casos, tienen a la verdad por objeto de su quehacer. La filosofía se aproxima a ella mediante la reflexión y la poesía mediante la intuición¹⁶. Para aproximarse a esta verdad, hay que recuperar la dimensión originaria.

La libertad como premisa floreciente desde la política, así como la libertad y la verdad desde la romantización del mundo, y como objetivo común la renovación del viejo orden político, teológico y filosófico, son nociones que están en el cónclave del Romanticismo y que dejaron su huella en Hegel. Pero aún queda el desgarramiento de la conciencia que, como se verá, opera incluso en el núcleo duro de la dialéctica hegeliana y es la base que comparte con la poesía trascendental, así como con el Romanticismo en general.

En el Romanticismo opera una conciencia desgarrada, escindida. Una conciencia que es consciente de su desgarramiento, que no consigue volver a la totalidad. El desgarramiento es clave para comprender en qué sentido el Romanticismo siente la perdida de la totalidad y trata de luchar contra ella.

La conciencia de la escisión quiere decir que una persona percibe que ha perdido su carácter originario. Este tópico de la poesía romántica, también vertebró a buena parte de su pensamiento intelectual. Pero los románticos no siempre se quedaban en ese desgarramiento, sino que en ocasiones ofrecían posibles soluciones. La más común era el regreso a la inmediatez. El retorno a lo originario suele verse como un retorno a la verdad, cuando todo estaba en

¹⁴ SÁNCHEZ MECÁ, D., *Modernidad y Romanticismo: para una genealogía de la actualidad*, Tecnos, Madrid, 2013, p. 148.

¹⁵ SÁNCHEZ MECÁ, D., «*Bilding y Freiheit* en el primer romanticismo alemán», p. 295.

¹⁶ HÖLDERLIN, F., *Hiperion o el eremita en Grecia*, Hiperion, Madrid, 2000, pp. 116-118.

la unidad y no en la fragmentación¹⁷. Esta unidad originaria radica en el sujeto que lo siente. Es un sujeto *paciente*. Este sujeto paciente sabe de la pérdida de la unidad, pero muestra también que en la inmediatez del sentimiento y de las sensaciones no hay espacio para engaños de la razón. Es la conciencia la que al aplicarse a la realidad media sobre ella produciendo las escisiones —como veremos más adelante—, pero la sentimentalidad y la sensación, en tanto que son inmediatas, no pueden sentirse como escindidas. Por eso retornar a la inmediatez es retornar, a grandes rasgos, a lo originario. Sin embargo, no a todos les convenció esta propuesta.

Ahora que se ha expuesto la coordenada Romántica en la que Hegel se desarrolló intelectualmente —esto es: mediante el valor de la verdad, la libertad y la conciencia escondida— podemos sopesar la cabida que tiene esto en la crítica posterior de Hegel a Schlegel.

2. LA CRÍTICA DE HEGEL A LA POESÍA TRASCENDENTAL

Hegel no olvidó en 1807 sus coordenadas románticas. Ya sea parte de su ambiente intelectual, o también como posible autor del *Systemprogramm*¹⁸, el Romanticismo dejó huella en el proyecto de Hegel. Pero ¿qué tipo de huella?

Lo que Hegel toma firmemente del Romanticismo es el ideal de la libertad, la verdad y la necesidad de renovación de la filosofía. Pero no coincide en su tratamiento metodológico, sino que lo toma como una serie de temáticas sobre las que hay que reflexionar. Así, estos temas románticos son retomados por Hegel, pero reelaborados. También ocurrirá así con la ironía, que es herramienta filosófica para Hegel, pero es la verdadera patria de la filosofía para Schlegel¹⁹.

¹⁷ HERNÁNDEZ-PACHECO, J., *La conciencia romántica. Con una antología de textos*, Amazon KDP, Sevilla, 2^a ed, 2019, p. 84; MARTÍN NAVARRO, A., *La nostalgia del pensar. Novalis y los orígenes del idealismo alemán*, Thémata/Plaza y Valdés, Sevilla, 2010, pp. 102-106.

