

Libertad hablada

Sobre las dimensiones teórico y pragmático-lingüísticas de la filosofía del lenguaje de Fichte

THOMAS SÖREN HOFFMANN

(UNIVERSIDAD A DISTANCIA EN HAGEN – ALEMANIA)

TRADUCCIÓN: MAX MAUREIRA

Recibido: 25 de mayo de 2018 – Aceptado: 1º de febrero de 2019

* Originalmente fue escrito en alemán, y traducido para su lectura como conferencia en 2011 en Buenos Aires, en el marco de un ciclo organizado por la Universidad Nacional de San Martín. Tanto en la lengua original como en ésta, el texto sigue siendo inédito y cuenta con la autorización para su publicación por parte del autor.

RESUMEN: J. G. Fichte ha tratado las cuestiones de la filosofía del lenguaje mucho más de lo que sugiere la imagen habitual del cultivador de la Doctrinas de la Ciencia (*Wissenschaftslehrer*). Tras el intento de escribir una "historia de la lengua a priori", incluida en el escrito sobre el origen del lenguaje de 1795, se encuentran, hasta en su filosofía tardía, frecuentemente declaraciones notables sobre el problema de la lengua y sobre la determinación de la relación entre lengua y pensamiento, que hasta ahora no han sido evaluadas y comprendidas sistemáticamente.

Este artículo trata del concepto de lenguaje de Fichte en todas sus dimensiones. El lenguaje aparece centralmente, como un medio para la visualización de lo "inimaginable", como un medio de creación de imágenes de libertad, a través de las cuales éstas pueden llegar a la vida (también estatal) y hacerse realidad. El hecho de que Fichte sitúe la lengua de esta manera en la intersección de la Doctrina de la Ciencia (filosofía de la imagen), la filosofía práctica (doctrina de la libertad) y –tal como lo expone en los *Discursos a la nación alemana*– del actuar concreto (guerras de liberación), corresponde a un concepto de lenguaje que ha dejado muy atrás el modelo del lenguaje como *organon* propio del siglo XVIII y que está anticipando la discusión futura de manera fructífera.

PALABRAS CLAVE: Filosofía del lenguaje – Origen del lenguaje – Pragmática del lenguaje – Filosofía de la imagen.

ABSTRACT: J.G. Fichte has dealt with questions of philosophy of language much more than the usual image of the "Wissenschaftslehrer" may suggest. After attempting to write a "History of language a priori", presented in his text on the origin of the language (1795), there are remarkable statements about the language problem and the relationship between language and thought, which have not yet been systematically evaluated as a whole.

This article deals with Fichte's concept of language in all its dimensions. Language appears centrally, as a means to visualize the "unimaginable", as a means of creating images of freedom, through which these can come to life (also state-life) and become a real. The fact that Fichte places language at the intersection of the Doctrine of Science (philosophy of image), practical philosophy (doctrine of freedom) and –as he explains in the *Addresses to the German Nation*– of concrete action (wars of liberation), corresponds to a concept of language that has left far behind the 18th century model of language as an *organon* and that is anticipating future discussion in a fruitful way.

KEY WORDS: Philosophy of Language – Origin of Language – Language Pragmatics – Philosophy of Image.

Thomas Sören Hoffmann es Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad a distancia de Hagen. Sus áreas de investigación son la teoría del conocimiento, la ontología, la filosofía de la naturaleza, la filosofía práctica, la filosofía del derecho, con especial interés en los pensadores del Idealismo alemán. Es miembro de la Comisión Directiva de la *Internationale Fichte Gesellschaft* y coordina el programa de cooperación internacional Filored, entre Alemania y Latinoamérica. Ha publicado libros y artículos acerca de sus temas de estudio en alemán, inglés y español en diferentes medios internacionales.

Johann Gottlieb Fichte no pertenece por regla general a los pensadores cuyo nombre, aparte de algunas menciones marginales aquí o allí, uno encuentra en los manuales sobre la historia de la filosofía del lenguaje; y, conforme con esto, sus contribuciones en el siglo XVIII a esta disciplina totalmente nueva y fortalecida también son realmente conocidas sólo por pocos. Sin duda, esta cuestión no es del todo compartida en la investigación sobre Fichte, la que en todo caso, por su parte, tampoco ha puesto demasiado énfasis en este aspecto del pensamiento fichteano.¹ El aniversario de los doscientos años de los *Reden an die deutsche Nation* (*Discursos a la nación alemana*) de Fichte nos puede dar una ocasión para determinar aquí de nuevo el significado del más grande de los pensadores trascendentales sobre el ingreso filosófico al problema del lenguaje. El pensamiento conductor en esto para nosotros debe ser que Fichte, con la tematización del problema del lenguaje tal como la encontramos en los *Discursos*, consigue una genuina contribución a la *filosofía del espíritu* y, por lo tanto, a cada círculo de temas del pensamiento idealista en el que por costumbre se ve la particular fuerza de Hegel, pero no necesariamente la de Fichte.

¹ Las siguientes contribuciones son mencionadas aquí según los diferentes puntos de interés, y además, completamente en cada caso, a partir de la bibliografía secundaria sobre Fichte: Hennigfeld, J., “Fichte und Humboldt – Zur Frage der Nationalsprache”, en *Fichte-Studien*, N° 2, 1990, pp. 37-50; Hoffmann, T. S., “Die Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre und das Problem der Sprache bei Fichte”, en *Fichte-Studien*, N° 10, 1997, pp. 17-33; Kahnert, K., “Sprachursprung und Sprache bei J.G. Fichte”, en Ch. Asmuth (ed.), *Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes* (Bochumer Studien zur Philosophie N° 25), Amsterdam – Philadelphia, B. R. Grüner, 1997, pp. 191-219; Lütterfelds, W., *Fichte und Wittgenstein. Der thetische Satz*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1989; Schurr-Lorusso, A. M., “Il pensiero linguistico di J.G. Fichte”, en *Lingua e stile* N° 5, 1970, pp. 233-270; Surber, J. P., *Language and German Idealism. Fichte’s Linguistic Philosophy*, Nueva York, Humanity Books, 1996; Zahn, M., “Fichtes Sprachproblem und die Darstellung der Wissenschaftslehre”, en: Klaus Hammacher (ed.), *Der transzendente Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Wissenschaftslehre*, Hamburgo, Felix Meiner, 1981, pp. 155-167.

