

# HEGEL

## Y EL PROBLEMA DEL LENGUAJE<sup>1</sup>

Por Yvon GAUTHIER

(Original: *Hegel et le problème du langage*  
Traducción - Angel J. Casares).

**H**AY un pensar hegeliano del lenguaje, o el pensar hegeliano es un pensar del lenguaje? Es cosa fácil responder a la primera pregunta: basta obtener, con distintos pasajes de la obra de Hegel en que se trata del lenguaje, un conjunto ordenado de proposiciones sobre éste, y hacer de este conjunto una síntesis unificada. Proponer una respuesta a la segunda pregunta es empresa más difícil y ambiciosa: es necesario dar una interpretación global del pensar hegeliano y mostrar cómo la teoría hegeliana de lo Absoluto se articula sobre una problemática del lenguaje, no solamente implícita, sino también como subterránea, sumergida, subliminal.

Es esta última tarea la que intento abordar aquí. Anudo, a mi interpretación de Hegel, otra meta: la de la temática de las relaciones del pensar y del lenguaje.

Platón, en dos pasajes poco explotados de su obra, anticipa ya el pensar moderno del lenguaje en su inspiración humboldtiana, la que se resume, para mí, en la siguiente fórmula:

---

<sup>1</sup> Conferencia pronunciada el 29-X-1970 en la Universidad de Ottawa, Canadá.

“Pues él [el lenguaje] tiene como objeto propio un dominio infinito y absolutamente sin límites = todo el campo en lo concebible. Debe, en consecuencia, hacer un empleo infinito de medios finitos, lo que le es posible en virtud de la unicidad o de la identidad de la fuerza que engendra el pensar y el lenguaje (die Identität der Gedanken und Sprache erzeugenden kraft).<sup>2</sup>

En el teeteto — (109e) nos dice Platón del pensar (διανοεῖσθαι) que es

“un discurso que el alma mantiene consigo misma (λόγον ὄν αὐτῆ πέρος αὐτήν) acerca de los objetos que examina”

otro pasaje de *Sofista* (263e) completa admirablemente esto, afirmando que

“pensar y discurso, son la misma cosa, salvo que es al diálogo inaudible del alma consigo misma (της ψυχῆς πέρος αὐτήν διάλογος) que hemos llamado con este nombre: pensar”.

Platón enuncia más claramente que Descartes la tesis racionalista que la lingüística chomskiana intenta restaurar. El pensamiento de Platón, más cerca de Humboldt y de Hegel, va más lejos que el cartesianismo de Chomsky; de hecho, la intuición platónica apunta más bien en la dirección del panlogismo hegeliano-panlogismo, aquí, en el sentido de *lenguaje*.

El panlogismo hegeliano no se reduce a la fórmula “lo racional es real, lo real es racional”. Sería demasiado fácil mostrar aquí la inanidad de una crítica que se aferra a las fórmulas vacías de un pensar, y sólo se alcanza a sí misma al apuntar hacia sombras conceptuales. La temática de la razón es sin duda central en Hegel, pero envuelve y disimula parcialmente el tema, más profundo, del lenguaje. Habría que buscar el desarrollo riguroso de este tema en las dos obras principales de Hegel, la *Phänomenologie des Geistes* y

---

<sup>2</sup> *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Berlin, 1836, rep. facsimilar FERD. DUMMLER, Bonn. 1960, P. CXXII. Para la interpretación más justa —según nuestra noticia— del pensamiento de Humboldt, ver HANS ARENS *Sprachwissenschaft*, 2 Aufl, Karl Alber, Freiburg/München, 1969, pp. 203-218.

*Die Wissenschaft der Logik*. Pero no quiero reemprender aquí el trabajo que ya he hecho en una tesis de reciente aparición.\* Me limitaré a definir las etapas principales del emerger del lenguaje en la *Fenomenología del Espíritu* y su papel estructural en *La Ciencia de la Lógica*. El tratamiento del lenguaje en la *Encyclopedia* y la *Estética* o en las otras obras de Hegel coincide en lo esencial con la *Fenomenología* y la *Lógica*.