¹⁸ Algunos han situado el texto *Das älteste Systemprogramm des deutchen Idealismus* como un escrito plenamente romántico. Tanto es así que Oesch ha apuntado la posibilidad de que estuviese escrito por Friedrich Schlegel (OESCH, M., «Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus»: Ein Fragment Friedrich Schlegels?», en: *Perspektiven der Philosophie*, 21, 1, 1995, pp. 293-313). Esto lo distancia de la interpretación original de Franz Rosenzweig en 1917, que trataba de situar el escrito bajo la autoría de Schelling por quien sentía profundas afinidades intelectuales (POLLOCK, B., «Franz Rosenzweig's "Oldest System-Program"», en: *New German Critique*, 111, 2010, pp. 59-95). Otros han situado que el escrito es «romántico» en tanto que han considerado que su idea central es la *Mythologie der Vernunft*. Esta última idea fue potenciada por C. Jamme, y H. Schneider, quienes realizaron una nueva introducción al texto en 1984 después de que en 1945 se volviese a perder. Véase: JAMME, Ch.; y SCHNEIDER H. (Hrsg.), *Mythologie der Vernunft. Hegels ältestes Systemprogramm des deutchen Idealismus*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984, pp. 21-78. También fue tomada por D. Innerarity como punto central de su análisis del texto (véase: Innerarity, *Hegel y el romanticismo*, cap. 2).

¹⁹ *Fragmentos del Liceo*, p. 42.

Una de las claves del pensamiento escindido, o fragmentado, está en la ironía. Serrano comenta sobre esto que «el concepto de ironía aparece como inseparable del fragmento, y el fragmento mismo es la expresión irónica de lo que había en juego en el proyecto romántico»²⁰. Esta conciencia de fragmentación es lo que nos lleva a pensar separando, o dicotómicamente. De ahí que Hegel considere que la ironía romántica adopta muchas formas: todo lo que lleve a pensamiento dicotómico opera al final desde esta base. Por eso Hegel cree que la ironía romántica y las antinomias kantianas son tan parecidas. De ahí que la crítica que establezca para Schlegel la establezca también para Kant, pues considera que la herramienta intelectual con la que operan es al final al pensamiento dicotómico, el cual lleva irremediablemente a escisiones aparentemente irresolubles. Antes de comenzar con esto, conviene que el lector sepa que Hegel, quizá, no está siendo del todo objetivo en su crítica²¹, sino que presenta una interpretación un tanto simplificada de la poesía trascendental. No obstante, como el interés de esta investigación es justamente comprobar cómo comprende Hegel a la poesía trascendental para que pueda replicar la crítica que le establece a Kant, entonces nos limitaremos a presentar su examen crítico a través de la génesis de su pensamiento, y no a sopesar si su exposición de la poesía trascendental fue justa o no. Eso lo dejamos para otro escrito. Pasemos ahora a exponer cómo considera Hegel a la poesía trascendental para luego ver cómo incorpora la ironía a la dialéctica.

2.1. *La poesía trascendental como otro kantismo más*

La poesía trascendental de Schlegel consiste en una poesía que cumpla con el proyecto de la filosofía trascendental de Kant. A juicio de Friedrich Schlegel, esto era la unión de lo real con lo ideal, de lo racional con lo empírico. Es por eso por lo que su proyecto consiste en «una poesía ocupada enteramente en la relación de lo ideal y lo real, y que por analogía con la terminología filosófica debería nombrarse poesía trascendental»²². El sentido de la unidad está insertado en la filosofía trascendental, siendo unidad de lo real con lo ideal. Sin embargo, Schlegel encuentra que también la poesía puede realizar esta tarea. A propósito de esta famosa cita, Pedro Cerezo ha señalado que Schlegel pretende mostrar que la poesía genera y desarrolla lo ideal y lo real, pero no lo hace empíricamente, sino trascendentalmente. Así, no es solamente la filosofía el saber

²⁰ SERRANO, V., «Estética e ironía. La recepción de la filosofía de Fichte por Friedrich Schlegel en el período de Jena», en: *Anuario filosófico*, 48/2, 2015, p. 291.

²¹ Sobre esto, véase: BEHLER, E., «Fridrich Schlegel und Hegel», en *Hegel-Studien*, 2, 1963, 203-250; RAGA ROSALEN, V., «Schlegel y los enemigos de la ironía romántica», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 24, 2007, pp. 155-170.

²² SCHLEGEL, F., «Fragmentos del Athenaeum». En SCHLEGEL ,F.: *Fragmentos, seguido de Sobre la incomprensibilidad*, Marbot Ediciones, Barcelona, 2009, p. 238.

que puede ocuparse de unir lo ideal con lo real desde lo trascendental²³, sino que la filosofía y la poesía son vías distintas, pero con mismo lugar al que llegar. Tal es la semejanza entre ambas que, en otro de sus escritos Schlegel señalará que poesía y filosofía siempre compartirán una misma relación:

Poesía y filosofía son un todo indivisibles, eternamente vinculadas aunque rara vez juntas, igual que Cástor y Pólux. Entre ambas se reparten el supremo territorio de cuanto hay de grande y sublime en la humanidad. Mas en el punto central se encuentran sus dos distintas direcciones: aquí, en lo más íntimo y más sagrado, el espíritu²⁴.

