
voces

**De Antígona a la mujer correcta.
La imagen de la mujer según Hegel
en la tensión entre la *Fenomenología
del espíritu* y la *Filosofía del
derecho* de 1820**

Traducción de **Fernanda Medina Badilla**
y **Pedro Sepúlveda Zambrano**

ERZSÉBET RÓZSA

Universidad de Debrecen

Resumen: La mujer correcta es la protagonista en el pensamiento maduro de Hegel. A decir verdad, ella nunca lo atrajo tanto como Antígona. Con todo, lo cierto es que él rebajó a Antígona: vulneró la singularidad de la grandeza del carácter de Antígona en la *Fenomenología*, mezcló su imagen de Antígona con rasgos modernos burgueses, y transfirió con ello algunas características de su singularidad a la imagen de la mujer en el marco de la pequeña familia de la incipiente sociedad burguesa. Esta imagen fusionada de la grandeza de Antígona la acaba dañando, y tampoco ayuda a una interpretación y auto-interpretación apropiada de la mujer, o bien a la elucidación de sus roles sociales y de género en la modernidad naciente. Apartándose estrictamente de esta imagen mezclada, en la *Filosofía del derecho* Hegel ha ofrecido una imagen comprensible hasta el día de hoy, y en muchos sentidos aún relevante, acerca de los diferenciados roles sociales y de género, adecuados a las expectativas de la incipiente sociedad moderna, o bien acerca de una correspondiente *auto-interpretación y autodeterminación* para la mujer de la modernidad naciente. La mujer comparte del mismo modo con el hombre la orientación subjetiva-normativa en la actitud práctica: ella debe apropiarse y ejercitar *correctamente* sus roles sociales y de género. Pero todas estas expectativas se encuentran muy alejadas de la grandeza de Antígona. Con ello Hegel abrió una perspectiva a través de su comprensión de la fragilidad de la existencia humana en la modernidad, en medio de la cual mujeres y hombres cuestionamos cada vez el sentido de nuestra propia existencia.

Palabras clave: Antígona – Mujer – Hegel – Antigüedad – Modernidad.

Abstract: The 'proper' woman is the main figure in Hegel's mature thought. Indeed, this figure never interested him as much as Antigone. However, he still degraded Antigone: he infringed the singularity of the greatness of Antigone's character in the *Phenomenology*, mixed his image of Antigone with modern bourgeois features, and thereby transferred some characteristics of her singularity to the image of the woman in the context of the nuclear family in the emerging bourgeois society. This fused image of Antigone's greatness damages her, and also does not facilitate a proper interpretation and self-interpretation of women, or rather to the clarification of their social and gender roles in the emerging modern society. Strictly deviating from this mixed picture, Hegel's *Philosophy of Right* has offered a comprehensible, and in many ways still relevant picture of the differentiated social and gender roles appropriate to the expectations of the emerging modern society, or of a corresponding *self-interpretation and self-determination* for women in emerging Modernity. A subjective-normative orientation in the practical attitude is likewise something women share with men: a woman must appropriate and exercise her social and gender roles *properly*. But all these expectations fall far short of Antigone's greatness. Through his insight into the fragility of human existence in the modern age, Hegel opened up a perspective in which women and men repeatedly interrogate the meaning of our own existence.

Keywords: Antigone – Woman – Hegel – Antiquity – Modernity.

«Todavía te recuerdo, querida Marie, que tu sentido más profundo, la formación de tu yo superior en ti, te ha enseñado que en las mentes no superficiales un sentimiento de melancolía también se une a todos los sentimientos de felicidad. Te recuerdo además que prometiste ser mi sanadora para lo que quedara en mi ánimo de incredulidad ante la insatisfacción, es decir, la reconciliadora de mi verdadero interior con la forma en que –demasiado a menudo– estoy en contra de lo real y a favor de lo real; que confío en que tienes la fuerza para esto; que esta fuerza debe estar en *nuestro amor*».

Hegel a su novia, Marie von Tucher, en el verano de 1811

Observaciones preliminares

La tesis interpretativa de este trabajo consiste en que Hegel vulneró la singularidad de la grandeza del carácter de Antígona en la *Fenomenología del espíritu* (en adelante, *Fenomenología*), cuando mezcló su imagen de Antígona con rasgos modernos burgueses, y transfirió algunos rasgos de su singularidad a la imagen de la mujer en la familia nuclear de la incipiente sociedad burguesa moderna. Esta imagen confusa de la grandeza de Antígona la perjudica, y tampoco ayuda a una adecuada interpretación y auto-interpretación de la mujer, o bien a la clarificación de sus roles sociales y de género en la incipiente época moderna. Apartándose estrictamente de esta imagen mezclada, en la *Filosofía del derecho* Hegel ha ofrecido una imagen que hoy en día sigue siendo comprensible, y que en varios aspectos es aún relevante en muchas partes del mundo, acerca de los diferenciados *roles sociales y de género*, adecuados a las expectativas de la incipiente sociedad moderna, o bien acerca de una correspondiente *autodeterminación como norma fundamental* también para las mujeres. *La orientación subjetivo-normativa*

de la modernidad la comparte igualmente la mujer con el hombre: se supone que ella también debe adquirir y desempeñar sus roles de género de forma *correcta e íntegra*. Pero estas normas están muy lejos de la grandeza de Antígona.

Metodológicamente, la perspectiva que se persigue es la que se abre mediante la *especificación de la problemática del ser-mujer [Frausein], en la intersección entre las dimensiones histórico-socioculturales* («viejo» y «nuevo», «mundo moderno» o «tiempo moderno») y las dimensiones del *mundo de la vida* en Hegel («familia», «vida privada» y «persona privada»). Sistemática y conceptualmente, la *eticidad* expone el lugar donde es posible clarificar y explicar la temática del ser-mujer. Esto es reconocible tanto en la *Fenomenología* de 1806 como en la *Filosofía del derecho* de 1820. Sobre el trasfondo *sistemático* esbozado, se recapitulará y comparará la visión de Hegel sobre Antígona y sobre la mujer correcta como dos figuras dominantes del ser-mujer. El término «*Frausein*» pretende expresar aquí lo específico del contenido a obtener en estas condiciones de contexto.