Se pueden distinguir cuatro fases o cuatro momentos del devenir del lenguaje en la *Fenomenología*: una primera fase en la cual el lenguaje es la verdad de la certeza sensible. Se sabe que la certeza sensible es contradictoria: el esto, el aquí y el ahora que intenta captar en su singularidad inmediata se disuelven en la universalidad del lenguaje.

“No nos representamos por cierto el esto universal o el ser en general; lo decimos”<sup>3</sup>

Las contradicciones de la certeza sensible, que no pueden resolverse sino pasando a la percepción, tienen su lugar en el lenguaje mismo que es la verdad de la certeza sensible. El lenguaje es la inmanencia de lo universal en el origen mismo de la fenomenología, es decir en el nacimiento de la conciencia que hace su primera experiencia con la certeza sensible. El lenguaje es pues una estructura pre-fenomenológica, pre-experiencial de la conciencia. Diremos que el lenguaje, en esta primera fase, es la inmanencia de la conciencia, la identidad del espíritu consigo mismo antes de exteriorizarse.

El segundo momento es el de la exteriorización de la conciencia (Hegel dice “de la fuerza”). “El en sí (del espíritu) debe exteriorizarse y devenir para sí”; he aquí una de las fórmulas centrales del Prefacio de la *Fenomenología*. La necesidad de la exteriorización debe ser comprendida como la entrada de la conciencia en el mundo objetivo de la experiencia. La conciencia no puede tener experiencia más que por la objetividad de sí: la experiencia no tiene sentido más que para un sujeto que cumple o vive la experiencia; debe también tener un contenido; se necesita que haya algo a experimentar. Hegel nos dice

“La fuerza del Espíritu no es solamente tan grande como su

\* Ver nota 17.

<sup>3</sup> *Phaenomenologie des Geistes*, hrsg, VON J. HOFFMEISTER (Philosophische Bibliothek 114), 6 Aufl. Hamburg. 1953 p. 82.

exteriorización, su profundidad tan profunda como su audacia para manifestarse y perderse en su despliegue”.<sup>4</sup> Sin manifestarse o exteriorizarse, el Espíritu no podría conocerse, no podría devenir para sí. Su exteriorización es su propia mediación, el movimiento de la auto-posición o la auto-moción, el devenir-otro de lo mismo.

El sujeto que se exterioriza en la aventura de la conciencia es lo Absoluto. Lo Absoluto debe absolverse de sí para devenir sí mismo. Lo que Hegel intenta describir en el capítulo sobre “fuerza y entendimiento”, es el pasaje de la inmanencia del lenguaje a su trascendencia o a su objetivación. La percepción podría estar en posesión de la objetividad, pero la cosa, como un agua veloz, se le escapa en su inesencialidad. La verdadera objetividad se revela en lo universal incondicionado como concepto en sí: pero la conciencia no puede todavía reconocerse reflexivamente en este concepto en sí, desde que no ha hecho todavía la experiencia de sí en la multiplicidad de las experiencias del espíritu.

La espina dorsal de todo este capítulo es, según lo entiendo, el concepto de diferencia: la diferencia es la condición de la exteriorización o de la objetividad, hace posible la escisión, mejor la escisiparidad de la conciencia, su desdoblamiento en concepto y conciencia. El devenir de la diferencia describe la génesis de la conciencia de Sí. Es sólo al fin del capítulo sobre “Fuerza y entendimiento” cuando aparece la conciencia de sí: y ésta aparece allí como la diferenciación del sí en la identidad de su no-diferencia consigo mismo, es decir, que el sí de la conciencia de sí se reconoce por un corte, una escisión que en realidad no lo es, ya que reconociéndose, se identifica consigo, aboliendo entonces la diferencia. El concepto de infinidad, como diferenciar sobresumido<sup>5\*</sup> corresponde a esta diferencia que en realidad no lo es; que es, como dice Hegel

---

<sup>4</sup> Phae, p. 15 (Phae, es nuestra abreviatura para la *Phaenomenologie des Geistes*).

<sup>5</sup> Traducimos “Aufheben” y “Aufhebung” por “sursumer” y “sursomption”, sobre el modelo “assumer-assomption”. Vemos en el cocablo *sursomption* el antónimo de subsunción, que se encuentra en Kant y que significa, como es sabido, la inclusión de una instancia particular en el concepto general. Para nosotros, *sursomption* designa el proceso de expansión, de totalización de la parte o de un momento finito. Ver más abajo la *Lógica de Iena*.