De resultas, la poesía y la filosofía emanan del mismo hontanar, aunque tomen dos direcciones distintas. En este caso su punto común está en el espíritu: desde ellas emanan la poesía, así como la filosofía. Como expone Cerezo: «en el punto centro, que es el punto originario, poesía y filosofía son lo mismo, en esa simbiosis de intuición poética y meditación reflexiva»²⁵. La intuición poética llega a los lugares donde alcanza también la meditación reflexiva y viceversa. Lo que tiene en común es su origen y su resultado, diferenciándose entonces solamente en la metodología con la que se desarrollan: la poesía en la subjetividad que experiencia al mundo y la filosofía desde la objetividad de la sistematicidad²⁶.

Siendo así, entonces la poesía trascendental quiere reelaborar la forma con la que Kant había llegado a sus ideas filosóficas, pero no modificarlas, y tampoco proponer otras, sino reincidir en ellas. Por ello Hegel encuentra que tienen el mismo punto débil en tanto que esta es un sucedáneo de aquella: Hegel vislumbra a la poesía trascendental solo como otra manera de kantismo, si el resultado de la filosofía de Kant es insuficiente en un punto, entonces también lo será en la poesía trascendental. Reconstruyamos cuándo lo identifica y luego cómo lo responde.

Desde Fráncfort, aunque especialmente con el cambio de siglo, Hegel rompe con algunas de sus influencias anteriores. Una de las principales es Kant. En Túbinga Hegel atiende a Kant principalmente en teología²⁷, en su periodo bernés Hegel es un gran seguidor de la filosofía de Kant desde la moral²⁸, mien-

²³ CEREZO, P., «Poesía y filosofía en el Romanticismo: Apuntes sobre Hölderlin y Friedrich Schlegel», en: *Studia Hegelianae*, 4, 2018, p. 132.

²⁴ SCHLEGEL, F., «Discurso sobre la mitología», en: SÁNCHEZ MECA, D. (ed.), *Poesía y filosofía*, Alianza, Madrid, 1994, pp. 83-84.

²⁵ CEREZO, «Poesía y filosofía en el Romanticismo», p. 134.

²⁶ CEREZO, «Poesía y filosofía en el Romanticismo», p. 134.

²⁷ SALOMÃO, A., «O desenvolvimento do jovem Hegel: Nem com Kant, nem contra Kant», en: *Studia Hegelianae*, 7, 2021, pp. 73-89

²⁸ BONDELI, M., «Tübingen, Bern and Frankfurt: 1788-1800». En: DE LAURENTIIS, A. y EDWARDS J. (eds.), *The Bloomsbury companion to Hegel*, Bloomsbury, London, 2013, pp. 11-20.

tras que en Jena se torna crítico con el pensador de Königsberg, actitud que mantendrá ya a lo largo de su vida²⁹.

Pues bien, un problema de lo que llevan a Hegel a romper con la filosofía de Kant es la escisión. En Jena el idealista absoluto contempla que hay un pensamiento dicotómico proveniente desde las *Reflexionsphilosophie*³⁰, especialmente con Kant. Hegel considera que esta filosofía de la reflexión lleva al pensamiento a antinomias en la dimensión teórica, siendo así que, por ejemplo, se puede demostrar la existencia de la libertad y también su inexistencia. Según el diagnóstico de Hegel, estas antinomias no se pueden resolver, pues se producen al confundir lo puramente intelectual, o teorético, con lo empírico³¹. Efectivamente, Hegel «legitima el descubrimiento kantiano, pero objetaba íntegramente la formulación kantiana de la antinomia»³². Así la antinomia es una escisión aparentemente irresoluble. De ahí que, un tiempo más tarde, Hegel introduzca su dialéctica como método resolutivo para estos conflictos teóricos. Pero vayamos primero a la explicación del pensamiento dicotómico desde la ironía de Schlegel. ¿En qué sentido puede afirmar Hegel que la poesía trascendental es, como proyecto, solo otro kantismo más?

2.2. Crítica a la ironía romántica: la renuncia a la objetividad

Al tratar de exponer las consideraciones kantianas y los hallazgos de la filosofía crítica a través de la poesía, Hegel cree que caen en los mismos planteamientos. Escinden sin posibilidad de reconciliar. Hegel consideró que Schlegel reelaboró de forma poética los dualismos propios de la filosofía de la reflexión, especialmente los de la filosofía trascendental de Kant que llevan a las antinomias. Desde la visión de Hegel, este anclarse en la dicotomía es llamado *ironía* por Schlegel. Como explica Vieweg:

²⁹ VÉLEZ, M.^a, «“Creer” y “saber”: un debate entre Kant, Jacobi y Hegel», en: *Philosophical Readings*, 13 (1), 2021, 23-27; ALMEIDA, C., «O Jovem Hegel: escritos teológicos dos períodos de Stuttgart a Iena», en: *Diaphonía*, 3 (1), 2017, pp. 87-90.

