



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento Filosofía

LÍMITES DEL YO FICHTEANO

Alcances sobre la posibilidad de la Libertad en la Doctrina de la
Ciencia de Fichte

Tesis para postular al grado de Licenciado en Filosofía

AUTOR

Martina Nathaly Rivas Milla

PROFESOR GUÍA

Enrique Saez

“Seminario Idealismo Filosófico”

Santiago, Chile
2010

“Repara en ti mismo; aparta tu mirada de todo lo que te rodea y llévala a tu interior. Tal es el primer requerimiento que la filosofía hace a quien se inicia en ella. No interesa nada de cuanto está fuera de ti, sino que sólo interesas tú mismo”

Johaann Gottlieb Fichte,
“Introducciones a la Doctrina de la Ciencia”.

Tabla de Contenido

Resumen.....	Pág. 4
Introducción.....	Pág. 5
Desarrollo:	
Capítulo I	
Idealismo Alemán y Romanticismo.....	Pág. 10
(Ia) Problemática kantiana.....	Pág. 14
Capítulo II	
Principio de Conciencia.....	Pág. 19
(IIa) Los Cirenaicos.....	Pág. 20
(IIb) En búsqueda de un Principio.....	Pág. 21
Capítulo III	
El Yo Fichteano	
(IIIa) La <i>Tathandlung</i>	Pág. 25
(IIIb) Yo y Sujeto Trascendental.....	Pág. 27
(IIIc) Exposición Formal del Principio	Pág. 29
Capítulo IV	
(IV) El No-Yo.....	Pág. 32
Capítulo V	
(V) Yo y Libertad	Pág. 34
Últimas Consideraciones.....	Pág. 37
Bibliografía.....	Pág. 40

Resumen:

El presente trabajo tiene como finalidad exponer uno de los principios básicos del pensamiento moderno: el Yo fichteano, para así de esta manera analizar los límites del mismo, y ver precisamente que tan posible es la idea de libertad, que al parecer queda desechada o puesta en cuestión según lo dicta el determinismo científico con sus respectivos avances en el conocimiento y que sin embargo, por otra parte, es defendida por Fichte, lo cual lo llevo a la inevitable hostilidad académica de sus coetáneos.

Palabras claves: Yo, Modernidad, Idealismo Alemán, Sujeto Romántico, Libertad, Dogmatismo, Kant, Fichte.

El concepto o idea que existe del “Yo” a lo largo de la historia de la filosofía es una entrada garantizada a disputas y territorios hostiles (que son muy frecuentados); esto se debe principalmente por el repertorio de conceptos que podemos extraer del mismo, la variedad es tal que no solamente depende del sistema o propuesta de cada pensador del cual afirma su existencia o posibilidad, sino que más bien, se puede apostar por el punto de su completa negación o inviabilidad. Esto deja por evidencia la complejidad de aquel concepto que llega a tal grado, que incluso, se pueda poner en cuestión la veracidad o viabilidad, teniendo como resultado de que el mismo nos permita reducirlo a una mera “apariencia”, esto es, a que no está capacitado para predicar algo del mundo. De todas maneras, al fin y al cabo, este asunto responde a una especie de ambición muy ostentosa que tienden a aspirar estos loables hombres, teniendo como resultado, como se indicó en un comienzo; la inevitable discrepancia, no solamente entre corrientes filosóficas divergentes sino que también dentro de ellas mismas, en este caso del Idealismo propiamente tal, en donde es una ardua labor poder vislumbrar estos matices que apuntan al controversial concepto del “Yo”.

Por lo mismo, la intención de estas páginas es de: examinar de una manera expositiva las delimitaciones del concepto de “Yo” en la filosofía de Fichte, específicamente el que trabajó de una manera propedéutica en sus “*Introducciones*”. Se optó por este pensador ya que, al parecer, él extiende de una forma casi fatigosa y a su límite la idea de Yo, llevándolo a un elevado grado de abstracción que, por una parte, trae una serie de desconciertos; mientras que por otra, sirve a la hora de poder hacer un cambio de paradigma del conocimiento y metafísica, lo cual es merced de la constitución de este concepto que es poseedor de un carácter lo suficientemente vigoroso como para poder contener y servir de base de todo lo que se entienda por pensamiento romántico – que responde a la inquietud propia de su época, él cual cobraba cada vez más fuerzas en los espíritus de los hombres que creían y apostaban por la libertad- Para

ello –objetivo de éste estudio- es necesario tener una serie de elementos en cuenta a la hora de poder asimilar el pensamiento de este filósofo; el cual es uno de los precursores de lo que hoy en día entendemos por “idealismo alemán”. Estos elementos consisten principalmente en marcar los límites que presenta el concepto de “Yo” en el pensamiento de Fichte, desde el punto de vista que nos presenta el filósofo mismo: su sistema el cual llamará “Doctrina de la Ciencia”, como también el contexto del cual se ve inmerso aquel pensador.

Ahora bien, es preciso agregar y pulir de una manera delineada este concepto: “Idealismo alemán”, pues, idealismos hay muchos (como idealistas), especialmente en la cultura germánica. Se les acusa de idealistas a Spinoza, Berkeley, Descartes, Leibniz, Fichte, Schelling, Hegel... un sin fin de hombres que podemos reconocer familiarmente en las fotografías o imágenes de las enciclopedias. Tanto pensadores, tantos idealismos, pero, sin embargo ¿qué es lo que los une?

Según el diccionario de la Real Academia Española, la definición de Idealismo consiste en la condición de los sistemas filosóficos que consideran la idea como principio del ser y del conocer. El profesor Menanteau también se atreve a darnos una definición, en su humilde y sencillo libro: “El idealismo filosófico: cuatro versiones fundamentales”, esta consta en reducir la experiencia extensiva, a una mera actividad de carácter intelectual; esto último no quiere decir que aquella realidad exterior sea negada o desechada, como se tiende a deducir casi irresponsablemente; sino más bien, apunta al carácter certero, real e indubitable que nos puede conceder aquella actividad intelectual o pensamiento, a la que no podemos desechar, ya que es motor y lugar de todas nuestras representaciones.

Teniendo esto cerca de nosotros, de nuestro lado, podemos deducir ingenuamente que tanto la filosofía de Spinoza, como la de los restantes denominados idealistas que ocupan un lugar en la historia, apuntan al mismo blanco. No obstante es necesario

reiterar, como se enunció en su debido momento: “idealistas hay tantos como idealismos”; a pesar de ello el punto clave y a considerar, no es dar con aquello en lo que se distinguen y diferencian en sus respectivos discursos que abogan por una filosofía idealista, pues, bajo la mirada de Fichte muchos de ellos pecaría de dogmáticos, esto quiere decir: otorgar o dar por hecho una realidad totalmente independiente del pensamiento: la llamada “*cosa en si*” del pensamiento kantiano. Por lo tanto, de ser esa la preocupación de estas páginas, entraríamos en una discusión sin salida. Lo que realmente motiva es la efectiva ruptura que ocurre en esos distinguidos discursos, esto es, en el fundamento de sus respectivas doctrinas. Esto último es lo que nos ocupará prácticamente todo el trabajo, el fundamento de la filosofía idealista de Fichte, mostrando sus magnitudes y pretensiones, que tienen como causa principal el contexto histórico el cual posibilitó el surgimiento del sujeto romántico, personaje icono del idealismo alemán.

Ahora bien, volviendo a la idea, esta problemática no es atribución de los grandes y ambiciosos protagonistas del pensamiento que tienden a buscar aquel fundamento tan anhelado, otorgándose a casi cualquier cosa; sino que más bien, esta confusión se debe a la naturaleza misma del concepto de Idealismo. Reducir todo a una experiencia de índole intelectual tiene sus consecuencias, pues crea un ambiente propicio a la existencia de un sin fin de interpretaciones, específicamente, a la hora de querer justificarla; ejemplos tenemos varios: el concepto de Idea, Dios, Sustancia, el mismo Yo, etc... Por lo mismo, antes de entrar por regiones fichteanas, se tratará de marcar bien los límites del Idealismo más controversial y del cual nos compete: el Idealismo Alemán.

Es acá donde nos detenemos, una pausa, puesto que de esta manera aterrizamos en territorios fichteanos:

“Sin la cosa en sí, no podemos entrar en la filosofía kantiana; con la cosa en sí, no podemos permanecer en ella”¹

Esta cita no muestra de una forma muy estrecha y precisa la naturaleza de la problemática del pensamiento de Fichte, pues de esta manera es que se apropia del concepto del “Yo” (a modo de poder salir de la nebulosa que no deja Kant con su concepto de *“cosa en sí”* a la hora de conocer) como fundamento de un sistema idealista. Esto no significa simplemente un cambio de paradigma en el objeto de razón “imperante” o de época; pues, Fichte en su búsqueda de un principio que sea capaz de no caer en contradicción alguna, ya sea en contenido como en forma (para así alcanzar su pretensión de superar la experiencia y la lógica)... llega al Yo. El hallazgo de este principio es tal, que supera al de conciencia (el cual tiranizaba el pensamiento de la época), derivando de esta manera un sistema metafísico que supuestamente podría alcanzar y justificar todas las posibilidades del conocimiento, ya que para este pensador la tarea de la filosofía es “descubrir el principio primordial absolutamente no condicionado del conocimiento humano”, esto es, el principio que no descansase en nada, pero sobre el cual descansa todo conocimiento.