1. Etapas del pensamiento fichteano del lenguaje

A Fichte le fueron confiados los debates de su tiempo respecto a la filosofía del lenguaje, como tarde, desde sus años jenenses; allí, probablemente y en primer lugar a través de la mediación de su colega y amigo Johann Severin Vater (1771-1826). Su propio escrito del año 1795, *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache* (*De la capacidad de habla y del origen del lenguaje*), pertenece en algún sentido completamente al círculo de estos debates, tal como ellos habían sido iniciados de nuevo, y no en último lugar, por Herder con su *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (*Tratado sobre el origen del lenguaje*) (1772).² Por cierto es fácilmente reconocible en esto que Fichte, ante todo, de ninguna manera piensa sencillamente en una descendencia de Herder, ni menos en la de su maestro, del amigo y a la vez crítico de Kant, Johann Georg Hamann. Ya el programa del escrito fichteano sobre el origen del lenguaje, para dar una “historia a priori del lenguaje”,³ revela el racionalismo trascendental filosófico de Fichte, que no está unido con el herderiano ingreso teológico o antropológico al problema. Por otra parte, Fichte también se distanció muchas veces, expresamente, de la empresa hammaniano-herderiana de una “metacrítica del lenguaje”, y se mantuvo firme en la prioridad de la crítica de la razón frente a toda “metacrítica” que pretende apuntar al lenguaje.⁴ Y, de hecho, para el proyecto de la *Wissenschaftslehre* (*Doctrina de la Ciencia*), en cuanto reconocimiento del espacio y de las formas de autofundación reflexiva de la razón absoluta, no es aceptable una inserción en lo meramente *dado* del lenguaje. Fichte se puso a buen recaudo, en este sentido, por ejemplo contra el argumento (ejemplarmente hammaniano) según el cual el lenguaje precede al uso de la razón, a saber,

² Para una apreciación filosófica del escrito de Herder sobre el origen del lenguaje, cf. Erich Heintel, “Herder und die Sprache. Vorreden und Einleitungen zu Herders sprachphilosophischen Schriften”, en: del mismo, *Gesammelte Abhandlungen* vol. 1, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 363-409.

³ Fichte, J. G., *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache* (*De la capacidad de habla y del origen del lenguaje*), GA I/3 99. Las referencias a las obras de Fichte son de la *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. por Reinhard Lauth, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962 ss., con la abreviatura GA (serie/tomo, página); y a la edición de Immanuel Hermann Fichte, *J. G. Fichtes sämtliche Werke*, Berlín, W. De Gruyter, 1965 (reedición), con la abreviatura “FSW” (tomo, página).

⁴ Cf. respecto a esto el informe de Fichte *Seit sechs Jahren*, de 1801: GA I/7 158 ss.; pero también la polémica indicación en el Discurso V: Fichte, J. G., *Reden an die deutsche Nation* (*Discursos a la nación alemana*), FSW VII 333.

por ejemplo, con la observación: “el lenguaje, según mi convicción, se ha tenido por demasiado importante si se creyó que sin él no habría tenido lugar ningún uso de la razón sin más”; así, para Fichte tal uso de la razón posiblemente ya habría sido “lo más mediado de las imágenes, que [el hombre se] pudo imaginar por medio de la fantasía”.⁵ El argumento muestra ciertamente también que en el escrito sobre el origen del lenguaje Fichte no toma todavía propiamente en consideración la dimensión espiritual-supraindividual del lenguaje. El lenguaje es aquí más bien sólo un medio de expresión con una finalidad, o sea, un medio de la (auto)presentación de la razón en la sensibilidad. Lo que Fichte reconstruye más detalladamente en este escrito no es nada más que la racionalidad en la *constitución* de este medio, y no, por tanto, la constitución de una *medialidad de la racionalidad* supraindividual y viva, de un mismo mundo de la vida lingüísticamente abierto y afín a la razón, como los veremos luego en los *Discursos*. Renunciamos en este lugar a recordar los pasos singulares de la argumentación del escrito sobre el origen del lenguaje, y sólo agregamos que en el tiempo en Jena, también diversas lecciones de Fichte ilustran su preocupación continua por el lenguaje. Así, por ejemplo, en la *Logik- und Metaphysik Vorlesung (Lección de lógica y metafísica)* de 1797, por una parte, Fichte reconoce el lenguaje como perteneciente “por antonomasia a la esencia del hombre”; pero, por otra, de ello puede distinguir el sistema concreto de signos del lenguaje particular, que está del todo contingentemente abierto en su génesis.⁶ El hombre se forja, si se quiere, ciertamente *de modo necesario* un lenguaje, pero lo forja, no obstante, *libremente*, es decir sin sucumbir con ello a una coacción mecánica.

En cuanto a una segunda etapa en el pensamiento de Fichte sobre el lenguaje, señalo brevemente aquí, desde el contexto de la tardía *Doctrina de la Ciencia*, su más conocida y con razón muy apreciada segunda versión de 1804, que lucha como ninguna segunda obra de la historia de la filosofía con el problema de la tensión entre la objetualización y la transobjetualidad de la totalidad. De hecho, esto ya es uno de los principales problemas de la filosofía en cuanto preocupación metódica por el punto de vista de la totalidad: cómo se debe

⁵ Fichte, J. G., *Von der Sprachfähigkeit*, GA I/3 103 nota.

