

Fichte, 200 años después. Oportunidad de un simposio

Jacinto RIVERA DE ROSALES
UNED

Con motivo del 200º aniversario de la publicación por Fichte de su *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia* (1794-1795), el Departamento de Filosofía III de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid organizó durante los días 27 y 28 de marzo de 1995 un Symposium titulado *Fichte 200 años después*, que fue coordinado por la Profesora Dra. Virginia López-Domínguez, miembro de dicho Departamento y conocida especialista en Fichte.

Después de unas palabras de bienvenida por parte del Decano de la Facultad, el Prof. Manuel Maceiras, la lección inaugural corrió a cargo del Prof. de la Universidad de Wuppertal Wolfgang Janke, que, junto con Reinhard Lauth, es uno de los especialistas en Fichte con más prestigio internacional. Y en efecto, estuvo a la altura de la expectativa impartiendo una lección magistral sobre las conferencias que Fichte dictó a 15 profesores de Erlangen en 1805, y que han sido editadas en 1993 dentro del volumen II, 9 de la *Gesamtausgabe* (pp. 174-311). "*El saber es en sí la existencia absoluta: luz, vida, Dios en la Doctrina de la ciencia de Fichte de Erlangen, 1805*" fue el título de la conferencia. El saber como existencia de lo Absoluto es aquí el primer principio, no el Yo idealista ni el Dios metafísico. Existencia significa *Da-sein*, el ahí del ser (Heidegger), y primordialmente el hombre en cuanto que lo comprende y se relaciona inmediatamente con lo Absoluto; y significa también la facticidad no elegida. El saber es la unidad orgánica del inteligir (mediatamente algo por otra cosa, dialéctica) y del intuir inmediato de lo Absoluto. Si la existencia es relación con lo Absoluto, la luz (metafóricamente) viene a ser el fundamento de esa relación que une la visión y lo visto. El Yo es el resul-

tado de esa luz o la intuición intelectual que hace posible nuestro mirar. Esa luz es vida en cuanto unidad de la multiplicidad originaria de ser, existencia, sujeto y objeto. A su vez esta luz, que se produce a sí misma, debe comprenderse como no siendo lo absoluto, ya que esto lo es el Dios escondido, al que llegamos *per hiatus irrationalis* pues aquí se rompe el *principium rationis*. De ese modo comprendemos lo incomprendible como incomprendible. Esta Doctrina de la ciencia se presenta contra dos tendencias actuales, tanto contra el olvido del ser y de Dios, como contra el olvido de la especificidad de la existencia. Pero ese Dios fichteano, precisó después el Prof. Janke ante el requerimiento de un oyente, no ha de ser pensado antropomórficamente como una persona.

Cuatro ponentes trataron el tema de cómo Fichte aborda la tarea de la filosofía, desde qué punto de vista la sitúa. Así, Marco Ivaldo, Prof. de la Universidad de Nápoles, disertó sobre “La idea de filosofía trascendental en la primera Doctrina de la ciencia fichteana”. Se presentó como una defensa de la filosofía de Fichte contra las críticas “existencialistas” de Jacobi, para el cual la Doctrina de la ciencia quiere inútilmente captar la existencia a través del mero concepto. También contra las objeciones de Hegel de no ser suficientemente conceptual, y las del viejo Kant, de consistir en una mera lógica. Para ello es preciso captar el punto de partida de Fichte que es el práctico, o sea, la libertad. El saber trascendental es el estudio del sujeto como tal, el saber del saber que se sabe. Pero en esa autorreferencia, el Yo está también referido a lo otro de sí (No-Yo), y la razón (práctica) se encuentra a su vez enraizada en el acto real-existencial de la libertad.

