



## El concepto de Estado en el *Fundamento del derecho natural* de Fichte

Mariano Lucas Gaudio<sup>1</sup>

Recibido: 11 de febrero de 2017 / Aceptado: 5 de febrero de 2019

**Resumen.** En este trabajo se analiza el concepto de Estado racional mediante tres perspectivas que de modo explícito o implícito se encuentran en el *Fundamento del derecho natural* de Fichte. Con la intención de mostrar la centralidad del concepto de Estado, en primer lugar se trata la perspectiva de la superfluidad y sus límites (punto 2); en segundo lugar se trata la perspectiva de la coacción, que también brinda un concepto de Estado negativo (punto 3). En tercer lugar se trata la perspectiva que, sin caracterizarlo negativamente, no obstante no alcanza una comprensión positiva del Estado, donde éste sea el concepto central de la filosofía social, política y económica de Fichte (punto 4). Finalmente, a partir de *El Estado comercial cerrado* y *Los caracteres de la edad contemporánea* se esboza una clasificación sobre los diferentes conceptos de Estado desarrollados y contenidos bajo una unidad de sentido (punto 5).

**Palabras clave:** Fichte, Estado, derecho, unidad social, economía.

### [en] The Concept of State in Fichte's *Foundations of Natural Right*

**Abstract.** This article analyses the concept of rational State from three perspectives, which explicitly or implicitly are present in Fichte's *Foundations of Natural Right*. In order to show the centrality of the concept of State, first we examine the perspective of its superfluity and limits (point 2). Second, we examine the point of view of coercion, which also provides a negative concept of State (point 3). In the third place, we examine the perspective which, although it does not characterize the State negatively, also fails to provide a positive interpretation of State that successfully conveys the centrality of its concept for Fichte's social, political and economic philosophy (point 4). Finally, based on an analysis of *The Closed Commercial State* and *The Characteristics of Present Age*, we outline a classification of the different concepts of State, developed from and included under a unity of meaning (point 5).

**Keywords:** Fichte, State, Right, Social Unity, Economy.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. La perspectiva de la superfluidad. 3. La perspectiva de la coacción. 4. Hacia una comprensión positiva del concepto de Estado. 5. Variaciones y unidad del concepto de Estado.

**Cómo citar:** Gaudio, M. L. (2019): El concepto de Estado en el *Fundamento del derecho natural* de Fichte, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 36 (2), 383-406.

<sup>1</sup> Universidad de Buenos Aires – Conicet.  
mgaudio77@yahoo.com.ar  
<https://orcid.org/0000-0001-7411-122X>

Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, Becario Posdoctoral del Conicet (Argentina). Miembro de la Asociación Latinoamericana de Estudios sobre Fichte y de la Red Ibérica de Estudios Fichteanos. Miembro fundador de la Red Argentina de Grupos de Investigación en Filosofía y del grupo editor de *Ideas: Revista de Filosofía moderna y contemporánea*. Ha publicado numerosos trabajos sobre el idealismo, y en particular sobre Fichte.

## 1. Introducción

En el marco del *Fundamento del derecho natural* (1796-7), el concepto de Estado no parece ocupar un lugar argumentativo relevante, sino derivado y secundario frente a la comunidad jurídica intersubjetiva, o frente a la belicosidad del presunto estado de naturaleza, o incluso frente a la capacidad de auto-organización social. Según las distintas perspectivas de la bibliografía especializada en Fichte, el Estado surgiría como un producto necesario de un sistema de relaciones entre particulares que se basta (o que debe bastarse) a sí mismo, y sería un resultado a eliminar, o a mantener restringido, o quizás a neutralizar dentro del sistema, en la medida en que las relaciones se afianzan y consolidan. El concepto de Estado ocuparía así un lugar subsidiario o marginal dentro de una teoría jurídica donde relucen otros elementos.

Nos referimos aquí al *concepto* de Estado, es decir, no al Estado efectivo e histórico, sino al que se legitima desde la Doctrina del Derecho, o más precisamente, desde la racionalidad con que comienza el *Derecho natural* y que se sustenta en la Doctrina de la Ciencia, aunque dejando de lado los múltiples sentidos (laxos o técnico-específicos) que podría contener el concepto en la filosofía de Fichte. Se trata, pues, del Estado según se deduce de la razón. Tal concepto de Estado, en las teorías que analizamos a continuación, se muestra o bien sólo en su dimensión negativa y subsumido a otros conceptos, o bien relativizado en un entramado que, aunque admita cierta valoración positiva, a la vez subestima su centralidad. En líneas generales, las visiones sobre el concepto de Estado en Fichte se podrían agrupar en tres grandes perspectivas que en cierta medida se superponen y resultan difíciles de distinguir: la que destaca la superfluididad y aniquilación, la que enfatiza el aspecto esencialmente coactivo, y la que lo codifica en contraposición con lo social o con lo económico. En rigor, las perspectivas no se excluyen mutuamente, sino que incluso se pueden complementar unas con otras, dado que comparten en última instancia y como núcleo argumentativo una consideración negativa del concepto de Estado. Además, las tres se basan en distintos momentos del texto fichteano. Pero justamente por ello es necesario reconstruir tales momentos en sus respectivos contextos argumentativos, e integrarlos en una visión unitaria, en una visión que muestre la dimensión positiva del concepto de Estado donde no sólo reluzca su centralidad y relevancia para el derecho, sino también se expliquen como momentos del desarrollo del concepto las anteriores consideraciones negativas.

En este sentido, el presente trabajo tiene como objeto analizar las distintas concepciones sobre el Estado que oscilan en torno y en el interior del *Fundamento del derecho natural* de Fichte, abstrayéndolas unas de otras para ponderar las fortalezas y debilidades de cada una, e intentar amalgamarlas e incluirlas en una visión superadora. En primer lugar, nos proponemos analizar la perspectiva de la superfluididad, que parte de las primeras obras de Fichte y que se proyecta sobre el *Derecho natural*, mostrando sus limitaciones respecto de la problemática jurídica (punto 2). En segundo lugar, analizaremos la perspectiva de la coacción, cuya fuerza radica en la aplicación del concepto de derecho, y cuya dificultad radica precisamente en no poder ir más allá de la coacción misma, es decir, en que no capta la dimensión positiva del Estado (punto 3). En tercer lugar, el examen de la perspectiva de la neutralización o relativización del concepto de Estado permitirá no sólo trascender la caracterización negativa del mismo, sino también dilucidar la centralidad y la relevancia del concepto de Estado para la visión filosófico-jurídica de Fichte, algo que la tercera perspectiva no admitiría desde sus presupuestos (punto 4). Dado que el sistema de

relaciones meramente horizontal no logra estabilizarse y bastarse a sí mismo sin el momento de unificación última, que es el Estado, éste se revela crucial para mantener en sintonía –aunque sin anular completamente el conflicto– lo social, lo político y lo económico. La clave de interpretación de esta cuarta y última perspectiva que proponemos reside en la articulación entre lo universal y lo particular.

Finalmente, más allá del *Derecho natural* y en el horizonte de nuestra argumentación se encuentra la clasificación que Fichte mismo traza tiempo después, en *Los caracteres de la edad contemporánea* (1804-5), y que ya se perfila en *El Estado comercial cerrado* (1800). Tal clasificación parte de la distinción entre lo conceptual y lo fáctico-histórico, pero articula los planos de modo que lo primero oficie de fundamento de lo segundo, un fundamento cuya necesidad descansa en la exposición de la razón y cuya efectividad, no obstante, supone la realización voluntaria de los conceptos e Ideas. Según este despliegue, el concepto de Estado opera implícitamente incluso en sus configuraciones insuficientes y negativas, y alcanza plenitud y claridad en cuanto expone una organicidad igualitaria y se torna consciente de su racionalidad. Este desarrollo ulterior de Fichte, además de ser compatible con el *Derecho natural*, ofrece una interpretación global sobre el concepto de Estado que comprende, contiene y supera, a las perspectivas anteriores (punto 5).

## 2. La perspectiva de la superfluidad

La perspectiva que destaca la superfluidad del Estado en la concepción filosófico-jurídica de Fichte parte del presupuesto según el cual el ámbito jurídico-político ha de ser considerado o subsumido al ámbito moral. El progresivo perfeccionamiento moral de los hombres implicaría necesariamente la eliminación del Estado, cuyo único sentido sería el de que los primeros internalicen la ley a través de medios externos-coactivos. Desde tal punto de vista, el concepto de Estado aparece en sintonía con la perspectiva que analizaremos abajo, la de la coacción; pero aquí el énfasis se centra en la aniquilación o superfluidad. En la medida en que los hombres devienen seres morales que por sí mismos eligen el bien y rechazan hacer el mal, ya no necesitan de un poder coercitivo que enderece sus respectivas voluntades, sino que se sirven de la propia capacidad de auto-organización social para establecer entre sí un funcionamiento armónico. La perspectiva de la superfluidad concibe al Estado como separado de lo social-cultural, y deposita el mejoramiento antropológico directamente en los particulares.

Un ejemplo significativo de la teoría de la superfluidad es el trabajo de G. Geismann, que en este caso tomamos como punto de referencia en virtud de que entabla en 1991 en la revista *Fichte-Studien* un contrapunto polémico con R. Schottky, la principal figura de la perspectiva de la coacción. En el título mismo de su trabajo Geismann anuncia la supresión del Estado y, bajo el presupuesto del hombre como ser capaz de eticidad,<sup>2</sup> contrasta la deducción indirecta del derecho desde la ley moral en los primeros escritos de Fichte, con el *Fundamento del derecho natural*, donde expresamente los ámbitos están separados y donde nuestro filósofo desde el comienzo niega la posibilidad de deducir el derecho de la moral. Sin embargo, Geismann considera este cambio de posición de Fichte como “totalmente

---

<sup>2</sup> Geismann, G., “Fichtes »Aufhebung« des Rechtsstaats”, en *Fichte-Studien*, n° 3, 1991, p. 86.

aparente”<sup>3</sup>, pues la validez hipotética de la ley jurídica no contradice la validez categórica de la ley moral. Pero precisamente de la debilidad de la obligación jurídica Geismann extrae la caracterización del Estado como poder coactivo, como garante del orden y de la seguridad, y en especial como medio para un fin ético superior. La tarea del Estado consiste en restaurar la “armonía preestablecida”,<sup>4</sup> propia del plano moral y soslayada en el estado de naturaleza. Por tanto, el Estado, que es “la unidad (artificial) de la voluntad de todos”,<sup>5</sup> tiene que armonizar la situación natural aplicando la coacción, y si logra su cometido, entonces paradójicamente se torna innecesario.

Con matices, esta perspectiva de la superfluidad se encuentra en otros especialistas de la filosofía de Fichte.<sup>6</sup> Ahora bien, en cuanto al sustento en las fuentes, esta perspectiva cobra mayor fuerza en otras obras y merma en el *Derecho natural*. En efecto, en la *Contribución para la rectificación del juicio del público sobre la Revolución Francesa (1793)* Fichte supedita el vínculo estatal al individuo y a la ley moral,<sup>7</sup> y así cualquier otra ley o contrato sólo se legitima de manera subordinada.<sup>8</sup> El estado de naturaleza funciona como instancia de reunión y de convivencia moral

<sup>3</sup> Geismann, G., *Ibid.*, p. 89.

<sup>4</sup> Geismann, G., *Ibid.*, p. 94.

<sup>5</sup> Geismann, G., *Ibid.*, p. 95.

