

CARLOS OLIVA MENDOZA  
COMPILADOR

HEGEL  
CIENCIA, EXPERIENCIA  
Y FENOMENOLOGÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



Dirección General de Asuntos del Personal Académico

*Hegel. Ciencia, experiencia y fenomenología*, fue elaborado en el marco del proyecto PAPIIT-IN-403008 “Historia de la estética”

Primera edición: 2010  
(14 de septiembre de 2010)

DR © 2010. UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Ciudad Universitaria núm. 3000,  
Col. Copilco Universidad, Delegación Coyoacán,  
México, D. F., Código Postal 04360

ISBN 978-607-02-1565-0

Prohibida la reproducción total o parcial  
por cualquier medio sin autorización escrita  
del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

## La relación entre lenguaje y pensamiento en el sistema hegeliano

● HÉCTOR FERREIRO

La gnoseología griega distinguió y contrapuso dos modos específicamente diferentes de conocimiento de la realidad: el conocimiento sensible y el conocimiento intelectual, los sentidos y la razón. La tradición empirista, en cambio, intentó siempre reducir este último modo a aquél. El concepto abstracto, antes la línea divisoria entre ambas formas de conocimiento, fue interpretado por ello como una suerte de imagen sensible difusa; en contrapartida, el empirismo consideró a la sensación no sólo como la fuente exclusiva de todo conocimiento —esto lo había hecho ya Aristóteles—, sino también, tendencialmente, como la única verdadera forma de conocer. A diferencia de estas dos tradiciones, Hegel distingue además de la sensación —a la que concibe como dos momentos complementarios: “sentimiento” (*Gefühl*)<sup>1</sup> e “intuición” (*Anschauung*)<sup>2</sup>— y del conocimiento por medio de conceptos abstractos —al que denomina genéricamente “representación” (*Vorstellung*)<sup>3</sup>— una tercera forma teórica, a saber: el “pensar” (*Denken*).<sup>4</sup> La correcta

<sup>1</sup> Cf. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Werke in zwanzig Bänden*, neu edierte Ausgabe v. Eva Moldenhauer y Karl Markus Michel. Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1970, t. 10, §§ 446-447 [en adelante: Enz3]; *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. Berlin 1827/1828. Nachgeschrieben v. Johann Eduard Erdmann und Ferdinand Walter. Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, t. 13. Hamburgo, Meiner, 1994, pp. 187-189; 916-994 [en adelante: VG]; cf. asimismo *Phänomenologie des Geistes. Werke in zwanzig Bänden*, ed. cit., t. 3, p. 15, 99, 141, 157 y 274 [en adelante: PhG].

<sup>2</sup> Cf. Enz3 § 449; VG 187-195:915-223; PhG: 15.

<sup>3</sup> Cf. Enz3 §§ 451-464; VG 195-223:224-133; PhG: 11, 130, 206, 497, 531, 555-563.

<sup>4</sup> Cf. Enz3 §§ 465-468; VG 223-237:134-473; PhG: 56-57, 156-169, 394.

comprensión del sentido que tiene esta tercera forma de conocer en el sistema hegeliano resulta tanto más importante cuanto que, según Hegel, ella supera y asume en sí a las dos anteriores y es con ello la única forma legítima en que el espíritu humano conoce y debe conocer la realidad.

Hegel define el pensar como la *unidad* de los dos polos que conforman la relación de conocimiento, es decir, como la unidad del objeto y el sujeto.<sup>5</sup> Ahora bien, ¿no es el objeto exterior dado a la intuición después de todo siempre diferente del contenido de la representación abstracta del sujeto? Si “pensar” no es sólo una forma más de representar a la que Hegel le atribuye, por las razones que fueren, una propiedad nueva y especial, ¿a qué actividad concreta y reconocible de la inteligencia humana se refiere propiamente? Nuestro trabajo tiene por objeto responder a esta pregunta analizando la función específica que Hegel le atribuye al lenguaje en relación con el pensar, toda vez que en la progresiva elevación del sujeto cognoscente a la actividad de pensar y comprender la realidad, el lenguaje ocupa en la concepción hegeliana un lugar decisivo y fundamental.