1. El contexto vital de Antígona y la deformación de su grandeza en la *Fenomenología*

La Antígona de la *Fenomenología* es un individuo con grandeza, una excepción, que difícilmente puede representar un patrón para otros [individuos] de su tiempo, o para otras épocas, así como para nosotros –esta tesis habría sido asumida sin más–.¹ Pero la validez de esta afirmación se vuelve cuestionable si examinamos más detenidamente los pasajes relevantes de la obra.

Primero, resulta que: la razón de la singularidad de Antígona es su contexto vital, que constituye la «eticidad pura». Hegel ha distinguido la eticidad pura de la eticidad real. El mundo de Antígona, la eticidad pura que expone la base de lo trágico en ella, según Hegel, debe perecer. La «*eticidad real*», en cambio, exhibe el contexto vital de un mundo que acaba de empezar, de cara a un futuro que aún no está muy claro: se desplegará como una formación ética nueva y diferente en el tiempo y el mundo modernos.² Esta eticidad real se convierte en la base mundo-vital para las actividades de los actores del mundo moderno, y para las normas que legitiman y orientan sus actividades. Por debajo de estas normas, ocupa una posición privilegiada la *autodeterminación* que

1 G.W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (TWA 3). Eds. E. Moldenhauer / K.M. Michel. Frankfurt del Meno: Suhrkamp, 1989, siglas: PhG; *Fenomenología del espíritu*. Trad. A. Gómez Ramos. Madrid: Abada, 2018.

2 Pöggeler ha señalado la diferencia entre la eticidad antigua y la moderna. Cf. Otto Pöggeler: *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*. 2. Edición revisada y ampliada. Friburgo / Múnich: Karl Alber, 1993, pp. 85-91. Acerca de las características esenciales de esta diferenciación en la literatura más reciente, véase: Wenjun Niu: «Welches Recht ist gerecht? 'Sittlichkeit' und 'Gerechtigkeit' in Hegels Deutung der Moderne». En: *The Owl's Flight. Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy*. Eds. S. Achella et al. Berlín / Boston: De Gruyter, 2022, pp. 313-326.

en el ámbito práctico está ligada a las normas subjetivas de *integridad, rectitud y mediocridad* [*Mittelmäßigkeit*] en la concepción madura de Hegel. Él mismo sostuvo esta opinión también en su estética o Filosofía del arte.³

Lo problemático es que Hegel no ha preservado consecuentemente a la Antígona de la *Fenomenología* de estos desarrollos posteriores y modernos.⁴ En 1806, no solo transmitió la imagen de lo trágico y la grandeza de Antígona: hizo de su figura algo incluso más complicado.⁵ Ha quitado a Antígona del marco de su mundo necesariamente agónico, y ha transformado su grandeza, cuestión que es relevante en el contexto de la eticidad pura de la vida y la muerte, y que es justificadamente lo trágico en la eticidad real de la modernidad. Esto ha traído consigo no solo incoherencias en el sentido teórico, sino también *deformaciones de la Antígona pura, ética, trágica*. Esta deformación surgió principalmente porque Hegel también transfirió la figura de Antígona al modelo social y al rol de género de la mujer como figura principal del mundo burgués de la vida, desplegado mucho más tarde. Sin embargo, las normas de los individuos modernos no se encuentran en la búsqueda de la ley divina o en la grandeza y la tragedia, sino en la autodeterminación, o en la mediocridad, en la integridad y la rectitud. Con ello Hegel fundió las diferencias radicales de las normas de los dos mundos y tiempos. No obstante, de este modo no solo fue deformado

- 3 Véase, Erzsébet Rózsa: «Types of Individuality on Modern (Romantic) Art: Christ, the Honest Citizen and the Comedian». En: Erzsébet Rózsa: *Modern Individuality in Hegel's Practical Philosophy*. Leiden / Boston: Brill Publisher, 2012, pp. 265-293.
- 4 La grandeza de Antígona, y su déficit, vienen de la misma fuente que señala Hegel en la *Filosofía del derecho*: aún le falta la «subjetiva sustancialidad sintiente» y la interioridad. Invoca aquí a la *Fenomenología*, donde ha elaborado la más alta oposición «que es la suprema [oposición] ética, y por lo tanto, la suprema [oposición] trágica, e individualizada allí mismo en la feminidad y en la masculinidad». G.W.F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (GW 14,1). Ed. K. Grotzsch. Hamburgo: Meiner, 2009, siglas: PhR § 166, p. 149; *Fundamentos de la Filosofía del Derecho o Compendio de Derecho Natural y Ciencia Política*. Trad. J. Abellán. Madrid: Tecnos, 2017, p. 186 [modificamos aquí levemente la traducción de Abellán].
- 5 Siep señala sobre el mundo de Antígona: «Esta solidaridad más allá de la vida, y durante toda la vida, con el miembro de la familia, incuestionable, [como] un deber no asegurable mediante derechos exigibles, es lo que Hegel llama ley divina. En este contexto, el concepto 'divino' es ciertamente también una expresión del hecho de que la institución de la familia no se remonta a acuerdos racionales, sino a las fuerzas de la naturaleza y a su interpretación en el mito y en la religión». Ludwig Siep: *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2000, p. 182. A este respecto, hay que agregar que Hegel mezcló rasgos de la familia moderna en la imagen de Antígona, así como en su entorno y en la familia. También hay interpretaciones contemporáneas en las que la comprensión de Hegel sobre el matrimonio y la familia en la época moderna, incluidos sus rasgos contradictorios, se deshistorizan y se simplifican como algo inapropiado y reprochable. Un ejemplo desde la literatura reciente es el ensayo de Dieter Hüning: «Der Stand der Frau – Hausfrau. Hegels Affirmation der bürgerlichen Geschlechterverhältnisse». En: *The Owl's Flight*. (Nota 2), pp. 273-286. Por contrapartida, Wenjun Niu ha señalado que se podría extraer de la filosofía práctica de Hegel la consecuencia «de que la desigualdad de género debe ser superada en la eticidad moderna». En: *The Owl's Flight*, p. 325.

el carácter de Antígona, su grandeza y tragedia, sino también el rol social y de género de la mujer en el mundo burgués de la vida.

Hago aquí hincapié en dos aspectos de la problemática en cuestión: 1. La individuación, 2. El rol social y de género de la mujer.

1.1. *La individuación en la Fenomenología*

Nos interesa ahora el aspecto de la interpretación de Hegel sobre Antígona que puede encontrarse en relación con el tratamiento del rol de la mujer con rasgos modernos.⁶ Esto es lo que desarrolló Hegel en *El mundo ético. La ley humana y la divina. El hombre y la mujer*.