<sup>6</sup> La perspectiva de la superfluidad también aparece en López-Domínguez, V., “Sociedad y Estado en el pensamiento de Fichte”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, V, Madrid, Complutense, 1985, pp. 118 ss.; “Fichte o la revolución por la filosofía”, *Revista de Filosofía*, 3ª época, vol. VI n° 9, Madrid, Complutense, 1993, pp. 148 ss.; “Individuo y comunidad: reflexiones sobre el eterno círculo fichteano”, *Daimon. Revista de Filosofía*, n° 9, Murcia, Universidad de Murcia, 1994, pp. 219 ss. El mérito de López-Domínguez consiste en subrayar que el acercamiento paulatino a la perfección moral se extiende indefinidamente, por lo que confiesa que al tratarse de un ideal inalcanzable en rigor la superfluidad nunca se consume, porque significaría la completa identificación entre lo infinito y lo finito. En un trabajo más reciente acentúa este matiz: López-Domínguez, V., “Political Realism in Idealism: Fichte versus Hegel and their Different Versions of the Foundation of Right”, en Breazeale, D. – Rockmore, T. (editores), *Fichte, German Idealism and Early Romanticism*, Ámsterdam / Nueva York, Rodopi, 2010, pp. 233-234. En favor de la superfluidad L. Fonnesu, aunque admite que el Estado es un medio esencial, argumenta que no cumpliría ningún papel más allá de lo sensible y en relación con lo inteligible, y en este sentido apela a pasajes de distintas obras para justificar que el Estado y el derecho caducan frente a la eticidad superior, y paradójicamente se tomarán más superfluos en la medida en que mejor cumplan su función: Fonnesu, L., “Die Aufhebung des Staates bei Fichte”, *Fichte-Studien*, n° 11, 1997, pp. 87-88, 94-95. E. Acosta detecta la perspectiva de la superfluidad, ante todo, en *Algunas lecciones sobre la destinación del sabio*, obra respecto de la cual admite que el perfeccionamiento se extiende al infinito y la supresión jamás se alcanza: “L’annihilation de l’État à partir des concepts d’homme, de société et d’État dans les *Leçons sur la destination du savant*”, en Goddard, J. – Rivera de Rosales, J. (editores), *Fichte et la politique*, Milán, Polimétrica, 2008, pp. 401-413. Más recientemente E. Acosta amplía esta interpretación a otras obras, aunque aclara que se trata sólo de una aniquilación ideal, que de realizarse llevaría a la aniquilación de lo real y, por lo tanto, lo relevante para el Estado es que tiene que producir siempre “nuevas formas”: *Schiller versus Fichte. Schillers Begriff der Person in der Zeit und Fichtes Kategorie der Wechselbestimmung im Widerstreit*, Ámsterdam / Nueva York, Rodopi, 2011, pp. 263-274 (la referencia en p. 272). Por último, basándose en *Sittenlehre (1798)*, L. Siep caracteriza la superfluidad del Estado en Fichte en torno de la futura comunidad ética pura, donde todos los seres racionales serían absolutamente concordantes y poseerían las mismas convicciones: Siep, L., “Staat und Kirche bei Fichte und Hegel”, en *Symposium J. G. Fichte*, Hrsg. W. Beierwalters – E. Fuchs, München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 2009, pp. 48, 52. Sin embargo, en el mismo contexto de *Sittenlehre*, Fichte afirma que desaparece el Estado como poder legislador-coercitivo, que se trata de una meta inalcanzable, y que se alcanza sólo en la idea: *J. G. Fichtes sämtliche Werke*, Hrsg. I. H. Fichte, Berlin, W. de Gruyter, reed. 1971 (en adelante, como es habitual en la literatura especializada, referimos las obras completas con la abreviatura: FSW, seguida de tomo y página), IV 253; trad. cast. J. Rivera de Rosales, *Ética*, Madrid, Akal, 2005, p. 281.

<sup>7</sup> *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution* (en adelante: BBU), FSW VI 62.

<sup>8</sup> BBU, FSW VI 81-82.

independientemente del Estado,<sup>9</sup> como utopía pre- y post-estatal. Incluso la cultura para la libertad, junto con la reciprocidad en que se desarrolla, siempre se asienta en los individuos. La cultura conlleva una transformación de la naturaleza en aras de los fines superiores de la libertad, una secuenciada tensión entre el *Selbst* y su negación, o entre la auto-actividad y los límites encontrados; este progreso tiene como fin último la perfecta concordancia entre el hombre y la razón.<sup>10</sup> Bajo la hipótesis de consumación del fin último, el Estado sería superfluo:

Si el fin final alguna vez pudiera ser alcanzado completamente, no sería necesario en absoluto ninguna Constitución (*Staatsverfassung*) más; la máquina permanecería en silencio, porque no se efectuaría ninguna resistencia más. La ley universalmente válida de la razón reuniría a todos en la más elevada unanimidad de convicciones, y no tendrían ninguna otra ley más para vigilar sus acciones. No habría que determinar ninguna norma más, [...] porque ninguno exigiría más ni daría menos que lo que fuera necesario; ningún juez más tendría que decidir sus disputas, porque ellos estarían siempre de acuerdo.<sup>11</sup>

Además del tono conjetural, Fichte no presenta la auto-destrucción del Estado, sino apenas la no-percepción del mismo. Más allá de esto, que la Constitución sea innecesaria podría significar, no tanto que se la niega y extirpa, sino más bien que se la incorpora y naturaliza de modo tal que lo coactivo carezca de sentido, porque la ley se realiza sin más.<sup>12</sup> Pero incluso bajo esta hipótesis cabe preguntarse por el estatus de la individualidad y de lo finito en general, que en efecto parecieran absorberse en lo Uno, esto es, en la plena identificación entre el *Selbst* y su negación, la razón y el mundo.

En sintonía con la *Contribución*, en *Algunas lecciones sobre la destinación del sabio* (1794) Fichte distingue entre Estado y sociedad. Mientras define al primero como un tipo empírico, particular y condicionado, de sociedad, caracteriza a la última como finalidad a la que aquél se orienta:

La vida en el Estado no pertenece a uno de los fines absolutos del hombre [...], sino que se realiza sólo bajo ciertas condiciones como *medio para la fundación de una sociedad perfecta*. El Estado se dirige, así como todas las instituciones huma-

<sup>9</sup> BBU, FSW VI 129-131, 144.

<sup>10</sup> BBU, FSW VI 86-89.

<sup>11</sup> BBU, FSW VI 101-102.

<sup>12</sup> Esta perspectiva es muy coherente con el primer tratamiento que hará Fichte en el *Fundamento del derecho natural* sobre el tema de la Constitución: “cuanto mejor organizado esté el Estado, tanto menos se lo notará, porque, por su fuerza en reposo, por su peso interno, toda posibilidad de su actividad causal externa ya en el surgimiento está superada. Él mismo se inhibe a actuar”, *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (en adelante: GNR), § 16 XV, en *J. G. Fichte – Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Hrsg. R. Lauth y otros, Stuttgart, Fromman, 1962 ss. (en adelante: GA, serie/tomo página): GA I/3 459, trad. cast. J. Villacañas – F. Oncina Coves – M. Ramos (en adelante: FDN), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, 253. La inhibición indica que en el Estado bien organizado no se cometen (o, al menos, no hay motivos para cometer) delitos, por lo que la legislación penal y su aplicación se tornan innecesarias. Por eso para Fichte la legislación penal sirve para prevenir el delito, para que éste no ocurra (GNR § 20, GA I/4 60-61, FDN 317-318), y del mismo modo la función de la policía, que es el tema preponderante en el segundo tratamiento de la Constitución (GNR § 21), consiste en servir a la legislación y, en este sentido, también actuar de modo tal que el delito jamás ocurra: GNR § 21, GA I/4 91, FDN 349.

nas que son meros medios, hacia su propia aniquilación: *es el fin de todo gobierno hacer superfluo el gobierno.*<sup>13</sup>

La reducción del Estado a gobierno y su caracterización empírica y condicionada, habilitan una visión muy restringida, que no capta el profundo significado del concepto. Aun así, poco más abajo Fichte sostiene que tendrán que pasar “miríadas de años o miríadas de miríadas de años” para lograr semejante consecución. Y aunque afirme que esta superfluidad se logrará en algún punto temporal, refiere a la sustitución de la astucia y de la fuerza por parte de la razón, mientras que al mismo tiempo en el añadido a la edición danesa confiesa que la superfluidad concierne sólo al aspecto coactivo.<sup>14</sup> Pues, en última instancia, la cuestión reside en si se puede colmar (o no) la perfección.

La tensión entre *Selbst* y naturaleza de la *Contribución* reaparece aquí como contraposición entre Yo puro que se entretiene con el No-Yo y deviene limitado. Pero en la medida en que el Yo puro condensa la concordancia total consigo, se postula como un ideal absolutamente inalcanzable:

El último fin final del hombre es someter a sí todo lo carente de razón, dominarlo libremente y según sus propias leyes. Este último fin final es completamente inalcanzable, y tiene que permanecer eternamente inalcanzable, si el hombre no debe dejar de ser hombre y si no debe devenir Dios. Está en el concepto de hombre el que su meta última tenga que ser inalcanzable y su camino hacia ella infinito. Por tanto, no está en la destinación del hombre alcanzar esta meta.<sup>15</sup>

Lejos de la perfección última, al hombre corresponde un proceso de perfeccionamiento que se extiende al infinito. Consumado este proceso, el hombre mismo –y con él, desde luego, todo lo finito– se aniquila en la unidad indiferenciada del Yo puro. Ahora bien, ¿significa esto que el hombre de carne y hueso está condenado a aceptar la imperfección y, con ella, la desigualdad, la injusticia, etc.? No, porque para Fichte hay un cierto nivel de perfección alcanzable y terrenal, una suerte de suelo desde el cual se inicia el mejoramiento moral, a saber: la satisfacción de todas las necesidades en igual medida en todas las personas.<sup>16</sup> Aunque pareciera confiar el cumplimiento de estas condiciones de partida a la auto-organización de la sociedad, también admite que el progreso no está asegurado y deja abierta la posibilidad de azar y retroceso. De todos modos, en este contexto, que lo social pueda bastarse a sí mismo independientemente de las instituciones resulta, al menos, indeterminado; es decir, en relación con la perfección alcanzable (la satisfacción de las necesidades en

<sup>13</sup> *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (en adelante: BG), GA I/3 37; trad. cast. F. Oncina Coves – M. Ramos, *Algunas lecciones sobre el destino del sabio* (en adelante: DS), Madrid, Istmo, 2002, 74-75.

<sup>14</sup> “En la medida en que el Estado hace referencia a la falibilidad de los hombres y, en última instancia, resuelve sus disputas jurídicas, es absolutamente necesario y en ningún tiempo puede suprimirse. Pero, en cuanto hace referencia a la voluntad mala y es un poder coactivo, su fin último es indudablemente hacerse a sí mismo superfluo; esto significa: hacer prescindible toda coacción. Y el Estado puede alcanzar este fin incluso sin que la buena voluntad y la confianza en ella sean universales”. BG, GA I/3 74, DS 166-167.

<sup>15</sup> BG, GA I/3 32, DS 58-59. Véase también: GA I/3 32, 40-41, 45, 49; DS 58-59, 82-85, 92-93, 100-103, respectivamente. En el último pasaje indicado Fichte acepta que el progreso cultural, que fomenta el crecimiento de la autonomía y autoactividad del hombre, no siempre se logra ni progresa de manera uniforme.

<sup>16</sup> BG, GA I/3 52, DS 108-109.

todos en igual medida), la superfluidad del gobierno ocuparía un lugar muy ulterior en la secuencia de finalidades.