De modo parecido Vicente Serrano trató sobre “La doble naturaleza de la noción de primer principio”. Esta noción sería en sí misma dogmática, pero al afirmarla Reinhold como principio del “sistema” de Kant, coincide formalmente con la solución al problema de la unidad teoría-praxis que Fichte habría vislumbrado de modo trascendental y práctico, antes incluso de conocer la filosofía de Reinhold. Esa asunción formal de la noción de primer principio habría llevado a Fichte, en los escritos de 1794, a dar una apariencia dogmática a su pensamiento trascendental, apariencia que estaría en la base de la mayor parte de los malentendidos en la recepción realizada por sus contemporáneos. Por su parte Manuel Riobó, de la Universidad de Santiago de Compostela, abordó “Los tres principios de la Doctrina de la ciencia” en franca polémica contra Schelling y Hegel, quienes quisieron anular la diferencia insalvable entre

el Yo y el No-Yo y construir un monismo al estilo spinozista. Hay que tener siempre en cuenta los tres principios.

Más crítico con este modo fichteano de filosofar se mostró el Prof. Alois K. Soller, de Munich, en su conferencia: "*Mi sistema es desde el principio hasta el final únicamente un análisis del concepto de libertad: una elucidación orientada al problema de esta pretensión fichteana*". Partiendo de esa afirmación de Fichte de haber realizado "el primer sistema de la libertad", el Prof. Soller defendió la problematicidad de conjugar libertad y sistema, así como de sostener la libertad del Yo como primer principio, como absoluta posición, junto a su necesidad de limitarse y abrirse a lo otro (el No-Yo) para ser real. También resulta problemática una libertad de la voluntad capaz de hacer el mal y de introducir la no-identidad en el Yo absoluto. Incomprensible queda asimismo en Fichte cómo la libertad puede tener una causalidad en el mundo exterior. El Prof. Janke le replicó que libertad y sistema se excluyen sólo si éste es un sistema cerrado, como en Hegel, pero en Fichte se da un proceso infinito hacia él. "Yo soy Yo" significa "el Yo debe llegar a ser plenamente Yo", o sea, no que todo sea ya racional, pues eso sí que excluiría la libertad.

Abundando en las críticas al principio de la filosofía según lo plantea Fichte, pero esta vez desde la visión hegeliana, M.^a del Carmen Paredes, Profesora de la Universidad de Salamanca disertó sobre "Fichte en Hegel. Los caminos de la *Diferencia*". Su exposición se centró en las críticas que Hegel hace a la *Grundlage* en su primer escrito *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, que ella ha traducido para la Editorial Tecnos. En la escena filosófica de entonces se consideraba que ambos pensadores, Fichte y Schelling, tenían el mismo sistema; así, por ejemplo, Reinhold los identificaba. Contra esta opinión Hegel redacta su escrito distinguiendo entre las filosofías hechas desde el punto de vista de la reflexión (Kant, Fichte, Reinhold y Jacobi) y las filosofías que se alzan verdaderamente a la especulación (Schelling) y superan la excisión básica de las otras. El principio fichteano Yo = Yo es ciertamente el primer principio de la especulación: el de la identidad sujeto-objeto. Pero Fichte lo piensa desde la reflexión, como acto particular o autoconciencia abstraída de la conciencia empírica, de modo que para pasar al sistema necesita introducir otros dos principios. Esto mismo prueba la insuficiencia del primero, su deficiente identidad y su condicionalidad respecto de los otros. Ante el requerimiento por parte de un oyente sobre la pertinencia de estas críticas hegelianas, la Profesora Paredes afirmó que Hegel y Fichte son la historia de un desencuentro.

Adentrándose más allá en el texto del *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia* de 1794-5, Jacinto Rivera de Rosales, Profesor de la UNED, dio una conferencia sobre "El sentimiento en Fichte" y su papel fundamental en la comprensión de la realidad. Comenzó ofreciendo una panorámica sobre la importancia del sentimiento ya en la Ilustración y sobre el problema que el joven Fichte tenía para reconciliar pensamiento (determinista) y sentimiento (libertad), hasta su encuentro con la filosofía kantiana. Tanto en ésta como en Fichte el sentir básico (sensibilidad en Kant y sentimiento en general en Fichte) hace relación a la finitud o limitación, no sólo por parte de lo otro, sino también a la autolimitación del Yo, p.e. en la ley moral da lugar al sentimiento de respeto. Si lo sentido se relaciona con los objetos, se convierte en sensación, pero ésta, según Fichte, no debe ser comprendida como efecto de aquéllos si no queremos convertir al Yo en cosa. Lo mismo sucede con los sentimientos, que surgen cuando lo sentido se relaciona con el sujeto. Aquí el conferenciante se detuvo en la parte práctica de la primera *Doctrina de la ciencia*, analizando el sentimiento de limitación, el sentimiento de sí y el anhelo, como sentimiento de apertura al mundo y a la tarea moral del Yo, poniéndolo en relación con la *Stimmung* heideggeriana.