Por lo mismo, para poder satisfacer las motivaciones de estas páginas que giran en torno al “Yo” de la filosofía de Fichte, es preciso que se diera a entender la estructura de las mismas, a saber, con la finalidad de poder demarcar de una manera más explícita las intenciones que tiene quien las escribe, para así, entregarnos a la hospitalidad que se anhela tener en estas palabras.

Al entregarnos al estudio de la filosofía del Yo de Fichte, además de tener que implicarnos en el estudio del contexto histórico (que siempre motivará todo tipo de pensamiento), es preciso mostrar los antecedentes que preceden a este principio, como por ejemplo: el principio de conciencia del cual Kant coronó como toda posibilidad de

¹ Fichte, Johann Gottlieb. “Introducciones a la Doctrina de la Ciencia”. Pág. 35

conocimiento, dando así el famoso giro copernicano, pues de esta manera nos muestra (a través de su faceta idealista) que los juicios propiamente tal también se hayan o tienen como procedencia en el sujeto y no depende, exclusivamente, de una realidad exterior a éste. Sin embargo con el concepto de la “cosa en sí” ya nos adentramos en una problemática, puesto que de conceder una realidad (que no podemos acceder, solo a través de representaciones fenoménicas, o sea, por medio de nuestros sentidos) implica necesariamente una resignación a la hora de conocer: nos invita al escepticismo, cosa que Fichte no aceptaría, y vendría a amparar a este sujeto que queda abandonado a medio camino del conocimiento; en donde - antes que todo-, al depender éste de aquellas prestaciones fenoménicas (sentido kantiano), esto quiere decir, de las leyes de causalidad, el hombre ya no sería libre según Fichte, pues, al estar en las manos de aquellas leyes causales y necesarias, no daría cabida a la conciencia como principio ante todo creador, cosa que caracteriza especialmente a la libertad, que por sobre todas las cosas es un actuar que se da en la inmanencia que nos propicia el pensamiento, del Yo.

Así al mostrar las motivaciones del Yo, que se ve enfrentado con la cosa en sí kantiana -el cual Fichte denomina No Yo- , es necesario, saber de buena tinta en que consiste este último en la filosofía fichteana, y como, de alguna manera, por una parte le otorga también una realidad incuestionable, pero que sin embargo, tiene como naturaleza el mismo Yo. Así de este modo, salva al sujeto romántico y lo vigoriza más, pues ante todo, es un sujeto que actúa gracias a la libertad.

De esta manera esta pensado exponer lo que se pretende sobre la filosofía del Yo o filosofía de la libertad de Fichte. Aquí no se apuesta por nada.

IDEALISMO ALEMÁN Y ROMANTICISMO

La idea de Idealismo Alemán, a modo de preámbulo, surge de forma elemental por la crítica de Hume respecto la ciencia, la cual acababa principalmente con este resultado: *“Certeza científica sólo la hay en la matemática; pues ésta no dice nada del mundo real. La ciencia natural habla, desde luego, del mundo real, pero sin embargo en ella no hay certeza”*². Esta seria amenaza de toda ciencia despertó, por ejemplo en Kant, de su “sueño dogmático”. Kant sometió a la ciencia a una nueva crítica y vino a ser así fundador de esta nueva condición del Idealismo, el cual tiene por rol principal el auge del sujeto a la hora de conocer, otorgándole una matrícula más comprometedora (comparado con el sujeto de cual nos habla, por ejemplo, Descartes), éste es: el sujeto trascendental, que vendría a ser una especie de estandarte de una época tan conflictiva, como la “era romántica” y así, de esta manera, vendría a salvar de la sentencia que Hume nos procura.

Ahora bien, el Idealismo alemán es una escuela filosófica que se desarrolló en Alemania a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. Usualmente se suele decir que surgió a partir de la obra de Immanuel Kant en los años 1780 y 1790, vinculado estrechamente con el Romanticismo, la Ilustración y el contexto histórico de la Revolución francesa y las posteriores Guerras Napoleónicas. Los principales pensadores del movimiento fueron, además del propio Kant: Fichte, Schelling y Hegel. También pertenecen a la escuela filósofos de talla menor, como Jacobi, Schulze, Reinhold.

Siguiendo esto último, este idealismo es la culminación del pensamiento moderno, el cual hereda la nebulosa propia de la idea cartesiana del problema del

² Fischl, Johaan. *“Manual de Historia de la Filosofía”*. Pág. 306

conocimiento. Esta consistía principalmente en la consideración de un sujeto epistemológico a la hora de tener una certeza estricta, recurriendo necesariamente (para cumplir con las expectativas fundamentadas en el pensamiento de Descartes) al "cogito", pues sólo así tendremos una evidencia tan poderosa y firme como para fundamentar el resto del saber; sin embargo esto se consigue mediante la problematización del conocimiento de la realidad externa, la cual fue su temática vital en sus famosas *Meditaciones Metafísicas*, he aquí un claro ejemplo : *“en lo que respecta a las ideas corporales, no hay en ellas tan considerable que no parezca que podría proceder de mi mismo; puesto que, si las considero con más atención y las examino una por una del mismo modo que he examinado antes la idea de la cera, advierto que es poco lo que se puede percibir clara y distintamente.”*³

Es conveniente aclarar que el término “Idealismo Alemán” ha tomado con el tiempo una grave imprecisión. Por una parte se dice (como se acabó de enunciar) que el padre de este movimiento tiene por nombre el mismo Kant, sin embargo, por otra se discute en grandes voces, esto quiere decir, que se considera a grandes figuras de la metafísica anterior a Kant, particularmente a Leibniz a la hora de dar cimientos a este movimiento intelectual. La visión macro de esta escuela, implica que la misma sea llevada no solamente en territorios filosóficos, sino que también de índole literario; tal y como nos dice Heinz Heinsoeth en su *Metafísica Moderna*, al referirse a lo orígenes de esta escuela filosófica: *“Por otro lado, hay estudios de historia del espíritu que han llegado a designar mediante el mismo término el total >>movimiento alemán<< en torno a 1800, fundándose en la idea y sentimiento de Universo que tiene por base, de suerte que no sólo son tenidos en cuenta para llenar de contenido el concepto de idealismo alemán y de su actitud filosófica ante el Universo los modeladores de sistemas filosóficos y a lo sumo pensadores y filósofos-poetas clásicos y románticos cercanamente emparentados con ellos (como Schiller y Humboldt, Federico Schlegel y Novalis), sino, y sin más, figuras espirituales de una dirección esencialmente distintas,*

³ Descartes, Rene. ¡Meditaciones Metafísicas”. Pág. 48

como Herder y Goethe”⁴

Nos podemos percatar, gracias a la reflexión que nos invita Heimsöth acerca de la expresión del Idealismo Alemán, la complejidad que posee la proyección del mismo, pues no solamente invade discursos de carácter metafísicos, sino que también tiene contemplado compartir con otro tipo de lenguaje, de índole literario, que responde a las circunstancias propias de la época, vale decir, un lenguaje de carácter Romántico, donde el sujeto: ya sea epistemológico o como protagonista de algunas composiciones de Goethe por ejemplo, toma la suficiente fuerza como para poder ser su propio sustento. El hombre – sujeto romántico- ya no se somete a la realidad* y a sus respectivas leyes. El sujeto ante todo crea, porque es libre, tal y como nos muestra Goethe en su Fausto, al dar con el principio fundador del pensamiento, el cual no se encuentra en lo especulativo, sino en la acción/creación, cito algunos reglones: *Escrito está: “En el principio era la Palabra... Aquí me detengo ya perplejo. ¿Quién me ayuda a proseguir? No puedo en manera alguna dar un valor tan elevado a la palabra; debo traducir esto dentro modo si estoy bien iluminado por el Espíritu. –Escrito está: “En el principio era el sentido... Medita bien la primera línea; que tu pluma no se precipite. ¿Es el pensamiento el que todo lo obra y crea? ... Debiera estar así: “En el principio era la fuerza”...Pero también esta vez, en tanto que esto consigno por escrito, algo me advierte ya que no me atenga a ello. El Espíritu acude en mi auxilio. De improviso veo la solución, y escribo confiado: “En el principio era la acción”*⁵

Este extracto es fundamental, pues nos muestra una de las particulares características del sujeto romántico, vale decir: aquel que está consiente que su pensar es un actuar; el pensar concreto es, por tanto, un actuar determinado; o sea, aquello que se piensa es exactamente eso, porque en el pensar actúa exactamente así.