\* En la traducción de esta nota hemos dejado subrayadas y en francés las palabras claves de la nota misma y de los pasajes que le corresponden en el texto del artículo. Habría que traducir al español “sobresumir” y “sobresunción”. Ambos vocablos suenan muy mal, quizá, pero sin duda significan muy bien y constituyen, a mi entender, un verdadero acierto del autor. (N. de T.)

“La inquietud absoluta de la pura auto-moción de sí (*Sichselbstbewegen*)”<sup>6</sup>

La dialéctica de la diferencia que se completa en la infinidad había comenzado en la diferencia de la fuerza como exteriorización y recogimiento de la fuerza en sí; la diferencia del fenómeno y de la esencia o del exterior y del interior significaba la diferencia entre la conciencia y el concepto; la fusión de estos dos polos se opera por la infinidad que cumple en último término la identificación de la conciencia y del concepto, la conciencia de sí.

Era necesario nuestro largo análisis para obtener lo esencial de este capítulo, sin duda el más difícil de la *Fenomenología*. Hegel, en este capítulo, no tematiza el lenguaje, pero entendemos que el proceso de la exteriorización del espíritu no es posible sino en el lenguaje. La diferencia de que habla Hegel es —para nosotros— la diferencia entre lo que llamamos lenguaje universal fundador y palabra individual (o si se quiere lenguaje y discurso) y la infinidad que es la diferencia simple es el lenguaje como unidad del lenguaje universal fundador, de la palabra individual y del lenguaje universal integrador, siendo éste el lenguaje de la comprensión de sí en el lenguaje. Estos tres momentos dialécticos constituyen lo que llamamos “el modelo estructural” del lenguaje; sobre éste volveremos más tarde. Hemos visto hasta ahora las dos primeras fases de la dialéctica del lenguaje en la *Fenomenología*; el medio universal del lenguaje pre-genético o pre-fenomenológico y la exteriorización del espíritu en y por el lenguaje.

El tercer momento es el del emerger del lenguaje en la cultura: este tercer momento corresponde al lenguaje universal integrador de nuestro modelo estructural. En la cultura, el lenguaje encuentra una morada; Hegel dice del lenguaje en la cultura que él es el ser-ahí o la existencia (*Dasein*) del Espíritu. La cultura es el mundo del espíritu objetivo u objetivizado, de la “*Äusserung*” del Espíritu. Pero el espíritu universalizado en la cultura no es otra cosa que la universalidad activa del lenguaje. El espíritu exteriorizado en la cultura es a la vez fuera de sí en el mundo objetivo, y en sí en el lenguaje de la cultura; el lenguaje efectúa pues la mediación entre el espíritu y su mundo: la conciencia cultural es una conciencia desgarrada entre la subjetividad secreta y la expresión enajenada de sí. El lenguaje tiene aquí entonces una doble naturaleza:

---

<sup>6</sup> Phae, p. 126.

por una parte simple elemento universal del espíritu que se exterioriza; por otra, este espíritu mismo en tanto que se exterioriza y vuelve sobre sí en el movimiento duplicativo de su esencia. La conciencia moral, tanto como el espíritu cultural, debe expresarse para fundar un mundo ético objetivo. Pero el espíritu religioso es el que consume y sobresume a la vez el mundo objetivo: esta es la cuarta fase de la problemática del lenguaje en la *Fenomenología*.