La filosofía moral fichteana fue abordada por Wolfgang Schrader, Prof. de la Universidad de Siegen y hasta septiembre de 1994 Presidente de la Sociedad Fichteana, con una disertación titulada "Reflexiones sobre el concepto de conciencia en el *Sistema de la Ética* de Fichte". Se centró en el capítulo III de esta obra de 1798 y discutió las críticas de Karl-Otto Apel. La ética de la intención de Fichte y su comprensión de la conciencia moral como sentimiento le parece a Apel una "privatización de la moral", que no crea ninguna validez intersubjetiva ni comunidad ideal de comunicación. Sin embargo, también en Fichte se encuentra el deber de crear una comunidad práctica en un Estado y una Iglesia libres y en una "república de sabios", o sea, la necesidad de que la normatividad sea discutida y justificada. No obstante, la condición formal de la moralidad es la conciencia, la convicción, cuya rectitud comprendemos mediante el sentimiento de concordancia (*Gefühl der Zusammenstimmung*) que surge de la armonía de nuestra conciencia con nuestro Yo originario, pero que no excluye sino que comprende la actividad del juicio reflexionante sobre qué es mi deber.

En discusión asimismo con Apel, pero sobre todo con Habermas, planteó José M.^a Coll, Prof. de la Universidad Ramón Llull, una Univer-

sidad privada de Barcelona, su conferencia titulada "Fichte, las éticas del discurso y la nueva ciencia de la política". Su exposición partió de los cinco puntos de vista que se dan sobre la realidad del mundo según los establece Fichte en la Lección quinta de *Iniciación a la vida bienaventurada* (1806). Para el primer punto de vista, el más bajo, superficial y confuso, lo más real y verdadero es lo sensible. Para el segundo, el de la moralidad inferior o nivel jurídico, es la ley que ordena derechos iguales en la libertad de varios. El tercero, el de la moralidad superior, no se queda en la ley como mera forma, sino que ve al hombre en cuanto manifestación divina. El cuarto es el punto de vista de la religión, que ve todo en Dios sin confundirlo con él. Por último, la ciencia nos proporciona el cómo de esa conexión genética de la multiplicidad con lo Uno. Pues bien, la crítica del Prof. Coll a las éticas del discurso es que no pasan del segundo punto de vista, de una técnica procedimental, mientras que sólo a partir del tercero se comprende la verdad de la acción y del ser, se hace filosofía y educación, se construye la *Nueva ciencia de la política*, libro de Eric Voegelin (Rialp, Madrid, 1972).

Sobre la filosofía del derecho de Fichte hablaron además los Profesores Jose Luis Villacañas (Universidad de Murcia), Faustino Oncina (Universidad de Valencia) y Juan Cruz (Universidad de Navarra). El Prof. Oncina impartió una conferencia sobre "El iusnaturalismo agónico: la teoría fichteana del contrato", ciñéndose básicamente al escrito del joven Fichte *Contribución para la rectificación del juicio del público sobre la Revolución francesa* (1793). Allí se defiende el derecho a la revolución debido a la constitución libre y moral del Yo, a su autonomía y a su necesidad moral de perfeccionarse hasta el infinito. El ámbito de validez del contrato civil, o sea, del Estado, es más pequeño y subordinado a la esfera del derecho natural o derechos del hombre, que a su vez se encuentra fundado en la circunferencia máxima descrita por la libertad moral o dominio de la conciencia. Fichte descubría con eso el carácter no siempre liberador del contrato, pero a la vez destruía su capacidad de construir una sociedad. La seguridad de un contrato no revisable iría contra la inviolabilidad de la conciencia moral y la posibilidad o incluso obligación de cambiarlo. También el joven Schelling se manifestó contra la primacía del contrato. Los escritos del joven Fichte contribuyeron a la agonía del contractualismo. Pero la dificultad de todo republicanismo reside en cómo articular una verdadera voz del pueblo.