⁴ Heimsöth, Heinz. “La Metafísica Moderna”. Pág. 138

* Realidad entendida en el sentido convencional de exterioridad o naturaleza.

⁵ Goethe. “Fausto”. Pág. 63

Cabe agregar que esta creación no es una especie de capricho meramente personal, que procura relativizar toda especie de conocimiento, y apuesta por la creación de un “nuevo mundo” (interior), sino que más bien, es un llamado a lo que se denomina: “sentimiento” (en alemán *Gefühl*) el cual se sirve de merced al arte con su deseo de engrandecer y exaltar aquella interioridad, en donde incluso trata de hacer frente a la sequedad de la poesía basada en la razón.

Podemos entender esta alusión, por medio de la definición del artista romántico que no otorga la tesista Carolina Brnck*: *“el artista romántico se percibe a sí mismo como un individuo especial, un ser con condiciones demiúrgicas, mágicas e incluso proféticas. Las múltiples referencias al rol del artista las encontramos en las mismas obras literarias: en Werther, el protagonista es un pintor, Prometeo de Goethe nos muestra al Titán como un escultor de formas humanas, un artista. También en la lírica observamos cómo el poeta se convierte a su vez en objeto de alabanza poética (Blake, Coleridge, Keats)”*⁶

Adelantando un poco a los próximos capítulos, nos dice Fichte que la creación del sujeto es otorgada gracias a la facultad de poder trascender (se), esto es, de ponerse a sí mismo como un yo y un no-yo a la vez, lo cual tiene como sustento la libertad misma que es la que permite el movimiento de todos los procesos psíquicos que finalmente terminan con la producción de la naturaleza. Gracias a esta nueva concepción de visión de mundo, nace también una nueva pugna sobre la problematización de la realidad, disputa que nos deja como testamento Kant: *“La metafísica del idealismo alemán toma por base de partida y por fundamento permanente de todas las construcciones de la realidad de la razón, sobre la cual se había aguzado el problema de Kant; y robustece decididamente la significación de realidad de la misma,*

* Carolina Brnck alumna Universidad de Chile, Licenciatura en Literatura generación 2003
⁶ Brnck Carolina. *“La herencia prometeica: el sujeto rebelde”* - 2003 - uchile

rechazando todo realismo de la << cosa en sí>>”⁷

De esta manera aparece una dicotomía sobre los orígenes y naturaleza de la realidad, ya que por una parte tenemos el legado kantiano de la “cosa en sí”, esto es, un realidad totalmente independiente del pensamiento; mientras que por otra, tenemos que la naturaleza de la realidad consiste en la capacidad libre de nuestras representaciones, que no dependen de una realidad aparte que la de ella misma: “...*cualquiera percibirá una notable diferencia entre diversas determinaciones inmediatas de su conciencia que podemos llamar también representaciones. Algunas de ellas, en efecto, las vemos como totalmente independientes de nuestra libertad, pero nos resulta imposible creer que les corresponda algo externo a nosotros y sin nuestra intervención. Otras de nuestras representaciones nos parecen a una verdad que debe de hallarse fijada, independientemente de nosotros, como a su modelo; y dado que tales representaciones han de coincidir con esta verdad, nos vemos atados en la determinación de esas representaciones*”⁸ Aquí nos muestra Fichte, la problemática fundamental del pensamiento romántico (post kantiano), en donde él toma decididamente una postura: la del yo... el sujeto, el cual recibe la más fuerte sacudida en la raíz misma de la afirmación de sí que debería autorizar su triunfo sobre el mundo externo y determinado.

(Ia) La problemática kantiana

Así la metafísica del idealismo alemán y romanticismo, extendiendo la idea del punto anterior, toma como punto de partida y por fundamento permanente, todas las construcciones de la realidad a *la razón*, sobre la cual se había aguzado el problema de Kant.

El problema consiste en que Kant recoge esta línea de explicación (de la construcción de la realidad) mostrando que debemos reflexionar sobre el modo de

⁷ Heimsoeth, Heinz. “La Metafísica Moderna. Pág.139

⁸ Fichte, Johann Gottlieb. “*Introducciones a la Doctrina de la Ciencia*”.Pág. 7

conocer para descubrir los elementos, fundamento y límites del saber, para lograr su objetivo instala un sujeto diferente, desconocido hasta ese entonces, este es el “Sujeto Trascendental”, que no se puede identificar con el yo empírico, contingente, donde está hecho de este modo pero pudiendo ser de otra forma (tal y como lo propone el empirismo). La noción de este sujeto apunta a la “autorreflexividad de la representación”, es decir, la “yoidad”, por cuanto la representación de todas las cosas, no sería más que la representación de nuestro propio estado, en tanto proyección de la conciencia. Para llegar a este sujeto Kant tuvo que aclarar anticipadamente que la seudo metafísica (la que es anterior a su crítica y que no coincide con la física de Newton) habla de un “alma” real que se origina por las siguientes conclusiones (paralogismos)⁹:

1. Como el yo, a pesar de todos los cambios de las representaciones, permanece aparentemente siempre el mismo, se hace de él una substancia permanente que soporta o sostiene las representaciones como accidentes.
2. De la unidad de la substancia se concluye su simplicidad.
3. De la simplicidad, la espiritualidad.
4. De la espiritualidad... a la inmortalidad, por lo mismo, el alma no puede demostrarse, no es objeto de la ciencia, sino más bien de fe. Sin embargo el derrumbamiento de la metafísica nos trae una ventaja que compensa con creces el daño: “el alma se ha tornado inatacable por la ciencia”, no hay ciencia materialista que pueda demostrar que no existe el alma.

A raíz esto es que este pensador encuentre necesario esbozar una nueva definición de subjetividad, distinguiendo entre «yo puro» y «yo empírico». Este yo puro sería la constitución ontológica del yo, lo que Kant llama *personalitas transcendentalis*, del que sólo se puede decir «qué es» y no «cómo aparece». Por otro lado, el yo empírico estaría bajo la condición de un yo puro que lo percibe, por tanto sería una *personalitas psychologica*, cambiante y determinado por el tiempo.

Para Kant entonces, sujeto y objeto coexisten en el yo, como dos realidades

⁹ Paralogismo: El paralogismo lógico es la insurrección del silogismo desde el punto de vista de su forma, sea cual sea su contenido. Un paralogismo trascendental posee un fundamento trascendental consistente en que induce a inferencias formalmente incorrectas. Así, pues, semejante falacia tiene que basarse en la naturaleza de la razón humana y conllevar una ilusión inevitable aunque no insoluble.

inseparables (que se dan en la conciencia). La revolución en la forma de conocimiento que inauguró este pensador, a partir de sus planteamientos fenomenológicos, que convierte al sujeto en objeto de análisis, es la base que nutre a una nueva corriente de pensamiento, el Idealismo. Alemán.

Esto se debe, puesto que el conocimiento en Kant supone, desde luego, un yo que conoce; pero no podemos hacer de ese yo un objeto que es conocido. El yo es una “consciencia trascendental” que lo hace todo consciente, pero que no puede ser conocido, él mismo, conscientemente. El yo en Kant, es ciertamente el sujeto lógico, pero no una cosa real: *“Por medio de este yo, o él, o ello (la cosa), que piensa no se representa más que un sujeto trascendental de los pensamientos =x, que sólo es conocido a través de los pensamientos que constituyen sus predicados y del que nunca podemos tener el mínimo concepto por separado. Por eso nos movemos en un círculo perpetuo en torno a él, ya que la conciencia no es en sí una representación destinada a distinguir un objeto específico, sino que es una forma de representación en general, en la medida en que se la deba llamar conocimiento. En efecto, si puedo decir que pienso algo, es sólo a través de ella.”*¹⁰ De esta manera es que este pensador hace el controversial “giro copernicano”, apoyándose en la conciencia a la hora de no caer en el inevitable escepticismo que nos invita el empirismo.

Esto último nos muestra la concepción idealista de este pensador, esto quiere decir: no sabemos cómo puede ser el mundo independientemente de nuestra experiencia de él; todo objeto del que tenemos experiencia ha quedado influido por la estructura de nuestro aparato cognoscitivo, que en este caso tiene por nombre la conciencia. Estas ideas nos llevan a dos conceptos fundamentales del Idealismo Trascendental kantiano: el concepto de Noúmeno y el de Fenómeno, en donde el sujeto puede conocer al objeto no como es en sí (noúmeno), sino como se manifiesta al sujeto, es decir, como fenómeno.

Esto no quiere decir que Kant niegue la realidad, sino que está implícitamente

¹⁰ Kant, Immanuel. “Crítica de la Razón Pura”. Pág. 331

afirmada por cuanto el fenómeno en tanto manifestación de una cosa, remite a la cosa manifestada, noúmeno.