El culto es el acto religioso en el que el lenguaje fusiona la interioridad y la exterioridad; el culto es la sobresunción de la diferencia entre lo interior y lo exterior; el individuo y el pueblo hacen sólo uno en el acto cultural. La obra de arte espiritual expresa esta unidad última, es la esencia misma del lenguaje en la consumación última de la unidad de lo humano y de lo divino. La revelación de Cristo, la manifestación del "Logos" que anticipa la perfección del lenguaje griego, según Hegel, viene a sellar la unidad hombre-Dios en una palabra que se instituye, para Hegel, en una historia espiritual continua, historia espiritual que se identifica en último análisis con la historia del mundo. Hegel ve en la filosofía o el Saber absoluto la superación del espíritu religioso, cierto de Dios y de sí, pero todavía no cierto de la identidad de sí y de Dios. El Saber Absoluto podría entonces constituir un cuarto momento del surgimiento del lenguaje en la *Fenomenología*. La religión absoluta —i. e. cristiana para Hegel— reproduce el esquema dialéctico del en sí, de su exteriorización y de su re-absorción en sí: sólo que —una vez más, para Hegel— la religión absoluta no hace más que pre-figurar o anticipar el Saber absoluto. La auto-concepción del Sí (*das Sichbergreifen des Selbsts*) en el Saber absoluto, engendrando el tiempo y la historia por el proyecto necesario de la exteriorización de Sí, es autología, lenguaje de sí; es decir que el Saber absoluto es lenguaje absoluto como panlogía, omnicomunicación, según el término de Lacan, donde el memorial espiritual (*Erinnerung der Geister*) asegura el diálogo infinito de las conciencias.

Esta reapropiación infinita del espíritu por el lenguaje en el Saber absoluto significa la *parousía* del lenguaje hacia el final de la *Fenomenología*.

La *Lógica* comienza allí donde termina la *Fenomenología*; con el Saber puro . . .

“El Saber puro, entrando en esta unidad de sí y de su alian- zación, ha sobresumido todas las relaciones con un otro y con la

mediación; es lo indiferenciado; este indiferenciado cesa, por ello, de ser saber. No hay más que la inmediatez simple”<sup>7</sup> . . .

La inmediatez indeterminada del comienzo en la *Lógica* corresponde a la inmediatez de lo sensible en la *Fenomenología*. Si la *Fenomenología* describe la génesis de la conciencia en la jerarquía de sus experiencias, la *Lógica* despliega el conjunto de las determinaciones de la Idea absoluta en un círculo de círculos (*Kreis von Kreisen*).<sup>8</sup> Al final de la *Lógica* Hegel escribe

“La Lógica expone entonces la auto-moción de la idea absoluta sólo en tanto que Verbo original, que es una exteriorización (*Äusserung*), pero una exteriorización que desaparece tan pronto como es”.<sup>9</sup>

La idea absoluta que se exterioriza en su inmanencia debe integrar todas las categorías que constituyen, en palabras de Hegel, “una expresión de Dios antes de toda creación de la naturaleza y de un espíritu finito”.<sup>10</sup> Sin embargo, el pensar humano en su pureza es la expresión del espíritu divino, “desde que es posible reconocer en la gramática la expresión del Espíritu en general, la lógica”<sup>11</sup> y “las formas del pensar son de antemano proyectadas y fijadas en el lenguaje humano”. Las categorías corresponden entonces en su absolutidad a las estructuras del lenguaje humano.<sup>12</sup>

Todo el primer capítulo de la *Lógica* sobre la determinidad (*Bestimmtheit*) está dedicado —me parece— a la estructura fundamental del lenguaje humano, la triada = lenguaje universal fundador-palabra humana-lenguaje universal, integrador. Para Hegel, en verdad, se trata en este primer capítulo de la dialéctica originaria del Ser, de la Nada y del Devenir. He mostrado en otra parte<sup>13</sup> cómo esta dialéctica significaba la estructura oculta del lenguaje. No cabe duda que la lógica o la ontológica hegeliana es trascendental, y que busca definir la Idea absoluta - La interpretación que propongo parece querer hacer de la *Fenomenología del Espíritu*

<sup>7</sup> WL, I, p. 54 (WL es nuestra abreviatura para *Wissenschaft der Logik*, 2 Bände. hrsg. v. G. Lasson, Philosophische Bibliothek, 56, Hamburg, 1963).

<sup>8</sup> WL II, p. 504.

<sup>9</sup> WL II, p. 485.

<sup>10</sup> WL I, p. 31.

<sup>11</sup> WL I, p. 39.

<sup>12</sup> WL I, p. 9.

<sup>13</sup> C. “Logique hégélienne et formalisation” in *Dialogue*, vol. VI, no. 2, 1967, pp. 151-165.

una "Fenomenología del Lenguaje" y de la *Ciencia de la Lógica* una gramática razonada, o mejor, racional, pero la sintaxis de los conceptos, su articulación lógica, tanto como la palabra o la escritura de la conciencia, su rastro escriturario, forman, creo, la trama secreta de la obra de Hegel.