La organicidad social que Fichte pregona en *La destinación del sabio* reaparece en el *Fundamento del derecho natural* en un contexto y con una connotación muy diferente. Mientras en aquella obra el vínculo que atraviesa y enlaza a todos se produciría sólo entre particulares<sup>17</sup> –y, de acuerdo con la perspectiva de la superfluidad, sin necesidad del Estado–, en esta última forma parte directamente de la estructura estatal, o mejor, expone la esencia del concepto de Estado, su carácter más propio. En efecto, en el marco de la distinción entre *compositum* y *totum*, o entre una totalidad arbitrariamente constituida con elementos entre sí independientes y una totalidad intrínsecamente constituida con elementos interdependientes, el Estado surge como instancia vinculante:

Así [en el *totum*], la naturaleza conecta de nuevo en el Estado lo que ella separó en la producción de varios individuos. La razón es Una y su presentación en el mundo sensible también es sólo Una. La humanidad es un único todo organizado y organizador de la razón. Ella fue separada en muchos miembros independientes unos de otros; la institución natural del Estado ya suprime provisionalmente esta independencia, y funde cantidades particulares en un todo, hasta que la eticidad transforme la especie entera en Uno.<sup>18</sup>

De esta remisión a una eticidad futura, ¿se sigue necesariamente la supresión del Estado? ¿Acaso no reafirma aquí Fichte la perspectiva de la superfluidad? Por una parte, cabe aclarar que se trata sólo de una línea (o de un par de líneas) en todo el *Fundamento del derecho natural*, que además no se profundiza en lo sucesivo, ni resuelve el meollo del problema jurídico-político, pues éste se centra en cómo se fusionan los particulares en una totalidad y en cómo esta totalidad ha de ser estable. Por otra parte, la remisión a la eticidad parece significar un horizonte, un ideal inalcanzable que, no obstante, podría servir para unificar o pacificar a los Estados entre sí y realizar la razón-Una en diferentes totalidades. Pero incluso suponiendo que en este pasaje Fichte dijese que el Estado se vuelve superfluo, y agregando que poco más abajo sostiene que la ciudadanía significa un paso hacia la elevación moral,<sup>19</sup> en verdad es evidente que *sin Estado no habría moralidad* (o elevación hacia la plena moralidad) y, por ende, que se trata de una organización absolutamente necesaria.

En este contexto argumentativo el Estado no sólo reúne conceptualmente lo social y lo institucional, sino también explicita su relevancia en la posición y subsistencia orgánica de cada individuo, al punto que, contradiciendo el pasaje de la superfluidad del texto anterior, se podría afirmar que la vida en el Estado pertenece a los fines absolutos del hombre, por cuanto el ser aislado está condenado a empeñar todos sus esfuerzos por sobrevivir, mientras que el ciudadano orgánicamente conectado se

<sup>17</sup> “[Vemos] un vínculo en el que ninguno puede trabajar para sí sin trabajar para todos los otros, o trabajar para todos los otros sin al mismo tiempo trabajar para sí; un vínculo en el cual la prosperidad de un miembro es la prosperidad de todos, y la pérdida de uno la pérdida de todos; un panorama, que ya mediante la armonía que vemos en la máxima multiplicidad toda, nos complace intrínsecamente”, BG, GA I/3 49, DS 102-103.

<sup>18</sup> GNR § 17 B.IV, GA I/4 14, FDN 267.

<sup>19</sup> GNR § 17 B.V, GA I/4 17, FDN 269: “La humanidad se separa de la ciudadanía para elevarse, con libertad absoluta, a la moralidad; pero esto [sucede] sólo en la medida en que el hombre pasa a través del Estado”; es decir, el hombre se dirige a la moralidad sólo si está atravesado por el Estado.

conserva a sí mismo en la medida en que conserva al todo y viceversa.<sup>20</sup> Además la remisión a una eticidad que fusione las totalidades estatales que preservan y articulan intrínsecamente las diferencias en la unidad única y última equivalente a la razón se asemeja con mucho al fin inalcanzable. En ese fin final de la plena concordancia no sólo se auto-aniquilaría el Estado, sino también toda la finitud.

Ahora bien, a nuestro juicio no son estos pasajes del § 17 del *Derecho natural* los que permitirían sustentar la perspectiva de la superfluidad del Estado, sino antes bien todo el desarrollo primigenio de una intersubjetividad armónica. En la deducción del concepto de derecho y de su aplicabilidad (§§ 1-6), el ser racional finito legitima su actividad causal (*Wirksamkeit*) en el mundo sensible en reciprocidad con otros seres y por medio del cuerpo propio. Pues la autoconsciencia se activa a través de la exhortación (*Aufforderung*), que presupone tanto la racionalidad o facultad conceptual en el emisor y en el receptor, como la autolimitación de ambos. La actividad causal recíproca implica una profunda vinculación donde emisor y receptor son “*partes integrantes* de un acontecimiento total”,<sup>21</sup> siempre en el plano de la libertad. Así, uno de los ejemplos de esta comunicación o compartir conocimientos con otro, la educación,<sup>22</sup> expresa cierta dimensión común junto con las libertades recíprocamente limitadas y la distinción entre partes. Pero entonces el ser que parecía hacerse racional aislada e independientemente de los demás, para alcanzar la racionalidad requiere simultáneamente la posición de otro ser racional en paridad y bajo la relación jurídica (que, en este caso, concierne de modo problemático y sin una institución que sustente el derecho, sólo a la relación entre particulares): “Si no conociera que un ser racional existe fuera de él, no se seguiría lo que según las leyes de la razón se habría tenido que seguir, y el sujeto no sería racional”.<sup>23</sup> Sin otro no hay sí-mismo, y cuando uno trata al otro como ser racional (y, por tanto, se hace a sí mismo racional), establece un vínculo y obligación mutua de reconocerse y actuar de la misma manera. De ahí que el concepto de individualidad sea un “concepto recíproco [...] que sólo puede ser pensado en relación con otro pensar”, es decir, un concepto que no es “*mi*” ni “*su*” concepto, sino “un concepto común en el cual las dos consciencias son reunidas en una única”.<sup>24</sup> La unidad de consciencias en el concepto de individualidad prima sobre la escisión ulterior de las mismas que busquen delimitar su propia individualidad.

La comunidad de consciencia asentada en la ley de coherencia o consecuencia que estabiliza la relación jurídica no merma, sino que potencia la libertad de los seres relacionados. En el plano de la corporalidad, donde el ser racional se concretiza como persona y encuentra una esfera inmediata para la realización de su libre actividad causal, la influencia y la determinación mutua resulta inevitable.<sup>25</sup> La persona deviene Yo sólo si recibe la influencia y participa de la relación originaria y recíproca,<sup>26</sup> es decir, no podría constituirse como ser racional –y, en este caso, dotado de un cuerpo propio– si no se encontrara en un entramado de seres iguales, de seres que se exhortan, reconocen y tratan coherentemente, y se constituyen como

<sup>20</sup> GNR § 17.Cor., GA I/4 19-20, FDN 272.

<sup>21</sup> GNR § 3.IV, GA I/3 344, FDN 130.

<sup>22</sup> GNR § 3.Cor, GA I/3 347, FDN 134.

<sup>23</sup> GNR § 4.II, GA I/3 351, FDN 137.

<sup>24</sup> GNR § 4.II, GA I/3 354, FDN 140.

<sup>25</sup> GNR § 6 (quinto teorema), GA I/3 365, FDN 151.

<sup>26</sup> GNR § 6.VII, GA I/3 375, FDN 162.

racionales en reciprocidad. Únicamente a partir de la paridad las personas pueden distinguirse unas de otras, constituirse a sí mismas, reconocerse determinadas, y tratar a los otros y tratarse racionalmente.

Por consiguiente, la intersubjetividad espiritual y corporal descansa en un querer común que dialectiza la libertad con la influencia o limitación, y esto es la comunidad jurídica de seres libres que se limitan a sí mismos y mutuamente.<sup>27</sup> Todo el desarrollo se suscita desde la razón y con prescindencia del Estado. Sin embargo, incluso aceptando la ley de coherencia, el trato libre y racional siempre está supeditado a las buenas intenciones. Que uno y otro se reconozcan y actúen en concordancia jamás es seguro, porque en cualquier momento podría irrumpir la fuerza y quebrar todos los contratos implícitos. Aunque el exhortado racionalmente esté obligado a responder de la misma manera, tanto él como el exhortador en cualquier instante podrían dejar de lado la racionalidad y apelar a la fuerza y a la sumisión. Más aun: este esquema ni siquiera requiere que brote la efectiva maldad del otro, sino que resulta suficiente con la representación de tal posibilidad, y ni siquiera requiere una ponderación de intenciones, sino simplemente la interpretación de si un eventual daño tiene que repararse de tal o cual manera. Por otra parte, la plena concordancia en todos los asuntos, más que una comunidad angelical, denotaría la mecánica de elegir siempre e infaliblemente el bien. Por ende, la hipótesis de una comunidad de seres libres que intente recuperar o restaurar una suerte de armonía preestablecida de la moral, si ha de referirse propiamente a seres libres, tiene que contener la posibilidad de elección y de efectiva ruptura respecto del bien, y justo en ello radica el desarrollo del derecho y su especificidad, lo que lo hace irreductible al plano moral.

La comunidad jurídica, que en gran medida se asemeja a una comunidad moral y que serviría para justificar la superfluidad del Estado, se revela como una red de condicionales problemáticos que una y otra vez son susceptibles de quebrazón. Por eso Fichte concluye la sección dedicada a la aplicabilidad del concepto de derecho (§§ 5-7) con la imposibilidad de cumplimiento necesario de la ley de coherencia.<sup>28</sup> La comunidad jurídica, si no cristaliza su querer común o enlace fundamental en una voluntad estable y duradera que obligue a cada uno a querer siempre la ley, es un entramado necesariamente hipotético donde cada enlace abre un punto de fuga o agujero negro que devora la reciprocidad y vuelve inaplicable la ley jurídica.

Con estos elementos, la intersubjetividad aparentemente armónica de las dos primeras secciones del *Derecho natural* tiene que resolver su problematicidad intrínseca en la tercera sección, y entonces la perspectiva de la superfluidad no podrá asentarse en la comunidad jurídica sin transferir a ella —como lo hace Geismann— presuposiciones morales que desvirtúen por completo la argumentación del derecho. En la tercera sección, que concierne a la aplicación del concepto de derecho (§§ 8-16), reluce otra perspectiva, la de la coacción, que analizamos a continuación.

### 3. La perspectiva de la coacción

Como anticipamos, la perspectiva que enfatiza el aspecto coercitivo del Estado comparte con la perspectiva de la superfluidad la consideración negativa de una

<sup>27</sup> GNR § 7.I, GA I/3 383, FDN 170.

<sup>28</sup> GNR § 7.II, GA I/3 385, FDN 172.

institución que sólo se justifica para enderezar las voluntades hacia la ley, pero se aparta y difiere radicalmente de ella en cuanto concibe el presupuesto antropológico de maldad como ineliminable. Aunque esta segunda perspectiva pudiera apelar a distintas obras y trazar, como la primera, una constante en el pensamiento de Fichte, ciertamente se destaca en que permite una interpretación consistente en el interior del *Fundamento del derecho natural*, porque ante todo se basa en la separación e irreductibilidad entre los ámbitos del derecho y la moral, y porque se dirige y exalta la parte central de la obra mencionada, la aplicación del concepto de derecho. Tras la problematicidad intrínseca de las dos primeras secciones, la perspectiva de la coacción se ancla en la imposibilidad de aplicar la ley en el presunto estado de naturaleza, para luego subrayar la necesidad del Estado. La proliferación infinita de conflictos muestra que el enlace entre particulares sólo se consolida si todos determinan voluntariamente una institución común que mantenga la posición de cada uno en sintonía con la ley. Por ende, sin Estado no hay comunidad estable y duradera, y sin comunidad se diluyen –o, al menos, se desvirtúan por completo en su vector jurídico– todos los conceptos que Fichte despliega al comienzo del *Derecho natural*. Ahora bien, así como esta perspectiva de la coacción resulta muy deudora del presupuesto de maldad o conflicto, de la misma manera eclipsa una interpretación que capte y exponga los aspectos positivos del Estado, es decir, todo aquello que puede hacer una vez orientadas las voluntades particulares según la ley.