La postura que hace frente a esta exposición kantiana de la realidad- del cual se anota Fichte- , consiste en robustecer decididamente la significación de la realidad misma, rechazando todo realismo de “cosas en si” o noumeno (entendido bajo el pensamiento kantiano). La razón, en todas sus facultades y modalidades de conciencia, es una espontaneidad inmanente y autónoma, es imposible concebirla “afectada” desde afuera, o hacerla salir fuera de sí misma, ni siquiera en la mera ideas de cosas en si. La heteronimia, la determinación de lo racional por otra cosa, por ejemplo, por un ser exterior, puede existir para el ser racional individual, pero no para la razón misma:

“Nuestro idealismo trascendental permite, en cambio, que los objetos de la intuición externa sean reales tal y como son intuitos en el espacio, así como todos los cambiasen el tiempo, tal y como los representa el sentido interno.”¹¹

“Los objetos empíricos nunca se nos dan, pues, en si mismos, sino sólo en la experiencia. No existen fuera de ésta”¹²

De esta manera es que el Noúmeno (o Cosa en sí) es la realidad tal y como pueda ser en sí misma, independientemente de nuestra experiencia de ella; el Fenómeno (lo que se conoce por medio de la intuición) es una realidad que depende del Sujeto Trascendental, la cual está estructurada por las formas de la sensibilidad y las categorías del entendimiento; la realidad tal y como la experimentamos. El sujeto cuando conoce, no deja intacta la realidad conocida, la constituye en el propio acto del conocimiento, dejando así una encrucijada ala hora de hablar sobre el origen o naturaleza de la realidad, pues, por una parte tenemos a la crítica kantiana, la cual aboga por la

¹¹ Ídem Pág. 438

¹² Ídem. Pág. 139

posibilidad del conocimiento- el cual tiene carácter de síntesis- pues tal y como se enunció anteriormente : sujeto y objeto coexisten en el yo, como dos realidades inseparables, lo cual es posible gracias a que se dan en la conciencia. De esta manera es que corona a la conciencia como principio y lugar de nuestras representaciones, sin embargo, no la autoriza como acreedora de la realidad misma, tal y como podía admitir el idealismo radical o dogmático de Berkeley por ejemplo, pues siempre ésta (la realidad) se verá afectada por las percepciones o afecciones del yo.

He aquí el punto de quiebre, o más bien de inicio del pensamiento fichteano, pues si bien el principio de conciencia es vital a la hora de poder pensar en la posibilidad del conocimiento, sigue siendo meramente especulativo, esto quiere decir, es más que nada un principio lógico que no vela por la realidad, cosa que si busca Fichte, con tanto auge, que de hallar aquel principio que responda con aquellas expectativas no solo será como fundamento de su Doctrina de la Ciencia, sino más bien de yodo tipo de conocimiento y saber.

EL PRINCIPIO DE CONCIENCIA

Es necesario exponer, a saber, las dimensiones que converge este concepto que es crucial no solamente en el pensamiento fichteano, sino que también en casi toda filosofía (por no decir toda). Ahora, cuando se expone este término aglutinador del pensamiento de Fichte: el “Yo”, se habla de alguna manera del Principio de Conciencia, puesto que vendría a jugar una especie de propedéutica que apunta a todo lo que compete con el acontecer histórico contemporáneo a Fichte: revoluciones de naturaleza nacionalistas

A pesar de ello, el principio de conciencia no es de modo alguno una especie de principio psicológico (como tiende a ser presentado) pues, no está supeditado en absoluto al extremo subjetivismo; sino que más bien, ante todo, es un principio de índole gnoseológico (tal y como se dijo al final del capítulo anterior) puesto que al constituirse y compartir estructuras lógicas, se presenta como motor que posibilita todo tipo de conocimiento; sin embargo, tampoco se agota exclusivamente a esto, tal y como nos dice Hartmann en su “Metafísica del Conocimiento”:

*“(...) En una palabra: el principio de conciencia no es, considerado en sí, más que expresión de un fenómeno. Puede estar formulado unilateralmente; pero en su unilateralidad está formulado rectamente.(...)”*¹³

Esto nos muestra como aquel principio, si bien al ser de naturaleza gnoseológica, no implica necesariamente ser exclusivamente del discurso o teoría; sino que puede perfectamente ser la llana expresión de un fenómeno, pero no de cualquier fenómeno, sino más bien de uno que no se hace visible hasta que la reflexión filosófica deje atrás la postura natural (enderezada en el carácter objetivamente), que tiende a ser caracterizado el mismo, como la filosofía de Kant por ejemplo. Esta nueva concepción del principio de

¹³ Hartmann, Nicolai. “Metafísica del conocimiento”(V.1). Pág. 119

conciencia es la que se ocupa Fichte, sin embargo es necesario exponer, a saber, una escuela filosófica de la antigüedad la cual velo por aquel principio, si bien no con las mismas características propias del pensamiento moderno, pero que sin embargo responde con lo que hoy día se entiende por el mismo, siendo esta manera una especie de propedéutica a lo que se esbozaría siglos más tarde.

(IIa) Los cirenaicos:

Ahora bien, es preciso aclarar que este principio no tiene sus raíces, como se suele pensar, en el pensamiento kantiano propiamente tal, (o como último término del pensamiento cartesiano) el cual denomina a la conciencia como el “principio máximo” y la condición necesaria de todo uso del entendimiento; sino más bien, su origen parece remontarse más lejos aún; tal y como nos dice Nicolai Hartman en su *“Metafísica del Conocimiento”*: a los sofistas, y si es por dar créditos tardíos, los primeros que lo formularon fueron los cirenaicos. Estos últimos tienen por estandarte el hedonismo, cuya principal doctrina es reducir el bien ético a la búsqueda del placer y la repulsión del dolor, siendo así el placer el bien en sí y no la virtud. Sin embargo, también defiende el dominio de sí mismo, consistente en administrar lo valioso del placer, cuyo ideal es la forma moderada y suave (para garantizar un real placer y evitar así un posible sufrir o daño). La adquisición del placer implica la sabiduría para poder encontrarlo.; sin embargo esta escuela tiene sus ramificaciones, que son tres, las cuales divergían especialmente en lo que respecta en la concepción del placer como único medio fiable para el fin último del hombre: la felicidad. Cabe agregar que también ellos indagaron a en lo que teoría del conocimiento se refiere, donde defendieron una posición sensualista (la única fuente de conocimiento son los sentidos) y subjetivista (no hay más conocimiento que el conocimiento individual). Aristipo (fundador de la escuela cirenaica) dice que el único criterio de verdad se halla solamente en las emociones internas, y en cuanto al origen del conocimiento, debe buscársele en la sensación. Así

de esta manera llegan éstos a declarar sobre los estados y las representaciones que hay en ellos, que terminan siendo insuficientes para determinar sobre las cosas mismas. Por lo mismo ellos se encerraron en sus estados (subjetivos) - “εις τα παθη κατεκλεισαν εαυτους” – aislándose de todo ser-exterior “como si estuvieran sitiados” (ωπερ εν πολοπκρια). Esa metáfora de cerco es la descripción fenomenológica exacta del estado en que se encuentra la conciencia cuando empieza a reflexionar en su relación con el único contenido que ella pueda aprehender. Esto caracteriza un rango de la esencia inteligible a priori, que, una vez conocido, no admite duda, y partiendo del cual sólo puede asombrarnos que el curso de la historia tantos sagaces gnoseólogos lo hayan pasado por alto.

(IIb) En búsqueda de un principio...

Ahora, teniendo sobre la mesa los principales antecedentes del principio de conciencia, del cual Fichte toma a manera de exponer su Doctrina, volvemos a los tiempos de este pensador, inclinando nuestra mirada en su “*Reseña a Enesidemo*”, a modo de problematizar el principio de conciencia, lo cual equivale a exponer las motivaciones del pensamiento fichteano de su Doctrina de la Ciencia, para dar con el “Yo”. En los reglones de aquella obra, se percibe la inquietud y sospecha de nuestro personaje respecto al principio de conciencia, específicamente el que es velado entre sus coetáneos: Schulze y Reinhold por excelencia.

Schulze en su libro titulado “*Enesidemo*”¹⁴, según el nombre de un filósofo griego escéptico del siglo I d.C., defiende la Filosofía Crítica, en donde enfatiza que ni Reinhold* ni el mismo Kant han podido superar el escepticismo de Hume. No solamente expone las dificultades de su parte teórica, fundamentalmente los problemas

14

* Reinhold es reconocido como quien preparó el terreno a la recepción de la filosofía trascendental crítica de Immanuel Kant en el ámbito lingüístico alemán. Intentó elaborar la filosofía crítica como una «filosofía elemental», en la que la razón y la sensibilidad son derivadas desde la «facultad de representación» (*Vorstellungsvermögen*).

de la cosa en sí y del primer principio en su formulación como principio de conciencia según Reinhold, sino también en su parte práctica, ofreciéndonos un buen ejemplo de la incomprensión común ante el carácter propio y original que tienen las argumentaciones de la filosofía moral-teológica kantiana. Frente a esta exposición de los problemas planteados por el trascendentalismo, Fichte elabora y esboza aquí sus propias ideas... y soluciones*.