⁶ Cf. Fichte, J. G., *Vorlesungen über Logik und Metaphysik von 1797/98 (Lecciones de 1797/98 sobre lógica y metafísica)*, GA IV/1 296.

llegar a las *concreciones* de la totalidad, sin estar ellas a la vez ya “traicionadas”, y sobre todo “inaclaradas” en la disposición inmediata de lo concreto, es decir, en la objetivación. Hegel, como sabemos, respondió a este problema con la *dialéctica*; Fichte, si se quiere, con el método del pensamiento genético, que sólo (y esto ocurre precisamente en numerosas arremetidas en la *Doctrina de la Ciencia* de 1804) se entiende a sí mismo, de nuevo, como parte de la totalidad, es decir, se tiene que poder pensar la génesis de la génesis. A este contexto precisamente pertenece ahora, de manera sistemática, el famoso giro del comienzo de la conferencia XV de la *Doctrina de la Ciencia* de 1804, que dice que “el primer giro fundamental de todo lenguaje, la *objetividad*, ya está planteada hace tiempo en nuestra máxima, y aquí, en una comprensión absoluta, debe ser destruida”.⁷ Esto es, según Fichte, el “primer giro fundamental”, lo que quiere decir la “trópica” elemental, el “originario dar un carácter ajeno” del lenguaje, el atraer los pensamientos a lo objetivo, y con ello “poner calma”, convertir la “comprensión absoluta” en una objetiva y con ello finita, o por decirlo así, contener el río de la vida espiritual y dejar que “se congele” en imágenes que sólo dejan olvidar, de nuevo demasiado rápido, que ellas efectivamente sólo son “imágenes” y reflejos del absoluto, pero de ninguna manera la verdadera realidad. Todo lo que se encuentra en la obra de Fichte (también en la *Doctrina de la Ciencia* de 1804) de crítica del lenguaje y, sobre todo también, de crítica del uso mecanizado del lenguaje, se basa en la reserva realizada aquí: que el lenguaje nos lleva generalmente fuera de la esfera trascendental y nos pone en el mundo de la apariencia, de los objetos, y en esto sólo saca, demasiado sencillamente, buen provecho del origen de estos objetos, por eso nos conduce a una fe equivocada en éstos, y por lo tanto fundamenta el dogmatismo.⁸ Ponerse a salvo del “primer giro fundamental de todo lenguaje” es, por consiguiente, la primera condición para toda filosofía, y descubrirlo sin más es uno de los beneficios más importantes del pensamiento crítico.

⁷ Fichte, J. G., *Die Wissenschaftslehre 1804-II*, GA II/8 229. El texto de la FSW dice aquí “de todas las lenguas”, en plural; el singular ha de anteponerse también, por razones de contenido: no se trata de una comprobación empírica en relación con “todas las lenguas”, sino de la exhibición de una “concepción sustantivante del ser del lenguaje” por antonomasia (cf. Janke, W., *Fichte. Sein und Reflexion – Grundlagen der kritischen Vernunft*, Berlín, W. De Gruyter, 1970, p. 392).

⁸ En el marco de la *Wissenschaftslehre (Doctrina de la Ciencia)* de 1804, la citada frase sobre el lenguaje está, no por casualidad, en el lugar bisagra con el que tiene lugar el tránsito de la “doctrina de la verdad” a la “fenomenología”.

Ciertamente esta comprensión filosófico-lingüística más bien negativa no puede dar la impresión de que sea todo lo que Fichte tenga que decir en este momento sobre el tema lenguaje. Aquí remito de inmediato a un pasaje de la Lección IX de *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (*Los rasgos de la época actual*), también del año 1804, en el que leemos:

el saber, en la autoconciencia, necesariamente se escinde en una conciencia de múltiples individuos y personas; una escisión que en la alta filosofía es deducida rigurosamente. Así de cierto es, por ello, el saber –y él es tan cierto como Dios, pues éste mismo es su existencia–, como tan cierta es una humanidad, es decir, como una *especie humana de muchos*; y, puesto que la condición de la convivencia social del hombre es el lenguaje, hay que *proveer de una lengua*. Por ello, ninguna historia se atreve a querer explicar el nacimiento del género humano sin más, o de su vida social o del lenguaje.⁹

Este pasaje –que también es digno de atención, por cuanto en cierta manera contiene un cuidadoso distanciamiento del propio esfuerzo temprano de Fichte por aclarar el origen del lenguaje, y sitúa este origen más bien de modo inmediato en la razón– trata sobre un punto para nosotros muy decisivo: el lenguaje se relaciona con la disyunción del saber en distintas autoconciencias, es el representante del continuo de la razón, y en la medida en que se restablece frente a las autoconciencias individualizadas, es el fundamento de una comunidad que, de ningún modo, se da primero *empíricamente*, sino que tiene que ser trabajada, “hablada”. Con esto llegamos al punto al que también da cabida los *Reden an die deutsche Nation* (*Discursos a la nación alemana*), el tema del lenguaje.

Y sólo resta preguntarnos brevemente en esta parte cómo Fichte ha podido llegar, por lo menos aparentemente, a opiniones tan contrapuestas respecto al lenguaje en uno y el mismo año 1804. Realmente, sobre esto no es difícil dar una respuesta: la *Doctrina de la Ciencia* trata, en el punto de salida “desde arriba”, el saber absoluto como tal, y lo considera de manera tal que, con la lógica de la auto-disyunción de este saber, a la vez tiene que determinarse el lugar de

su limitación, que es esencialmente también el lugar del lenguaje. En cambio, *Los rasgos*, como los *Discursos*, comienzan a la inversa, es decir, “desde abajo”, con la disociación, por decir así, en el signo de la unidad perdida. En este caso el tema es el *restablecimiento* de esta unidad desde la “escisión” en “múltiples individuos y personas”, un restablecimiento que asimismo es esencialmente una función del lenguaje. De este modo, se puede hablar, si se quiere, de una “cabeza de Jano” de todo lenguaje: pues el lenguaje individualiza el saber absoluto, pero también trasciende al individuo, de nuevo hacia su fundamento y su fin, que comparte necesariamente con los otros individuos. Al hablar somos nosotros mismos uno (también empíricamente), como al hablar en general para otros y con ellos (también en un sentido supraempírico). En los *Discursos* se analiza sobre todo este segundo aspecto – un aspecto con el que, como se dijo, Fichte se adelantó, más de lo que por costumbre se cree, al área de una filosofía propiamente del espíritu.