La *Estética*, que nos dice que la poesía es la expresión perfecta del espíritu, el arte verdadero y absoluto del Espíritu en su exteriorización<sup>14</sup> reconcilia la expresión (*Ausdruck*) y la exteriorización (*Äusserung*) del Espíritu. Esta exteriorización es la que hemos seguido en la *Fenomenología* y de ella hemos indicado la estructura en la *Lógica*. Pero ¿cuál es este espíritu que se exterioriza? Sin intentar aquí una hermenéutica que algunos podrían considerar reductiva, puede decirse que el Espíritu no es nada fuera de su exteriorización y que conciencia y concepto son indisolublemente lenguaje tanto en la textura de la experiencia cuanto en su fundamento.

Puede preguntarse, por fin, ¿qué enseñanzas pueden sacar del pensamiento hegeliano la lingüística y la filosofía comparativas del lenguaje? La lingüística chomskiana parece prestarse, más que ninguna otra, a una interpretación hegeliana. El concepto de gramática generativa, por ejemplo, puede ser comparado con el despliegue de las categorías lógicas; la gramática generativa es una matriz capaz de engendrar todas las fases gramaticales de una lengua, la estructura dialéctica de la tríada lógica permite también engendrar todas las determinaciones de la Idea. La competencia de un hablante no se deja reducir al éxito de su desempeño lingüístico; Hegel diría: la dialéctica interior de la conciencia no corresponde a sus figuras inmediatas, o, mejor, es una necesidad interna que hace emerger las diversas fases de la experiencia.

Se sabe que Chomsky utiliza el lenguaje recursivo para estudiar ciertos aspectos formales de las lenguas naturales; la formalización de la lógica hegeliana<sup>15</sup> en la medida en que se la puede considerar como una combinatoria de conceptos, invita también a un tratamiento recursivo, evidentemente con todas las limitaciones algorítmicas de las lenguas naturales o de los lenguajes de con-

---

<sup>14</sup> *Aesthetik*, hrsg, v. F. BASSENGE, mit einem einführenden Essay von GEORG LUKACS, Aufbau Verlag, Berlin, 1955, p. 588.

<sup>15</sup> Ver nuestro artículo "Logique hégélienne et formalisation" citado más arriba, y nuestro artículo sobre el mismo tema "Dialectic Logic and Algebraic Logic" *Proceedings of the Congress "Hegel and the Sciences"*, Boston, 1970, próximo a publicarse.

ceptos, de las onto-lógicas. La idea de significante y del orden del significante está ya contenida en una frase como la siguiente, del *System der Philosophie*:

“El lenguaje confiere a las sensaciones, intuiciones y representaciones, una existencia segunda, una existencia superior a su ser-ahí inmediato”.<sup>16</sup>

Pero posiblemente la inspiración más profunda que puede llegarnos de Hegel, es la idea del sistema del lenguaje; la idea, como es sabido, ha sido retomada independientemente por de Saussure, Hjelmslev, Guillaume o aún Chomsky, pero es importante señalar que una tal idea soporta todo el movimiento estructuralista y que el reciente acuerdo del sistema y de la estructura en el pensamiento contemporáneo remite a Hegel como una de sus fuentes profundas.

Si el pensamiento de Hegel no ha dado expresamente al lenguaje el lugar que a éste le corresponde, según palabras de Theodor Litt, nos corresponde a nosotros, que planteamos el problema del lenguaje con una conciencia nueva de sus horizontes temáticos, dar a Hegel el lugar que le corresponde en nuestro pensamiento del lenguaje.

---

<sup>16</sup> *System der Philosophie*, B. 3 Jubiläumausgabe in 20 Bänden new hrsg., v. HERMANN GLOCKNER, 3. Aufl., Stuttgart, 1949 ss., p. 346.

<sup>17</sup> Nos permitimos remitir al lector a nuestro libro *L'Arc et le Cercle. L'essence du langage chez Hegel et Hölderlin*, Desclé de Brouwer, Paris, 1969, para un examen más completo del problema abordado en este artículo.