El primer principio de toda la filosofía es lo que él denomina principio de conciencia: “en la conciencia, la representación es distinguida del sujeto y del objeto por el sujeto y relacionada a ambos”. El estudio de las críticas que Schulze le dirige reveló a Fichte cuales han de ser los caracteres del principio desde donde pueda ser derivado todo el saber, es decir, el sistema completo que explique y dé fundamento a la experiencia humana.

Según Schulze, el principio de conciencia carece de “*originariedad*”, esto es, que no es una proposición primera; puesto que es un juicio (teórico) y por tanto dependiente del principio de no contradicción, es decir, de la lógica (como se enunció en el capítulo anterior). Pero la lógica no puede ser tampoco ese primer principio buscado. Por ejemplo, en su obra “*Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia*¹⁵”, Fichte muestra que la lógica exige un fundamento real (la Doctrina de la ciencia o metafísica), pues, se basa en una mera abstracción, en un movimiento secundario de la conciencia. Al mostrar su carácter derivado. Fichte no niega validez alguna a la lógica, sino que al contrario, acepta el recuso inevitable de las reglas del pensar incluso con anterioridad a su fundamentación metafísica. Este es el círculo ineludible que caracteriza a todo entendimiento finito. Fichte concluye que debe haber un principio superior que posea por sí una validez, esto es, que determine la forma de las representaciones además de su materia, y fundamente no sólo al principio de conciencia, sino también al de no

* El estudio de esta obra tuvo gran importancia para la formación de su pensamiento.
15 *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*

contradicción.

Para ese fundamento real de la misma lógica no sirve el principio de conciencia, ya que de alguna manera termina repercutiendo en la naturaleza empírica (como Kant anticipó), esto es, un hecho de conciencia, y, por tanto, está bajo las leyes lógicas como antes se indicaba. Según Reinhold, y en esto está de acuerdo Schulze, el principio fundamental de la filosofía ha de expresar un hecho que se evidencia para todos, y éste consiste en la conciencia representante¹⁶. En definitiva, él construye la filosofía desde bases similares a las de Descartes y no lo supera, pues tanto el cogito como el principio de conciencia se hallan en el nivel de la experiencia y no constituyen una percepción privilegiada, como mostró Kant en su *“Refutación del Idealismo: (cita kant)”*

Fichte considera que la filosofía no puede basarse en un factum, en un producto de la conciencia, pues pretende dar una explicación, un fundamento de ésta, y el fundamento no puede encontrarse dentro de la esfera de lo fundado; es necesario abstraer de todas las condiciones empíricas, diferenciar la perspectiva trascendental del empírico en la pregunta por el objeto. Hay que encontrar un primer principio absoluto, incondicionado.

En efecto, el primer principio no puede estar en el ámbito de la conciencia, de lo teórico, porque es un ámbito derivado. El principio de Reinhold revela, en verdad, la naturaleza sintética o, si se quiere, intencional de la conciencia, su dependencia del objeto. Schulze niega la universalidad del principio de conciencia, porque según él, no es aplicable a la intuición, al contacto inmediato con el objeto. Fichte sale en defensa de Reinhold y al hacerlo pone en evidencia el error de éste: el proceso gnoseológico no es primario, sino que se origina siempre dentro de una esfera que lo engloba: la de la vida, el actuar.: “la relación originaria entre el sujeto y el objeto no puede darse en la teoría,

¹⁶ Beiträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen (“Contribuciones a la rectificación de los malentendidos habidos hasta ahora entre los filósofos”, 1790)

sino en la praxis”. Esto se debe puesto que el impulso es lo primero y supremo del hombre, exige su objeto antes de cualquier conocimiento y antes de su existencia; exige algo sin más, aunque no exista en absoluto¹⁷.

El principio de conciencia ejemplifica lo que acabamos de ver, porque, como critica Enesidemo, no se determina a si mismo, sino que su formulación requiere de otros conceptos, como los de “relacionar” y “distinguir” que él mismo no fundamenta y, en consecuencia, presupone. Fichte se preocupa por hallar un principio autosuficiente en el cual la forma y el contenido se determinen entre si. Esto es, precisamente, lo que ocurre en la posición del Yo puro, puesto que el contenido, la auto identificación, coincide con la forma, la identidad (Yo= Yo), es decir, la auto posición coincide con la afirmación (Yo soy).

¹⁷ *Einige Vorlesungen ubre die Bestimmung des Gelehrten* (“Algunas lecciones sobre el destino del sabio”, 1794”)

EL “YO” FICHTEANO

Habiendo ya explicado y puesto sobre la mesa los antecedentes del pensamiento fichteano, específicamente las motivaciones que Fichte tenía al momento de dar con un principio absoluto, no condicionado, para su Doctrina de la Ciencia, se dará paso para presentar el Yo fichteano, he aquí la parte fundamental de estas palabras.

Según el profesor Vicente Serrano* en la introducción de la obra de Fichte: *“Ensayo de una Crítica de toda revelación”*, el Yo fichteano dio hincapié al Idealismo Trascendental y a una nueva metafísica liberada ya de los restos de sus antecesoras, pues, con éste principio *“la subjetividad alcanzaría finalmente la plenitud metafísica, por así decir, que no nos pudo otorgar Descartes”*.¹⁸

(IIIa) La *Tathandlung***

Ahora bien, este principio- el Yo- que reúne todas estas exigencias analizadas para ser el primero en la construcción sistemática de la filosofía es la *“Tathandlung”*, esto es: la actividad absoluta (incondicionada, no empírica, pura), que consiste estrictamente en la auto afirmación del Yo, en su auto identificación. Se trata de un actuar en el cual se agota la esencia de la subjetividad, de una autoconcepción en la que no hay ningún

* Vicente Serrano es doctor en Filosofía y profesor de la Universidad Europea de Madrid. Especialista en Idealismo Alemán.

¹⁸ Fichte, Johann Gottlieb. *“Ensayo de una crítica de toda revelación”*. Pág. 15

* *Tathandlung* no tiene una traducción literal con sentido en el castellano, pero en la medida que sustituye al viejo Dios. Al ser, a las sustancias y a las demás categorías metafísicas y teológicas, muy bien puede traducirse por acción originaria o acción constitutiva. En el concepto límite de la época en que se consolida una nueva legitimación política más allá del origen divino del poder, de una época en la que la ciencia pretende haber prescindido definitivamente de adherencias teológicas, de una época en que la actividad económica busca superar cualquier freno a la acción emprendedora. De esta manera se muestra como la *Tathandlung* es un principio revolucionario para un momento revolucionario. Es más, es necesario destacar también el carácter casi anecdótico del término *Handeln*, empleado por Fichte para formular su principio, el cual signifique también “tráfico” y “comercio” en alemán.

sustrato anterior a la acción misma, puesto que actuante y acción coinciden: (...) *el idealismo explica las determinaciones de la conciencia por la actividad de la inteligencia. Para él ésta es sólo activa y es absoluta, no siendo paciente; y no lo es porque, de acuerdo con el postulado del idealismo, la inteligencia es lo primero lo supremo, no antecediendo a esto nada que nos los pueda hacer ver como pasivo (...)*¹⁹

Seguido de estas palabras, Fichte enfatiza aún más el carácter de actividad que posee la inteligencia, para así, poder marcar los “límites” de su principio... límites que más adelante se tratará de examinar: “(...) *La inteligencia es, para el idealismo, un actuar, y absolutamente nada más, ni siquiera debe llamársele un ser activo, ya que por esta expresión se denota algo subsistente dotado de actividad (...)*”²⁰

La esencia del Yo absoluto radica en este curso progresivo de autoafirmación, en un vivir, en el que ser y actividad se identifican. A través de la --Fichte logra unificar la sugerencia kantiana de que el centro de la filosofía es el Yo, y la de Reinhold sobre la necesidad de un único principio. Mientras que el principio de conciencia sólo pretendía fundar la filosofía teórica/especulativa, la actividad puede ser fundamento de todas las acciones del sujeto finito, ya sea dentro de la esfera cognoscitiva como dentro de la emotiva o práctica, ofreciendo una explicación totalizadora del individuo y no reduciendo el proceso gnoseológico a factores sensibles o intelectuales.