2. Lenguaje como medio de una continuidad diacrónica, semántica y social

Fichte trata acerca del lenguaje especialmente en los Discursos IV y V de sus conocidos *Discursos a la nación alemana* del año 1808. En el contexto de estos documentos intenta, por una parte, enfatizar –en el sentido de una genealogía “ideal”– lo específico de “lo alemán”, que no se puede encontrar de un simple modo (por decir así, naturalísticamente) en la “proveniencia alemana”, sino que Fichte lo encuentra más bien en la *lengua* alemana, y en ésta, por cierto, no a causa de alguna “disposición particular” a nivel de la gramática o del léxico tal como son fácticamente, sino a causa de que el alemán, de manera distinta a las lenguas de otros pueblos germanos, no proviene de una mezcla con *otra* lengua (aquí se ha de pensar sobre todo en lo latino), o mejor dicho, se siguió “hablando sin interrupción” y, por lo tanto, permaneció en continuidad respecto de la lengua originaria de su hablante.¹⁰ El alemán contiene, según esta mirada seguramente no problemática, ya en tanto que sistema lingüístico, en cierto modo “menos alienación” que, por ejemplo, el inglés o el francés, que recibieron en sí, originariamente, mundos de

⁹ Fichte, J. G., *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (*Los rasgos de la época actual*), FSW VII 132-133.

¹⁰ Fichte, J. G., *Reden*, *op. cit.*, FSW VII 314.

representaciones ajenas con altas “participaciones” latinas, las cuales no podían ser la propiedad originaria, “genética” de su hablante. Estas lenguas son por eso en sí menos “continuadoras”, están más partidas y, en esta medida, desde un principio son ajenas al *concepto*, que sin duda existe siempre en la consagración y consumación de un continuo (entre el hablante y a quien se habla, sujeto y objeto). Si volvemos a pensar en la palabra “objetividad” como la “primera piedra angular” de toda lengua, deviene todavía más claro de lo que se trata aquí para Fichte: en la lengua, no sólo sistemáticamente alienada, sino también en la históricamente ya alienada, esta objetividad ya está “constatada”, ella está llena en cuanto al contenido y, en la mayoría de los casos, es reproducida sin pensar por los hablantes. En cambio, en la lengua que todavía está cerca de su origen lo objetivo sigue siendo aún relativamente fluido y transparente, en base al fundamento de toda lengua, de la razón, que aquí mismo es capaz de ser la instancia objetivadora. Tal lengua corresponde, en la mayoría de los casos, a la lengua de la razón, que es la “única y del todo necesaria”, y en la que se exterioriza “siempre la misma una, originaria, y así teniendo que estallar, viva fuerza verbal de la naturaleza”.¹¹

En este contexto, Fichte coloca dos tesis que tienen un significado filosófico-espiritual inmediato. Una tesis es la de la objetividad del lenguaje – ahora, ciertamente, no en el sentido de la objetivación unida con el lenguaje, que ya hemos conocido, sino en el sentido del lenguaje en cuanto un poder objetivo que traspasa a los individuos. Textualmente, leemos: “los hombres están mucho más formados por el lenguaje, que el lenguaje por los hombres”¹² – una frase que, a fin de cuentas, tampoco tiene que ver con la unidad oculta de la autoconciencia en el lenguaje, que propiamente no se ha intensificado, querido o incluso visto forzada por la autoconciencia empírica, sino que sólo se puede apropiarse hablando, sólo se puede realizar en el acto de habla.

En un sentido completamente parecido se ha de tomar también la *segunda* tesis que Fichte presenta aquí: el lenguaje no es en definitiva el medio de un pueblo para expresarse él mismo, o expresar

¹¹ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 315.

¹² Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 314.

su conocimiento, sino que el lenguaje es más bien su conocimiento, y éste se expresa (entendemos: en cuanto aparición de la razón sin más) por el pueblo, como también más allá de este pueblo.¹³ Con ello –y esto es de la mayor importancia para el concepto de nación de Fichte– no es el pueblo el “sujeto” de su lengua, como tampoco el “sujeto” de su conocimiento o razón. El pueblo es, antes bien, él mismo *aparición* de la razón que se revela en medio de su lengua; es la comunidad de aquellos que comparten un saber vivo particular, sin ser por ello, en un último sentido, su autor. Planteado de otro modo: en el lenguaje, un pueblo “reivindica” su identidad, su ser, un ser que no tiene extralingüísticamente, sino que gana recién en el conocimiento articulado lingüísticamente. Las lenguas nacionales son, en esta medida, los pueblos que generan “sistemas de autococonocimiento” de los pueblos, que ellos ciertamente no dirigen sólo al auto-mirarse en el espejo, sino que deben animar un regreso al fundamento del conocimiento.