La perspectiva de la coacción posee como uno de sus más conspicuos defensores a R. Schottky. Además de protagonizar el contrapunto con Geismann del que nos servimos aquí para clasificar las concepciones sobre el Estado, Schottky ofrece en sus *Investigaciones* (1962; reeditado en 1995) una visión global de la filosofía política de Fichte centrada en el presupuesto del egoísmo como rasgo distintivo del derecho frente a la moral.<sup>29</sup> La deducción del Estado se legitima desde la necesidad de un poder pacificador frente al grado de conflicto creciente en la situación natural hobbesiana, un poder que se torna “imprescindible”<sup>30</sup> para aplicar la coacción y delimitar las esferas de libertad individuales. Esta caracterización marca una diferencia radical con Geismann y con la superfluidad. Pero no es lo único: Schottky rechaza tanto la idea de que el derecho sea una instancia a-moral, como la idea de que el Estado no tenga ninguna articulación con el destino ético de la humanidad, puesto que la obligación jurídica de reunirse con otros, que se erige independientemente de la moral, deviene condición para el cumplimiento del deber ético.<sup>31</sup> Por tanto, el Estado no sólo colabora con el desarrollo de la eticidad,<sup>32</sup> sino también significa, en su supresión, no un “negar”, sino antes bien un “conservar” o “elevar” las conexiones histórico-culturales y ético-religiosas.<sup>33</sup> En la medida en que el Estado contribuye al *ethos* común y a la formación cultural, se reconfigura en una forma superior.

<sup>29</sup> Schottky, R., *Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert (Hobbes, Locke, Rousseau und Fichte)*, Amsterdam / Atlanta, Rodopi, 2ª 1995, pp. 184 ss. También en “Staatliche Souveränität und individuelle Freiheit bei Rousseau, Kant und Fichte”, *Fichte-Studien*, n° 7, 1995, pp. 136 ss.

<sup>30</sup> Schottky, R., *Untersuchungen*, op. cit., p. 198.

<sup>31</sup> Schottky, R., “Rechtsstaat und Kulturstaat bei Fichte. Eine Erwiderung”, *Fichte-Studien*, n° 3, 1991, p. 132.

<sup>32</sup> Schottky, R., *Ibid.*, pp. 145-146.

<sup>33</sup> Schottky, R., *Ibid.*, p. 152.

Más allá de esta dimensión ética del Estado, la justificación del mismo reside para Schottky y para la perspectiva de la coacción<sup>34</sup> en que la situación natural torna imposible la aplicación del derecho y, por consiguiente, las relaciones jurídicas y la comunidad misma sólo pueden existir en el marco de un Estado y bajo leyes positivas. En efecto, esta consideración para Schottky constituye el “centro sistemático de todo el *Derecho natural*”.<sup>35</sup> Así como las dos primeras secciones (el concepto y la aplicabilidad) revelan una serie de condicionales de cumplimiento siempre hipotético-problemático, los dos primeros capítulos de la aplicación del concepto de derecho (el derecho originario, §§ 9-12, y el derecho de coacción, §§ 13-15) también abren un abanico de aporías por fuera del Estado. La cuestión a dilucidar en este punto es si el Estado sólo se explica para resolver tales aporías, o si tal vez implica algo más.

Desde el comienzo del derecho originario Fichte confiesa que se trata de una ficción y que los derechos no existen fuera de la República o Estado.<sup>36</sup> Pero esta ficción resultará útil para la ciencia jurídica en cuanto la situación ficcional sea enmarcada en una institución que tome los recaudos necesarios para evitar las consecuencias que se seguirían de tal hipótesis. En este sentido, la incógnita a despejar sería de dónde proviene el conflicto. En una primera instancia, el derecho originario se muestra armónico en la deducción de la libertad e inviolabilidad del cuerpo propio, y del ejercicio o influencia en el mundo sensible.<sup>37</sup> Luego, si esta delimitación se atiende a la persona, ¿cómo garantizar el “equilibrio del derecho”, o la demarcación de lo legal y de lo ilegal respecto de cada uno, o la distribución de un derecho igual en todos?<sup>38</sup> Aquí ciertamente podría argüirse el presupuesto de maldad y mostrar que, aunque

<sup>34</sup> La perspectiva de la coacción también admite matices y aristas. Así, por ejemplo, T. S. Hoffman, aunque coincide parcialmente con la perspectiva de la superfluidad, a la vez enfatiza la separación entre derecho y moral y reconoce en el Estado un “fundamento positivo” y un “sujeto activo” que ejecuta la voluntad común, pero que se define como árbitro que mantiene el equilibrio jurídico a través de la coacción: Hoffman, T. S., “Staat der Freiheit – freier Staat. Deduktion, Imagination und Begriff objektiver Freiheit bei Fichte und Hegel”, en Ameriks, K. – Stolzenberg, J. (Hrsg.), *Der Begriff der Staates. Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus*, n° 2, Berlin, W. de Gruyter, 2004, pp. 232-234. La caracterización del Estado como agente coactivo y arbitral, que pacifica la belicosidad natural y que asegura la conservación individual (o el auto-interés), también aparece en: Reiss, S., *Fichtes “Reden an die Deutsche Nation”, oder: vom Ich zum Wir*, Berlin, Akademie Verlag, 2006, pp. 92-94 (donde el Estado es un poder policial-coercitivo frente al escenario del pueblo de demonios kantiano); Rohs, P., *Johann Gottlieb Fichte*, München, Verlag Beck, 2ª 2007, pp. 82-83 (el Estado tiene que proteger a los sujetos); Schwember, F., *La libertad como fundamento de la propiedad en la filosofía del derecho de Kant y Fichte*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra (tesis doctoral), 2011, pp. 316-317, 328, 332 (el Estado está en función de la protección de las propiedades y de los individuos); Arrese Igor, H., “El derecho de coacción como garantía del concepto de derecho”, *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, n° 1, 2010 [En línea: <http://ref.revues.org/320>; visto 1º/10/2016] (el Estado tiene que mantener el equilibrio del derecho y arbitrar las contiendas); y “Acerca de la influencia de la teoría del Estado de Johann G. Fichte en la ética de Hermann Cohen”, *Diánoia*, vol. LVI n° 66, 2011, pp. 143, 152-154 (el Estado administra la seguridad de los particulares en aras de la libertad y de la propiedad); Kühn, M., *J. G. Fichte. Ein deutscher Philosoph*, 2012, cap. VII (el Estado tiene que garantizar la seguridad de los individuos frente a otros Estados).

<sup>35</sup> Schottky, R., *Untersuchungen*, op. cit., p. 179, en referencia al pasaje del final de GNR § 15: GA I/3 432, FDN 222. Un pasaje muy similar se halla en la Reseña de Fichte sobre *Para la paz perpetua* de Kant: GA I/3 223-224 (trad. cast. F. Oncina Coves, en *Daimon. Revista de Filosofía*, n° 9, Murcia, Universidad de Murcia, 1994, pp. 377-378).

<sup>36</sup> GNR § 9, GA I/3 403-404, FDN 191-192. Aunque la definición se encuentra ya en GNR § 8 (GA I/3 390, FDN 177-178), un párrafo que bien se puede considerar como anticipo y síntesis de todo el desarrollo de la aplicación del concepto de derecho (§§ 9-16), el pasaje indicado expresa el carácter ficcional que anticipa el desenlace en el § 15.

<sup>37</sup> GNR § 11.V, GA I/3 409, FDN 197-198.

<sup>38</sup> GNR § 12, GA I/3 410, FDN 198-199.

los particulares alcancen un acuerdo y reconocimiento recíproco respecto de las posesiones de cada uno, siempre podrá producirse una violación del derecho y desencadenar el conflicto. Así, el egoísmo sería el vector desestabilizador de la situación natural. Sin embargo, hay un motivo más profundo y relacionado con la problematización de la comunidad intersubjetiva de los primeros parágrafos del *Derecho natural*: el problema de trasladar inmediatamente una lógica asentada en los particulares a una instancia común. Por ejemplo, cuando dos personas reclaman para sí un mismo objeto, el “conflicto jurídico indecible”<sup>39</sup> proviene de la universalización que cada una de las partes realiza para resolver el caso. No es necesario a tal efecto presuponer maldad o egoísmo: ambos podrían ser sinceros y estar convencidos de sus juicios, y no obstante el conflicto sería de la misma envergadura, pues el problema consiste en que cada uno se coloca en el lugar de lo universal y cree tener razón. Y en efecto no hay manera de resolver quién tiene razón.

En consonancia, Fichte prosigue analizando la posibilidad de un acuerdo recíproco en la declaración y reconocimiento de posesiones, y de nuevo brota el problema acerca de quién juzga o quién interpreta la ley, lo que desemboca en la necesidad de un tercero al que se transfiere la valoración jurídica y la facultad de decisión.<sup>40</sup> Pero este tercero no es uno más, pues en tal caso se produciría una regresión al infinito; sino que es la unidad y ligazón entre todas las partes. El tercero, por ende, expresa una instancia por sobre la particularidad, una reunión que contenga dentro de sí todos los particulares y determine sus relaciones recíprocas. Al afirmar: “Toda propiedad se funda en la reunión de muchas voluntades en Una voluntad”,<sup>41</sup> Fichte no sólo muestra que el derecho originario se resuelve dentro del Estado, sino también que el Estado implica una peculiar reunión de voluntades. El punto de vista de la unidad común requiere un intérprete que trascienda la particularidad y disuelva el escenario de conflicto entre partes enfrentadas. Así como el carácter problemático atraviesa los condicionales del reconocimiento en la comunidad intersubjetiva, esta misma horizontalidad no-unificada (o al menos no suficientemente unificada) en el derecho originario constituye la fuente de conflicto cuya única resolución se logra con la realización de la unidad fundante, esto es, con la voluntad común que contiene internamente a las voluntades particulares.

El derecho de coacción reviste el mismo escenario de soluciones que se soslayan ni bien manifiestan su asentarse en la particularidad. Por definición, la coacción se alega cuando se produce un daño o violación de los derechos de una persona, es decir, cuando la limitación recíproca ha sido infringida.<sup>42</sup> ¿Quién juzga sobre la reparación o sobre la efectividad o no de la lesión? En cuanto infinito e ilimitado, el derecho de coacción conduce de inmediato al conflicto extendido indefinidamente, y no existe ningún fundamento de decisión para resolver la contienda.<sup>43</sup> Luego, ¿cómo recuperar la confianza o buena fe en el sistema de relaciones entre particulares? Según Fichte, la confianza reposa sobre la validez y vigencia de la ley jurídica; si ésta no se aplica, entonces se debilita el entramado recíproco. Pero sobre la confianza no hay coacción que logre su cometido: no se puede obligar, por medios externos, a creer en el otro.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> GNR § 12.IV, GA I/3 414, FDN 203.

<sup>40</sup> GNR § 12.V-VI, GA I/3 415-417, FDN 204-206.

<sup>41</sup> GNR § 12.VII, GA I/3 417, FDN 206.

<sup>42</sup> GNR § 8.II-III, GA I/3 391-393, FDN 179-180.