## La unidad del pensar

Los dos términos de la relación cognitiva entre el hombre y el mundo real son caracterizados por Hegel al menos de tres modos o desde tres

<sup>5</sup> Cf. Enz3 § 465: Die Intelligenz ist wiedererkennend; —sie erkennt eine Anschauung, insofern diese schon die ihrige ist (§ 454); ferner im Namen die Sache (§ 462); nun ist aber für sie ihr Allgemeines in der gedoppelten Bedeutung des Allgemeinen als solchem und desselben als Unmittelbaren oder Seienden, somit als das wahrhafte Allgemeine, welches die übergreifende Einheit seiner selbst über sein Anderes, das Sein, ist. So ist die Intelligenz für sich an ihr selbst erkennend; —an ihr selbst das Allgemeine; ihr Produkt, der Gedanke ist die Sache; einfache Identität des Subjektiven und Objektiven. Cf. también Enz3 § 437Z: Erst wenn mir der wahrhafte Inhalt gegenständlich wird, erhält meine Intelligenz in konkretem Sinne die Bedeutung der Vernunft. In dieser Bedeutung wird die Vernunft am Schlüsse der Entwicklung des theoretischen Geistes (§ 467) zu betrachten sein, wo wir, von einem weiter als bis jetzt entwickelten Gegensatze des Subjektiven und Objektiven herkommend, die Vernunft als die inhaltvolle Einheit dieses Gegensatzes erkennen werden.

perspectivas diferentes: como “objeto” y “sujeto”, como “intuición” y “representación” y como “singularidad” y “universalidad”, respectivamente. En el primer caso, estos dos términos son concebidos como extremos de una relación como tal bipolar, y, con ello, como categorías que de suyo se oponen y excluyen mutuamente. El objeto es por definición el no-sujeto, aquello que repele de sí al sujeto y es como tal, por tanto, lo exterior y extrínseco al mismo; el sujeto, por su parte, se entiende correlativamente como una suerte de forma o receptáculo que recibe en sí al objeto. En cuanto a los términos “intuición” y “representación”, denominan en el sistema de Hegel los dos extremos de la relación cognitiva desde la perspectiva de la actividad subjetiva por medio de la cual ellos son conocidos por la inteligencia humana. Por último, “singularidad” y “universalidad” describen para Hegel los dos polos del conocimiento como dos modos diferentes de identidad, a saber: como identidad que excluye de sí a la alteridad y como identidad que puede conservarse como tal a pesar de la diferencia. El develamiento del sentido preciso que Hegel atribuye a cada uno de los extremos de estos tres binomios y a la relación que los mismos guardan entre sí en cada uno de ellos resulta indispensable para poder entender correctamente su teoría del pensar como unificación de lo objetivo y lo subjetivo y, en esa medida, como una tercera forma específica de conocimiento de lo real.

“Objeto” y “sujeto”, según se adelantó, se excluyen mutuamente como categorías en sí mismas contrapuestas. Ahora bien, también la forma teórica de la intuición difiere de modo análogo de la de la representación. Lo que es intuido es en todos los casos un contenido concreto y sensible. Las diferentes mediaciones de la intuición desde la representación podrán modificar la inmediatez inicial del contenido de la intuición; sin embargo, el contenido intuido permanece siempre concreto y sensible. Del mismo modo, el contenido de la representación es también siempre un contenido de carácter no-figurativo e ideal. Ninguna mediación anula estas correlaciones. “Intuición” y “representación” son así, pues, no menos que “objeto” y “sujeto”, categorías en cuanto tales irreductibles la una a la otra.

Lo que en el proceso de conocimiento es mediado entre sí por el espíritu humano es, en rigor, el *contenido* que aparece a la intuición como un objeto concreto sensible y que el espíritu internaliza luego en