Hegel relacionó esta problemática con la de la individuación. La individuación se da primero en la forma inmediata: «El espíritu es la *vida ética* de un *pueblo*, en cuanto es la *verdad inmediata*; el individuo que es un mundo».⁷

La *individuación* tiene lugar, sobre el nivel de la eticidad pura, en la ley divina, y, sobre el nivel práctico-social de la eticidad real, en la ley humana. El nivel existencial de la individuación en la eticidad “pura» se exhibe en el campo de tensión del ser y la muerte en la figura única de Antígona. El nivel práctico-mundano (mundo-vital) de la individuación es la “eticidad real», en cuyo campo la individuación puede ser ejecutada por amplias capas sociales, en principio, por todos. Este segundo modo de individuación abre una perspectiva que conduce más allá de la eticidad de los antiguos: la perspectiva de la subjetividad moderna en sentido hegeliano y de un mundo de la vida apropiado a ella. (Una cuestión mucho más de fondo sería que este segundo modo de individuación se dirige a la vida y no a la muerte).

Hay diferencias fundamentales entre la individuación como «singularización» en la sociedad moderna inicial y el individuo con grandeza como Antígona: los individuos con grandeza se distancian de los individuos de la sociedad moderna, como el ciudadano, o la mujer y el hombre. Creonte es una figura de transición: como Antígona, también es un individuo con grandeza y representa lo sustancial como ella. Pero está estrechamente vinculado a la ley humana, al Estado y a sus instituciones, por lo que también puede ser llamado «ciudadano». En él ya se ve la disminución de la grandeza y por lo tanto de lo trágico. En su figura se inicia la tendencia en la que la expansión de la institucionalización se realiza como «orden objetivo» y también como desempoderamiento de la «ley divina». Al desafiar la ley de lo divino, la individuación ha despertado la necesidad de normas, modos de comportamiento y roles sociales nuevos y novedosos.

6 No se tendrán en cuenta las innumerables e interesantes interpretaciones de la Antígona de Hegel en el marco del presente trabajo. Esto tampoco es necesario para las esbozadas tesis de interpretación.

7 PhG, p. 326; trad. Gómez Ramos, pp. 524-525.

Según la concepción de la *Fenomenología*, la mujer queda fuera de este giro. Es cierto que, en el presente pasaje de la *Fenomenología*, donde Hegel elucida la diferenciación de los roles de género, se encuentran importantes pensamientos sobre el problema del Sí mismo o de la autorreflexión, y también sobre la mujer y el hombre. Pero la imagen general es diferente: la individuación, o los roles sociales y de género de las mujeres *no se ven afectados* por los cambiantes roles de género de los hombres, [y esto] en contra de la posición de la *Filosofía del derecho*.

1.2. *Roles sociales y de género en la modernidad incipiente – desde el punto de vista de la vieja Antígona*

Para el esclarecimiento de este problema resulta ser nuevamente ilustrativa la sección *El mundo ético. La ley humana y la ley divina. El hombre y la mujer* de la *Fenomenología*. Hegel ha explicado aquí el papel de la mujer desde tres aspectos: 1. desde el aspecto de la relación entre Antígona y su hermano, 2. desde el de la relación entre Hegel y su hermana, 3. desde el de algunos fenómenos típicos de la sociedad modernizadora. En las dos primeras relaciones, es común que ellas permanezcan «sin mezclar», sin ser tocadas por el carácter de género.⁸ Bajo el tercer aspecto resultan «las relaciones de la madre y de la esposa», a las que no pertenecían ni Antígona ni Christine, la hermana de Hegel.⁹ Sin embargo, en el fondo, Antígona es y sigue siendo la figura clave que da forma a la interpretación global del ser-mujer y del rol de género de la mujer. Hegel se propuso, por un lado, apoyar conceptualmente el dominio de Antígona por medio de la expansión de los valores representados por ella, respecto al rol de la mujer en el mundo moderno, pero, por otro lado, recaló la desaparición necesaria de su mundo.

En cuanto al contenido, se trata en definitiva de una imagen habitual de los roles de género en la época de Hegel. No es de extrañar que, en 1806, él atribuyera solo al hombre la posibilidad y el desafío de entrar en la eticidad real como una figura temprana de la moderna sociedad burguesa. Esto lo señaló en el marco de la cosa pública: «la cosa pública puede, entonces, por un lado, organizarse en sistemas de autonomía personal y de propiedad, del derecho de personas y del concerniente a las cosas; asimismo, a los modos de trabajar para fines en principios singulares –los modos de adquirir y de gozar–, puede darles autonomía articulándolos en congregaciones propias.

8 *Ibid.*, p. 337; trad. Gómez Ramos, pp. 540-541.

9 *Ibid.*, p. 336; trad. Gómez Ramos, pp. 538-541. Para Hegel, las figuras femeninas como su madre, su hermana y su esposa tenían también significación filosófica. Al respecto, véase: Francesca Iannelli: «Hegel's Constellation of the Feminine between Philosophy and Life. A Tribute to Dieter Henrich's Konstellationsforschung». En: *The Owl's Flight*, pp. 239-254.

El espíritu de la congregación universal es la *simplicidad* y la esencia *negativa* de estos sistemas que se aíslan». ¹⁰

Tal y como aquí se ha mostrado, Hegel modela el comportamiento múltiplemente ambivalente del individuo moderno emergente, a partir del ejemplo del hombre, que es «el lado del Sí mismo», según el cual el espíritu se convierte en una individualidad que se vuelve contra los demás y transita a la conciencia de la universalidad. Esta individuación implica que el hombre abandone la eticidad inmediata de la familia para adquirir y hacer surgir la eticidad autoconsciente real. Pero la mujer debe permanecer encadenada al rol que le asigna el basamento normativo de la eticidad pura (ámbito de la ley divina). Ella sigue siendo la guardiana de la familia y las tradiciones.

