

Recensión póstuma al escrito de la *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling* del Prof. Dr. Hegel

Nazahed Franco Bonifaz

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/resf.97275>

Recibido: 19/07/2024 • Aceptado: 05/06/2025 • Publicado en línea: 23/02/2026

Resumen. En este texto se presentan los argumentos principales del libro de Hegel *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling* en contra del primer principio del *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia de Fichte*. Sin siquiera analizar las obras maduras de Fichte, el contundente resultado obtenido se inclina a favor de él. Se demuestra que la crítica de Hegel no tiene sustento, y se indica cuál fue la verdadera carencia de la filosofía de Fichte hasta ese momento.

Palabras clave: conciencia empírica; conciencia pura; intuición intelectual; forma/contenido; no-yo.

EN Posthumous review of the writing of Professor Dr. Hegel, on *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*

Abstract. This text presents the main arguments in Hegel's *The Difference between the Systems of Philosophy of Fichte and Schelling*, directed against Fichte's first principle in the *Foundations of the Science of Knowledge*. Without considering Fichte's later works, the result ultimately favors him. It is shown that Hegel's criticism is unfounded, and the text points out what was truly lacking in Fichte's philosophy up to that moment.

Keywords: empirical consciousness; pure consciousness; intellectual intuition; form/content; non-ego.

Sumario: 1. Introducción; 2. El yo=yo no tiene un ser que se le oponga; 3. El yo=yo no es un principio inmanente; 4. El yo=yo no es una totalidad; 5. El yo=yo no es *hen kai pan*; 6. Diferencia entre idealismo metafísico de Hegel y el idealismo trascendental de Fichte; 7. Conclusiones; 8. Referencias bibliográficas..

Cómo citar: Franco Bonifaz, N. "Recensión póstuma al escrito de la *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling* del Prof. Dr. Hegel", *Revista de Filosofía*, avance en línea, <https://dx.doi.org/10.5209/resf.97275>

1. Introducción

I. Hegel no tiene injerencia en el reino de la Doctrina de la ciencia, en esa tierra sus conceptos no tienen fuero. El escrito de la *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling* [*Diferencia...*] fue publicado en 1801, ha sido objeto de numerosas interpretaciones, y marcó la interpretación de toda una época filosófica. La objeción principal de Hegel a Fichte es de carácter *metodológico*. Después del *tercer* principio del *Fundamento de toda la doctrina de la ciencia* 1794/5 [FDC] ya no hay una síntesis que pudiera conducir a un sistema de la identidad absoluta. De manera que el sistema desarrollado no se corresponde con la identidad del yo=yo, por lo que Fichte no podría derivar lo múltiple del primer principio sin perder su absolutidad.¹

Esta crítica a Fichte es crucial en la historia del pensamiento porque con ella se inaugura la imagen de Hegel, diseñada por el propio Hegel y difundida a causa de algunas de sus interpretaciones erróneas, como el finalizador del idealismo alemán. Emile Lask ha sido uno de los primeros opositores de esta imagen del idealismo. Para él, Fichte se distingue de Schelling y Hegel; Fichte habría absorbido la filosofía kantiana con plena consciencia de sus implicaciones: “el paso que da Fichte más allá de Kant, sea lo que sea lo que esté relacionado con él, no debe interpretarse como un alejamiento de la agudeza de la observación crítica”.² Ludwig Siep, por su parte, sostiene que la crítica de Hegel al primer principio del FDC no es aplicable a la filosofía madura de Fichte por lo que, al limitar la supuesta refutación hegeliana, afirma que la *Doctrina de la ciencia* [DC] no es un peldaño que preceda la culminación del idealismo alemán con Hegel; esto significa que la filosofía de Fichte, y la de Schelling deben ser consideradas como idealismos igualmente válidos.³ Junto a ello, Siep cree finalmente justificada la crítica de orden metodológico del Hegel de Jena contra el FDC de Fichte.

Con Helmut Girndt y Reinhard Lauth, la discusión sobre la validez y el desentrañamiento de los supuestos metafísicos de los argumentos expuestos en la *Diferencia...* es analizada críticamente desde el punto de vista de la DC. Lauth afirma incluso que la cuestión puede ser limitada a lo hasta entonces publicado por el mismo Fichte, y que Hegel nunca comprendió el principio metodológico trascendental de la DC. El resultado del enfrentamiento serían dos filosofías radicalmente distintas y hasta opuestas: “la filosofía trascendental es idealismo metódico, pero en modo alguno idealismo metafísico. Merced a su principio fundamental es *toto coelo* distinta de toda mera metafísica”.⁴ La *filosofía trascendental* de Fichte no tendría nada que ver con la metafísica hegeliana presentada como *idealismo absoluto*. Lauth considera que la *Diferencia...* puede ser abordada “como una unidad autónoma y analizarla separadamente de otros escritos de Hegel que permanecieron privados o sólo se publicaron anónimamente”.⁵ En esta línea, H.-C. Lucas afirma que sería de gran importancia que “se pudiera demostrar con precisión hasta qué punto Hegel, teniendo en cuenta todos los posibles malentendidos que Lauth aborda con detalle, no rechaza simplemente a Fichte, sino que, a su vez, se ve influido por él”.⁶

