

# FICHTE

**(Fragmentos de la *Historia de la Dialéctica* de Paul SANDOR. Ed. Leviathan. Buenos Aires, 1986)**

El texto clásico de Paul SANDOR es, desde hace ya muchos años, imposible de localizar en librerías. Se ha procedido a editarlo, distinguiendo tres momentos en su explicación de Fichte: metafísica, ética y filosofía de la historia. De la misma manera, se han simplificado los párrafos para hacer algo más llevadera la lectura y para mostrar el carácter arquitectónico de la obra fichteana. Pero un resumen, y un buen mapa como éste, no debiera evitar la lectura directa de las obras de Fichte.

Fichte (1762-1814) estando próximo a la Revolución Francesa pretende realizar algo así como una teoría alemana de esa revolución, basada en la filosofía kantiana. Toda su vida consideró su propia teoría como un criticismo consecuente, llevado a sus últimas conclusiones. Según él, Kant se habría detenido en el hecho de la conciencia, sin haber llegado a su causa última, al Yo puro. Pero llegar a este resultado es antes que nada una cuestión de metodología: se trata de deducir dialécticamente de un solo principio la teoría toda entera e introducir así la filosofía metodológica de Kant en la unidad del sistema. Según Fichte, el hombre no puede elegir sino entre el dogmatismo y el idealismo, pero esa elección depende de su libre determinación. Fichte obra por el idealismo. Es imposible – dice– deducir la inteligencia, el Espíritu, de un mundo material. Es, por el contrario, de la inteligencia que se pueden deducir todas nuestras nociones concernientes al mundo. El principio supremo y absoluto del cual todas las enseñanzas de la filosofía pueden ser deducidas no es el hecho (Tatsache) sino la acción (Tathandlung). Esta acción es una realidad absoluta que hay que concebir en tanto que “Yo”, es decir, en tanto que espíritu, sin agregarle un carácter material o substancial cualquiera.

Esa acción “no aparece entre las determinaciones empíricas de nuestra conciencia y no puede aparecer; sirve más bien de fundamento a toda conciencia y la hace posible.”. No es otra cosa que la conciencia del “Yo”. El “Yo” se postula él mismo, no en tanto que “Yo individual”, sino en tanto que “Yo absoluto”. El Yo individual, puede ser deducido del Yo absoluto.

El Yo puro es su propia causa y, de una manera general, es el representante de la razón. En el origen, el Yo es, a la vez, subjetivo y objetivo: “el principio de la vida que puede mantenerse a sí mismo” (Nachl. III, p.871). El Yo no es algo existente para sí; no es algo inactivo: es actuante, pero su acción no es empírica, es absoluta. La actividad del Yo es dialéctica y es según ese método dialéctico que Fichte desarrolla su propia teoría.

El Yo no puede postularse a sí mismo sino distinguiéndose del No-Yo. Sin tener conciencia, el Yo crea, pues, el mundo de las representaciones, el No-Yo. Pero como el No-Yo no es postulado sino en el Yo, en el interior del Yo, el Yo y el No-Yo, es decir, el sujeto

y el objeto, se determinan recíprocamente. Así se da la conciencia teórica o la conciencia práctica, según que la parte determinante sea el No-Yo o el Yo.

Fichte no concibe los postulados del Yo como un proceso que se desarrolla en el tiempo. Los diferentes postulados particulares están ligados entre sí en su fin, en la manifestación de lo Absoluto, y pueden ser deducidos de esa correlación necesaria. Como, por otra parte, ese Yo absoluto, con su sistema de postulados, debe contener al mismo tiempo toda la realidad, esa deducción no es simplemente lógica: tiene una significación metafísica, puesto que tiende a descubrir los fundamentos de la realidad. Apercebir la estructura de la conciencia debe, pues, permitir apercebir igualmente las profundidades de la existencia. Es por ello que Fichte considera su sistema –que él denomina “Doctrina de la Ciencia– como ente “realista”; ese sistema muestra que la conciencia de las naturalezas finitas no sería explicable si no se admitiera una fuerza contraria, existente independientemente de ella (el No-Yo) y del cual esas naturalezas finitas dependen, conforme a su existencia empírica. La Doctrina de la Ciencia no postula, sin embargo, nada más que la existencia de tal fuerza contraria, que el ser finito puede solamente sentir, y no conocer.