El amor ejemplifica la evidente contradicción en la afirmación de Hegel acerca de los roles sociales y de género. Él realiza una fuerte observación sobre el *amor*, en la que también surge una clara diferencia conceptual entre la *Fenomenología* y la *Filosofía del derecho*. Al respecto, léase lo siguiente: «dado que lo ético es lo universal en sí, *la referencia ética de los miembros de la familia no es la referencia del sentimiento, o la relación del amor* [...] ella tiene solo a la sustancia como fin y contenido». ¹¹ La caracterización decisiva de la familia que descansa sobre la «eticidad verdadera» consiste en que, a diferencia de la familia moderna de la *Filosofía del derecho*, no se construye sobre el amor como relación intersubjetiva de la disposición ética. El amor romántico, enraizado en la libertad subjetiva-individual de la modernidad, no puede ni debe ser reconocido aquí en absoluto: este modo de individuación, que Hegel caracteriza con el azar y la arbitrariedad, pone en peligro la estabilidad de la familia. El peligro para la familia aparece en los deseos y sentimientos que otorgan arbitrariedad y contingencia a la vida, cuestión que Hegel, a decir verdad, atribuye de modo acrítico al hombre, y que sin embargo retira a la mujer.

El contenido de la acción y la actitud ética de la mujer debe ser sustancial, es decir, estable y permanecer inamovible. Así, la individualidad, con el correspondiente rol social atribuido a la mujer, es aquella que se entiende y determina solo como relacionada al todo y lo universal. Esta expectativa, desprovista de todo tipo de particularidades, solo puede ser cumplida por personajes de grandeza como Antígona.

Para Hegel, al mismo tiempo estaba claro lo siguiente: los grandes personajes apenas proporcionan patrones de comportamiento para las actitudes prácticas y para las prácticas cotidianas de los actores de la modernidad prosaica. Y, sin embargo, él exige lo imposible, pero solo a las mujeres: deben dejar determinar y conducir sus vidas por una naturaleza ética pura, sobrehumana, casi divina, en la que, sin embargo, también hay asuntos cotidianos,

10 *PhG*, p. 335; trad. Gómez Ramos, pp. 536-537.

11 *PhG*, pp. 330-331; trad. Gómez Ramos, pp. 530-531.

prosaicos y banales que resolver. En ella se muestra la «magnificación» de la mujer como un modo de idealización que, empero, no puede funcionar en el mundo real de la vida.¹²

El realismo de Hegel en la *Fenomenología* puede verse más bien en el ejemplo del hombre. En el primer plano de la diferenciación del mundo ético tiene lugar una nueva división del rol de género, que Hegel discute con gran realismo acerca del modelo del hombre. El hombre como «singular» abandona el terreno puramente ético de la familia. Le mueven motivaciones prácticas (deseos y necesidades) que por sus rasgos especiales se contraponen a los contenidos puramente éticos, universal-sustanciales. En el contexto de las motivaciones del hombre, Hegel reconoce cómo la «adquisición y conservación del poder y la riqueza le viene en parte solo a la necesidad», y «pertenecen al deseo».¹³

Al mismo tiempo, en este pasaje estrictamente separado del nuevo rol del hombre con rasgos burgueses, estableció para las mujeres exigencias éticas puras y supremas. Las siguientes observaciones son reveladoras: no los sentimientos, sino la universalidad, como deber absoluto, es lo que presenta el sentido de la vida de la mujer. Ella encuentra su determinación en la casa de la eticidad, donde, sin embargo, no es *este* hombre, no es *este* niño el que tiene importancia, sino *un hombre, los niños en general* —no es el sentimiento, sino lo universal, aquello sobre lo cual se fundan estas relaciones de la mujer—. A diferencia del hombre, el placer y el deseo siguen siendo ajenos a la mujer: a lo sumo, como madre, puede tener una especie de emoción. Por el contrario, el hombre como ciudadano posee la fuerza autoconsciente de la universalidad, y con ello compra el derecho al deseo. En la medida en que el «derecho del *deseo*» se atribuye solo al hombre, la sensibilidad y los sentimientos como componentes de la individuación solo se les permiten al hombre, pero no a la mujer.¹⁴ A esto, se le añade un déficit para la mujer, pues carece del momento para «reconocerse como este Sí mismo en el otro». De este modo, se

12 La reflexión de Pinkard, de que la subjetividad en Hegel «no puede ser meramente una subjetividad humana, sino que debe ser algo más grande», es también relevante en el contexto de nuestra interpretación. Acerca de la «ampliación del sujeto», véase: Terry Pinkard: «Innen, Außen und Lebensformen: Hegel und Wittgenstein». En: *Hegels Erbe*. Eds. Chr. Halbig et al. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2004, pp. 254-294, p. 256.

13 Hegel aborda las nuevas tensiones en la eticidad, las cuales ya aparecen en la diferenciación entre «eticidad pura» y «eticidad realmente efectiva». En la eticidad realmente efectiva, la determinación suprema no recae en la familia misma, sino que avanza hacia lo verdaderamente universal, el ser de la comunidad. Ella se comporta más bien de modo negativo contra la familia, y se esfuerza por apartar lo singular de ella, por subyugar su naturalidad y singularidad, y por llevarlo a la virtud, a la vida en y para lo universal. Cf. *PhG*, p. 330; trad. Gómez Ramos, p. 528 y ss.

14 La individuación y la adquisición de nuevos roles sociales como aspectos de la nueva eticidad traen consigo también cosas positivas: el hombre abandona la eticidad inmediata, elemental, y por lo tanto propiamente negativa de la familia, para adquirir y hacer surgir su eticidad realmente efectiva, consciente de sí. *PhG*, p. 337; trad. Gómez Ramos, pp. 540-541.

quita a la mujer la naturaleza intersubjetiva del ser-humano [*Menschsein*].¹⁵ En última instancia, *se establece una actitud sobrehumana como ideal para la mujer, creando con ello una profunda división en los roles de género.*

La irrelevancia de Antígona para el rol social de la mujer en la modernidad se vuelve más clara, si se pregunta por la función del patrón de comportamiento social. En la obra de Hegel, el individuo moderno necesita patrones, en la medida en que las normas y orientaciones tradicionales ya no le ayudan de manera convencional. La «actitud vacilante» se ha convertido en algo típico para las actitudes prácticas en la modernidad, algo que Hegel ya aborda en la *Fenomenología*.¹⁶ Pero *Antígona* no conoce los componentes necesarios de las nuevas orientaciones, tal y como la autorreflexión y la autodeterminación: se identifica inmediatamente con la ley divina, que es su esencia, su ser y al mismo tiempo su existir.¹⁷ Aquí no hay distancia con uno mismo ni diferencia entre la interpretación del Sí mismo y del mundo, entre la sustancia sociocultural-ética y la existencia individual. La famosa disposición de Antígona es el único momento en el que se comprueba un modo no desarrollado de autorreflexión y distancia hacia uno mismo o hacia los demás. En este contexto, Hegel cita a *Sófocles*: «*porque padecemos, reconocemos que hemos cometido falta*». ¹⁸ Pero esta disposición no tiene ninguna dinámica, cuestión que es ineludible en la autorreflexión moderna; por el contrario, es y sigue siendo una *disposición sustancial*, y expresa la estática de la «individualidad