<sup>43</sup> GNR § 8.III, GA I/3 304, FDN 182.

<sup>44</sup> GNR § 13, GA I/3 424-425, FDN 214.

Por lo tanto, el derecho de coacción tiene que funcionar como un dispositivo que en-derece las voluntades de los particulares de modo tal que jamás atenten unos contra otros, o que en caso de atentar sean necesariamente castigados.<sup>45</sup> De nuevo aquí, para desplegar todas estas aporías del derecho de coacción Fichte no necesita presuponer la maldad, porque independientemente de la intención, la víctima encuentra un daño, y el daño tiene que ser reparado.<sup>46</sup> Y no hay manera de establecer concluyentemente si ha sido reparado con justicia o no, pues las partes podrían disputar sobre el asunto de modo indefinido. Aquí tampoco el entramado recíproco podría oficiar de lazo de contención, porque incluso suponiendo que los particulares fueran convencidos de que cuidar a los otros significa simultáneamente cuidarse a sí mismo, sea por un motivo egoísta o por un motivo altruista, de una o de otra forma lo que se establece es un condicional donde nunca se sabe quién cumple la primera condición, ni si lo ha hecho o no.<sup>47</sup> El vínculo entre sí-mismo y otro, mantenido en el plano meramente horizontal, jamás alcanza la profundidad y la reconfiguración de lo particular que exige una voluntad común.

El resultado del derecho de coacción –por sí mismo, ateniéndose sólo a las partes, o independientemente del Estado– es su inaplicabilidad, y la imposibilidad de determinar en cada caso la legalidad o ilegalidad de la coacción evidencia que este derecho resulta ineficaz fuera del Estado. Y el problema reside en que la lógica de las partes en conflicto no puede ser universalizada: ni el agresor ni el agredido están en condiciones de resolver la disputa.<sup>48</sup> La distinción entre juez y parte refleja la diferencia fundamental entre los dos niveles, lo particular y lo universal. Además, respecto de la realización de la sentencia entre partes, únicamente el más poderoso podrá llevarla a cabo, pues el más débil no tendrá los medios suficientes; de este modo, se consagra la injusticia en el seno de una reciprocidad que deja de ser tal.<sup>49</sup>

El derecho de coacción se cierra con un símil del punto de partida de la aplicación del concepto de derecho: la declaración de la inexistencia del estado de naturaleza y del derecho natural fuera del Estado, y la equiparación entre la situación natural y el Estado. En este punto Fichte examina la idea de una moralidad absoluta donde todos coincidan completamente en sus pretensiones, y la descarta de plano, porque aunque los seres racionales tengan la mejor buena voluntad, la convergencia no se daría frecuentemente o sucedería por el mayor azar de todos los azares, lo que significa que la resolución de los conflictos no concierne a las intenciones o disposiciones,

<sup>45</sup> GNR § 14, GA I/3 425-427, FDN 215-217. Según nuestra interpretación, éste es el vector fundamental para analizar GNR § 20. La legislación penal no tiene como motivación conformar un Estado policial, sino prevenir el deterioro del sistema de relaciones sociales. Véase GNR § 20, GA I/4 60-61, FDN 317-318.

<sup>46</sup> GNR § 14, GA I/3 427-428, FDN 217-218. Desde luego, si se presuponen buenas voluntades en las partes, el acuerdo se consumaría más rápidamente y sin ulteriores conflictos, pero semejante hipótesis no soslaya la mediación necesaria del derecho, pues subsiste el problema acerca de quién juzga. Si la buena voluntad incluye a la vez unanimidad en la valoración jurídica y en el juicio, entonces los particulares no son tales, sino meros instrumentos de la universalidad de una razón que se expresa a través de ellos. En tal caso el Yo = Yo (o la comunidad moral, o el reino racional puro, etc.) habría absorbido la finitud. Mientras haya finitud, habrá contraposiciones, puntos de vista, e interpretación.

<sup>47</sup> GNR § 14, GA I/3 429, FDN 219. Se trata de la hipótesis de organicidad social que en *La destinación del sabio* aparentaba vincular las partes sin referencia al Estado –es decir, sólo horizontalmente–, o de los primeros párrafos del *Derecho natural*. Si uno cuida al otro para cuidarse a sí mismo, ¿cómo sabe que el otro lo cuidará? Y si uno reclama el cuidado del otro, ¿cómo sabe éste ciertamente que el primero lo cuidará? El dilema muestra las insuficiencias de la reciprocidad meramente horizontal y problemática que no alcanza una unificación última.

<sup>48</sup> GNR § 15, GA I/3 430-431, FDN 221.

<sup>49</sup> GNR § 15, GA I/3 431, FDN 222.

sean éstas buenas o malas. A la vez descarta la existencia de una moralidad absoluta que soslaye la ley jurídica, porque el hombre no es moral por naturaleza, sino por su propio esfuerzo y educación para la moralidad.<sup>50</sup> La perfección moral innata carece de dignidad humana.

En suma, las disputas irresolubles que surgen del derecho de coacción provienen de la imposibilidad de delimitar a los particulares sólo como particulares. Para asegurar de manera estable las limitaciones internas a la comunidad se necesita una institución común, el Estado, que en una primera instancia se legitima como institución encargada de resolver los conflictos que brotan bajo la hipótesis de la situación natural. Sin Estado no se puede realizar el derecho. Ahora bien, ¿se identifica y agota el Estado en la función coactiva? En cierta medida, el mismo derecho de coacción ofrece como problema central el sustento y consistencia de la fe y confianza recíprocas, lo que revela que la estabilidad del entramado social depende de la aplicación de la ley jurídica o, más genéricamente, de la justicia. Así, por debajo de la coacción se manifiesta un desafío más profundo y que compete directamente al Estado: la estabilidad de las relaciones internas. Aunque Fichte lo explicita con el desarrollo –y, en concreto, a partir del § 17 del *Derecho natural*–, en la legitimación del Estado, y más precisamente en la conformación de la voluntad común, ya se hallan elementos-clave. Ante todo, porque el poder estatal no se realiza por fuera de las voluntades particulares, sino a través de las mismas, que son reunidas en Una voluntad y que sólo devienen privadas –en el sentido de: separadas y contrarias a la voluntad común– si transgreden la ley.<sup>51</sup> Mientras no actúen contra la ley, los particulares forman parte de la voluntad común y convergen dentro de una misma unidad. Este “Tercero”, como advertimos, no es uno más, sino que “es únicamente la voluntad común necesaria sin ninguna influencia de las voluntades privadas”.<sup>52</sup> Esta misma comunidad o Estado transfiere el poder representativo y la responsabilidad correspondiente a una o varias personas determinadas.<sup>53</sup> Aquí la comunidad como poder constituyente se disuelve, porque se identifica totalmente con la voluntad que emana del poder ejecutivo.<sup>54</sup> Las voluntades particulares, en cuanto meras voluntades particulares, sólo se enlazan con la voluntad común y, si se escinden y contraponen a ella, se tornan rebeldes. Más allá del desmembramiento social que denotan la intervención del Eforato o el levantamiento del pueblo –ambos procesos invierten la rebeldía y deslegitiman al detentor del poder público–, en su dimensión conceptual el Estado cristaliza la voluntad común que contiene las voluntades particulares, y esta contención implica tanto la delimitación de los particulares en relación, como aquello que posibilita la posición de cada uno, pues ésta sería imposible de modo infinito, como era evidente en la situación a-estatal. Por lo tanto, el Estado significa la consumación de un mínimo de convergencia en la seguridad recíproca compatible incluso con el egoísmo universal, y para ello requiere entre otros aspectos que “esta voluntad sea puesta firmemente como la voluntad permanente y constante que cada uno reconoce como la suya [o propia]”.<sup>55</sup> Y la reconocerá como suya no sólo porque lo delimita en una

<sup>50</sup> GNR § 15, GA I/3 432, FDN 222.

<sup>51</sup> GNR § 16.IV, GA I/3 435, FDN 226.

<sup>52</sup> GNR § 16.IV, GA I/3 436, FDN 227.

<sup>53</sup> GNR § 16.VII, GA I/3 443-444, FDN 235.

<sup>54</sup> GNR § 16.IX, GA I/3 447, FDN 239.

<sup>55</sup> GNR § 16.III, GA I/3 434, FDN 225.

comunidad específica, sino también porque lo posibilita: si semejante voluntad destruye su posición, el particular no podrá reconocerla como propia.

El doble filo de la limitación, en el contexto de una voluntad común que contiene internamente a las voluntades particulares como suyas, arroja una contracara de la coacción o de lo que también se podría denominar seguridad: el Estado se erige no sólo para delimitar las esferas de realización de las libertades y garantizar que los sujetos no se van a interferir u obstaculizar mutuamente, sino también para posibilitar y sostener cada una de esas esferas tanto en su particularidad como en el sistema de relaciones mutuas. De este modo, como contraste de la función coactiva brota una motivación social, económica, distributiva, etc., donde el Estado se destaca precisamente como organizador. A continuación analizamos esta tercera perspectiva y su desarrollo coherente.

#### 4. Hacia una comprensión positiva del concepto de Estado

Las dos líneas de interpretación sobre el concepto de Estado en Fichte analizadas arriba, la perspectiva de la superfluidad y la de la coacción, coinciden en concebir negativamente tal concepto, pero clausuran una comprensión más profunda, positiva y completa, que muestre su relevancia y centralidad en el desarrollo del *Derecho natural*. Las funciones sociales, económicas y organizativas del Estado no refieren a aquella comunidad intersubjetiva armónica de los primeros parágrafos, pues en ella se inyectan todos los problemas de una insuficiente unificación a- y pre-estatal. Tampoco caben en el aspecto coactivo y contrapuesto a lo social, pues en tal caso se reproduce y extiende la contradicción entre gobierno y gobernados, o entre el nivel de la voluntad común y las voluntades particulares. Con el organicismo social del “Derecho natural aplicado” se realza, ante todo, la contracara positiva del contrato que no sólo asegura a cada uno lo suyo y lo protege, sino también y fundamentalmente todo el sistema de relaciones que posibilitan incluso la posición del particular. En este proceso dinámico la figura central de estabilización de los particulares y de sus relaciones es el Estado, y sus funciones políticas, sociales y económicas, no son aquello que lo justifica, sino aquello que depende de él.