Los otros dos ponentes se adentraron en el segundo Fichte. El Prof. Villacañas centró su análisis básicamente en las obras de Fichte *Los*

caracteres fundamentales de la edad contemporánea (1804) y *Discursos a la Nación alemana* (1808). En el primero, Fichte es consciente del final de una época, pero aún indeciso sobre su preferencia por la Francia revolucionaria o por Alemania. La victoria de Napoleón en Jena y sus esfuerzos por subyugar a Prusia, más la lectura y comentario de Machiavelli o Maquiavelo (1806), le decidió por el nacionalismo alemán sobre la base de una nueva justificación desde la filosofía de la historia. El Imperio Germánico había dejado de existir y algo nuevo debía aparecer (con toda la equivocidad de lo que no es ni meramente fáctico ni normativo) mediante una nueva forma de educación en el papel de partera. El nacionalismo aparece aquí como la refracción del cosmopolitismo de la razón en el mundo sensible. En los *Caracteres*, los Estados eran puros medios para la unidad y cultura europeas, la cual representaba la universalidad; en los *Discursos* la mediación particularista se le asigna a la Nación, y en concreto a la que busca un Estado para sí, a la Nación alemana. No se acepta la hegemonía de ningún Estado europeo, y las diferencias y fronteras nacionales deben ser mantenidas. La lógica del progreso se quiebra en pluralidades insalvables. No hay una medida común para saber si un Estado es más o menos racional; ninguno es modelo para el otro, cada Nación tiene en sí su propia medida. Pero Fichte no vio que Alemania no era una, sino una lucha sobre todo entre Prusia y Austria; no se percató de que las relaciones intraalemanas estaban regidas por la misma lógica que las internacionales, y que por tanto Alemania sería constituida por la razón de Estado.

Las relaciones entre cosmopolitismo y nacionalismo fueron también objeto de la conferencia del Prof. Cruz titulada "La índole extramoral del Estado en Fichte", donde se detuvo a analizar sobre todo la *Doctrina del Estado (Staatslehre)* de 1813. El joven Fichte parte del cosmopolitismo, pero sólo al final logra ver el enlace entre Pueblo y Estado. Únicamente el Estado puede garantizar el derecho, el cual difiere de la moral, aunque es un instrumento necesario para que ésta sea posible. Fichte transforma el Estado policial ilustrado en un Estado jurídico. Este recibe su contenido económico (*El Estado comercial cerrado*, 1800), así como su cometido cultural (protector de la cultura, impulso de la vida personal, del trabajo y del ocio, un Estado pedagógico), nacional y espiritual. El Estado se pone al servicio de la religión (como también quería el Prof. Coll), de la idea de *Reich*, del reino o imperio. Un pueblo se convierte en tal cuando acepta su destino moral. El de los alemanes es hacer una guerra no falsa, aquélla que persigue intereses particulares y sensibles, sino la ver-

dadera contra el invasor (Napoleón), la que se hace para construir un Estado de libertad. En ese reino racional, el Estado y su coacción legal sólo se justifica si trabaja para desaparecer por medio de la educación. Ese Estado pedagógico debe estar regido por un déspota sabio (*Erzwingen*), donde los sabios, como profetas invadidos de Dios, lleven a cabo una educación intuitiva y activa (*selbstätig*), al igual que los pedagogos de Pestalozzi. En el turno de preguntas, algunos oyentes protestaron contra un Estado tan cercano al despotismo ilustrado.