- 15 *Ibid.*, p. 338; trad. A. Gómez Ramos, pp. 540-543. Iannelli aborda otro aspecto de la intersubjetividad carente en Antígona cuando afirma respecto del lenguaje: «[que ella] no es realmente comunicativa y envolvente». En: Francesca Iannelli: «Wenn der Feind der Bruder ist. Die unschuldige Schuld von Hegels Antigone». En: *Scientia Poetica. Jahrbuch für Geschichte der Literatur und der Wissenschaften / Yearbook for the History of Literature, Humanities, and Sciences*. Eds. L. Danneberg et al. Berlín / Nueva York: De Gruyter, Bd. 13/2009, pp. 120-134, p. 127.
- 16 Para la elucidación de la «actitud vacilante», los mejores ejemplos de la *Fenomenología del espíritu* son las actitudes prácticas que recorren la obra de Hegel desde el comportamiento del «placer» hasta el comportamiento del «alma bella». Véase en detalle: «Verhaltensweisen des Individuums der „Lust«, des Individuums „des Gesetzes des Herzens« und des „tugendhaften Ritters«». En: Erzsébet Rózsa: *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der Phänomenologie des Geistes zum enzyklopädischen System*. Paderborn: Mentis, 2007, pp. 44-71.
- 17 Acerca del problema de la autoconcepción y la autoconstitución, como aspectos estructurales de la conciencia, véase, Robert Brandom: «Selbstbewusstsein und Selbst-Konstitution. Die Struktur von Wünschen und Anerkennung». En: *Hegels Erbe*. (Nota. 9), pp. 46-48. Brandom ha pasado por alto que esta problemática se elaboró recién en la *Filosofía del derecho* de 1820, donde la autodeterminación como figura central de las auto-relaciones se encuentra en el centro de la moralidad. Este hecho del desarrollo histórico también ha afectado a la concepción de la autoconciencia de la *Fenomenología* y ha contribuido a las incoherencias e incluso deformaciones de la imagen de Antígona.
- 18 *PhG*, p. 348; trad. Gómez Ramos, pp. 556-557. Acerca de la significación de esta disposición de Antígona en la literatura reciente, véase Eleonora Caramelli: «Antigone and the *Phenomenology of Spirit*. Between Literary Source (vv. 925-928) and Philosophical Reading». En: *The Owl's Flight*, pp. 287-300.

absoluta» que no puede ejercer ningún efecto sobre los desarrollos posteriores del Sí mismo de los individuos.¹⁹

2. La concepción de Hegel en la *Filosofía del derecho*

En la *Filosofía del derecho*, Hegel elabora una concepción de la eticidad y la familia modernas, en las que el problema de los nuevos roles de género ya no se discute solo de forma esporádica, como en la *Fenomenología*, sino de forma sistemática, y respecto de su conducción a la tendencia de la modernidad, de la individualización, a las nuevas orientaciones de valor, tal y como la autodeterminación o los roles sociales y de género. La novedad es aquí que las mujeres ya no pueden ni deben rehuir este proceso. En cuanto a los roles sociales, no se trata solo de que la educación de los hijos se atribuya a la mujer como una tarea de formación extraordinariamente importante que le asegure un estatus social más elevado en la sociedad. Tanto la individuación como el rol social y de género de la mujer, así como las tareas o el desempeño de la mujer en la familia y el matrimonio se presentan y se valoran en general de forma más diferenciada.

¿Qué quiere decir esto? El contexto vital ha cambiado fundamentalmente: *el amor* como basamento subjetivo y como base normativa-sociocultural de la familia moderna ha recibido un valor especial en la *Filosofía del derecho*: como disposición *subjetiva-ética* se convierte en el fundamento de la vida privada que había sido excluido de la *Fenomenología*. El amor *autoconsciente*, en contra de la disposición meramente sustancial o en contra del mero enamoramiento, es algo nuevo: también ejemplifica la diferenciación de dos modos de *particularidad en medio de la disposición* en la *Filosofía del derecho*.²⁰ En el párrafo 176, con sus propias notas manuscritas, sale a la luz que la contingencia no es ningún accidente en sentido habitual y negativo, sino también una *característica estructural* de la pareja o del matrimonio moderno. La Idea ética se ha vuelto más

19 Kierkegaard situó la disposición del sujeto moderno en el centro, cuando señaló una diferencia fundamental en la autorreflexión de la antigua Antígona y la moderna. Señaló así la escisión entre la tristeza y el dolor, entre un comportamiento irreflexivo y uno reflexivo, bajo el ejemplo de la antigua Antígona y la moderna. Cf. Sören Kierkegaard: *Entweder-Oder*. Düsseldorf: Diederichs, 1956.

20 Poco después de la *Fenomenología*, ya desde 1809, se puede observar que Hegel pone en el centro la constelación conceptual de la universalidad, la particularidad y la singularidad. A diferencia de la *Fenomenología*, donde la particularidad tiene una connotación decididamente negativa, la particularidad se incorpora a la Doctrina del concepto como un componente interno de una figura lógica novedosa. En el marco de la conciencia práctica, la particularidad de los individuos se aborda en relación con la universalidad y la libertad, lo cual va más allá del significado de la particularidad como figura lógica: a través de la libertad, se le atribuye a la particularidad una connotación práctica. En: G.W.F. Hegel: *Nürnberger und Heidelberger Schriften* (TWA 4). Eds: E. Moldenhauer / K.M. Michel. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1975. Véase especialmente las páginas: 22, 29-32, 70-73, 139.141, 224.

compleja: tiene su realidad efectiva también en la interioridad de la disposición subjetiva, en el sentimiento o en la inclinación corporal. Estos componentes del amor ético están conformados por las particularidades de los singulares, es decir, por sus respectivos deseos y sentimientos. Esta profunda comprensión posibilita la elaboración de una concepción completamente nueva y hasta hoy aún inspiradora del amor como una novedosa base de las relaciones privadas.²¹

Hegel legitimó la contingencia y la arbitrariedad de las motivaciones de las prácticas, mediante el *derecho de la particularidad*, atribuyéndolo a todo aquello que debe residir en la libertad subjetiva de los individuos en el mundo/tiempo moderno.²² Así, el accidente y la arbitrariedad se han convertido en componentes de una estructura en tensión que representa, por un lado, la Idea ética de la comunidad en las relaciones privadas (el matrimonio, la familia), como *nuevas formas institucionalizadas del mundo de la vida*, y, por otro lado, *las formas y estructuras de la disposición subjetiva como el independiente mundo interior/intimo* de los singulares (de un hombre y de una mujer). Las formas de la convivencia (matrimonio, familia) ya no pueden ser reducidas *solamente* a la copertenencia ética-sustancial, sino que albergan contenidos individual-subjetivos, diferentes y autodeterminados (sentimientos, inclinaciones, deseos, etc.) como componentes de la convivencia.