Sin embargo, incluso sin aferrarse a la superfluidad ni al eje de la coacción, algunos intérpretes minimizan el concepto de Estado como si éste fuera un elemento más del entramado social o de la planificación económica. Mientras de un lado abren paso a una comprensión positiva, del otro lo relativizan en funciones específicas y determinadas, de modo que se pierde de vista su relevancia. Así, por ejemplo, C. De Pascale subraya lo común que, como entidad distinta y separada, trasciende a las particularidades, y que sólo en ciertas ocasiones coincide con el pueblo. Pero se trata de un poder constituyente que surge en el estado de excepción y, por ende, no coincide con el poder constituido, esto es, con el Estado. En tal sentido, la fuerza común que mienta De Pascale concierne a la comunidad, o al levantamiento popular, a una suerte de sustento social sobre el que descansaría en última instancia toda institución.<sup>56</sup> Ahora bien, ¿qué sucede cuando este poder se institucionaliza? ¿Se escinde por completo de la fuerza instituyente? Aquí parece residir el presupuesto

---

<sup>56</sup> De Pascale, C., “Res publica”, en Goddard, J. – Rivera de Rosales, J. (editores), *Fichte et la politique*, Milán, Polimétrica, 2008, pp. 169-171.

ineliminable de la perspectiva de la neutralización o relativización del Estado: nunca se sutura del todo la escisión entre pueblo y gobierno. Y aunque Fichte mismo genera esta posibilidad en el § 16 del *Derecho natural*, también abona la contraria, pues como observamos la voluntad de los particulares está necesariamente contenida en la voluntad común que concluye en el poder ejecutivo. Éste tiene que actuar conforme a la razón. Si no lo hace, ¿quién juzga? El particular ha cedido su valoración al respecto y ha querido el nombramiento del ejecutivo como intérprete de la voluntad de la comunidad. Por tanto, en principio tendría que suscribir toda acción del Estado como propia. De lo contrario, si se considera seriamente el insuprimible presupuesto de fractura, nunca se logrará un Estado racional estable, sino apenas una generación esporádica de instituciones o acuerdos endeble que sucumben ante la reactivación del poder instituyente. La interpretación de De Pascale, basada en la escisión gobierno / pueblo, proyecta la distinción entre sociedad y Estado de los primeros escritos de Fichte en el interior del *Derecho natural*. Según esta distinción, el Estado siempre se halla al servicio de la sociedad, asegurando y mejorando la vida común; de ahí que la sociedad subsista como trasfondo, como “origen y fundamento del Estado mismo”.<sup>57</sup> Y si el responsable del Estado no procede conforme a la razón, el poder retornaría legítimamente a la sociedad, como si ésta no fuera parte del Estado. Más arriba señalamos que la comunidad, que es el Estado mismo –aunque en abstracto–, transfiere a una persona o conjunto de personas la administración del poder común, y así deviene Estado concreto. La comunidad se disuelve en cuanto pasa a formar parte de una misma totalidad. La reconstitución del pueblo contra el poder establecido significa la formación de un nuevo Estado. Así, Fichte no sólo amalgama lo social y lo estatal en el § 16 del *Derecho natural*, sino también en el § 17, donde prosigue acentuando los elementos organicistas e incorporando el entrelazamiento armónico a la dinámica del Estado.

Ya sea mediante la cuestión social, ya sea mediante la cuestión económico-distributiva, esta tercera perspectiva sobre el concepto de Estado permite vislumbrar cierta caracterización positiva.<sup>58</sup> Ahora bien, el costado positivo del Estado no es un aspecto más o una simple contracara, sino lo que está a la base de su funcionamiento coercitivo legitimado y, además, ocupa una centralidad que posibilita lo social y lo económico (y no a la inversa). Pero el punto clave de la perspectiva de la relativización del concepto de Estado, el presupuesto de la escisión pueblo-gobierno, no funciona más que en el panorama del § 16, es decir, bajo la hipótesis de una voluntad común en descomposición y reconfigurándose. Una vez cancelado ese escenario, lo

<sup>57</sup> De Pascale, C., “Geselligkeit und Gesellschaft bei Fichte”, trad. S. Monhardt, *i-lex. Scienze Giuridiche, Scienze Cognitive e Intelligenza artificiale*, revista cuatrimestral on-line: [www.i-lex.it](http://www.i-lex.it) [visto: 13/08/2015], n° 17, 2012, p. 331. El análisis de las primeras obras de Fichte: pp. 320 ss.

<sup>58</sup> En la línea de la neutralización o relativización del Estado que presentamos con De Pascale, N. Nomer evoca un “todo social” donde prima la interacción, incluso sobre las consciencias individuales, e incluso sobre las instituciones. A diferencia del Estado que surge por contrato, el todo social, que se produce a sí mismo y se conserva todo el tiempo, atañe a la cohesión social-política y a la distribución de la riqueza: Nomer, N., “Fichte and the Relationship between Self-Positing and Rights”, *Journal of the History of Philosophy*, vol. 48 n° 3, 2010, pp. 479-480. Por otra parte, bajo el hilo conductor del concepto de propiedad, D. James admite que ella sólo se puede garantizar plenamente en el Estado, que cumple un rol distributivo muy importante, similar al colectivismo donde el Estado administra la producción y la distribución de bienes en nombre del pueblo: “Applying the concept of right: Fichte and Babeuf”, *History of political thought*, vol. XXX n° 4, 2009, pp. 659-661, 672; *Fichte’s Social and Political Philosophy. Property and Virtue*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 31-37, 41-42.

social, lo político y lo económico se conciben, ya no en contraposición con el Estado —o más precisamente con el representante del poder público—, sino en articulación y sintonía. Sólo de esta manera la mera unidad formal o concordancia en la seguridad recíproca adquiere contenido y profundidad.

La perspectiva de la centralidad del Estado que sustentamos<sup>59</sup> comienza a perfilarse en el § 16 y resulta más explícita y plenificada a partir del § 17, en la segunda parte del *Derecho natural*, el “Derecho natural aplicado”. En el § 16 la concordancia de las múltiples voluntades particulares en un querer-vivir-común desemboca en un poder supremo que las reúne y contiene internamente, un poder que requiere un representante que concrete esa voluntad común en la interpretación de la ley y que sea responsable, junto con los procedimientos acerca de cómo ponderar la administración (mediante el Eforato o mediante el levantamiento del pueblo). Esta veta institucional se agota en el § 16, mientras que en el § 17 la temática se desarrolla sobre la compleja trama de contratos.

La concepción de Fichte acerca del concepto de contrato resulta más que interesante y sugestiva. Ante todo, el contrato presupone al menos dos voluntades particulares, o también una multiplicidad de voluntades no-conciliadas, que en principio están en desacuerdo y que simultáneamente quieren ponerse de acuerdo.<sup>60</sup> En el plejo de estas relaciones conflictivas y vinculantes surge una voluntad común, que es formal en cuanto a la intención de acordar y material en cuanto el acuerdo se realiza en esferas determinadas de acción. Pero en tal voluntad lo común aparece como la negación de lo particular, y entonces la relación entre sí-mismo y otro se caracteriza por esa misma negatividad: cada uno se abstiene de obstaculizar al otro y se circuns-

<sup>59</sup> En mayor o menor medida otros intérpretes coinciden con esta perspectiva. Así, por ejemplo, J. Martins Da Cunha muestra que la libertad sólo se realiza de modo universal en el Estado, donde lo común contiene lo particular y donde el actuar del Estado significa realizar la ley y el derecho: *Juízo moral, história e revolução em Kant e Fichte*, São Paulo, Universidade de São Paulo (tesis doctoral), 2007, pp. 173-179. H. Von Manz también subraya que el derecho sólo puede realizarse en un ser-común, una totalidad organizada u Estado, que es el resultado fundamental de la aplicación de la metafísica jurídica: “The Universality of Human Rights and the Sovereignty of the State in Fichte’s Doctrine of Right”, en Breazeale, D. – Rockmore, T. (eds.), *Rights, Bodies and Recognitions. New Essays on Fichte’s Foundations of Natural Right*, Hampshire, Ashgate, 2006, p. 189; “Freiheit und Eigentum. Fichtes aussermoralische Begründung des Rechts”, en Zöller, G. (Hrsg.), *Der Staat als Mittel zum Zweck. Fichte über Freiheit, Recht und Gesetz*, Baden-Baden, Nomos, 2011, pp. 29, 38. J. Kloc-Konkolowicz explicita claramente la relevancia de la tarea social y económica del Estado: “Gegenseitige Anerkennung als Grundlage des Rechtsstaates: Kant und Fichte”, en Ch. Asmuth (Hrsg.), *Transzendentalphilosophie und Person. Leiblichkeit – Interpersonalität – Anerkennung*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2007, p. 260. M. Rampazzo Bazzan abona la centralidad del Estado mediante la figura del ejecutivo: “Persönlichkeit und Denkfreiheit. Ein Beitrag zur Entstehung des Urrechtsbegriffs bei Fichte”, en Ch. Asmuth (Hrsg.), *Transzendentalphilosophie und Person. Op. Cit.*, p. 387. C. Dierksmeier enfatiza el rol esencial del Estado en lo económico y sólo admite la supresión como superación que “jamás quiere renunciar a la administración de justicia y al Estado de bienestar”: “Der Staat und die Wirtschaft. Fichtes politische Ökonomik”, en Zöller, G. (Hrsg.), *Der Staat als Mittel zum Zweck. Op. Cit.*, p. 115. Por último, G. Zöller reconoce la centralidad del Estado para la práctica, y afirma que el hilo conductor que atraviesa las distintas obras y etapas del pensamiento jurídico-político de Fichte es la “reflexión sistemática sobre las condiciones, posibilidades y límites del orden estatal”: “Einleitung: Freiheit, Gleichheit, Gemeinschaftlichkeit. Fichte über Ursprung, Möglichkeiten und Grenzen des Staates”, en Zöller, G. (Hrsg.), *Der Staat als Mittel zum Zweck. Op. Cit.*, p. 13. Remitimos también a nuestros trabajos: “El Estado natural del hombre es el Estado”, en *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, n° 1, 2010 [en línea: <http://revues.org/324>; visto 5/12/2015]; “Uno y todo: del romanticismo al organicismo de Fichte”, *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, n° 9, 2014 [en línea: <http://revues.org/552>; visto 5/12/2015]; y más extensamente: *La concepción del Estado en el Fundamento del derecho natural de Fichte*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2016.

<sup>60</sup> GNR § 17 A, GA I/4 5-6, FDN 257-258.

cribe a su propia esfera. Así, “en la medida en que es común, la voluntad de ambos es únicamente negativa”.<sup>61</sup> Ahora bien, a esta negatividad que atraviesa el sistema de relaciones Fichte la concibe de modo estratégico: en la medida en que prima lo particular, no hay voluntad común firme. Tal observación, que bien podría abarcar la comunidad intersubjetiva de los primeros párrafos del *Derecho natural* y que bien reluce en las aporías del derecho originario y del derecho de coacción, denota la insuficiencia propia de los contratos de propiedad y protección: el primero delimita la esfera de libertad de cada uno, el segundo el compromiso de protegerse mutuamente; por tanto, no sólo se reconocen las propiedades respectivas, sino también el cuidado del otro en función del cuidado de sí.<sup>62</sup> Al igual que el derecho originario y el de coacción, los contratos de propiedad y de protección se anclan en la particularidad y proyectan sobre el terreno de lo común el mismo interés de la parte; es decir, no logran superar la negatividad, y entonces lo común siempre aparece como lo otro, lo que niega el valor de lo particular. Y así se enfrentan a la dialéctica escéptica: ¿quién protege primero? ¿Cuándo se cumple la condición de protección? ¿Cómo se sabe con certeza que la condición ha sido o será cumplida? ¿Qué garantía hay, en caso de cumplimiento de la condición, de que se cumpla también lo condicionado? En consecuencia, la reciprocidad se anula, porque es imposible determinar cuándo se tiene que efectuar la protección.<sup>63</sup> Lo que perfilaba como una comunidad armónica y meramente horizontal se despedaza en múltiples fragmentos que, encerrados en voluntades particulares, proyectan lo común sólo en beneficio propio.

Las insuficiencias de los contratos de propiedad y de protección (la reunión asentada en lo particular) sólo se resuelven en cuanto regresan a la unidad común fundamental. La mera sociedad apenas alcanza una unificación precaria, susceptible de quiebre total desde el más mínimo resquebrajamiento. Por lo tanto, el Estado no aparece como uno más, o como un complemento que resolvería lo que la sociedad no logra resolver, sino como aquello que cimienta y estabiliza los vínculos horizontales. Sin Estado este sistema signado por la negatividad resulta muy endeble e inconsistente. Lo negativo y problemático (el cumplimiento de la condición) deviene positivo y categórico:

El punto principal de esta dificultad consiste en que siempre es problemático [decidir] si alguien cumple la obligación asumida por el contrato de protección y, por tanto, si impone la obligación al otro o no. La dificultad sería eliminada, si se orientara de tal modo que esto nunca pudiera ser problemático. No es problemático, sino cierto, si el simple ingreso de cada uno en el Estado ya implica el cumplimiento del contrato de protección; si la promesa y el cumplimiento son reunidos sintéticamente, si *palabra y acto* son Uno y lo mismo.<sup>64</sup>

El “ingreso” al Estado —el contrato de ciudadanía, social o de reunión— supone la garantía de concordancia entre promesa y hecho, y de lo estipulado en los contratos de propiedad y protección; es decir, supone una institución capaz de sustentarse a sí misma mediante el sustento de la posición de los particulares y de la relaciones

<sup>61</sup> GNR § 17 A, GA I/4 7, FDN 259.