³⁰ Con este concepto Hegel se refiere especialmente a las filosofías de Kant y Fichte, las cuales, a su modo de ver, al utilizar el entendimiento como facultad privilegiada están avocadas a escisiones irreconciliables. Esta idea tiene sus raíces en 1802, con *Creer y saber*, cuando lo utiliza para referirse a una concepción formal de un saber en el que la finitud y la infinitud son igual de absolutas (PAREDES, M. C., «Comentario a *Creer y saber*». En: HEGEL, G. W. F., *Creer y saber o sobre la filosofía de la Reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como la filosofía de Kant, de Jacobi y de Fichte*, Sígueme, Salamanca, 2022, pp. 283-285).

³¹ Esto es especialmente problemático para la libertad, pues podría ser interpretada desde la *imputatio facti* como desde la *applicatio legis ad factum*. Sin embargo, no es tarea de esta investigación desarrollar este tema. Para la posibilidad de interpretar la libertad en sendos sentidos, véase: REYNA, R., «Reflexión y libertad en la teoría kantiana de la imputación», en: *Claridades. Revista de filosofía*, 13 (1), 2021, pp. 207-225.

³² HERZENBAUN, M. A., *La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel*, Ediciones Alamanda, Madrid, 2018, p. 587.

«la filosofía de la reflexión es conservada, la cual, sin embargo, sólo conduce a antinomias, a paradojas. La ironía, como reflexión que se perpetúa, se revela como la moderna versión estética de la *skepsis*, caracterizada por la eterna agilidad del examinar, la creatividad desbordante, pero también por una *epoché* moderna. Como el antiguo escepticismo, la “insolvencia divina” del ironizar puede surgir como instrumento efectivo contra todo lo dogmático y osificado. Pero la ironía —como su antiguo pariente— se queda en el resultado negativo, se detiene en paradojas»³³.

Valiéndose de la ironía moderna, o *skepsis* de la antigüedad, se consigue desarticular al dogmatismo. Es la *equipolencia*, o *isostenia*, que se resumía en su conocidísima fórmula: *Panti logoi logos isos antikeitai*. Así, para todo argumento existe otro igual de potente que dice lo contrario. La poesía trascendental, mediante el uso de la ironía, conseguía atacar por el costado contrario al dogmatismo: mostrar justamente lo opuesto de lo que los dogmáticos proponían. Pero mostrar lo contrario era ofrecer una segunda opción igual de válida que la primera. Es dogmático pensar que solamente tiene validez una de las dos posiciones filosóficas. Sin embargo, la ironía propicia también lo que Hegel detecta como un problema: se llega a dos respuestas contrarias igual de válidas, que es una vez más el problema de la escisión. La ironía nos libera del dogmatismo, sí, pero no es capaz de superar la consecuencia a la que llega.

Sin embargo, Hegel va a intentar superar esa dicotomía. Como explica Paredes: «frente a esta disociación es preciso que la filosofía se asigne como tarea unificar lo que estaba dividido. La posibilidad de esta unificación, siquiera sea relativa, radica en pensar la filosofía a fondo, en liberarla de sus oposiciones»³⁴. El pensamiento dicotómico no es capaz de avanzar más allá pues se anquilosa en la oposición. Tanto la filosofía de la reflexión como la poesía trascendental proceden de esta manera, y por ello Hegel mantiene la misma posición intelectual con ambas, con intención de superarlas.

De resultas, la primera crítica de Hegel a la poesía trascendental es que, pese a los esfuerzos de Schlegel de unificar poesía y filosofía en una poesía trascendental, su procedimiento es igual de dicotómico que el de Kant. No se converge en una unidad, sino que procede mediante escisiones aparentemente irresolubles. La ironía romántica conduce a un problema sin solución. Una manera de pensar que procede generando opuestos no puede reconciliar dos cosas distintas. No hay superación. Hegel planteará en su prólogo en la *Fenomenología del espíritu*, refiriéndose a la poesía trascendental, que esta avanza «sin ser ni carne ni pescado, ni poesía ni filosofía»³⁵. Si fuese plenamente poesía, seguiría un camino, y otro distinto si fuese solo filosofía. Llegarían a resultados distintos. Por

³³ VIEWEG, K., «Ironía romántica como *skepsis* estética. Sobre la crítica de Hegel al proyecto de una “poesía trascendental”», en: *Estudios de filosofía*, 25, 2002, p. 56.