En consecuencia, el amor ya no es más ninguna eticidad pura: él integra en sí sensaciones y la sensibilidad, que ahora son atribuidos a cualquiera, por ello también a las mujeres. Así, el «derecho del *deseo*» se concede también a la mujer: el compañerismo mutuo en el amor presupone también la *mutua* inclinación físico-corporal, por lo que, según Hegel, la inclinación solo es deseable recién con posterioridad, tras el matrimonio.

La importancia del reconocimiento del «*derecho a la particularidad*» como *reconocimiento del basamento normativo de la individuación en la modernidad* se muestra ejemplarmente en la decisión sobre el matrimonio que solo puede ser tomada por los individuos implicados, autónomos, y de ninguna manera por los padres. La decisión sobre el matrimonio por parte de los interesados de forma inmediata es un pensamiento que en aquel entonces era todo menos algo evidente de suyo. El énfasis del significado de la *propia decisión*, y *al mismo tiempo en la responsabilidad ética* de los cónyuges, sirve para la cohesión y estabilización de esta forma social, bajo circunstancias que ya no son más estables —piénsese en

21 Una visión sistemática del amor en Hegel se ofrece en Erzsébet Rózsa: «Grundlinien von Hegels Theorie der Liebe». En: *Objektiver und absoluter Geist nach Hegel. Kunst, Religion und Philosophie innerhalb und außerhalb der Geschichte*. Eds. A. Kok / Th. Oehl. Leiden / Boston: Brill, 2018, pp. 548-572.

22 Acerca de la teoría de la particularidad en el ámbito de la filosofía práctica de Hegel, véase Erzsébet Rózsa: «Besonderheit, besondere Existenz und das Problem der praktischen Individualität beim Berliner Hegel». En: Erzsébet Rózsa: *Hegels Konzeption praktischer Individualität*, pp. 121-181.

su concepción de la sociedad burguesa—. En el fondo, Hegel estaba en contra del divorcio. Pero el derecho a la particularidad, el respeto ante los derechos de los individuos, y su concesión de estos a la mujer, explican por qué Hegel reflexiona sobre el divorcio ya en el segundo párrafo del capítulo de la familia.²³

Hegel destaca la importancia del «libre consentimiento de las personas», para «constituir una persona» en el matrimonio. La decisión libre, racional y completamente responsable sobre el matrimonio es un modo de garantía contra la «disposición meramente subjetiva», «contra la inclinación particular de las dos personas», «contra la inclinación natural», y la «arbitrariedad del amor», que pueden destruir la estabilidad de la familia. Hegel es de la opinión de que la pareja ética debe consistir en que las personas puedan limitarse de forma consciente y consecuente. Lo ético de la modernidad reside en la decisión consciente y en la autolimitación recíproca de las personas. Luego, el matrimonio bien deliberado es un modo particular de autodeterminación, en el que debo poder decidir libremente, y en el que me he atenido a la decisión. Por este motivo, Hegel rechazó el hecho de que los padres decidan el matrimonio de los hijos. En semejantes casos, se vulneran el derecho de autodeterminación y la identificación con la propia decisión. De este modo, la decisión libre se integra en las estructuras éticas del matrimonio como manifestación de la libertad subjetiva moderna.

Precisamente debido a su exigente tematizar teórico, y llevado a cabo con sentido de realidad, respecto de las estructuras de tensión apenas avistadas en la moderna vida privada, Hegel aún sigue siendo verdaderamente actual: incluso hoy en día se lucha durante toda la vida contra estos «principios» conflictivos que apenas pueden ser resueltos.²⁴

3. Perspectiva: la concepción de Hegel en la intersección entre espíritu de la época y malestar de la existencia moderna

Poco tiempo después de la *Fenomenología*, Hegel se ocupó de [la pregunta acerca de] cómo lo trágico desaparece en el mundo moderno, y cómo lo dramático se vuelve mediocre. A partir de los *años de Nürnberg* se pueden discernir las señales de este giro conceptual. Para el hombre moderno, y también para la mujer moderna en el marco de la búsqueda de valores éticos, se trata, ante todo, no

23 Sobre esta problemática, véase Erzsébet Rózsa: «Subjektivitätsproblematik und Identitätsprobleme in Hegels Rechtsphilosophie: Systematische Überlegungen und das Beispiel des Mannes». En: *Hegels Konzeption praktischer Individualität*, pp. 103-120.

24 Quante ha señalado que la fragilidad caracteriza toda la esfera del espíritu objetivo y que «en la esfera del espíritu objetivo, los conflictos no resueltos de diversos tipos son inevitables a los ojos de Hegel». Michael Quante: *Die Wirklichkeit des Geistes*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2011, p. 188.

tanto de la vida y la muerte, o de la tragedia del ser-humano, sino que de la integridad y la rectitud, es decir, de las orientaciones hacia valores mediocres [mittelmäßig]. Cultivar y demostrar estas normas es algo que pertenece al mundo moderno de la vida, en el que el hombre y la mujer ganan derechos, tareas y el ámbito de sus prácticas, sin tener que, o bien sin el deber de conocer y practicar, por ejemplo, el *pathos* del entierro de los antiguos o la poesía del romanticismo.