Pero al trascender en el plano de la conciencia surge un inconveniente a la hora de la captación del Yo absoluto. De acuerdo con lo dicho hasta aquí, esta captación ha de ser inmediata, puesto que de lo contrario sería una acción derivada, y completamente “a priori”. Fichte rehabilita el concepto de intuición intelectual, que si bien no es categóricamente rechazada por Kant, pero si drásticamente modificada, esto se ve claramente al principio de la Lógica Trascendental de la Crítica de la Razón Pura:

¹⁹ Fichte, Johann Gottlieb. “Introducciones a la Doctrina de la Ciencia”. Pág. 26

²⁰ Idém. Pág. 26

*“Nuestra naturaleza conlleva el que la intuición sólo pueda ser sensible, es decir, que no contenga sino el modo según el cual somos afectados por objetos.”*²¹, la cual adquiere en este nuevo contexto (pensamiento fichteano) un sentido diferente, esto es, de la constatación inmediata de lo absoluto en el sujeto, de un Yo numérico, libre único fundamento posible que permite explicar el carácter autónomo de la vida moral y sus exigencias absolutas. La intuición intelectual no se dirige a algo que esté más allá del sujeto; por el contrario, lo pone en contacto con lo más íntimo de su Yo, la actividad de autoafirmación con la que se identifica. De ahí es que afirma que: *“La inteligencia como tal, se ve a sí misma; y este verse a sí misma alcanza inmediatamente a todo lo que ella es, y en esta unión inmediata del ser y del ver consiste la naturaleza de la inteligencia”*²², pues la unión del ser con el ver es de naturaleza inmediata.

(IIIb) Yo y Sujeto Trascendental

Por otra parte, cabe recordar que este principio (como se ha dado a entender en los capítulos anteriores) se presenta en la estela de la obra de Kant, pues Fichte en un comienzo se lo declara como seguidor de él, pero objetivamente, solo podemos decir con certeza que éste último rescató del pensamiento del creador de la Crítica, la noción de “sujeto trascendental”, que es consecuencia de un giro completo en la comprensión del conocimiento y la separación radical entre la filosofía y el sentido común: el conocimiento universal y necesario no se puede explicar si consideramos que el sujeto es pasivo cuando conoce, pero sí, al considerar que el sujeto pone algo en el objeto conocido y lo modela a partir de las estructuras de nuestras facultades cognoscitivas (las formas de la sensibilidad y las categorías del entendimiento).

A pesar de ello, no quiere decir que este principio, el Yo, connote una especie de

²¹ Kant, Immanuel. “Crítica de la Razón Pura”. Pág. 93

²² Fichte, Johann Gottlieb. “Introducciones a la Doctrina de la Ciencia”. Pág. 21

sujeto epistemológico, solo que, a diferencia de los otros postulados, tiene una especie de más “atribuciones cognoscitivas”... de ninguna manera. El Yo no es un sujeto, pues de ser así se volvería caer a la nefasta dicotomía entre sujeto/objeto, y con ello, estaríamos rondando en territorios dogmáticos. Recordemos que Fichte no acepta el argumento kantiano sobre la existencia de los noumenos o "cosas en sí" (que no podemos llegar a conocer), realidades supra-sensibles más allá de las categorías de la razón humana. Veía la rigurosa y sistemática separación entre las "cosas en sí" (noumeno) y las cosas "tal y como se nos representan" (phenomena) como una invitación al escepticismo.: *“[El Yo es] lo subjetivo y lo objetivo en una sola cosa [...] No hay que considerar al yo como mero sujeto, según se lo ha considerado siempre hasta ahora, sino como sujeto-objeto en el sentido indicado”*²³

Así, el Yo es una “unidad” de ambos, pero no una unidad entendida como una sumatoria, es decir, salvando la realidad independiente de ambos términos (cual sucedía en la metafísica tradicional); sino más bien, donde un término queda absorbido por el otro –modalidad con que se realiza aquí la “unidad” o “síntesis” de sujeto y objeto: *“Toda conciencia posible entendida como lo objetivo de un sujeto presupone una conciencia inmediata en la que lo objetivo y lo subjetivo sean absolutamente uno; y fuera de esto la conciencia resulta del todo inconcebible. Será siempre vana la búsqueda de un vínculo entre sujeto y objeto si originariamente no se los ha captado ya de inmediato en su unión. Por eso toda filosofía que no parte del punto en que ambos se han unidos es necesariamente superficial e incompleta y no puede explicar lo que debe explicar con lo cual no es filosofía”*²⁴. De esta manera es como este principio sale de la esquemática dogmática de la dicotomía sujeto/objeto, pues, gracias a la síntesis, esto es, a un movimiento dialéctico, es que el Yo fichteano vendría a ser ambos elementos. A modo de figurar aquel movimiento, es necesario dar con el carácter formal de este principio.

²³ Ídem. Pág. XXXVIII

²⁴ Ídem. Pág. XXVII

(IIIc) Exposición Formal del Principio

A manera de exponer este principio bajo el discurso lógico/formal, se partirá diciendo que éste –el Yo- Fichte imita a Spinoza al intentar cierta formalización lógica de unos principios, pues, sustituye la sustancia estática de Spinoza por el Yo. El Yo es la sustancia de lo que se deriva todo lo demás. Con el giro copernicano introducido por Kant el Yo había cobrado más importancia: el sujeto es un sujeto trascendental activo del conocimiento. Fichte ve una incompatibilidad en Kant: O admitimos el giro copernicano y partimos del Yo o admitimos que la cosa en sí es incognoscible y partimos del No-Yo (sustancia de Spinoza/cosa en sí en Kant). Si admitimos el giro copernicano tenemos que partir del sujeto. Si escogemos el Yo, acabamos en la conciencia, si escogemos el No-Yo volvemos a Spinoza. Un celebre cita que demuestra su ahínco respecto este punto (de tener que tomar una decisión o un partido sobre el asunto) es: *“El tipo de filosofía que uno escoge depende, pues, de la clase de persona que es; pues, un sistema filosófico no es un utensilio muerto que pueda dejarse o tomarse según se nos antoje, sino que se halla animado por el alma de la persona que lo tiene”*²⁵. Fichte escoge la conciencia.

Fichte busca un principio de toda la filosofía, del saber humano. Un principio tal lo buscamos a su vez mediante reflexión a partir de un principio evidente que hallamos en la conciencia. Ahora bien, nadie niega que el principio de identidad sea un principio que reúne estas características, pero el juicio A es A, nos dice Fichte, no deja de ser un principio formal y vacío en el que únicamente se nos dice que si A es dado entonces es idéntico a A. Desde el punto de vista formal el principio de identidad establece la necesidad, pero esa necesidad depende que se dé A. Dicho de otra manera, el contenido, el elemento material de la evidencia de la identidad, no puede depender de la identidad misma en la frase A es A. Depende más bien de que se dé el juicio A es A, y

²⁵ Ídem. Pág. 20

ese juicio sólo puede darse en el Yo que juzga A es A. Por lo tanto, el principio podría traducirse ahora en los siguientes términos:

Yo es igual a Yo

Superficialmente, considerado este principio, no parece ir más allá del anterior, no obstante, en su interior contiene un aspecto que le diferencia de manera decisiva. En la identidad A es igual a A, el contenido, el hecho de que A se dé no dependía de A, aquí en cambio en el Yo es igual al Yo, el fundamento de que el Yo se dé no tiene porqué ser ya externo, sino que se da porque el Yo decide (hay un obrar, si bien no empírico, pero si trascendental), y por tanto, se funda en sí mismo mediante una acción del propio Yo.

Este fundarse sobre si mismo es la propia actividad del Yo. O como dice Fichte: El Yo se pone en si mismo y es virtud de ese mero ponerse por si mismo. Y viceversa: el Yo es y pone un ser en virtud de su propio ser. Es a la vez lo que actúa y el producto de la acción. *“Por tanto- el concepto o el pensar del Yo consiste en el obrar sobre si del Yo mismo; y viceversa, un tal obrar sobre si mismo da un pensar del Yo, y absolutamente ningún otro pensar”*²⁶

Acá, nos da a entender Fichte como la “voluntad del Yo” determina en última instancia la necesidad de todos los juicios en el interior de si mismo, en donde el ser para nosotros (objeto) es posible solo bajo la condición de la conciencia (del sujeto) y ésta solo bajo la condición de la autoconciencia: “la conciencia es el fundamento del ser.”

El “Yo” se postula él mismo, no en tanto que “Yo individual”, sino en tanto que “Yo absoluto”. El Yo individual, es deducido del Yo absoluto.

²⁶ Fichte, Johann. *“Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia”* Pág. 58

El principio de la ciencia es, también, el de la identidad $A=A$. Pero el fundamento de $A=A$ es el yo que afirma esta proposición: $A=A$. De aquí que el principio supremo de la Doctrina de la Ciencia no sea $A=A$ sino $Yo=Yo$.

Mientras $A=A$, es consecuencia o derivado (del Yo), $Yo=Yo$ no es puesto por otro diferente de él mismo. He aquí con la auto-creación del Yo. No operari sequitur esse, sino esse sequitur operari. El ser del Yo es el fruto de su acción, el resultado de su libertad.