³⁴ PAREDES, M.ª del C., «Periodo de Jena (1801-1806)». En: AMENGUAL COLL, G. (ed.), *Guía Comares de Hegel*, Comares, Granada, 2015, pp. 37-38.

³⁵ GW 9: LXXXV/ FdE: 133. Esta misma comparación para referirse a la poesía trascendental de Schlegel aparece también en las *Lecciones de historia de la filosofía* (TWA15, p. 643).

eso la poesía trascendental no es la superación de la poesía y la filosofía: llegan al mismo resultado, y entonces no son ni la una ni la otra.

La segunda crítica que Hegel planteará a la poesía trascendental es que está condenada a caer en un esteticismo. Esto quiere decir que no puede salir del agrado subjetivista. Para ello, primero la ironía schlegeliana conduce a un «escepticismo» pues hay dos posibilidades opuestas igual de válidas. En segundo lugar, como ninguna es más verdadera que la otra, y tampoco hay reconciliación entre ambas, entonces Schlegel plantea una suspensión infinita de la dialéctica: puede ser una cosa y su contraria. En tercer lugar, entonces la razón no puede avanzar más, siendo necesario caer en un esteticismo: mediante este procedimiento la ironía lleva a que se elija una vía u otra en función de lo que resulte más agradable. Esto es la carencia de la objetividad, el reducir todo al lado subjetivo. En vez de contemplar ambos lados como desarrollos del Concepto, como propondrá Hegel en su madurez, la poesía trascendental de Schlegel amputa el lado objetivo como consecuencia de su ironía. Y con ello se abre el peligro de que surja «la absoluta irresolución en el pensamiento y el juicio, un filosofar de la indiferencia de perspectivas, donde error y delirio pueden gozar de los mismos derechos que la razón»³⁶. Sin la objetividad, el pensamiento queda enmarañado, indistinguible: lo mismo da elegir una cosa que su contraria en el esteticismo³⁷. En su *Filosofía del arte o Estética*, Hegel se refiere nuevamente a la ironía señalando que, con ella, «lo substancial no se convierte en lo principal, sino que otros puntos de vista son antepuestos con agudeza e ingenio ingeniosamente»³⁸, y termina por señalar: «La ironía trae consigo que nada pueda tomarse en serio, y cuando comienza lo serio nada resulta; los bribones se convierten en gente excelente, y los honestos en bribones»³⁹. La elección tiene su fundamento en la subjetividad radical. Por eso, al final es una reducción del pensamiento a mera subjetividad, es decir, tomar como única guía lo que nos resulta agradable. No por casualidad, en su *Filosofía del derecho* la apunta como la forma más elevada de subjetivismo, especialmente, en lo que concierne a lo moral⁴⁰.

Planteándolo con el problema de la verdad y la libertad, se puede defender tanto que existen como que no existen. Esto es un problema teórico serio, pues al final es la lo agradable lo que nos impulsa a elegir en lo que creer o no, pues la razón no tiene más recursos. Para Hegel, paradójicamente la ironía romántica de Schlegel llega en este punto —no en otros— a conflictos con los

³⁶ VIEWEG, «Ironía romántica como *skepsis* estética», 60.

³⁷ De hecho, uno de los propósitos intelectuales de Hegel en su *Ciencia de la lógica*, así como su *Encyclopédie de las ciencias filosóficas*, consiste en llegar a la libertad absoluta sin que esto suponga una pérdida de la objetividad. Por lo tanto, puede entender, *grosso modo*, a la *Ciencia de la lógica* como una forma de llegar a la libertad sin caer en un subjetivismo radical que nos lleve a un esteticismo. Sobre esto, véase: EBETURK, E., «The Idea of Life as the First Form of Truth and Freedom», *Studia hegeliana*, 7, 2021, pp. 7-19.

³⁸ FAE, 531. / PKA, p. 530.

³⁹ FAE, 531. / PKA, p. 530.

⁴⁰ TWA7, §140, pp. 177-186.

valores románticas, como el valor de la libertad o de la verdad. Precisamente, porque identifica de algún modo a la libertad y a la verdad con el subjetivismo radical, el cual requiere entonces de la ironía.

Hegel considere que la ironía del poeta trascendental confronta con la digna misión de la filosofía. No se puede escapar de las paradojas y antinomias mediante la ironía, sino que habría que conformarse con la resignación de una imposibilidad de reconciliación. Esto es, de una incapacidad dialéctica, que quedaría suspendida⁴¹. La misión de la filosofía no es anclarse en esta suspensión, sino buscar la objetividad con total seriedad en tanto que esta debe buscar la verdad⁴². Acerarse a la verdad es aproximarse al fundamento. Sin embargo, por eso el esteticismo le resulta a Hegel vacío. Así, la poesía trascendental en su intento de unificar filosofía y poesía cae en la dicotomía y termina por perder el lado objetivo del pensamiento. El proyecto de la poesía trascendental, pues, concluye para Hegel como una perdida del sentido de la objetividad en el orden teórico.