Se presupone el amor, pero no como un amor individual-romántico, sino como disposición subjetiva-moral, a la que se atribuyen sobre todo *funciones sociales* que consisten en la confirmación y estabilización de las formas de vida privada, que se han vuelto inestables por razones estructurales, o en la consolidación de individuos igualmente inestables.²⁵ Lo trágico no solo se disuelve en el arte moderno, sino ante todo en la vida. Esto puede conducir a una actitud que Hegel caracteriza a veces como la ironía, a veces como el humor. El drama moderno, como «Cosa de la medianía», presenta las colisiones burguesas, pequeño-burguesas o incluso aburguesadas, que conocemos bien de la vida, como señala Hegel no sin ironía. Los héroes y los grandes personajes de la antigüedad, así como el comportamiento caballeresco, en tanto que antiguo «piso sólido» de la poesía dramática, han dejado de ser relevantes tanto en el arte moderno como en la vida moderna. La integridad se convierte en la más alta virtud burguesa, que puede ser desafortunada, pero ya no más heroica ni trágica. Un ser humano correcto encuentra satisfacción en la ocupación y recoge los frutos de su empeño, pero esto ya no es más de ningún tipo de interés dramático. Uno de los motivos que Hegel ve para la expansión de estos fenómenos es que todos tienen derecho a convertirse en un Sí mismo; y esto socava la grandeza del carácter.

En la *Filosofía del derecho* de 1820, Hegel hace un balance entre la familia moderna y la tradicional. Por un lado, quiere preservar la orientación de los valores tradicionales, incluidos los roles de género tradicionales.²⁶ Por otro lado, como realista y sobrio analista de su tiempo, diagnosticó los problemas persistentes de la vida privada moderna. Para él no había duda de que «el derecho de los individuos a su particularidad», el «derecho de mi propio saber y querer», en tanto derechos fundamentales de la individualidad moderna, son de especial importancia y deben ser preservados. No obstante, estos derechos no permanecen separados de la vida familiar, sino que repercuten en ella. El fundamental «derecho de los individuos a su particularidad» sí tiene su lugar correspondiente en la moralidad o en la sociedad burguesa. Aunque, sin embargo,

25 Véase, Erzsébet Rózsa: «Hegels Antigone-Deutung. Zum Status der praktischen Individualität in der *Phänomenologie des Geistes*». En: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*. Eds. K. Vieweg / W. Welsch. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2008, pp. 255-273.

26 Cf. *PhR*, § 166, pp. 148-149; trad. Abellán, pp. 186-187.

también afecta a la vida privada y puede poner en duda la copertenencia de los miembros de una familia. Con ello Hegel ha indicado que el matrimonio como institución puede llegar a ser *inestable* por *razones de contenido estructural*.

La mujer correcta es la protagonista en su concepto maduro acerca del ser-mujer. Es cierto que ella nunca atrajo a Hegel tanto como Antígona. Y, sin embargo, él vulneró e incluso rebajó a Antígona, a pesar de su admiración. Pero, en última instancia, para él no se trataba de la simpatía o la fascinación, sino del «espíritu de la época», cuestión que también motivó su concepción madura sobre el ser-mujer. En este contexto, la comprensión y la actitud racional; la «reconciliación con la realidad» como actitud afirmativa ante los fenómenos de la modernidad, impregnan también su concepción sobre la familia y el ser-mujer. De ahí que no se pueda ignorar el tono de resignación que acompaña a la ejecución de esta concepción.

El *malestar* se conoce ya desde el joven Hegel, quien tematizó de forma impresionante los fenómenos del desgarramiento, la contraposición y enajenación en las relaciones humanas hasta nuestros días. Él llega así a la conclusión de que la relación entre la mujer y el hombre no puede escapar a los fenómenos de contradicción de la existencia humana en el mundo moderno. No solo Antígona (y Creonte), sino también las mujeres (y los hombres) modernos *padecen* fenómenos de contradicción en el ser-humano [*Menschsein*], como ser-mujer [*Frausein*] (y ser-hombre [*Mannsein*]).

El joven Hegel ya atribuía una *función terapéutica* a la reconciliación. Él subordinó la actitud reconciliadora dentro de la estructura de tres lados de la Idea (el lado abstracto, el negativo-dialéctico y el especulativo-positivo) al tercero de ellos, y lo relacionó también con el rol de género. A este respecto, es reveladora una carta que Hegel escribió a su novia en el verano de 1811, en la que atribuye a la mujer el modelo de una actitud conciliadora. En esta correspondencia se trata de la felicidad, la satisfacción y el amor que, sin embargo, no pueden desprenderse de las contradicciones de la vida interior y exterior (melancolía, incredulidad en la satisfacción o una actitud negativa hacia lo real). Hegel le escribe a su novia: «¡te sigo recordando, querida Marie, que tu sentido más profundo, la formación de tu máximo en ti, te ha enseñado que en los ánimos no superficiales un sentimiento de melancolía va unido también a todo sentimiento de felicidad! Además, te recuerdo que prometiste ser mi sanadora para lo que quedara en mi ánimo de incredulidad a la satisfacción, es decir, la reconciliadora de mi verdadero interior con la forma en que estoy —muy a menudo— en contra de lo real y a favor de lo real; confío en que tienes la fuerza para hacerlo; que esta fuerza debe estar en nuestro amor; —tu amor por mí, mi amor por ti— tan particularmente expresado —cuestión que trae una distinción que separó nuestro amor; y el amor es solo *nuestro*, solo esta unidad, solo este vínculo; aléjate de la reflexión en esta diferencia, y aferrémonos a este [ser-]uno, que también solo puede ser mi fuerza,

mi nueva alegría de vivir; deja que esta confianza yazca en el fondo de todo, y todo será verdaderamente bueno». ²⁷

El hombre representa el lado negativo-crítico de la Idea en su actitud hacia la vida y lo real, mientras que la mujer representa lo positivo-afirmativo, la actitud reconciliadora y sanadora. Teniendo en cuenta la concepción de Hegel acerca de la reconciliación, la cual ocupa un lugar primordial en su filosofía práctica, es evidente que *otorga una relevante función social a la mujer*: ella puede/debe apoyar e incluso motivar el *equilibrio en el modo de vida* del hombre.