una representación subjetiva. Es en el plano del contenido específico de las formas teóricas, esto es, en el plano de los distintos modos de la identidad consigo misma de una determinación dada, donde tiene lugar la mediación de los dos polos de la relación cognitiva y, en esa exacta medida, donde puede tener lugar toda eventual superación de su contraposición inicial. La diferencia entre las formas de la intuición y la representación, entre lo objetivo y lo subjetivo, es así transfigurada en la unidad que define al pensar sólo mediante la *subsunción* del contenido *singular* intuido bajo el contenido *universal* representado y mediante el correlativo *juicio* de éste en aquél. El camino que recorre el espíritu en las formas de la intuición y la representación es para Hegel, pues, el de la reducción del objeto real del mundo externo a una mera variante posible —a saber: la singular— de ese *mismo* contenido o determinación. En la forma de la representación, el espíritu modifica la mera identidad consigo mismo del contenido singular de la intuición para convertirla en una identidad que ahora puede incluir también a ese mismo contenido singular, pero que propiamente no supera todavía su sola referencia a sí mismo.<sup>6</sup> El proceso de las dos primeras formas teóricas es así para Hegel un proceso de identificación de los diferentes modos posibles de aparición de un *único* contenido o determinación, es decir, desde otra perspectiva, es un proceso alternativamente ascendente y descendente, pero siempre lineal, de universalización y singularización de la universalidad de una determinación dada. Al concluir este proceso vertical de identificación, el contenido de la representación interna del sujeto implica en sí mismo al contenido presente al comienzo como un objeto externo dado a la forma de la intuición; recíprocamente, el objeto externo que el sujeto puede eventualmente volver a intuir desde el final de dicho proceso —previo aún al de la forma del pensar— no es más que la autoobjetivación del contenido de su representación ideal y subjetiva.

La superación de la diferencia sujeto-objeto que define al concepto hegeliano del pensar y constituye el principio primero y fundamental

<sup>6</sup> La superación de la sola identidad de cada contenido consigo mismo tiene lugar para Hegel recién en la forma del pensar, en la que esa identidad se engrosa y complejiza —conservándose, no obstante, como tal— con otras determinaciones diferentes que el espíritu le subsume debajo e identifica con ella.

de su sistema filosófico no tiene lugar, pues, mediante una reducción de la intuición del objeto a la representación del sujeto. El idealismo absoluto de Hegel no resulta en modo alguno de una exarcebación del idealismo formal de Descartes o Kant; no se trata con él de una variante *sui generis* del idealismo omnisubjetivante de Berkeley. Mundo externo y espíritu humano, objeto y sujeto, intuición y representación conservan en todo momento para Hegel sus ámbitos específicos de validez y legitimidad. Lo que es superado mediante la identificación del contenido intuitivo con el contenido representado es tan sólo el carácter abstracto y unilateral de la diferencia —en cuanto tal, sin embargo, irreductible— entre la forma teórica de la intuición y la de la representación, entre el objeto y el sujeto.

### El lenguaje en la génesis del pensar

En la intuición y la imagen, cada contenido singular aparece al espíritu como un objeto concreto y sensible. En la medida en que ese contenido es convertido por el espíritu en el significado (*Bedeutung*) de un símbolo o de un signo son canceladas la intuición y la imagen mismas como formas teóricas al tiempo que su contenido queda transformado *en su propia singularidad* en el contenido puramente ideal y no-figurativo de la representación del significado.<sup>7</sup> Con esto, el objeto, que al comienzo fue intuitivo como una cosa del mundo externo, existe ahora como un modo de ser específico de la subjetividad, con la forma de existencia propia de la misma. En efecto, un individuo particular, por

<sup>7</sup> Cf. VG 215:928-934: Zunächst wird der Gegenstand in der Intelligenz als Bild aufbewahrt, das Bild hat die sinnliche unmittelbare Qualität, wie der Gegenstand sie hat. Der Name ist eine zweite Weise des Sinnlichen, wie es von der Intelligenz produziert ist. Der Name ist das Dasein dieses Inhaltes, daß wir das Bild gar nicht bedürfen, das Bild des Inhaltes nicht vor uns zu bringen brauchen. Caesar ist längst vorbei, als Name hat er sich erhalten. VG 218:20-21: ...die Namen sind keine Bilder, und doch haben wir den ganzen Inhalt, indem wir den Namen vor uns haben. VG 219:34-37: Der Inhalt, den wir bei dem Namen haben, ist, was wir den Sinn nennen (dazu brauchen wir das Bild nicht), dessen wir uns bewußt sind, den wir ganz vor uns haben.

ejemplo, el comediante Charles Chaplin, desaparece en su concreción sensible en el acto mismo en que es simbolizado mediante el dibujo de un sombrero y un bigote o designado por una secuencia de sonidos; el contenido singular mismo, sin embargo, hasta ese momento concreto y sensible, perdura ante el espíritu asimilado y homogeneizado ahora a su idealidad constitutiva como el contenido no sensible de la representación de un significado. En el acto de simbolización y designación, el espíritu humano suprime, pues, la primigenia *correlación* de la determinación lógica de la singularidad con las formas teóricas de la intuición y la imagen.<sup>8</sup>