Al respecto, con la continuidad respecto a una lengua originaria Fichte no quiere decir que no podrían darse diferencias diacrónicas de la forma lingüística empírica; precisamente, para una expresión viva de la razón, como es el lenguaje, no se puede dar una “detención” de lo concreto del lenguaje hablado, y al fin y al cabo tal cosa sería de nuevo, también para el filosofar, completamente ruinosa; no obstante, ella trabajaría irremisiblemente en estrecha colaboración con la fe del objeto. Según Fichte, lo decisivo es más bien el tránsito continuo “sin saltos, siempre inadvertido en el presente, y que sólo se nota por medio del agregado de nuevos tránsitos, y que aparece como un salto”.¹⁴ De manera parecida a como se establece, en la armonía más reciente, la continuidad sobre las diferencias “inaudibles”, el lenguaje permanece aquí idéntico consigo mismo en todo su desarrollo. Si los desplazamientos tienen lugar bajo el umbral de la conciencia, por lo tanto, mediante ellos no se llega a una interrupción del entender, es decir, del conocer. Esto es el efecto desenfrenado, incesante del lenguaje en cuanto “fuerza de la naturaleza”,¹⁵ del

¹³ Esto quiere decir literalmente Fichte en *Reden*, op. cit., FSW VII 315: “la lengua de este pueblo es necesariamente como es, y este pueblo no expresa propiamente su conocimiento, sino que su conocimiento mismo se expresa desde él”.

¹⁴ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 316.

¹⁵ *Ibidem*.

que, por decirlo así, cuelga la primera autenticidad de todo habla, la verdad inmediata del lenguaje – a pesar de toda la multiplicidad de formas de lenguaje que aparecen, que pueden ocurrir, y que siempre ocurrirá aquí en el intercambio con el mundo sensible.

Ciertamente, también se introduce una diferenciación del lenguaje, o de las lenguas, desde otro punto de vista, por referencia a lo suprasensible. Si uno quiere presentar el “lenguaje originario” como reacción “natural” de la conciencia sensible a su primera inmediatez externa –Fichte señala que “todo lenguaje humano consiste al principio” en la “caracterización de objetos de inmediata percepción sensible”–,¹⁶ sin embargo, en el origen inteligible del lenguaje hay más que sólo una función de traducción en relación con la sensibilidad. Mejor dicho, el lenguaje también nos abre lo suprasensible, lo racional, en cuyo caso, por cierto, su caracterización no puede seguir de la misma manera inmediata como es el caso en la reacción espontánea respecto a lo sensible¹⁷. Es digno de destacarse que Fichte conecta aquí, con bastante claridad, con la tradición leibniz-baumgartensiana de la *cognitio sensitiva*, del conocimiento sensible,¹⁸ cuando él señala que la expresión *figurativa* de lo suprasensible en el lenguaje se dirige “al alcance y a la claridad del conocimiento sensible de aquello que se designa allí”.¹⁹ Las imágenes para lo suprasensible presuponen un sensible, suficientemente conciso, actualizado, y es precisamente en este lugar en el que pueden manifestarse distintos estados de desarrollo entre las distintas len-

guas o pueblos. Sin duda éste es el punto en el cual, en definitiva, se distinguen también de hecho las distintas lenguas.²⁰ Una lengua en la que las imágenes para lo suprasensible aclaran, por decirlo así, con la claridad primera y pura en la que ellas fueron creadas, y que es capaz de incrustar en esta medida “lo no gráfico en el lugar de la conexión permanente con lo gráfico”;²¹ una lengua que grafica ella misma, y que por tanto está escrita en un sentido semántico *continuo*, como también en uno genético en su diacronía, era una lengua en la que se entra “al río de la caracterización”, y por lo tanto a “ningún arbitrio” ni a ninguna reflexión externa; una tal lengua es, de hecho, “en todas sus partes... la vida”, y la “vida” también es capaz de “crear”.²² Con ello Fichte supone que en una tal lengua –como podemos decir: tanto horizontal (es decir, diacrónicamente) como verticalmente (es decir, según los distintos registros semánticos)– continuamente escrita, ninguna palabra, tampoco la que caracteriza lo suprasensible, es incomprendible; en el sistema de los conceptos, a “todos” los que pertenecen al sistema sin más, les es clara “la alegoría impresa en la lengua; a todos los que realmente piensan que está vivo y estimulando sus vidas”.²³ Resulta sobradamente evidente de lo que se trata aquí para Fichte: del ámbito de un hablar primero, no alienado, de una vitalidad originaria de la participación, en la que se dividen a la vez todos los hablantes de una lengua, y en la que ellos se pueden reencontrar a la vez como *una* autoconciencia que conoce. Incluso en todo el desarrollo subsiguiente de la lengua es importante que el lenguaje no aparezca, es decir, que no sea exigido desde el “punto de vista”²⁴ de la participación continua que recibe por medio de él. Nada impide que en él “estén incluidos tantos in-

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ En el escrito sobre el origen del lenguaje Fichte utiliza el ejemplo de un hablante que imita el rugido del león, para mostrar a través de esto “que ha visto al león que llama la atención de otros, y quiere indicarles las consecuencias de su acercamiento, para que ellos puedan prepararse para la defensa común” (Fichte, J. G., *Von der Sprachfähigkeit*, *op. cit.*, GA I/3 115 ss.). El ejemplo muestra que Fichte busca evitar una tesis de la arbitrariedad en relación con el primer nacimiento del lenguaje, al referir por ejemplo onomatopeyas elementales. Está claro que, para la caracterización lingüística de lo suprasensible, las correspondientes relaciones de semejanza se han de ver más difícilmente, o pueden existir sólo en imágenes o en analogías, que no son “obligatorias” de la misma manera como, originariamente, el parecido “físico” de la onomatopeya. *Cf.* en lo sucesivo, respecto a la disputa de la tesis de la arbitrariedad de Fichte, nuestro pasaje citado y también *Reden*, *op. cit.*, FSW VII 318-319: “Además, porque el lenguaje no está mediado por el capricho, sino que estalla como fuerza inmediata de la naturaleza desde la vida razonable...”.

¹⁸ *Cf.* al respecto Hans Rudolf Schweizer, *Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis. Eine Interpretation der “Aesthetica” A.G. Baumgartens*, Stuttgart, Basel Schwabe, 1973.