Aquí entramos a un tema importante en la filosofía de Fichte- la Libertad- que juega un rol fundamental en tanto que facultad absoluta de determinar el mundo sensible por medio del mundo inteligible, pues, por lo mismo, Fichte hace unos alcances sobre el pensamiento de Spinoza, especialmente porque este parte de una sustancia de la cual se deducen las otras partes de la realidad, pero de esa sustancia nada sabemos. Esto es dogmático y no crítico. Por lo mismo, antes de tocar el tema de la libertad, se expondrá lo opuesto (pero que a la vez es lo mismo) del Yo, esto es: No-Yo.

EL NO-YO

Según Fichte, la existencia de un objeto, como cosa en sí, es decir, independiente de nuestro pensar, es contradictoria, pues al considerarla nunca podemos abstraer de nuestro propio pensar. Nadie puede salir de sí mismo ni superar en el plano teórico los límites de la subjetividad humana. Todo Yo y todo No-Yo son para el Yo, o dicho de otro modo, la materialidad en sí misma carece de sentido, es un absurdo, porque el sujeto es el único dador de sentido, tal y como nos muestra una vez más en sus Introducciones: *”La razón es lo único en sí, y la individualidad no es más que accidental; la razón es fin, y la personalidad, medio; ésta es tan una manera especial de expresar, debiendo ir perdiéndose en la forma general de la misma. Para la Doctrina de la ciencia sólo la razón es eterna, mientras que la individualidad debe perecer incesantemente”*²⁷

Sin embargo, el No-yo es un postulado por Fichte como segundo principio de la Doctrina de la Ciencia, no ya como producto teórico, sino como idea práctica, es decir, como fundamento explicativo del obstáculo a la actividad del sujeto. El segundo principio se encuentra condicionado por el Yo en cuanto contenido pero no en cuanto forma, en cuanto negación. Por tanto, el carácter fundamental del No-yo absoluto es su indeducibilidad desde el Yo; la materialidad no es creada por el sujeto, su fundamentación completa por parte de él es imposible. En esto reside el realismo, que según Fichte, caracteriza a su propia filosofía, y lo que diferencia su idealismo crítico, práctico o moral de un idealismo dogmático. La indeducibilidad muestra aquí la presencia de un hiato, de un resquicio que es constitutivo de toda conciencia y que nos da la pauta de la verdadera intención de Fichte: construir una filosofía desde lo finito, que reconozca los límites del hombre y no los traspase. El No-yo absoluto es postulado para explicar un hecho- *factum* - el de la relación del Yo finito con algo extraño a él.

²⁷ Fichte, Johann Gottlieb. “Introducciones a la Doctrina de la Ciencia”. Pág. 92

Pero como esta relación recíproca con lo otro es constitutiva del hombre, la indeducibilidad alcanza también al ser infinito, y con ello se asegura la importancia de su existencia, pues no se trata de algo subordinado al todo, garantizándose así la libertad del hombre frente a lo absoluto.

Para poder dar solución a esta problemática, Fichte encuentra necesario dar con aquél principio que compense ambas irreconciliables realidades epistemológicas: sujeto/objeto, para así, fundamentar una nueva filosofía que vele por él: *“En la medida en que el yo es sólo para sí mismo, surge para él, al propio tiempo y necesariamente, un ser fuera de él. El fundamento de este último radica en el primero, el último se halla condicionado por el primero: la conciencia de sí y la conciencia de algo que no sea nosotros mismos tienen una conexión necesaria; pero la primera ha de considerarse como la condicionante, y la segunda como lo condicionado”* ²⁸

En vez de aceptar dicho escepticismo que tentaba ilusoriamente a los espíritus modernos, Fichte sugirió radicalmente que se debía abandonar la noción de mundo noumenal y en su lugar aceptar el hecho de que la conciencia no tiene su fundamento en el llamado "mundo real". De hecho, Fichte es acreditado por su original argumentación de que la conciencia no necesita más fundamento que ella misma: de esta forma, el conocimiento no parte ya del fenómeno o la experiencia, sino más bien, se vuelve creación del sujeto conocedor. Es así que se crea el idealismo: la realidad es un producto del sujeto pensante, en contraposición al realismo, el cual afirma que los objetos existen independientemente del sujeto que los percibe y a la vez incluye en su discurso el original y tajante movimiento dialéctico, el cual permite poder deducir este No-Yo desde el Yo, sin tener que recurrir a la dualidad sujeto/objeto. Esto es posible gracias a que la razón es activa puramente por sí y en misma, no limitada por cosa alguna, es decir, es libre.

²⁸ Ídem. Pág. XVI

YO Y LIBERTAD

Llegamos al final de la exposición del pensamiento fichteano, tal y como dice el título de este capítulo: Yo y Libertad, si bien suena un tanto comprometedor, se tratará (como se indicó en la Introducción de este informe) de atenerse a lo dicho, lo ya dispuesto, por ahora.

Uno de los principales legados del Idealismo trascendental es su particular concepto de “razón”. Aquella no es concebido, como un sistema estático de verdades eternas, o bien como un tesoro innato de las mismas en el alma humana permanente como sustancia, sino que sería idéntica en su raíz con la libertad activa legisladora y la pura voluntad, abriéndose en flor y fruto en esa vida de un yo consciente de sí que son las inteligencias cognoscentes y activas.

Todo tipo de seres, vida*, acto, se reduce a una pura actividad, fuerza creadora por su propia virtud, esto es, mera libertad; cosa que está precisamente opuesto al “dogmatismo”, el cual quiere considerar todo real y supra- real, el espíritu humano y el mismo como por ejemplo: Dios como una sustancia, como una *res cogitans* o como un éter, que sería también capaz reacciones. Por lo mismo, en este idealismo que Fichte nos propone – que es llamado Sistema de la libertad- no figura en el centro del Universo la idea de *Naturaleza*, sino que “historia” que deviene constantemente, que impulsa hacia formas creadoras siempre nuevas. Así el ser del Universo entero es vida, proceso, progreso histórico.

* La “vida” conviértanse, pues, en una categoría ontológica universal: la vida no en el sentido del organismo físico, sino en el sentido de realizarse, desplegarse y revelarse espiritual, con profunda (y también consciente) alusión a las representaciones religioso-cristianas del Dios vivo y de la vida eterna.

La razón, la inteligencia, es pura ejecución; ésto es, ponerse simplemente, una actividad espontánea que mana de si y retorna de sí, una actualidad absoluta que se sustenta por si misma. El obrar precede al “ser”: *“Tu pensar es para ti un obrar”*²⁹. El ser espiritual no es ser, sino vida que se ejecuta y desarrolla en creaciones y a través de formas; el “ser” y la “sustancia” nunca son productos y fases transitorias de tal vida. De aquí que tampoco lo verdaderamente real y original del espíritu sea aprehensible sino desde la auto ejecución de la conciencia viva activa, desde el acto de la “intuición intelectual” que hade atraer al que filosofa, por ejemplo, pero que nunca puede imponerse por medio de la demostración ni de la prueba de hecho.

La libertad y la conciencia de la libertad suponen un límite y una resistencia. Esto es porque el idealismo que Fichte nos propone no quiere ser, con toda su repulsión para la realidad de la cosa en sí, un ilusionismo de sueños, sino un idealismo real. La realidad natural no es desvalorada, sino que debe ser apreciada en su verdadera y profunda significación. Por los mismos, estos límites equivalen, finalmente, a la verdadera naturaleza de la realidad, esto es: el destino moral de los hombres.

El idealismo de la libertad desemboca en una metafísica de la voluntad que lucha moralmente, en nuestra conciencia de la volición es donde alcanza su mas clara expresión aquel entrecruzamiento de actividad real e ideal, o de acción e intuición, que interviene en todas las autoexplicaciones y producciones del yo abstracto: *“En el formarse, hacerse, elevarse volitivo del carácter moral es donde se muestra la acción originaria en su más propia expresión y perfección; incluso para la conciencia a-filosófica es perceptible que aquí el obrar es anterior al ser, el acto anterior a la forma. La agilidad creadora de una voluntad que avanza hacia siempre nuevas posiciones y realizaciones ideales está detrás de toda realidad de la conciencia y sus manifestaciones objetivas”*³⁰.

²⁹ Fichte, Johann Gottlieb *“Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia”*. Pág.58.

³⁰ Heimsoeth, Heinz. *“La Metafísica Moderna”*. Pág. 155

La libertad en el fondo, es una. Y esta libertad es un “escindir” o “contraer” en su autorrealización diferenciadora que avanza hasta la plena conciencia del yo, dando origen a la particularidad y pluralidad de los seres libres individuales. Al tropezar así la vida de la libertad y de la razón por su misma esencia, con su propio límite, con la facticidad incomprensible e inagotable de sus propias y profundas leyes necesarias, señala el filósofo, llevando su vista más allá de la esfera de todo saber, el fundamento real esta plenitud y vinculación ideal del contenido, el verdadero ser absoluto que hay por debajo de todo saber que engendra, proyecta e intuye.