<sup>62</sup> GNR § 17 B.I-II, GA I/4 8-10, FDN 260-263.

<sup>63</sup> GNR § 17 B.III, GA I/4 10-12, FDN 263-265.

<sup>64</sup> GNR § 17 B.III, GA I/4 12-13, FDN 265.

entre ellos, y que lo hace de modo tal que no resulte ser un particular más, sino la unidad que contiene a todos los particulares. Pero este “ingreso” subsume también al contrato mismo (o al contrato social que contiene a los anteriores), que en rigor no funda al Estado, sino que se realiza y asienta *dentro del Estado*, porque sólo hay contrato si hay Estado, y sin Estado no se necesita contrato, y porque en verdad siempre, incluso en la presunta situación natural, hay Estado. En esta unicidad orgánica se disuelve completamente la pretensión de la tercera perspectiva arriba analizada, la precedencia o independencia de la sociedad separada del Estado. La sociedad no sólo no podría subsistir sin Estado (y la misma ficcionalidad del estado de naturaleza vale para la intención de fundar el Estado desde el contrato), sino tampoco se contrapone, puesto que es el Estado el que posibilita la permanencia estable de la sociedad. Y ante la pregunta ¿quién es el Estado?, o ¿con quién se pacta el “ingreso”?, Fichte responde con la distinción entre el todo artificial, abstracto o imaginado (*compositum*), y la totalidad real y orgánica (*totum*). Así nuestro filósofo revierte la voluntad común signada por la negatividad en una voluntad común signada por el positivo entrelazamiento, el vínculo de reunión mediante el cual todos confluyen en Uno.<sup>65</sup>

La centralidad del Estado en la filosofía política de Fichte se evidencia no sólo a partir del intenso organicismo del § 17 y su Corolario, que condensan el núcleo esencial desde el cual el resto de los elementos resultan estables y conciliables, sino también en aquello que este tipo de unificación permite construir. Sin el vínculo orgánico las partes no existirían en absoluto, y “sólo en el vínculo estatal el hombre recibe una determinada posición en la serie de las cosas, un punto de apoyo en la naturaleza”,<sup>66</sup> pues fuera de este vínculo sólo tendría un goce muy efímero. La vida del hombre aislado, análoga a la de la materia bruta, se contrapone a la vida del ciudadano organizado que se conserva a sí mismo en cuanto conserva la totalidad y viceversa. En tal nivel de entrelazamiento se comprende que este Estado, que ya no se encuentra rayano a la disolución ni exhibe una unificación formal y negativa, posibilite directamente la posición de sus miembros. En otras palabras, en el Estado racional “cada uno debe poder vivir de su trabajo”,<sup>67</sup> lo que significa que la posición del particular se da desde la posibilidad y el sostenimiento del *totum*. Los ejemplos del sastre y del pobre manifiestan que el poder-vivir de cada particular concierne inmediatamente al conjunto, así como la resolución de ambos casos depende de la visión universal.<sup>68</sup>

Dado que, por un lado, la posición de cada uno es inescindible del sistema relacional en el que se inserta y que, por otro, conciernen al Estado la estabilidad y el poder-vivir de todos los elementos, la organización del espacio social y económico se corresponde exactamente con el funcionamiento del Estado. Si se desentendiera del espacio social-económico y lo dejara librado al juego espontáneo de las iniciativas individuales que se regularían por sí mismas, no sería más que un Estado formal,

<sup>65</sup> GNR § 17 B.IV, GA I/4, FDN 267.

<sup>66</sup> GNR § 17 Cor., GA I/4 19, FDN 271. En todo este Corolario Fichte asocia explícitamente el organicismo con el Estado y, por lo tanto, abandona la contraposición entre sociedad y Estado de los primeros escritos.

<sup>67</sup> GNR § 18, GA I/4 22, FDN 275.

<sup>68</sup> En un pueblo de desnudos –dice Fichte–, o bien no existiría el derecho de ser sastre, o bien el pueblo tiene que vestirse; es decir, de uno u otro modo se refrenda un compromiso recíproco, pero todo esto a partir de las disposiciones que toma el Estado (GNR § 18, GA I/4 22, FDN 275). Por otra parte, en cuanto alguien no pueda vivir de su trabajo, para él se anula el contrato social, o mejor, se disuelven sus obligaciones hasta que sea reparado su derecho básico. En este sentido, el pobre tiene un absoluto derecho de coacción para ser asistido. Desde luego, la reparación y la sentencia se concretan desde el juicio del Estado (GNR § 18, GA I/4 23, FDN 276).

a medias, de convergencia mínima, aproximándose a su disolución. De ahí que sea tan relevante captar y expresar la dimensión positiva del Estado, que es fundacional respecto de las relaciones y de los particulares. Esta (cuarta) perspectiva, que será decisiva en *El Estado comercial cerrado*, en el *Derecho natural* ya se perfila en torno de la organización, y en ella resulta manifiesto que lo político, lo social y lo económico conforman un mismo ámbito de realización. Para Fichte no hay Estado racional consistente y duradero cuya función no sea la de garantizar y asegurar el poder-vivir particular y relacional incluso en su dimensión material. En efecto, “la promoción de la organización es el suelo firme del Estado”,<sup>69</sup> donde la organización tiene como principal foco el sustento de cada parte y la articulación coherente, mediante y entre los estamentos mismos, de ese poder vivir en un sistema relacional. Y a la inversa: no hay sociabilidad y economía estables si en ellas no interviene decisivamente el Estado. No basta con poner a cada uno en situación de poder-vivir o con distribuir los estamentos principales, sino que es necesario también identificar la organización permanente con el funcionamiento intrínseco del todo, en cuanto se produce “un intercambio que el Estado ha de regular, esto significa, que ha de organizar”, y en cuanto coherentemente “consideramos a cada Estado como un todo subsistente para sí”.<sup>70</sup> La organización del todo y, dentro de éste, de cada uno de sus órganos componentes, presenta una dinámica específica, una visión universal que trasciende los reductos particulares y estamentales.

Ahora bien, en el organicismo fichteano, el “para sí” del Estado no se proyecta más allá o fuera de sí, sino que se inyecta sobre la conservación de los elementos internos. Esta amalgama denota tanto que lo particular-horizontal requiere una visión universal, como que la última no se deduce directamente de la primera, aunque tampoco se escinde completamente de ella. La organización (política, social y económica) implica dos planos (universal y particular) irreductibles uno al otro, a la vez que articulables o inmanentes. Lo meramente horizontal se revela –en todo el *Derecho natural*– incapaz de unificación estable, y requiere necesariamente de una instancia de verticalidad, el Estado y su intérprete máximo y responsable. Pero la verticalidad sola tampoco logra una articulación coherente y sustentable si no se atiene a ciertos principios jurídicos, esto es, a los explicitados de acuerdo con la razón en esta obra.

El fantasma del despotismo, que en el § 16 se presenta una y otra vez como amenaza de disolución, reaparece en el cierre del *Derecho natural*, en el § 21, pues el debilitamiento o la parcial aplicación de los principios jurídicos tiene como trasfondo la anulación de los mismos, y ambos escenarios se perfilan como configuraciones insuficientes del Estado racional. En este caso lo que dispara el resquebrajamiento del tejido social es la secuencia de delitos impunes: si se afirma la imposibilidad del castigo –razona Fichte– “el Estado en general y todo derecho entre los hombres también son imposibles”,<sup>71</sup> y así se denomina Estado a la opresión de los más fuertes

<sup>69</sup> GNR § 19, GA I/4 25, FDN 278.

<sup>70</sup> GNR § 19 E, GA I/4 39, FDN 294.

<sup>71</sup> GNR § 21, GA I/4 91-92, FDN 349. El pasaje aludido guarda una notable familiaridad con otro pasaje de *Gerichtliche Verantwortungsschriften* (1799) según el cual los principios del dogmatismo desencadenan un caos social que imposibilita el derecho y genera: “la violencia, la obstinación, el sentido incorregible...” en los poderosos; “la bajeza, la intriga, la delación...” en los subordinados. Concluye Fichte: “Estos principios son los que suprimen, no la seguridad en los Estados, sino incluso la posibilidad de que haya un Estado en cualquier parte, suprimen toda legalidad y dividen la nación en una casta de señores y en una muchedumbre de esclavos”, FSW V 271 (trad. cast. F. Oncina Coves, en J. Rivera de Rosales – O. Cubo (editores), *La polémica sobre el ateísmo: Fichte y su época*, Madrid, Dykinson, 2009, pp. 218-219). La escisión condensa el quiebre jurídico: si

hacia los más débiles. La impunidad siempre beneficia a los más poderosos, que son precisamente los más interesados en liberalizar las relaciones económicas y, en última instancia, generar un orden jurídico formal que se acerque al despotismo, donde el poder concentrado en unos pocos se ejerce unilateralmente y sin responsabilidad. En tal esquema el castigo se aplica sólo a los débiles. Luego, Fichte se pregunta por el origen de la representación de la impunidad de los delitos, y explica:

Surge de que no se ha captado firmemente el concepto de Estado establecido aquí, de que no se lo considera como el concepto de un todo organizado en el cual únicamente estas partes pueden subsistir y fuera del cual, en un todo distinto, no pueden en absoluto subsistir; surge de que, en el establecimiento de las partes singulares, se puede poner por debajo siempre de nuevo la fantasía de la imagen de nuestros Estados ordinarios. No es de extrañar si ahora la parte no quiere amoldarse a ningún lugar.<sup>72</sup>

En el todo organizado la cabeza no se desprende del cuerpo y lo somete a su capricho, ni la parte se concibe por separado sino siempre en relación, porque existe como tal en virtud de la organicidad que sustenta y que la sustenta. El fantasma del despotismo es, asimismo, el fantasma del liberalismo, el átomo que se cree independiente y ensamblable en cualquier organismo. Además, ambos fantasmas se superponen con los Estados ordinarios o reales, signados por la necesidad y la carencia; son Estados organizados por la fuerza y no por el derecho, donde la injusticia se torna moneda corriente, donde unos viven del trabajo de otros, y donde en general el Estado jamás se ocupa de los que no tienen ninguna posición.<sup>73</sup> Todos estos aspectos se contraponen al *concepto* de Estado, al Estado *racional* u *organizado* que garantiza la seguridad recíproca, el poder-vivir cada uno de su trabajo y, en suma, el igualitarismo como signo de estabilidad. Mientras el despotismo y el liberalismo utilizan la policía, la legislación, los mecanismos coactivos y penales, o el derecho en general, para asentar y acentuar la injusticia y la opresión, y mientras éstas se concretizan en la desigualdad económico-material, en el Estado racional que garantiza la posición de cada uno y que organiza el sistema de relaciones de manera que todos puedan

---

los señores hacen de su arbitrio la ley, entonces los esclavos están autorizados a desobedecer ese arbitrio, que no es la verdadera ley. Tal como insiste Fichte en los primeros escritos, el despotismo contiene en sí el germen de su destrucción.