¹⁹ Fichte, J. G., *Reden*, *op. cit.*, FSW VII 318.

²⁰ *Cf.* Fichte, J. G., *Reden*, *op. cit.*, FSW VII 317: “En general, es evidente que esta caracterización alegórica de lo suprasensible siempre tiene que seguir a la etapa del desarrollo de la facultad del conocimiento sensible entre el pueblo dado; que, por lo tanto, el comienzo y el avance de esta caracterización alegórica serán muy distintos en las diferentes lenguas, de acuerdo con la diversidad de la relación que ha tenido lugar, y que tiene lugar continuamente, entre la formación sensual y espiritual del pueblo que habla una lengua”.

²¹ Fichte, J. G., *Reden*, *op. cit.*, FSW VII 319.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*. Se trata completamente, en este sentido, de una “comprensibilidad y determinación inmediata”, “que porta en sí aquella lengua originaria” (*Reden*, *op. cit.*, FSW VII 324).

²⁴ Fichte, J. G., *Reden*, *op. cit.*, FSW VII 320.

dividuos de otro origen y de otras lenguas”,²⁵ si sólo los puntos de vista *singulares* de los “incorporados” no reemplazan el punto de vista común ya realizado en el lenguaje mismo, si sólo el extranjero no se convierte en una *alienación* de la primera actividad racional y comunitaria. Fichte describe, en un desarrollo ulterior del Discurso IV, hasta dónde conduce el rompimiento del lazo lingüístico unificador originario:

cuando un pueblo, con el abandono de su propia lengua, adopta una caracterización extranjera, ya muy formada para la caracterización suprasensible; y no se entrega de modo totalmente libre al influjo de esta lengua extranjera, y se contenta con quedarse sin habla, hasta que haya entrado en el círculo de las nociones de esta lengua extranjera; sino que penetra en su propio círculo de nociones de la lengua, y ella, desde este punto de vista donde las encontró, tiene que moverse desde ahora en este círculo de nociones.²⁶

Se procede, entonces, dicho concisamente, de manera como si un pueblo considerase el mundo mediante un lente inadecuado, pero, sin embargo, la imagen deformada que se le ofrece a él se tiene por no menos que el mundo verdadero, y se forma correspondientemente con la imagen misma.²⁷ Mediante un quiebre correspondiente en el sistema, son destruidas en efecto todas las *tres continuidades* de las que se trata: 1) la continuidad histórico-lingüística (diacrónica), que aquí, incluso en la transformación continuada, no se ha seguido, sino que es interrumpida abrupta y arbitrariamente, por tanto irracionalmente; 2) la continuidad semántica, pues la adopción de la lengua extranjera y de su círculo de nociones encuentra primero las imágenes de lo suprasensible, por tanto, el “léxico inteligible” sobre cuyo nivel son introducidas ahora terminologías que no se pueden conciliar con las nociones lingüísticamente adquiridas y que, por eso, obran como cuerpos ajenos, sin duda tendiendo a resultar una “colección rota de signos arbitrarios e indefinibles de conceptos,

igualmente arbitrarios”;²⁸ 3) por último, también la continuidad social de la comunidad lingüística o de la autoconciencia lingüística unida, en cuyo lugar entra un “afán” por “construir el abismo entre los altos estamentos y el pueblo”, con medios lingüísticos “artificiales”.²⁹ Sobre todo el Discurso V aclara qué consecuencias tiene la interrupción de, precisamente, estas tres continuidades para la vida espiritual de un pueblo.

3. Lenguaje como espíritu vivo

Aun hacia el final del Discurso IV encontramos una característica del lenguaje que es de gran importancia, no sólo para lo que sigue en el marco de los *Discursos*, sino también para la determinación sistemática del lenguaje en su conjunto. Fichte dice que el lenguaje – que, como ya sabemos, une a los individuos singulares de un pueblo “con un único entendimiento común” – es a la vez “el verdadero punto de flujo recíproco del mundo sensible y del de los espíritus, y funde por tanto los extremos de ambos uno en otro, de manera que es imposible decir a cuál de ambos pertenece”.³⁰ El significado sistemático de esta cita radica en que aquí Fichte concibe el lenguaje completamente como una totalidad dialéctico-antinómica, en el punto de intersección entre *empiría* y razón, con lo que él puede entonces también – como, por ejemplo, con el pensamiento ya subrayado del lenguaje *que forma* al individuo, más que éste, por su parte, al lenguaje – aproximarse al concepto hegeliano de lenguaje objetivo-espi-

²⁵ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 319-320.

²⁶ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 320.

²⁷ Que Fichte fue de la opinión según la cual en su propio tiempo se ha de hallar una alienación correspondiente con ella, también se da ejemplarmente a partir de la primera lección de la *Doctrina de la Ciencia* de 1804, y asimismo desde la crítica de su tiempo en *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (*Los rasgos de la época actual*) así como desde diversos otros escritos.

²⁸ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 325. Fichte ilustra lo que quiere decir, en primer lugar, con neolatinismos como “humanidad” (*Humanität*) y “popularidad” (*Popularität*), que él propone reemplazar por términos que en efecto son más del habla alemana, aunque en ningún caso equivalentes: “*Menschenfreundlichkeit*” y “*Leutseligkeit*”. El extremo forma entonces el estudio de la lengua muerta respecto a la que se menciona nuestra cita. La lengua muerta no es, esencialmente, ninguna “efusión” de la “fuerza de la naturaleza”, o, como su nombre propiamente lo indica, está separada en apariencia de la vida *de la razón*. Precisamente por eso la lengua muerta tampoco se “entiende” en el mismo sentido en que, por ejemplo, las manifestaciones de la prehistoria de la propia lengua materna son comprensibles para un hablante nativo; sin duda, como lo muestra el deseo natural de las etimologías, es parte de la propia vida espiritual.