Ahora bien, el significado de un determinado signo es como tal un contenido *o bien* singular *o bien* universal. Ese signo puede representar a un comediante en particular, pero el espíritu necesitará de otro signo —o de una redefinición de aquél— para representar a los comediantes en general. Sin embargo, desde el momento que implica el contenido singular de la intuición, el contenido —en sí universal<sup>9</sup>— de la representación del significado queda en el signo puesto como *relación* (*Verhältnis*) y *totalidad* (*Totalität*) en sí mismo, como *unidad* (*Einheit*) de la singularidad y la universalidad.<sup>10</sup> La explicitación de esta unidad transforma al mero signo en un signo lingüístico, esto es, en una *palabra* o *nombre*.<sup>11</sup> El efectivo despliegue de esa unidad y totalidad no es sino el *lenguaje*.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Cf. Enz3 § 462A: Bei dem Namen Löwe bedürfen wir weder der Anschauung eines solches Tieres noch auch selbst des Bildes, sondern der Name, indem wir ihn verstehen, ist die bildlose einfache Vorstellung. VG 215:924-926: Der Name ist das Dasein der Vorstellung, wie diese Sache nicht ist auf unmittelbare sinnliche Weise, sondern im Reiche der Intelligenz. Cf. asimismo G.W.F. Hegel, "Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse", en Nürnberger und Heidelberger Schriften (1808-1817), Werke in zwanzig Bänden, ed. cit., t. 4, § 159: Die konkrete Vorstellung wird überhaupt durch das Wortzeichen zu etwas Bildlosem gemacht, das sich mit dem Zeichen identifiziert. (Das Bild ertötet, und das Wort vertritt das Bild. [...]) Die Sprache ist Ertötung der sinnlichen Welt in ihrem unmittelbaren Dasein, das Aufgehoben werden derselben zu einem Dasein, welches ein Aufruf ist, der in allen vorstellenden Wesen widerklingt.

<sup>9</sup> Cf. PhG: 84-92.

<sup>10</sup> Cf. VG 197:289-294.

<sup>11</sup> Enz3 § 459.

<sup>12</sup> *Idem*.



Cuando un signo deviene la unidad elemental de un lenguaje, el contenido de la representación que funciona como su significado se convierte en un contenido tanto universal como singular, o, más precisamente, en un contenido que en sí mismo puede ser tanto universalizado como singularizado. En efecto, el pasaje de la presencia singular del contenido a su presencia universal —o a la inversa— acontece en el lenguaje sin que el espíritu necesite apartarse para ello del contenido de la representación del significado, es decir, acontece en el interior mismo de dicho contenido, como un movimiento interno de su propia identidad universal. Así, por ejemplo, en la proposición “Hegel enseñó en la Universidad de Jena” se trata en todos los casos de contenidos singulares del mundo real: Hegel, la actividad de enseñar y la Universidad de Jena; sin embargo, aunque el espíritu humano no dispone actualmente de una intuición ni de una imagen singular sensible de esos acontecimientos puede entender con claridad el sentido de su formulación lingüística. El retorno al objeto singular del mundo real prescinde en el lenguaje, pues, de las formas teóricas correlacionadas al principio del proceso cognitivo con la singularidad y la objetividad, pero también la universalización lingüística prescinde de la forma teórica correlacionada primariamente con la universalidad, es decir, prescinde de la representación *abstracta*, la cual excluye de sí al individuo y exige por ello mismo que éste se le presente al espíritu en una intuición o una imagen sensible: en el lenguaje, el término “hombre” puede singularizarse en su propia esfera —por ejemplo, mediante el uso de un demostrativo o de un nombre propio: *este* “hombre”, “Hegel”<sup>13</sup>— tanto como puede elevarse a la universalidad sin dejar de incluir en sí mismo a los individuos singulares —*el* “hombre”, *todos los* “hombre[s]”. El lenguaje, o, más exactamente, su uso efectivo en la esfera de la representación, es precisamente la mediación recíproca de la singularidad y la universalidad en el interior de la sola identidad consigo mismo del contenido del significado.

<sup>13</sup> Cf. en este sentido VG 217:989-996: Der Name drückt eine Vorstellung, damit etwas Allgemeines aus, Blau, Rot ist sinnlicher Inhalt, aber dieser für sich genommen, abstrakt als etwas Allgemeines, in Form der Allgemeinheit gesetzt. Wenn ein Individuum bezeichnet werden soll, so geschieht es, daß im Ganzen Namen gemacht werden, die von Allgemeinem ausgehen. Müller pp. Eine Menge Namen von Flüssen, Gebirgen pp. sind nicht nomina propria, z.B. ein Volk heißt seinen Fluß schlechthin den Fluß.