¿Qué son la antinomia kantiana y la ironía de la poesía trascendental? Formas de presentar dicotómicamente problemas teoréticos que solo se pueden superar mediante el proceso dialéctico. Lo cual quiere decir que en el seno de la dialéctica estos elementos siguen conservados, aunque la dialéctica no quede reducida a ellos⁴³. Concluyamos afinando las ideas aquí propuestas.

CONCLUSIÓN: HEGEL ERA ROMÁNTICO, PERO NO MUCHO

A lo largo de este artículo se ha dejado entrever que Hegel no solo fue un crítico del Romanticismo, sino que en buena medida asumió algunos de sus tópicos. Por así decirlo, estaba de acuerdo en algunas de sus propuestas, pero no en el procedimiento sobre cómo conseguirlas. Hegel cree en la revolución espiritual, pero no tanto mediante el arte y la literatura, sino que esa revolución espiritual necesita de la sistematicidad filosófica.

Asimismo, hay ciertos lugares comunes del Romanticismo que llevan a Hegel a proponer una superación. Sin embargo, como se ha insistido, una superación no quiere decir una supresión, sino que la superación conserva. Especialmente importante aquí era la conciencia escindida, la que entiende fragmentando a la realidad. Esta noción era típicamente romántica y, en buena medida, Hegel respondió contra ella. Sin embargo, al analizar esta respuesta de Hegel ha aparecido el paralelismo que él estableció entre los románticos y Kant.

⁴¹ BENEÍTEZ, R., «El concepto de ironía en la estética de Friedrich Schlegel: contexto y recepción», en: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 67, 2016, pp. 42-43.

⁴² Enz C, §1.

⁴³ Apunto esta idea debido a que es una investigación en curso que, para ser expuesta con justicia, requiere más espacio del que es posible.

Kant había propuesto en su filosofía crítica que la razón teórica encuentra limitaciones. Concretamente, eran las antinomias, que en la razón pura no pueden ser resueltas —dando lugar tiempo más tarde a la razón práctica como consecuencia—. Pero Hegel, en su lectura atenta de Kant, vislumbró que este avanzaba mediante escisiones, sin reconciliaciones. Es por eso por lo que finalmente llegaba a conclusiones irresolubles, a escisiones que no podían volver a unirse. Es el propio proceso de avance de Kant lo que, para Hegel, provocaba esta irreconciliabilidad en el pensamiento puro⁴⁴. Del mismo modo que como avanzaba Kant, Hegel cree que el Romanticismo utilizó la misma metodología: avanzar escindiendo, siendo que en el pensamiento puro se renuncia a la objetividad. Esto lo hacía especialmente la poesía trascendental de Schlegel mediante la ironía.

Tanto la filosofía de Kant como la poesía trascendental de Schlegel cometían, a juicio de Hegel, un error en su procedimiento. Esto es, que daban lugar al pensamiento dicotómico: aquel que escinde sin tener posibilidad de volver a unificar. Siendo así, la ironía, concretamente, se veía abocada al esteticismo, renunciando a la objetividad teórica, de igual modo que en Kant las antinomias suponían una renuncia a la objetividad teórica acerca de un dilema del pensamiento puro. Es cierto que Hegel quizás fuese la comparación entre la filosofía crítica y la filosofía trascendental. Verdaderamente Hegel es a veces injusto con Schlegel y Kant⁴⁵. Aunque eso no ha sido el tema de este escrito, sino que hemos vislumbrado cómo es gracias a las pretensiones kantianas de la poesía trascendental que consigue Hegel establecer esta comparativa, aprovechando la crítica a Kant para extenderla a la poesía trascendental. En ambas encuentra la renuncia a la objetividad.

Por otro lado, gracias a esta crítica de Hegel a ambos autores, hay un terreno que se nos abre a los investigadores, que es justamente sobre cómo se conserva la ironía romántica y el avance kantiano en la dialéctica. Sin quedar reducido a ellas, la dialéctica queda mellada por ellas. Ernst Behler subrayó en su día fehacientemente las críticas de Hegel a la ironía romántica. Pero como él mismo observó, así como también vio Casas Dupuy⁴⁶, hay un momento en que Hegel

⁴⁴ Aunque no podamos extenderlo, este avance kantiano con el que Hegel se enfrenta es también fruto de su concepción sobre la racionalidad. Esta concepción no solo toma como adversaria a Kant, sino también en general al iluminismo —aunque es deudora con ellos también en algunos aspectos—. Sobre esto, véase: PALERMO VIVIANA, S., «Un contagio penetrante. Hegel e la dialettica dell'illuminismo», en: *Studia hegeliana*, 9, 2023, pp. 25-44. En otros puntos, sin embargo, como la certeza sensible, Hegel sigue muy cercanamente a Kant como han comprobado otros investigadores (sobre esto, especialmente véase: REYNA, R., «Kant frente a la dialéctica hegeliana de la certeza sensible», *Studia hegeliana*, 7, 2021, pp. 59-72).