²⁹ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 337. En el pasaje ya citado (*Reden*, op. cit., FSW VII 324) se trata justamente de esto, que “el propósito y el éxito” de todas las perturbaciones de la continuidad sistémica de una lengua, es envolver al oyente en la “oscuridad y la incompreensión” – una observación que mantiene su completa plausibilidad, de la misma manera que el propósito de la diferenciación social en vista de algunos anglicismos recientes.

³⁰ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 326.

ritual.³¹ Sin duda está también mucho menos alejado de la posición de Hamann que lo que tenía que parecer primero según las propias afirmaciones. Precisamente con esto, el lenguaje se eleva de manera definitiva por encima de la representación de mero “medio” e “instrumento” de la razón. Y se convierte en un “mundo entero” de vida racional viva, en un mundo de vida espiritual. La vida que puede conducirse en él es en última instancia “la vida originaria [...] desde Dios”, por lo que se presupone que aquí “formación del espíritu” y “vida” se entremezclan, y sobre todo, que la formación *filosófica* es más que un asunto académico y, más aun, que está estrechamente relacionada con el todo animado de la comunidad lingüística.³² La filosofía es, según Fichte, el corazón de toda formación, porque ella “capta científicamente la eterna imagen originaria de toda vida espiritual”.³³ Pero llevar una “vida espiritual”, de acuerdo con esta imagen originaria, es “el único fin en sí mismo, aparte del cual no se puede dar ningún otro”.³⁴ Con ello, la filosofía no es sólo, por así decirlo, la “ciencia conductora” de la vida no alienada, porque sólo ella está preocupada por la imagen originaria de toda actividad formadora. También lo es porque para ella (algo que corresponde desde el comienzo a un concepto de filosofía actualizado de Fichte) “pensamiento” y “actividad” son “sólo formas que se desmoronan en la aparición”, y además son la “misma vida absoluta una”, de modo que “para nada” se puede “decir” “que el pensamiento sea por mor del hacer o el hacer por mor del pensamiento”.³⁵ Pero precisamente esta forma de “vida en sí autónoma”³⁶ la reencuentra la filosofía en la “lengua viva”.³⁷ Ya está “viva” esta lengua (como sabemos: de la lengua originaria continua), en la medida en que el “signo” no es algo muerto en ella, no es una alteridad discontinua –en el sentido de una diferencia puesta absolutamente–, sino que está “incluso inmediateamente viva y sensible, y de nuevo presentando toda la vida

³¹ Cf. al respecto, Hoffmann, T. S., “Georg Wilhelm Friedrich Hegel”, en: Tilman Borsche (ed.), *Klassiker der Sprachphilosophie*, Múnich, C. H. Beck, 1996, pp. 257-273.

³² Cf. Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 329.

³³ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 329.

³⁴ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 330.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 331.

³⁷ FSW VII 332.

propia”.³⁸ En la lengua viva, como diría Hegel, todo es “mediación”, no sólo sustrato inmediate; en ella “habla de manera inmediata el espíritu, y se revela” al hablante “como un hombre al hombre”.³⁹ La autocomprensión propia de Fichte, que no se relaciona sólo con los *Discursos*, su autocomprensión en cuanto orador filosófico respecto a un público demasiado despierto, está muy estrechamente relacionada con este pensamiento del pensar originariamente activo, que se separa sin ruptura en un medio de la actividad espiritual, en la “lengua viva”.

Sin embargo, la “lengua viva” no es sólo el medio de una autopresentación de la vida filosófica, sino que ella también regala a un pueblo su *poesía*, que según Fichte es “la segunda rama principal de la formación espiritual”.⁴⁰ De nuevo, es cierto que sólo puede haber algo más que mera poesía aprendida, o acaso “la caricatura y lo humorístico”,⁴¹ donde el círculo de las imágenes de sentido, en las cuales un pueblo mira su vida, se sigue “ampliando por medio del pensar creativo”,⁴² y por consiguiente todavía en la expansión de la concebida “lengua viva”. Con esto, el pueblo de la lengua originaria está protegido de caer en todo tipo de manierismos y artificialidad por medio de esta lengua, y de la forma de su mediación de sentido continua, que evita el salto inmotivado. Fichte reclama aquí para el “lado alemán” aquella “conformidad con la naturaleza”,⁴³ que desde Rousseau no había sido sólo un ideal estético, sino que ya estaba en algún sentido determinado en la Antigüedad. Pero con esto tampoco es suficiente: también “diligencia y seriedad”,⁴⁴ “genialidad” y “gran esfuerzo”,⁴⁵ son marcas que hay que agradecer a la “lengua viva”, al pueblo vivo en ella. Esta lengua motiva –pero precisamente porque todavía no está completada para producciones concretas y siempre nuevas de la imaginación– que, en el signo de un vitaliza-

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 333.

⁴¹ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 335.

⁴² Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 334.

⁴³ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 337.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 338.

dor “derrame de los conceptos desde la naturaleza espiritual”,⁴⁶ se den en la vida, de hecho, más que abstracciones en el cielo de los ideales, y mucho más que creaciones vivas de nuestro mundo de la vida. Fichte responde en este contexto a una pregunta en cada caso también elemental para la modernidad y su autocomprensión, a saber, la pregunta por cómo se ha de definir nuestra posición respecto a la Antigüedad, si se quiere así: respecto a la escuela de las lenguas de Europa. Su respuesta reza: el pueblo de la lengua viva se sabe en cada caso inspirado por los antiguos y llevado primero por el camino; sin embargo, de aquí no se sigue que, sencillamente, se niegue una herencia extranjera. Más bien se apropia activamente esta inspiración recibida, la transforma, aquí y ahora, en algo vivo y, con ello, presta un servicio también a los pueblos que, ante lo ajeno, han caído de espaldas en una identidad rota, porque ellos se toparon con la herencia de los antiguos sólo desde la distancia y sin darle vida. La “lengua viva”, la lengua como espíritu vivo, por tanto, es también el catalizador en la fusión de lo antiguo y lo nuevo, lo antiguo y lo moderno, la historia y el presente, y permite, por último, un aquí y ahora de la razón históricamente abarcadora, que ha de conducir a una vida obligada. La vida, que de esta manera puede ser vivida bajo el signo de la “autofinalidad unida” de la espiritualidad, es entonces necesaria, porque no está alienada, es una vida de libertad que “habla” su mundo.