La Doctrina de la Ciencia se compromete a deducir del poder de determinación del Yo todas las determinaciones posibles de esa fuerza –el No-Yo–; determinaciones que pueden presentarse al infinito en nuestra conciencia: y en la medida en que es una verdadera Doctrina de la Ciencia es capaz de deducirlas. La Doctrina de la Ciencia deviene, de ese modo, en realidad, “la Historia pragmática del Espíritu Humano” y su tarea consiste “en contemplar el saber general y absoluto en su génesis y deducir del entendimiento toda la existencia de los fenómenos”.

Esta historia del espíritu humano comienza con ese hecho de conciencia de que el espíritu humano considera el principio de identidad (A es A) como enteramente cierto, sin experimentar la necesidad de motivarlo. Pero la ley de esa correlación está en el Yo mismo que la postula; existe, pues, algo en el Yo que es siempre idéntico a sí mismo. Por consecuencia, el postulado Yo=Yo o, “Yo soy Yo” es válido. No importa para afirmar A=A que A sea o no postulado. La validez de la relación no se relaciona sino con la forma y no con el contenido. No obstante, el “Yo soy Yo” es igualmente válido desde el doble punto de vista de la forma y del contenido. El Yo es postulado como Yo no sólo condicionalmente, sino de una manera absoluta; eso se puede también expresar como “Yo soy”. Todos los hechos de la conciencia experimental encuentran su causa explicativa en ese Yo existente: el Yo debe ser, pues, postulado antes que todo postulado.

El Yo es, así, doble: actúa sosteniendo los juicios y es, después, el producto de la acción. El Yo no es algo existente, que se manifiesta en una actividad, sino que la actividad misma es el Yo.

“El Yo se postula él mismo y existe por él mismo, por la fuerza del simple hecho de postular”. Esta tesis, que está en la base de toda la teoría de la ciencia de Fichte, constituye el principio dialéctico, el punto de partida. De esa primera tesis, él deducirá, luego, todas las demás tesis fundamentales.

La antítesis, el segundo principio fundamental, es lo contrario del primero: No-A. Esa tesis encuentra igualmente su fundamento en el hecho de que la conciencia experimental no puede ser ni deducida ni probada con la ayuda de un principio superior. Según su forma, esa tesis es, pues, igualmente absoluta, incondicionada: constituye un acto libre y no puede ser el resultado de una deducción. Significa que hay antinomias entre las acciones del Yo. Según su contenido, está condicionada sólo en el sentido de que una antítesis no puede existir si no existe algo a lo que pueda oponerse. En el origen sólo el Yo es postulado: la antítesis debe ser, pues, opuesta al Yo; y de allí resulta la antítesis absoluta del Yo, el No-Yo. La primera tesis nos ha dado la ley lógica de la identidad. La segunda tesis nos proporciona el principio de contradicción, la categoría de la negación, la antítesis dialéctica.

El tercer acto del Yo está condicionado por la forma de la síntesis: su punto de partida es que el No-Yo debe estar contenido en el Yo. El Yo y el No-Yo están, pues, opuestos en el Yo, pero no de tal manera que el No-Yo destruya al Yo, puesto que –en tal caso– sería la identidad de la conciencia la que sería destruida, pero en el sentido de que el Yo y el No-Yo se limitan recíprocamente. El resultado de esa limitación es la divisibilidad, es decir, la noción de cantidad. La tesis del Yo y la antítesis del No-Yo se unen por la idea de que ambos son divisibles y pueden, pues, estar limitados. Se obtiene de ese modo la tercera síntesis fundamental en la cual el Yo y el No-Yo aparecen reunidos. Esa tercera síntesis se anuncia de este modo: opongo en el seno del Yo, un Yo divisible a un No-Yo divisible.

Las tres actividades primordiales del Yo, la tesis, la antítesis y la limitación, corresponden, en tanto que conceptos, a las tres categorías kantianas de la cualidad: realidad, negación y limitación.

La categoría de limitación contiene igualmente las categorías de la cantidad, de la unidad, de la multiplicidad y de la totalidad.

La limitación recíproca del acto de la tesis por el de la antítesis, produce las categorías de la relación, de la causalidad y de la acción recíproca.

La tercera categoría de la relación, de la substancia y del accidente, resulta de lo que, si consideramos el Yo como el resumen de toda la realidad, es accidente: “En el origen no hay sino una substancia, el Yo, y esa substancia comprende todos los accidentes posibles, es decir, todas las realidades posibles”.