El contenido que intuitivo al principio como un objeto del mundo externo ha sido transformado por el proceso cognitivo en el significado de una palabra implica en adelante en cuanto tal significado, es decir, sin necesidad alguna de que el espíritu abandone la representación de su signo lingüístico y se haga presente el contenido bajo otra forma teórica, todos los diferentes modos posibles en que el mismo puede aparecerse a la subjetividad. Son estos modos de ser —y *no* el contenido como tal— los que se correlacionan con formas teóricas específicas, a saber: el contenido singular concreto con la intuición; el contenido singular, pero extraído de su contexto inmediato espacio-temporal, con la imagen, y el contenido aislado a su vez de la espacio-temporalidad interior del sujeto con la representación universal abstracta. En el lenguaje, el espíritu humano se eleva finalmente al plano del contenido como tal, donde la singularidad y la universalidad pierden su inicial correlación con las formas teóricas de la intuición y la representación abstracta, con lo objetivo y lo subjetivo en general, puesto que al permanecer en cuanto a su especificidad particular uno y el mismo a lo largo de su proceso de conocimiento, las diferentes formas y dimensiones del contenido —objetividad y subjetividad, intuición y representación, singularidad y universalidad— quedan reducidas a meras “versiones”, cada una como tal en última instancia superflua, de esa única especificidad.

El lenguaje supera, pues, la contraposición entre el espíritu humano y el mundo externo, y lo hace justamente porque contiene en sí mismo —o puede contener— ese mundo. La presencia real y concreta del mundo bajo una intuición simplemente repetiría lo que el lenguaje ya ha formulado o puede formular. Tras la descripción lingüística de la posición espacial de un determinado objeto —por ejemplo, en la proposición “El libro está sobre la mesa”— deviene superflua una intuición del mismo; si esa proposición es verdadera, la intuición no agrega más que lo que ya ha sido dicho por el lenguaje o que lo que el lenguaje está eventualmente en condiciones de decir. Con esto, el mundo real, que puede siempre volver a presentarse al sujeto bajo la forma de una intuición, no desaparece; sin embargo, su relación con éste no tiene ya más la figura de una contraposición. En este punto preciso es donde emerge en el Sistema de Hegel una forma teórica que difiere propiamente de la intuición sensible y de la representación

abstracta. El contenido que ha sido transfigurado en un nombre es así para Hegel el *pensamiento* (*Gedanke*), es decir, la primera realización del concepto del pensar como tercera forma específica de conocimiento del espíritu humano.<sup>14</sup>

## Lenguaje y comprensión

El contenido que funciona como significado de un nombre conserva la figura originaria de la autonomía y de la sola referencia a sí mismo.<sup>15</sup> En efecto, arribado al elemento del lenguaje el espíritu puede ya determinar indistintamente a cada contenido que conoce como singular o como universal; la especificidad del contenido, sin embargo, continúa siendo la *misma* que le fuera dada al principio al espíritu en la forma de la intuición. Hasta tanto no haya analizado el sistema de sus diferentes determinaciones constitutivas, el espíritu no puede conocer en qué consiste exactamente la especificidad respectiva de los contenidos de sus signos lingüísticos. Dicho de otro modo: el contenido que designa una palabra determinada no es menos dado y opaco al espíritu como significado de esa palabra que como objeto intuido en el mundo exterior o representado abstractamente en el interior de la subjetividad. En la medida en que el espíritu no abandona de modo efectivo las prácticas propias de la forma de la representación, cada determinación que conoce sigue siendo considerada en forma aislada según su propia especificidad inconexa, de modo tal que las restantes determinaciones del mundo, concebidas a su vez del mismo modo, se presentan como diferentes y extrínsecas a ella. En el plano de la representación, el conocimiento de cada objeto es de naturaleza puramente descriptiva, limitado a una mera enumeración de sus diferentes determinaciones.<sup>16</sup> Por esta razón,

<sup>14</sup> Enz3 §§ 464-465. Cf. también VG 224-225: 162-186.

<sup>15</sup> Enz3 § 466.