En el prefacio a la *Filosofía del derecho*, Hegel explica la actitud reconciliadora con la famosa metáfora: «conocer la razón como la rosa en la cruz del presente y disfrutar así el presente, esta comprensión *racional* es la *reconciliación* con la realidad que la filosofía concede a aquellos que alguna vez hayan sentido la exigencia interior de *concebir*, e igualmente de conservar en lo sustancial la libertad subjetiva, así como de situarse con la libertad subjetiva, no en lo que es particular y contingente, sino en lo que es en y para sí». ²⁸

Por supuesto, Hegel no pudo prever el desarrollo posterior de la emancipación de la mujer y sus consecuencias para las estructuras de la vida privada. No obstante, ha utilizado el ejemplo del hombre para mostrar algunos fenómenos típicos de tensiones en la vida privada moderna, y que en el siglo XX también se han prolongado al rol social de la mujer. Él abordó [así] las tensiones dentro de la esfera privada, o las colisiones entre la esfera privada y la profesional, la «persona privada» y la «persona sustancial», cuestiones que siguen siendo de gran importancia para la identidad e integridad de nuestra personalidad hoy en día. El contraste entre el «derecho de los individuos a su particularidad» y el derecho de las comunidades, como el matrimonio, la familia o las relaciones de pareja, representa una situación de conflicto con la que todos deben lidiar. Hegel se nos ofrece como interlocutor también en el ámbito de semejantes preguntas acerca de la tensión entre la autodeterminación y los roles sociales –sin liberarnos, no obstante, de nuestro propio malestar–. Este malestar no se alimenta simplemente de su concepción correspondiente al espíritu de la época acerca del mundo moderno dominado por los hombres; más bien se alimenta de una profunda comprensión de la fragilidad de la existencia humana en ese mundo, que en última instancia continúa en el nuestro, y que hombres y mujeres crean, sostienen y disfrutan juntos –y también comparten sus pesares, *aunque a su manera*–.

27 En: *Briefe von und an Hegel*. Ed. J. Hoffmeister. Berlín: Akademie Verlag, Bd. 1/1970, p. 368.

28 *PhR*, pp. 15-16; trad. Abellán, p. 20. [También aquí modificamos levemente la traducción de Abellán.].

Bibliografía

- BRANDOM, R. «Selbstbewusstsein und Selbst-Konstitution. Die Struktur von Wünschen und Anerkennung». En: *Hegels Erbe*. Eds. Chr. Halbig et al. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2004, pp. 46-77.
- CARAMELLI, E. «Antigone and the *Phenomenology of Spirit*. Between Literary Source (vv. 925-928) and Philosophical Reading». En: *The Owl's Flight. Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy*. Eds. S. Achella et al. Berlín / Boston: De Gruyter, 2022, pp. 287-300.
- HEGEL, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. Ed. J. Hoffmeister. Berlín: Akademie Verlag, Bd. 1/1970.
- , *Grundlinien der Philosophie des Rechts (GW 14, 1)*. Ed. K. Grotzsch. Hamburgo: Meiner, 2009, siglas: PhR; *Fundamentos de la Filosofía del Derecho o Compendio de Derecho Natural y Ciencia Política*. Trad. J. Abellán. Madrid: Tecnos, 2017.
- , *Nürnberger und Heidelberger Schriften (TWA 4)*. Eds. E. Moldenhauer / K.M. Michel. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1975.
- , *Phänomenologie des Geistes (TWA 3)*. Eds. E. Moldenhauer / K.M. Michel. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1989, siglas: PhG; *Fenomenología del espíritu*. Trad. A. Gómez Ramos. Madrid: Abada, 2018.
- HÜNING, D. «Der Stand der Frau – Hausfrau. Hegels Affirmation der bürgerlichen Geschlechterverhältnisse». En: *The Owl's Flight. Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy*. Eds. S. Achella et al. Berlín / Boston: De Gruyter, 2022, pp. 273-286.
- IANNELLI, F. «Hegel's Constellation of the Feminine between Philosophy and Life. A Tribute to Dieter Henrich's Konstellationsforschung». En: *The Owl's Flight. Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy*. Eds. S. Achella et al. Berlín / Boston: De Gruyter, 2022, pp. 239-254.
- , «Wenn der Feind der Bruder ist. Die unschuldige Schuld von Hegels Antigone». En: *Scientia Poetica. Jahrbuch für Geschichte der Literatur und der Wissenschaften / Yearbook for the History of Literature, Humanities, and Sciences*. Eds. L. Danneberg et al. Berlín / New York: De Gruyter, Bd. 13/2009, pp. 120-134.
- KIERKEGAARD, S. *Entweder-Oder*. Düsseldorf: Diederichs, 1956.
- NIU, W. «Welches Recht ist gerecht? 'Sittlichkeit' und 'Gerechtigkeit' in Hegels Deutung der Moderne». En: *The Owl's Flight. Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy*. Eds. S. Achella et al. Berlín / Boston: De Gruyter, 2022, pp. 313-326.
- PINKARD, T. «Innen, Außen und Lebensformen: Hegel und Wittgenstein». En: *Hegels Erbe*. Eds. Chr. Halbig et al. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2004, pp. 254-294.
- PÖGGELER, O. *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*. Friburgo / Múnich: Karl Alber, 1993.
- QUANTE, M. *Die Wirklichkeit des Geistes*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2011.
- RÓZSA, E. «Besonderheit, besondere Existenz und das Problem der praktischen Individualität beim Berliner Hegel». En: Erzsébet Rózsa: *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der Phänomenologie des Geistes zum enzyklopädischen System*. Paderborn: Mentis, 2007, pp. 121-181.
- , «Grundlinien von Hegels Theorie der Liebe». En: *Objektiver und absoluter Geist nach Hegel. Kunst, Religion und Philosophie innerhalb und außerhalb der Geschichte*. Eds. A. Kok / Th. Oehl. Leiden / Boston: Brill, 2018, pp. 548-572.

- , «Hegels Antigone-Deutung. Zum Status der praktischen Individualität in der *Phänomenologie des Geistes*». En: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*. Eds. K. Vieweg / W. Welsch. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2008, pp. 255-273.
- , «Subjektivitätsproblematik und Identitätsprobleme in Hegels Rechtsphilosophie: Systematische Überlegungen und das Beispiel des Mannes». En: *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der Phänomenologie des Geistes zum enzyklopädischen System*. Paderborn: Mentis, 2007, pp. 103-120.
- , «Types of Individuality on Modern (Romantic) Art: Christ, the Honest Citizen and the Comedian». En: Rózsa, E. *Modern Individuality in Hegel's Practical Philosophy*. Leiden / Boston: Brill Publisher, 2012, pp. 265-293.
- , «Verhaltensweisen des Individuums der „Lust«, des Individuums „des Gesetzes des Herzens« und des „tugendhaften Ritters«». En: Rózsa, E. *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der Phänomenologie des Geistes zum enzyklopädischen System*. Paderborn: Mentis, 2007, pp. 44-71.
- SIEP, L. *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2000.