Fichte suprime, pues, la objetividad kantiana: no hay sino el Yo. En el curso de la evolución dialéctica está, no obstante, obligado a introducir un límite, lo que Fichte expresa diciendo que la actividad del Yo recibe un impulso contrario que da vuelta a esa actividad, es decir, que el Yo reflexiona sobre sí mismo. Lo que llamamos “objetos” no son sino las diversas refracciones de la actividad del Yo, como consecuencia de un impulso inexplicable, y trasladamos esas determinaciones del Yo sobre algo que no es exterior y que imaginamos como materia extendida en el espacio. Esa actividad que se ejerce, a la vez,

hacia delante y hacia atrás, es la actividad del poder de la imaginación y el primer producto de esa actividad es la sensación. En la medida en que el Yo no es consciente de esa actividad, y en que el resultado de esta última –la sensación– se pierde y se disipa, obtenemos la percepción: “la contemplación muda e inconsciente”. La percepción ofrece, en primer lugar, un substratum al No-Yo, a lo real. Al distinguirse de lo real, el Yo deviene un Yo en sí, es decir, un Yo consciente.

Para todo Yo finito, para todo ser humano existe, pues, un mundo real. Sin embargo, el poder de imaginación productivo no nos conducirá a un resultado determinado, esto es, a un objeto puesto que el poder de imaginación productivo es ilimitado. Pero la actividad de la imaginación debe ser limitada y su resultado determinado. Esa limitación y esa determinación se producen por vía de la reflexión. La facultad de reflexión es la inteligencia. La inteligencia es “una facultad calma e inactiva” que fija los resultados del poder de la imaginación.

Las leyes de la inteligencia que fija son las categorías. El grado más elevado de la inteligencia, la razón, sirve de base a la facultad del juicio. Con la ayuda de la razón somos capaces de hacer abstracción de todo objeto, en tanto que la razón pura, el Yo puro, sigue siendo el sujeto de la facultad de abstracción, sujeto del cual no es posible hacer abstracción. En consecuencia, cuanto más el Yo indivisible es capaz de hacer abstracción de los objetos –y, por consiguiente del No-Yo–, más la conciencia de su Yo empírico se acerca al Yo puro. Es en el conocimiento de la razón que el Yo adquiere una conciencia pura, que se comprende a sí mismo y deviene, de ese modo, la base de todo conocimiento. En ese estadio parece que el origen de la determinación del Yo está en el Yo mismo, que el conocimiento teórico conduce al conocimiento práctico.

La parte teórica de la Doctrina de la Ciencia de Fichte muestra, pues, la evolución dialéctica siguiente:

1. Idea original de nuestro ser absoluto.
2. Conforme a esa idea, nuestro esfuerzo por reflexionar sobre nosotros mismos.
3. Limitación, no de ese esfuerzo, sino de la existencia real postulada, por un principio contrario, por el No-Yo o, en general, por nuestro carácter limitado.
4. Conciencia, pero sobre todo conciencia de nuestro esfuerzo práctico.
5. Determinación de nuestras representaciones por medio de nuestros actos
6. Ampliación de nuestros límites hasta el infinito.

---

## II

El paso de la filosofía teórica a la teoría de la ciencia práctica se efectúa por medio del sistema de los instintos. El Yo tiende hacia el infinito y siente, al mismo tiempo, su propia limitación. Se trata aquí, al mismo tiempo, de instinto y de sentimiento, de reflexión y de instinto de producción. El instinto de la realidad se manifiesta, en primer lugar, en tanto que instinto de la determinación, después en tanto que instinto que tiende a cambiar, a

satisfacerse, en tanto que armonía entre el instinto y la acción, armonía que no se realiza, no obstante, sino en el instinto absoluto, es decir, en el instinto moral: en el Yo empírico.

El Yo empírico, es decir, el principio de la moral, es establecido igualmente por medio de la deducción: por la deducción de la forma pura de la conciencia general. Esa deducción se opera de la manera siguiente: compruebo mi propia existencia únicamente como voluntad de mi existencia; pero esa voluntad no es concebible sino por su carácter distinto del Yo. Así el Yo empírico se da nacimiento a sí mismo, en tanto que personalidad moral, en el curso de su lucha en el No-Yo. El No-Yo, el mundo no existe para nuestra actividad sino para permitir la realización del valor, es decir, del bien moral. Las cosas del mundo no poseen una existencia absoluta; no existen sino para nosotros y son lo que debemos hacerlas. Se comprende así como el Yo deviene limitado, puesto que sólo lo limitado puede tender hacia algo. Si el Yo fuera un absoluto infinito, sería todo en el todo y no existiría para él un fin hacia el cual pudiera tender. Por la transformación del Yo absoluto en Yo limitado, el Yo empírico deviene doble: en su esfuerzo por devenir Yo absoluto difiere de éste último, pero sabe, por otra parte que, en tanto que Yo, es, en su esencia, idéntico al Yo absoluto. Nuestra existencia en el mundo inteligible es la ley moral; nuestra existencia en el mundo sensible es la acción real: el punto de unión entre ambas es la libertad, en tanto que facultad absoluta de determinar el mundo sensible por medio del mundo inteligible.