<sup>16</sup> Cf. en este sentido Enz3 § 20A: Die Eigentümlichkeit der Vorstellung aber ist im allgemeinen auch in dieser Rücksicht darein zu setzen, daß in ihr solcher Inhalt gleichfalls vereinzelt steht. Recht, rechtliche und dergleichen Bestimmungen stehen zwar nicht im sinnlichen Außereinander des Raums. Der Zeit nach erscheinen sie wohl

Hegel sostiene que el modo de relación de los contenidos solamente representados es el “y” y el “también”.<sup>17</sup> El proceso que va de la forma de la intuición a la del pensamiento como figura inaugural del concepto del pensar no supera, pues, la identidad inicial de cada contenido únicamente consigo mismo. Ese proceso tan sólo modifica la identidad inmediatamente singular del contenido intuido y la transforma primero en una identidad abstractamente universal, es decir, en una identidad que necesita siempre todavía de la aparición de las otras formas del contenido para subsumírselas e identificarlas consigo, y luego en la identidad simplemente universal de los nombres, en el interior de la cual el espíritu puede ya transitar indistintamente entre las variantes singular y universal de cada contenido.

Al comienzo de su proceso, también el pensar es entonces una actividad en última instancia formal.<sup>18</sup> La realización y desarrollo del concepto del pensar consiste en que el espíritu supere la unilateral autorreferencialidad de los contenidos presentes en el significado de los nombres de su lenguaje y reconstruya la necesidad interna de las diversas determinaciones que los conforman. Es precisamente la transformación de los objetos del mundo externo en el significado de signos lingüísticos lo que los habilita para esa mediación. En otros términos: el pensamiento como resultado de la superación por el lenguaje de la duplicidad de lo inmediatamente singular y lo abstractamente universal es la condición de posibilidad de la actividad inmanente al sujeto y, sin em-

etwa nacheinander, ihr Inhalt selbst wird jedoch nicht als von der Zeit behaftet, in ihr vorübergehend und veränderlich vorgestellt. Aber solche an sich geistige Bestimmungen stehen gleichfalls vereinzelt im weiten Boden der inneren, abstrakten Allgemeinheit des Vorstellens überhaupt. Sie sind in dieser Vereinzelnung einfach; Recht, Pflicht, Gott. Cf. también PhG: 61-62.

<sup>17</sup> Cf. Enz3 § 20. Cf. también G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, t. 3. Hamburgo, Meiner, 1983, p. 296: 862-877.

<sup>18</sup> Enz3§ 466: Das denkende Erkennen ist aber gleichfalls zunächst formell; die Allgemeinheit und ihr Sein ist die einfache Subjektivität der Intelligenz. Die Gedanken sind so nicht als an und für sich bestimmt und die zum Denken erinnerten Vorstellungen insofern noch der gegebene Inhalt. Cf. también VG 225:192-193; VG 229:276-277.

bargo, perfectamente objetiva del pensar.<sup>19</sup> Elevadas al lenguaje, las determinaciones del mundo real se integran en el sistema ontológico de la libertad del espíritu humano. En su carácter ahora enteramente ideal, máximamente homogéneo con la sustancia libre del espíritu, cada determinación puede ser en adelante horizontalmente resignificada —y justamente por ello comprendida— desde el resto de las determinaciones que están siendo asimismo transmutadas por el espíritu en significados de su lenguaje.<sup>20</sup>

Las cosas del mundo real devienen objetos articulados en sí mismos sólo cuando el espíritu media cada una de sus determinaciones desde otras determinaciones. Esta mediación e interpenetración entre determinaciones diversas es la que, según Hegel, le da a cada una por su parte esa complejidad y densidad con la que obtiene propiamente sentido. En cuanto tal, en su pura presencia positiva idéntica sólo a sí misma, cada determinación es un contenido uniforme e invariable y, en esa medida, impenetrable e incomprensible.<sup>21</sup> Es en el acto de cualificar a cada determinación como un contenido lingüístico como le es conferida la capacidad de ser redeterminable desde las otras determinaciones y, por ello mismo, como el espíritu puede perforarla, por así decirlo, y comprenderla. Su efectiva comprensión consiste precisamente en su inter-

<sup>19</sup> Cf. Enz3 § 462A: Es ist in Namen, daß wir denken. Cf. también § 462Z: So werden die Worte zu einem vom Gedanken belebten Dasein. Dies Dasein ist unseren Gedanken absolut notwendig. Wir wissen von unseren Gedanken nur dann, haben nur dann bestimmte, wirkliche Gedanken, wenn wir ihnen die Form der Gegenständlichkeit, des Unterschiedenseins von unserer Innerlichkeit, also die Gestalt der Äußerlichkeit geben, und zwar einer solchen Äußerlichkeit, die zugleich das Gepräge der höchsten Innerlichkeit trägt. Ein so innerliches Äußerliches ist allein der artikulierte Ton, das Wort. Ohne Worte denken zu wollen, wie Mesmer einmal versucht hat, erscheint daher als eine Unvernunft, die jenen Mann, seiner Versicherung nach, beinahe zum Wahnsinn geführt hätte.