En suma, como resultado de este breve tránsito por dos de los *Discursos* de Fichte dedicados al lenguaje, y desde una perspectiva lingüístico-teórica, se siguen los siguientes puntos esenciales: 1) el lenguaje es entendido por Fichte como expresión inmediata y necesaria de la razón, que se media con la sensibilidad. Su finalidad última es la razón misma, o el lenguaje existente se justifica desde la razón existente en ella. Pero, en cuanto razón existente activa en la sensibilidad, el lenguaje es “vida espiritual”.

2) El lenguaje crea, desde distintas perspectivas, continuidad: continuidad en la historia, continuidad entre el mundo sensible y el intelectual, continuidad entre los hablantes que conservan sobre él, en primer lugar, su autoconciencia de comunidad. La *pluralidad* de las lenguas, que luego quiere decir también una pluralidad de maneras de conocer de los pueblos, está relacionada, por el contrario,

esencialmente con *discontinuidades* que se han dado históricamente en los aspectos mencionados, y que impiden que continúe existiendo la lengua en cuestión, en un sentido cabal, como unidad enérgica.

3) El lenguaje crea un espacio de vida espiritual, en el cual tiene su lugar originario tanto el vivo filosofar originario como una poesía productiva, como en general cualquier modo de vida “fundamental” que ordena al todo vivo de la razón. La historia de los pueblos es, entonces, la historia de estos espacios vitales, o sea, de estos mundos de vida que también entran por completo en un intercambio mutuo; sin embargo, esto puede ser llevado de nuevo a una unidad racional sólo a través de la “lengua viva”. Por tanto, el lenguaje según Fichte es, en última instancia, uno de los factores más importantes de toda la historia, que recibe incluso de nuevo su ideal normativo de las propiedades de continuidad y transparencia de la lengua originaria. La historia sólo tiene así un sentido: si la razón gana, no pierde en ella la intensidad apareciente. La historia tiene un sentido si la “lengua originaria” no enmudece en ella, sino si llega a ser, según la posibilidad, siempre más y más perceptible.

⁴⁶ Fichte, J. G., *Reden*, op. cit., FSW VII 339.

Bibliografía

- Fichte, J. G., *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache (De la capacidad de habla y del origen del lenguaje)*, en *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. por Reinhard Lauth y otros, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962 ss., [GA] serie I, tomo 3.
- , *Vorlesungen über Logik und Metaphysik von 1797/98 (Lecciones de 1797/98 sobre lógica y metafísica)*, en *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. por Reinhard Lauth y otros, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1977, [GA] serie IV, tomo 1.
- , *Seit sechs Jahren*, en *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. por Reinhard Lauth y otros, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1988, [GA] serie I, tomo 7.
- , *Die Wissenschaftslehre 1804-II*, en *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. por Reinhard Lauth y otros, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1985, [GA] serie II, tomo 8.
- , *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (Los rasgos de la época actual)*, en *J. G. Fichtes sämtliche Werke*, Ed. I. H. Fichte, Berlín, W. De Gruyter, 1965 (reedición), [FSW], tomo VII.
- , *Reden an die deutsche Nation (Discursos a la nación alemana)*, en *J. G. Fichtes sämtliche Werke*, Ed. I. H. Fichte, Berlín, W. De Gruyter, 1965 (reedición), [FSW], tomo VII.
- Heintel, E., “Herder und die Sprache. Vorreden und Einleitungen zu Herders sprachphilosophischen Schriften”, en: del mismo, *Gesammelte Abhandlungen* vol. 1, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 363-409.
- Hennigfeld, J., “Fichte und Humboldt – Zur Frage der Nationalsprache”, en *Fichte-Studien*, N° 2, 1990, pp. 37-50.
- Hoffmann, T. S., “Die Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre und das Problem der Sprache bei Fichte”, en *Fichte-Studien*, N° 10, 1997, pp. 17-33.
- , “Georg Wilhelm Friedrich Hegel”, en: Tilman Borsche (ed.), *Klassiker der Sprachphilosophie*, Múnich, C. H. Beck, 1996, pp. 257-273.
- Janke, W., *Fichte. Sein und Reflexion – Grundlagen der kritischen Vernunft*, Berlín, W. De Gruyter, 1970.
- Kahnert, K., “Sprachursprung und Sprache bei J.G. Fichte”, en Ch. Asmuth (ed.), *Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes* (Bochumer Studien zur Philosophie N° 25), Ámsterdam – Philadelphia, B. R. Grüner, 1997, pp. 191-219.
- Lütterfelds, W., *Fichte und Wittgenstein. Der thetische Satz*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1989.
- Schurr-Lorusso, A. M., “Il pensiero linguistico di J. G. Fichte”, en *Lingua e stile* N° 5, 1970, pp. 233-270.
- Schweizer, H. R., *Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis. Eine Interpretation der “Aesthetica” A. G. Baumgartens*, Stuttgart, Basel Schwabe, 1973.
- Surber, J. P., *Language and German Idealism. Fichte’s Linguistic Philosophy*, Nueva York, Humanity Books, 1996.
- Zahn, M., “Fichtes Sprachproblem und die Darstellung der Wissenschaftslehre”, en: Klaus Hammacher (ed.), *Der transzendente Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Wissenschaftslehre*, Hamburgo, Felix Meiner, 1981, pp. 155-167.