La acción del Yo no puede, no obstante, devenir eficaz, si no suponemos una cierta eficacia en las cosas; eficacia por la cual se produce la limitación de la actividad del Yo mismo. A pesar del carácter absoluto de mi razón, sigo siendo desde cierto punto de vista siempre “naturaleza”, es decir, instinto. La aspiración del ser inteligente a la autonomía absoluta, a la libertad por la libertad misma, es el instinto puro, el instinto fundamental que proporciona el principio formal de la moral: el principio fundamental de la autonomía absoluta.

El ser dotado de inteligencia es, en realidad, al mismo tiempo, limitado y sensible: es un ser corporal y posee, pues, además del instinto puro, el instinto de la naturaleza que considera como su fin, no la libertad, sino el goce. Mi aspiración a la libertad es el instinto puro, en tanto que el simple instinto natural es contingente y pasivo. Hay que unir esos dos tipos de instintos, de manera que el instinto natural esté subordinado al instinto puro. Así el Yo deviene cada vez más libre y su poder sobre el No-Yo, el poder de la Razón sobre la Naturaleza, se realiza siempre más.

### III

El camino de esa realización es la vía histórica y Fichte distingue, según las cinco etapas de esa evolución, cinco concepciones del mundo diferentes:

1. La concepción sensualista, que fue la concepción dominante de la época, etapa inferior.
2. La concepción puramente moral del imperativo categórico.
3. La moralidad superior, o moralidad puramente dicha, que tiende a transformar al hombre en la imagen del ser divino que existe más allá del hombre.

4. La fe religiosa: Dios es y nada existe fuera de él: nosotros mismos somos su vida inmediata.
5. La posesión de la Ciencia –y más particularmente de la Ciencia fichteana– ciencia absoluta y perfecta en sí.

El camino de la historia ya recorrido o que nos queda por recorrer, muestra las cinco épocas siguientes:

1. El reino absoluto del instinto racional: estado de la inocencia del hombre.
2. El período en el curso del cual el instinto racional se transforma en autoridad, obrando por violencia exterior: período de la doctrina y de los sistemas de vida positivos, que no remontan jamás a las causas últimas y son, por consecuencia incapaces de convencer, pero que quieren obrar por violencia y exigen una fe ciega y una obediencia absoluta: período del nacimiento de los pecados.
3. Período de la liberación. Es en primer lugar, liberación de la autoridad coercitiva y, de una manera indirecta, la liberación del instinto racional y, en general, de la autoridad de la razón bajo todas sus formas: indiferencia frente a toda verdad y período de la independencia absoluta de todo hilo conductor; estado del pecado.
4. Período de la ciencia de la razón. Es la época en que se reconoce la verdad y se la ama en tanto que valor supremo; período del comienzo de la justificación.
5. Período del arte de la razón: es la época en que el hombre se crea con mano infalible y segura, como realización de la razón recuperada; estado de la justificación y de la santificación completas.

El camino que la humanidad sigue según esa enumeración es, en realidad, un retorno al estado original. Pero el hombre debe seguir ese camino con toda independencia y sin apoyo.

El paralelismo entre las cinco etapas de la evolución y las cinco ideologías no es absolutamente riguroso. En la época de sus “Discursos a la Nación Alemana” consideraba cerrado el tercer período y pensaba que el cuarto acababa de comenzar, puesto que el egoísmo se había destruido a sí mismo. Pero, en la perspectiva de su sistema filosófico, Fichte debe haber considerado necesario, como postulado, el quinto período.

Cuando, en sus Discursos políticos de 1813, Fichte declaraba que la historia es evolución de una desigualdad originaria, fundada sobre la simple fe, hacia la igualdad que procede de la razón, ordenadora de las pasiones humanas, pensaba, ciertamente, en primer lugar, en su propia filosofía, a la cual atribuía un papel ordenador.

La dialéctica, en tanto que construcción de un principio universal, y exigencia idealista de la realización por etapas del ideal de libertad, expresa, a fin de cuentas, la misma realidad social que la filosofía de Kant. Con la diferencia, no obstante, que las soluciones de compromiso de Kant nos obligan a considerarlo como un girondino, en tanto que podemos reconocer a un jacobino en Fichte, por lo menos en cuanto a su teoría –y haciendo abstracción del último giro de su filosofía: giro nacionalista y religioso que refleja una encrucijada política, más que una situación histórica.