Últimas Consideraciones

Se optó por Escribir bajo el título de “Últimas Consideraciones” específicamente porque es muy difícil poder llegar a una conclusión efectiva sobre cualquier asunto. Por lo mismo, se anticipa que el carácter de esta última sección es de naturaleza esencialmente reflexiva, para así, además, se podrá responder a la preocupación fundamental de estas palabras ya expuestas: “los límites del Yo fichteano”, vale decir, la real proyección del mismo, y hasta donde podemos defenderlo.

Para ello se comenzó por analizar un despliegue de sub-temas que van de la mano con la motivación de este informe, entre ellas está el contexto histórico e intelectual el cual este pensador, Fichte, se ve insertado: Idealismo Alemán y Romanticismo. Este idealismo, como ya se pudo percatar, está lleno de imprecisiones que responden a la definición ya confusa y ambigua del mismo, pero que no imposibilitó la génesis de un pensamiento tan complejo, del cual es discutido hasta hoy en día. El idealismo alemán, lo podemos encasillar en una sencilla pero membruda frase del Fausto, de Goethe: “*En un principio era la acción*”. Sin esa acción radical, ontológica no podría comprenderse el devenir del Espíritu hegeliano, que en definitiva es acción

desplegándose dialécticamente, la sustancia finalmente hecha sujeto. Sin este principio no podría establecerse, por ejemplo, la completa filiación de la prioridad a la praxis por Marx...un sin fin de temáticas decisivas propias de este movimientos controversial, pero que sin embargo cabe agregar el más importante (o más bien el que más nos importa), esto es, sobre el principio tan anhelado y buscado por Fichte, el que pueda fundamentar todo tipo de saber (como la búsqueda cartesiana de un principio para la ciencia), pero que a la vez, todo esté condicionado por el mismo.

Aparentemente este principio tenía por nombre la conciencia, Kant en su Crítica abogaba por ese “lugar” a la hora de apostar por la posibilidad del conocimiento: la conciencia es la parte donde sujeto y objeto son lo mismo, lugar y motor de nuestras representaciones. A pesar de ello, eso es posible, ya que se logra pensando solamente desde una perspectiva teórica del asunto, pues de ninguna manera la conciencia es creadora de la realidad (*Weltanschauung*) en el sentido kantiano claro, ya que ella al condicionar al fenómeno, implica que existe una realidad totalmente independiente de ella, y eso Fichte, no lo puede aceptar, puesto que conllevaría al determinismo, no dejando espacio alguno a la Libertad, que antes que todo es un facultad que crea, gracias a la acción del Yo (*Tathandlung*).

“*Mi sistema es un sistema de la libertad*”, nos dice Fichte. ¿Cómo es posible un sistema de la libertad? (habiendo ya expuesto todo los antecedentes para poder responder aquella inquietud) ¿En qué consiste? *Consiste en hacer posible la libertad y es posible haciéndola posible*³¹. No es un juego de palabras ni una petición de un principio, sino el núcleo mismo de la Doctrina de la ciencia, lo que permite entender la incansable tarea filósofo rehaciendo una y otra vez su sistema, lo que expresa el principio.

³¹ Fichte, Johann Gottlieb. “*Ensayo de una Crítica de toda revelación*”. Pág. 15

La libertad que nos habla Fichte, trata de expresarla en el acto mismo de su enunciación, en una especie de acto ejecutivo metafísico que condensaba a la vez lo decisivo de una época y acertaba de este modo a pensar lo que había que pensar. Así, la libertad y el “ser”*, son en última consideración metafísica, inconciliables entre sí. Si el mundo de las cosas es real, entonces la única consecuencia es el “fatalismo”, el mecanismo de la constitución del Universo adquiere un absoluto poder sobre el hombre; así como las cosas re-determinan necesariamente unas a otras, de igual manera determinan también las representaciones y, por medio de éstas, la voluntad. Todo dogmatismo del ser, todo realismo de la Naturaleza y de cualquiera de las cosas existentes en sí, por limitado y encubierto que sea, trae inevitablemente consigo el determinismo riguroso. La vida de la libertad y la capacidad creadora del espíritu en el obrar desaparecen ante las cosas muertas y su orden solidamente establecido.

La única salida posible es, según Fichte, la tesis pura y simplemente opuesta: *“La libertad es lo único en sí”*³², sobre ella está sostenido toda la realidad de las cosas.

Nosotros mismos estamos aún en el nivel inferior de la semihumanidad o de la esclavitud. No estamos aún maduros para el sentimiento de nuestra libertad e independencia, pues en el caso contrario tendríamos necesariamente que querer ver alrededor de nosotros seres parecidos a nosotros, es decir, libres. Somos esclavos y queremos tener esclavos. Rousseau dice: Alguno se considera señor de otros, siendo así que es más esclavo que ellos. Él hubiera podido decir mucho más correctamente: Aquel que se considera señor de otro, es él mismo un esclavo

Por lo tanto, podemos deducir que sólo es libre aquel que quiere hacer libre a todo lo que lo rodea, y que por cierto influjo, cuya causa no siempre se ha notado, hace realmente libre: *“Bajo su mirada respiramos más libremente; no nos sentimos*

* Ser de las cosas, realidad natural.

³² Heimsoeth, Heinz. *“La Metafísica Moderna”*. Pág. 149

oprimidos ni reprimidos ni cohibidos por nada; sentimos un desacostumbrado placer en ser y hacer todo lo que el respeto a nosotros mismos y a los otros no nos prohíbe.”

Bbliografía

- (1) AMADOR, EMILIO M. MARTÍNEZ. “*Diccionario Alemán-Español y Español-Alemán*”. Editorial Ramón Sopena. Barcelona. España.1955
- (2) BRNCIC, CAROLINA. “*La herencia prometeica: el sujeto rebelde*”. Tesis para optar al grado de Magíster en Literatura Mención en Literatura General y Comparada. www.cybertesis.cl. Universidad de Chile. 2003
- (3) DESCARTES, RENE. “*Meditaciones Metafísicas*”. Editorial Folio. España.1999
- (4) CAROSSA, HANS. “*El Pensamiento vivo de Goethe*”. Editorial Losada, Buenos Aires. 1961
- (5) HARTMAN, NICOLAI. “*Metafísica del Conocimiento*” (Vol I-II). Editorial Losada. Buenos Aires. 1957
- (6) HARTMAN, NICOLAI. “*La filosofía del Idealismo Alemán*” (Vol. I) Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 1960

- (7) FICHTE, JOHANN GOTTLIEB. “*Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia*”. Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Autónoma de México.1963
- (8) FICHTE, JOHANN GOTTLIEB. “*El destino del hombre*”. Editorial Aguilar. Madrid.1963
- (9) FICHTE, JOHANN GOTTLIEB “*Reseña de >>Enesidemo<<*”.Editorial Hiperión. Madrid.1982
- (10) FICHTE, JOHANN GOTTLIEB. “*Introducciones a la Doctrina de la Ciencia*”. Editorial Tecnos, segunda edición. Madrid. 1997
- (11) FICHTE, JOHANN GOTTLIEB. “*Ensayo de una crítica de toda revelación*”.Editorial Biblioteca Nueva, edición Vicente Serrano. Madrid. España. 2002
- (12) FICHTE, JOHANN GOTTLIEB. “El destino del sabio”. *Editorial Tor. Buenos Aires. [19--]*
- (13) HEIMSOETH, HEINZ. “*La Metafísica Moderna*”. Manuales de la Revista de Occidente, segunda edición. ,Madrid 1949
- (14) FISCAL, JOHANN. “*Manual de Historia de la Filosofía*”. Editorial Herder, Barcelona, España.2002
- (15) KANT, INMANUEL. “*Critica de la razón Pura*”. Editorial Taurus. Madrid.2006
- (16) SCRUTON, ROGER. “*Filosofía Moderna: una visión sinóptica*”. Editorial Cuatro Vientos. Santiago. Chile. 2003
- (17) GOETHE. “*El Fausto*”. Editorial Universitaria. Buenos Aires, Argentina. 1999
- (18) RIVANO, JUAN. “*Análisis crítico de algunas concepciones de la conciencia y del yo.*” Revista de Filosofía Sumario N.01:. Universidad de Chile Diciembre 1956
- (19) RIVANO, JUAN.“*El problema del principio de identidad.*” Revista de Filosofía Sumario N.01:. Universidad de Chile. Abril 1957

- (20) RIVANO, JUAN. *“Lógica Elemental”* Editorial Universitaria. Santiago, Chile.2004.
- (21) VILLACAÑAS BERLANGA, JOSÉ LUIS. *“La Filosofía del Idealismo Alemán”*. Editorial Thémata. España.2001.
- (22) P. FRIEDERICHM WERNER. *“Historia de la Literatura Alemana”*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, Argentina.1973