⁴⁵ Serrano ha afirmado, y con razón, que la interpretación de la ironía de Hegel es más bien injusta respecto a las propuestas sobre la ironía de Schlegel y de Fichte, las cuales eran propuestas muy serias. Sobre este asunto, véase: SERRANO, «Estética e ironía. La recepción de la filosofía de Fichte por Friedrich Schlegel en el período de Jena», pp. 296-297.

⁴⁶ CASAS, R., «Apuntes sobre la crítica hegeliana de la ironía», *Ideas y valores*, 10, 1999, pp. 21-31.

acepta que el desarrollo dialéctico es la «ironía del mundo» en sus *Lecciones de historia de la filosofía*⁴⁷, dándole especial énfasis. Si el modo de proceder de la *Fenomenología del espíritu* es mediante la aplicación dialéctica⁴⁸, ¿hasta qué punto no es esta obra deudora del Romanticismo? ¿No será el motor de la filosofía hegeliana una nueva versión de la ironía romántica? ¿Esconderán las reiteradas y fuertes críticas de Hegel una deuda inconfesada?⁴⁹ Sirva este escrito, no solo para explicar algo, sino también para plantar estas últimas dudas.

BIBLIOGRAFÍA

- Almeida, C. (2017). «O Jovem Hegel: escritos teológicos dos períodos de Stuttgart a Iena», en: *Diaphonía*, 3 (1), pp. 79-91.
- Behler, E. (1963). «Fridrich Schlegel und Hegel», en *Hegel-Studien*, 2, pp. 203-250.
- Behler, E. (1990). *Irony and the Discourse of Modernity*. Seattle: University of Washington Press.
- Beneítez, R. (2016). «El concepto de ironía en la estética de Friedrich Schlegel: contexto y recepción», en: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 67, pp. 39-55.
- Bondeli, M. (2013). «Tübingen, Bern and Frankfurt: 1788-1800». En: de Laurentiis, Allegra y Edwards Jeffrey (eds.), *The Bloomsbury companion to Hegel*. London: Bloomsbury, pp. 11-20.
- Casas, R. (1999). «Apuntes sobre la crítica hegeliana de la ironía», *Ideas y valores*, 10, pp. 21-31.
- Cerezo, P. (2018). «Poesía y filosofía en el Romanticismo: Apuntes sobre Hölderlin y Friedrich Schlegel», en: *Studia Hegelianae*, 4, pp. 119-136.
- De Paz, A. (1986). *La revolución romántica*. Madrid: Tecnos.
- Ezquerra, J. (2017). *El espejo de Dionisio. La ateología de Hegel*. Madrid: Biblioteca nueva.
- Ebeturk, E. (2021). «The Idea of Life as the First Form of Truth and Freedom», *Studia hegelianae*, 7, pp. 7-19.
- Gabilondo, Á. (1996). «El árbol de la libertad y la guillotina: Hegel y la revolución francesa», en: *Contextos*, XIV (27-28), pp. 253-268.
- Hegel, G. W. F. (1970). *Werke in zwanzig Bänden*. Auf der Grundlage der «Werke» von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. hrsg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. 20 vols. Suhrkamp, Frankfurt/M, (*Theorie-Werkausgabe Hegels*).
- Hegel, G. W. F. (1968ss.). *Gesammelte Werke*. Im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. v. der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, unter der Leitung v. Otto Pöggeler. Hamburg: Meiner.
- Hegel, G. W. F. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada, ed. Bilingüe, trad. A. Gómez Ramos.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Philosophie der Kunst oder Ästhetik*. Stuttgart: Fink Verlag.

⁴⁷ BEHLER, E., *Irony and the Discourse of Modernity*, University of Washington Press, Seattle, 1990, pp. 89-90.

⁴⁸ GW 9: XIII / FdE: p. 131.

⁴⁹ Este tema queda lejos de poder ser desarrollado en esta investigación por motivos de espacio y precisión, por lo que lo dejo como sugerido para futuras investigaciones.