<sup>20</sup> Cf., entre otros textos, PhG: 37-38; 56-57; 155-156.

<sup>21</sup> Cf. PhG: 26-27: In solchen Sätzen ist das Wahre nur geradezu als Subjekt gesetzt, nicht aber als die Bewegung des sich in sich selbst Reflektierens dargestellt. Es wird in einem Satze der Art mit dem Worte "Gott" angefangen. Dies für sich ist ein sinnloser Laut, ein bloßer Name; erst das Prädikat sagt, was er ist, ist seine Erfüllung und Bedeutung; der leere Anfang wird nur in diesem Ende ein wirkliches Wissen.

mediación, es decir, en la diferenciación de su sola identidad consigo misma mediante las otras determinaciones que el espíritu conoce.<sup>22</sup>

### Consideraciones finales

Una deducción del concepto del pensar y un análisis de la función del lenguaje en esa deducción tal como la que hemos expuesto a lo largo de este trabajo no se encuentra desarrollada en detalle en los textos que Hegel dedica al tema. En efecto, los pasajes dedicados al lenguaje y al pensar en la *Fenomenología del espíritu* y en el proyecto general de la *Enciclopedia* en sus distintas formulaciones tienden a concentrarse unilateralmente en la dimensión exterior de los productos de la fantasía, esto es, en la relación entre el significado del signo y el objeto externo y sensible que lo designa.<sup>23</sup> Es justamente por esta razón que en el sistema hegeliano la deducción de la forma del pensar exige la interposición, tras el lenguaje, de una última subforma de la representación, a la que se le asigna razonablemente la función de suprimir la dualidad entre el elemento exterior y el elemento interior del signo lingüístico. Esta subforma es la *memoria* (*Gedächtnis*), que Hegel añade y desarrolla sobre todo en el contexto de la *Enciclopedia*.<sup>24</sup>

Ahora bien, aunque a primera vista parece introducir el lenguaje en su sistema desde el análisis de la relación del significado con el contenido externo que lo designa y *no* sobre el de la relación del significado con el objeto del mundo real del que fue obtenido su contenido, Hegel es consciente, sin embargo —y en parte los desarrolla efectivamente— de aquellos aspectos del lenguaje que resultan relevantes para una teoría del proceso cognitivo tal como él lo concibe, es decir, como proceso de superación de la dualidad sujeto-objeto. Es Hegel mismo quien ofrece las claves para la correcta comprensión del sentido y función del lenguaje en su sistema; no obstante, las dimensiones estrictamente sistemática y no sistemática del mismo a menudo se entremezclan y confunden

<sup>22</sup> Cf. Enz3 § 467.

<sup>23</sup> Cf. en este sentido PhG: 234-244 (también PhG: 510-512) y Enz3 §§ 457-463.

<sup>24</sup> Cf. Enz3 §§ 460-464.

en su exposición.<sup>25</sup> El principal aspecto sistemático del lenguaje en la filosofía de Hegel es, tal como se ha propuesto demostrar en este trabajo, la cancelación del carácter sensible del contenido de la intuición y la imagen mediante su implicación en el contenido ideal del significado de un nombre —es decir, desde otra perspectiva, la superación de la intuición y la imagen como formas teóricas— y, correlativamente, la del carácter abstracto del contenido de la representación universal. Esta operación de cancelación y superación genera la forma del pensar como unidad diferenciada del objeto y el sujeto al tiempo que destraba y flexibiliza a cada contenido que conoce el espíritu para que el mismo pueda ahora, mediante sus propios actos subjetivos, comprenderlo en su constitución y necesidad internas.

<sup>25</sup> En este respecto cabe señalar que los desarrollos de la *Enciclopedia* resultan más claros y explícitos que los de la *Fenomenología*.