Por último, alejado de esos ámbitos jurídicos, dentro de la filosofía de la naturaleza y en expresa referencia al libro de Reinhard Lauth *Die transzendente Naturlehre Fichtes nach den Prinzipien der WL* (Meiner, Hamburg, 1984), Alberto Rábano Gutiérrez, licenciado en medicina, estrecho colaborador de Faustino Cordón, disertó sobre “*El ser de los animales: En torno a la noción fichteana de Trieb*”. Según él, la doctrina de la naturaleza de Fichte, y en particular la reflexión fichteana sobre la naturaleza orgánica, constituye un puente fundamental entre la *Naturphilosophie* de Schelling y la filosofía natural kantiana. Ejemplo de ello lo constituyen las *Sätze zur Erläuterung des Wesens der Thiere* (*Proposiciones para el esclarecimiento del ser de los animales*, 1800), en las que Fichte, retomando en su noción de *Trieb* (impulso) la de ser organizado que aparece en la *Crítica del Juicio*, la enriquece y elabora en debate con Schelling. Ambos le niegan a la naturaleza la libertad moral. Pero mientras Schelling le reconoce una forma de libertad, Fichte la reduce a un puro proceso químico no del todo conocido. Este debate tiene un gran interés para la ciencia actual donde las posiciones reduccionistas tienden a interpretar toda manifestación no determinista de los procesos vivos en términos de azar o caos.

El congreso fue en general un éxito en cuanto a su organización, calidad de los conferenciantes y público asistente. Este y otro Symposium organizado a finales de 1994 por la Facultad de Filosofía de la UCM conjuntamente con la UNED sobre los orígenes del Idealismo alemán, han sido los dos primeros que se han hecho en España en torno a la filosofía de Fichte. En ambos intervino un nutrido grupo de especialistas españoles, que se dieron a conocer con pujanza también de cara a los Profesores extranjeros que participaron en ellos. Los tres temas más tratados fueron los ontológicos (en clara polémica con Hegel), los políticos y los religiosos. Todo esto podrá estudiarse más detenidamente cuando se publiquen las Actas.

Como nota final podemos decir que en los dos Congresos se constató que hay una derecha y una izquierda fichteana, de igual modo que existe

una izquierda y una derecha hegeliana bien conocida, así como entre los spinozistas (más neoplatónicos o más materialistas) y entre los aristotélicos (conforme nos lo hace ver E. Bloch). Los de la derecha fichteana prefieren al segundo Fichte (sus escritos a partir de 1800), hablan de Dios y de la inmortalidad como si esos términos tuvieran el mismo significado en éste filósofo que en nuestra cultura cristiana, máxime católica (menos atenta que la protestante a la antropomorfización lo divino); o, siendo conscientes de la distancia, al menos no la explicitan, deseosos quizás de sacar provecho (¿apostólico?) nadando en la ambigüedad de los términos. Ellos acusan a la izquierda fichteana de hacer una interpretación inmanente y estrecha del filósofo, de no tener en cuenta los aspectos más profundos, metafísicos y originarios de la realidad que defiende el propio pensador alemán. Por su parte, los de la izquierda acusan a los anteriores de llevar a cabo una interpretación transcendente, es decir, una que va más allá de los límites críticos. Ellos prefieren al primer Fichte, al jacobino y más revolucionario, al afirmador de la subjetividad-intersubjetividad, de la acción práctica transformadora del mundo, al preocupado por la defensa de la libertad. Se resisten a identificarlo sin más con el pensamiento del segundo Fichte, y más aún a que esta última etapa sea considerada necesariamente como la culminación de la primera de modo que ésta deba ser en todo caso interpretada mediante aquélla. Pienso que, para ser fieles al mismo método fichteano a la hora de interpretarlo, tendríamos que superar esa dicotomía (muy similar a la que Fichte mismo combate en la primera formulación de su Doctrina de la ciencia entre el realismo y el idealismo dogmáticos) intentando mostrar las posibilidades de pensar un camino intermedio que evite las exageraciones de cada una de esas posiciones, sus negatividades y exclusiones, manteniendo lo acertado de cada una mediante una imaginación transcendental capaz de sintetizar los elementos contrapuestos. Hay que evitar los dos escollos, las dos rocas (Scila y Caribdis) dice Kant, de modo que entre el dogmatismo y el escepticismo, entre el pensamiento transcendente y el inmanentismo, sólo nos quedaría el camino crítico como posibilidad de pensar. Nos encontraríamos entonces con la afirmación fichteana de lo originario, que no se agota en la transformación libertaria y política de los hombres o en una inmanencia de acciones en el mundo, pero que no llega a afirmarlo como la realidad transcendente y personal de un Dios (*Gott*), sino más bien cercano a lo divino (*das Göttliche*).