- Hegel, G. W. F. (2006). *Filosofía del arte o Estética*. Madrid: Abada, ed. Bilingüe, trad. Domingo Hernández Sánchez.
- Hegel, G. W. F. (2017). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Abada: Madrid, ed. Bilingüe, trad. Ramón Valls Plana.
- Hernández-Pacheco, J. (2019). *La conciencia romántica. Con una antología de textos*. Sevilla: Amazon KDP, 2^a ed, 2019.
- Herszenbaun, M. A. (2018). *La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel*, Ediciones . Madrid: Alamanda.
- Hölderlin, F. (2000). *Hiperion o el eremita en Grecia*. Madrid: Hiperion.
- Innerarity, D. (1993). *Hegel y el romanticismo*. Madrid: Tecnos.
- Jamme, Ch. y Schneider H. (Hrsg.) (1984). *Mythologie der Vernunft. Hegels ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Martín Navarro, A. (2010). La nostalgia del pensar. Novalis y los orígenes del idealismo alemán. Sevilla: Thémata/Plaza y Valdés.
- Morales Fabero, J. (2019). «La Filosofía de la Historia de Hegel visto desde Boaventura de Sousa», *Eikasia. Revista de filosofía*, 86, pp. 137-166.
- Oesch, M. (1995). «“Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus”: Ein Fragment Friedrich Schlegels?», en: *Perspektiven der Philosophie*, 21, 1, pp. 293-313
- Pahl, K. (2012). *Tropes of transport: Hegel on emotions*. Illinois: Northwestern University Press.
- Palermo Viviana, S. (2023). «Un contagio penetrante. Hegel e la dialettica dell’illuminismo», en: *Studia hegeliana*, 9, pp. 25-44.
- Paredes, M^a del C. (2015). «Periodo de Jena (1801-1806)». En: Amengual Coll, G. (ed.), *Guía Comares de Hegel*. Granada: Comares, pp. 33-71.
- Paredes, M. C. (2022). «Comentario a *Creer y saber*». En: Hegel, G. W. F., *Creer y saber o sobre la filosofía de la Reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como la filosofía de Kant, de Jacobi y de Fichte*. Salamanca: Sígueme, pp. 277-348.
- Pöggeler, O. (1999). *Hegels Kritik der Romantik*. München: Wilhelm Fink Verlag, pp. 203-213.
- Pollock, B. (2010). «Franz Rosenzweig’s “Oldest System-Program”», en: *New German Critique*, 111, pp. 59-95
- Polo, L. (2018). *Hegel y posthegelianismo*. Pamplona: Eunsa, 3^a ed.
- Polo, L. (2010). «La unidad en Hegel», en: *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XV/1, pp. 147-164.
- Raga Rosalen, V. (2007). «Schlegel y los enemigos de la ironía romántica», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 24, pp. 155-170.
- Reyna, R. (2021). «Reflexión y libertad en la teoría kantiana de la imputación», en: *Claridades. Revista de filosofía*, 13 (1), pp. 207-225.
- Reyna, R. (2021). «Kant frente a la dialéctica hegeliana de la certeza sensible», *Studia hegeliana*, 7, pp. 59-72.
- Salomão, A. (2021). «O desenvolvimento do jovem Hegel: Nem com Kant, nem contra Kant», en: *Studia Hegeliana*, 7, pp. 73-89
- Sánchez Meca, D. (2013). *Modernidad y Romanticismo: para una genealogía de la actualidad*. Madrid: Tecnos.
- Sánchez Meca, D. (2018). «*Bildung y Freiheit* en el primer romanticismo alemán», en: *Studia Hegeliana*, 4, pp. 289-298.
- Serrano, V. (2015). «Estética e ironía. La recepción de la filosofía de Fichte por Friedrich Schlegel en el período de Jena», en: *Anuario filosófico*, 48/2, pp. 281-298.

- Schlegel, F. (2009). «Fragmentos del Athenaeum». En Schlegel Friedrich: *Fragmentos, seguido de Sobre la incomprendibilidad*. Barcelona: Marbot Ediciones.
- Schlegel, F. (1994). «Discurso sobre la mitología», en: Sánchez Meca, Diego (ed.), *Poesía y filosofía*. Madrid: Alianza.
- TenHouten, W. D. (2019). «Alienation and Emotion: Hegel versus Sentimentalism and romanticism», en: *Review of European Studies*, 11 (1), pp. 8-12.
- Vélez, M^a (2021). «“Creer” y “saber”: un debate entre Kant, Jacobi y Hegel», en: *Philosophical Readings*, 13 (1), pp. 23-27.
- Vieweg, K. (2002). «Ironía romántica como *skepsis* estética. Sobre la crítica de Hegel al proyecto de una “poesía trascendental”», *Estudios de filosofía*, 25, pp. 53-70.

Universidad de Sevilla
aortigosa@us.es

ANDRÉS ORTIGOSA

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2024]