<sup>72</sup> GNR § 21, GA I/4 92, FDN 349-350.

<sup>73</sup> En los Estados ordinarios –razona Fichte– donde la justicia no se aplica, o se aplica parcialmente, se propaga una injusticia “que el pueblo no soportaría mucho tiempo, y por la cual el Estado se prepararía simplemente para su hundimiento. Porque, donde dominan el desorden y la injusticia desde arriba, el gobierno sólo puede existir en cuanto permite igualmente al de abajo una buena parte de desorden”. Y agrega: “La fuente de todo mal en nuestros Estados de necesidad (*Nothstaaten*) es propia y únicamente el *desorden* y la imposibilidad de producir orden”, GNR § 21, GA I/4 92, FDN 350. Véase también: GNR § 16 XV, GA I/3 459-460, FDN 253. Si la situación persiste, entonces degenera en despotismo: “el despotismo propiamente verdadero es el afán de mantener a los hombres en el Estado de necesidad”, afirma en *Sittenlehre* § 18, FSW IV 244 (trad. cast. J. Rivera de Rosales, *Op. Cit.*, pp. 275-276). Al igual que en el *Derecho natural*, en *El Estado comercial cerrado* Fichte relaciona de inmediato el quiebre de la relación jurídica con la desigualdad no sólo formal, sino también material y económica, que el Estado racional ha de solucionar: “La principal fuente de los delitos de las personas particulares unas contra otras, la opresión de la miseria real o el temor a la futura, están suprimidas”, *Der geschlossene Handelsstaat* (en adelante: GHS), FSW III 508-509, trad. cast. J. F. Barrio, *El Estado comercial cerrado* (en adelante: ECC), Madrid, Tecnos, 1991, 158. Aquí Fichte se refiere a un Estado racional donde el bienestar común se mantiene bajo una franja igualitaria que impide tanto el lujo como la pobreza.

vivir en un nivel igualitario, no brotan los motivos para el desorden, la rebelión y la destrucción del estado de derecho. Precisamente porque el Estado racional se vertebraba, hasta las últimas consecuencias, a partir del derecho y la justicia. Así, no es de extrañar que en el Estado racional el aparato represivo se torne superfluo. No obstante, este orden político, social y económico que posibilita la superfluidad de la instancia represiva, no se logra sin Estado.

## 5. Variaciones y unidad del concepto de Estado

En el presente trabajo analizamos tres perspectivas sobre el Estado en la filosofía política de Fichte. Exploramos sus respectivas fortalezas y debilidades, así como los pasajes del *Fundamento del derecho natural* que permitirían refrendarlas. Ahora bien, si se quisiera enlazar conceptualmente las tres perspectivas, surgen ciertos problemas: llevada hasta sus últimas consecuencias, la superfluidad excluye la coacción, o la absorbe hasta aniquilarla; la coacción, por su parte, coloca la superfluidad en otro plano, el de la moralidad sin derecho. La perspectiva de la relativización del Estado permite en cierta medida conjugar superfluidad y coacción en una suerte de síntesis entre armonía y conflicto dentro de la sociedad. Sin embargo, desconoce el momento positivo, el carácter fundamental del Estado en el plano político, social y económico, y desconoce que el enlace requiere necesariamente de una instancia de verticalidad, sin la cual el *totum* deviene *compositum* y, en última instancia, se orienta hacia la desintegración. Con estos elementos, y muy visiblemente a partir del § 17, es posible reunir la armonía de la comunidad intersubjetiva no exenta de conflictos con una visión universal que organiza la posición de los particulares y el sistema de relaciones. Además, esta cuarta perspectiva se relaciona coherentemente con el desarrollo ulterior de Fichte, tanto en *El Estado comercial cerrado* como en *Los caracteres de la edad contemporánea*.

En *El Estado comercial cerrado*, Fichte no sólo reafirma y profundiza muchos de los aspectos del *Derecho natural*, también explicita una distinción importante: de un lado, el Estado racional, del que se ocupa la filosofía; del otro, el Estado real, del que se ocupa la historia; y como mediación, finalmente, entre lo racional y lo real, se halla la política, que concibe “la instauración gradual del Estado racional [en el Estado real]”.<sup>74</sup> Ahora bien, tal instauración no se da por sí misma ni mecánicamente, sino que se tiene que producir, tiene que ser forjada voluntariamente, y en ello consiste (o debe consistir) la determinación de la ciencia y del arte político. Desde el punto de vista fáctico e histórico, los Estados comienzan a formarse en la modernidad, con instituciones y conceptos políticos que definen la relación entre autoridad y súbdito ya no en términos de fuerza, sino de derecho. Pero en la Europa moderna –diagnóstica Fichte– aún no se ha formado plenamente ningún Estado, en el sentido propio del Estado racional, sino que sólo hubo ensayos de formación. Y agrega:

Además, hasta ahora se ha comprendido la tarea del Estado sólo unilateralmente y sólo a medias, [esto es:] como una institución que mantiene, mediante la ley, al ciudadano en aquel estado de posesión en que lo encuentra. Se ha pasado por alto

<sup>74</sup> GHS, FSW III 397, ECC 13.

el deber profundamente subyacente del Estado: ante todo, poner a cada uno en la posesión de lo que le corresponde. Pero esto último sólo es posible mediante el hecho de que sea suprimida la anarquía del comercio, del mismo modo como se ha suprimido paulatinamente la [anarquía] política.<sup>75</sup>

Regresivamente, el trasfondo de la unidad estatal es el vínculo de sumisión a través de la fuerza, y eso equivale al despotismo. No obstante, los Estados modernos ensayan un vínculo más allá de la fuerza y con cierto consentimiento o legitimidad, pero tal vínculo resulta débil, por cuanto concierne a la igualdad ante la ley junto con la máxima desigualdad económica. El Estado racional sólo se logra si la unidad formal-política incluye también una unidad de contenido y económica.

Mientras la perspectiva de la superfluidad pareciera postularse sobre el Estado plenamente racional y sin ulterior desarrollo, y mientras la perspectiva de la coacción pareciera basarse en la situación incipiente de formación del Estado sin considerar el ulterior desarrollo, la perspectiva de la neutralización o relativización no capta ni expresa este pasaje del Estado meramente nominal al Estado profundamente igualitario, un pasaje muy relevante en la filosofía jurídico-política de Fichte. Al no captarlo, tampoco pondera la centralidad de este concepto. Y la clave del pasaje reside en que revierte el pacto negativo de no-obstaculización en pacto positivo de colaboración recíproca,<sup>76</sup> donde los estamentos se comprometen al trabajo conjunto: “En este Estado [racional] todos son servidores del todo”, y entonces ninguno se puede enriquecer o empobrecer, “y de este modo se garantiza la tranquila e igualitaria continuidad del todo”.<sup>77</sup>

En líneas generales, el Estado despótico se sitúa históricamente al comienzo de la organización, niega la igualdad y mantiene un sector privilegiado; el Estado real, en cambio, se ubica en la actualidad de Fichte y a medio camino, dado que se atiene únicamente a la igualdad formal. Ambos contrastan con el Estado en sentido racional. Tenemos así tres figuras sobre el Estado, las mismas que Fichte presenta en *Los caracteres*. Y las presenta de la misma manera: ante todo, destacando que los filósofos habitualmente han concebido al Estado sólo como una institución jurídico-coactiva,<sup>78</sup> o como un mero compuesto de individuos determinados,<sup>79</sup> mientras que el concepto de Estado (el Estado absoluto, o racional) refiere a la dirección y a la mezcla o fusión de las fuerzas individuales en aras de la vida de la especie y de la realización de la Idea, lo que significa la conducción de “su propia vida como Estado”.<sup>80</sup> Pero el Estado es un concepto invisible que concierne a la relación duradera y permanente de los individuos unos con otros; por tanto, “en sentido estricto” equivale al “resultado, a lo que brota de su dirección y de la fuerza dirigida”,<sup>81</sup> es decir, al gobierno y a los gobernados conjuntamente. Con estas consideraciones de Fichte se evidencian de nuevo las limitaciones de la segunda y de la tercera perspectiva que analizamos arriba.

<sup>75</sup> GHS, FSW III 453, ECC 86.

<sup>76</sup> GHS, FSW III 404-405, ECC 22-24.

<sup>77</sup> GHS, FSW III 419, ECC 40-41.

<sup>78</sup> *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (en adelante: GGZ), FSW VII 144, trad. cast. J. Gaos, *Los caracteres de la edad contemporánea* (en adelante: CEC), Madrid, Revisa de Occidente, reed. 1976, 129.

<sup>79</sup> GGZ, FSW VII 146, CEC 131.

<sup>80</sup> GGZ, FSW VII 145, CEC 131.

<sup>81</sup> GGZ, FSW VII 147, CEC 132.

Ahora bien, el Estado absoluto es el fundamento último que imanta las configuraciones insuficientes, que opera de modo implícito o inconsciente en las etapas que aún no captaron el arte y la ciencia racionales,<sup>82</sup> y aquello que distingue al Estado absoluto respecto de sus figuras anteriores corresponde precisamente al alcance de la igualdad. En cuanto totalidad organizada, el Estado implica un conjunto de hombres que se someten a una autoridad, y entonces caben dos posibilidades: o bien no todos se someten a todos, o bien todos se someten a todos. El primer caso, donde los sometedores se sustraen de la sumisión, expone el despotismo (desigualdad). El segundo caso se desdobra en dos posibilidades más: sólo se someten negativamente, y a cada uno se le reconoce una esfera de libertad y un fin propio (igualdad formal), o se someten también positivamente, y entonces los fines particulares se armonizan de manera tal que el bien de uno sea el bien del otro y viceversa, colaborando todos en función del todo (igualdad plena).<sup>83</sup> Fichte advierte además que la sumisión negativa consagra una desigualdad preexistente que bien puede atentar contra la unidad del conjunto y, llevada al extremo, degenerar en despotismo. De ahí que todo el desarrollo jurídico, sin su consiguiente aplicación político-económica hasta las últimas consecuencias, se torna fútil y se estrecha en demasía a lo que señalaba en el cierre del *Derecho natural*: cuando el derecho se utiliza en favor de unos pocos poderosos y en contra de los débiles, se auto-destruye de inmediato.

Por último, el aspecto de la conducción manifiesta otro elemento esencial del Estado, y esencial a la centralidad del Estado, que incluso soslaya definitivamente cualquier viso de superfluidad, porque guiar la voluntad común significa interpretar la ley en relación con una situación determinada, efectuar la mediación política entre lo racional y lo real, y en tanto y en cuanto haya finitud será necesaria semejante articulación. Coherentemente, pese a que el Estado presupone la mala voluntad para erigirse ante ella, dice Fichte: “Si todos sus miembros fueran virtuosos, entonces el Estado perdería totalmente su carácter coactivo, y sería simplemente el director, conductor y consejero fiel de los bien dispuestos”.<sup>84</sup> Porque por su mera existencia promueve y/o produce el desarrollo de la virtud, la buena costumbre exterior y la eticidad. O con palabras del *Derecho natural*: “Mientras la razón pura no aparezca en persona sobre la tierra, y asuma el cargo de juez, siempre tiene que existir un juez supremo”,<sup>85</sup> un juez que siendo finito puede decidir mal o equivocarse.

---

<sup>82</sup> GGZ, FSW VII 144, 161; CEC 130, 142.

<sup>83</sup> GGZ, FSW VII 150-152, CEC 134-135.

<sup>84</sup> GGZ, FSW VII 168, CEC 147.

<sup>85</sup> GNR An.II § 19, GA I/4 162, FDN 422.