Más recientemente se observa la persistencia de autores que se dedican a defender la crítica de Hegel, y a darle “nuevos” sentidos y matices. S.-J. Hoffmann intenta mostrar que Hegel no trata de una ruptura entre las filosofías de Fichte y de Schelling, sino del avance mismo de la filosofía en el reconocimiento de “la necesidad de que surjan ‘nuevas’ formas de filosofía de un modo orgánico a partir de otras ‘viejas’ como las de Fichte y Schelling”.⁷ Según esto, la importancia de la *Diferencia...* no se encontraría en la distinción entre Fichte y Schelling, “ni en su crítica bien enfocada (...) sino más bien en su formulación de la historia de la filosofía en términos de un marco ideológico radicalmente nuevo”.⁸ Esto no debería sorprender a nadie. Hasta hace relativamente poco muchas de las investigaciones en habla inglesa carecían de una indagación profunda y de un saber directo de las obras, aunque con excepciones.⁹ En Francia las cosas han ido un poco mejor; para Xavier Tilliette “abrir las fuentes enterradas [del idealismo alemán], a pesar de la obstrucción de los ‘maestros de la sospecha’, es reconquistar la libertad intelectual”.¹⁰ Joseph Naylor sostiene que lo que Hegel dice sobre Fichte es “inadecuado” o “al menos sospechoso”, aunque no pretende “demostrar que al final sea Fichte o Hegel quien esté en lo cierto o equivocado (...) si hay que plantearse esta cuestión, no se puede suponer la forma en que Hegel caracteriza a Fichte”.¹¹ Recomienda ir las cuestiones mismas para poder juzgar sobre sus respectivas posiciones. Este será el enfoque que tomará la presente reseña.

¹ Düsing K. (1974), p. 54

² Lask E. (1902), p. 74.

³ Siep L. (1970).

⁴ Lauth, R. (1987), p. 6.

⁵ Lauth L. (1981), p. 431.

⁶ Lucas, H.-C. (1992), p. 151.

⁷ Hoffmann S.-J. (1997), pp. 245–263.

⁸ Hoffmann S.-J. (1997), p. 245.

⁹ Rockmore T., and Breazeale D. (Eds-). (1996).

¹⁰ Tilliette X. (1973), p. 57.

¹¹ Naylor J. (1978), p. 53.

II. Estas referencias sumarias al acercamiento del problema de la interpretación de la filosofía de Fichte por parte de Hegel esbozan el *fondo*, pero no el *contenido* [qué] de la presente reseña, es decir, abren el punto de partida mediante el cual puede ser abordada sin necesariamente entrar en la discusión sobre el *fondo* en el que se desarrolla. De esta manera, nuestra reseña se encuadra en el marco de las interpretaciones de E. Lask, en el sentido en que diferencia bien a Fichte respecto de Schelling y Hegel, pero rechaza que la crítica metodológica de Hegel contra Fichte sea aplicable, tal como sostiene L. Siep, además, deja abierta la pregunta de H.-C. Lucas sobre la influencia de Fichte en la filosofía de Hegel a raíz de todos los mal entendidos por parte de éste, y radicaliza la posición de J. Naylor al defender abiertamente y sin tapujos que la interpretación hegeliana sobre la filosofía de Fichte es equívoca, y que por tanto, posiciones como las de S.-J. Hoffmann donde refieren a la filosofía de Hegel como un surgimiento renovador desde viejas filosofías resultan ser tendenciosas y desequilibradas, por decir lo menos.

Sin necesidad de entrar en cada una de esas interpretaciones, sin necesidad de mencionarlas para evitar hacer comparaciones, diferencias o debate, con el fin de no abrumar al lector, de no exceder las fuerzas y las fronteras del tema, nuestro *contenido* de la reseña concuerda con el *fondo* de esas interpretaciones, y verifica, sin discutir directamente el *fondo*, y sólo mediante el *contenido* de su reflexión, la *forma* misma en la que se encuadra. De modo que si la *forma* implica que la presente reseña sea abordada desde un *rechazo* o *negación* de la crítica que Hegel realiza a Fichte, según cierto *fondo*, cierta *historia*, ciertas *referencias*, entonces el *contenido*, o sea, *aquello con lo que* se defiende ese rechazo o negación, las *palabras*, *conceptos* e *ideas* del mismo Hegel y Fichte, discutidos en su sutileza y proposición por proposición, analizadas una por una, deberán verificar la *forma*, o sea, deberán constatar semejante rechazo a la crítica de Hegel. Así, los nombres de los precedentes investigadores que fungen ahora como *fondo* permanecen como tal y serán revelados mediante el *contenido* y la *forma* de la reseña sin necesidad de discusiones secundarias.

El presente análisis toma muy en serio el consejo de J. Naylor y lo ilumina con el espíritu crítico de R. Lauth. Las tesis contemporáneas sobre la crítica de Hegel como inválida frente a la DC1804, pero efectiva ante el FDC, deben ser replanteadas desde un precedente originario: el hecho de que la crítica de Hegel a Fichte, desde un inicio, como también argumenta R. Lauth, no tuvo sentido.

III. La finalidad de este escrito es realizar una recensión póstuma más o menos detallada a ciertos aspectos del libro de Hegel *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. Este informe será reflexionado por parte del *espíritu filosófico* que dejó Fichte por *herencia* en sus Doctrinas de la ciencia. Mi exposición se limitará al tema que Hegel aborda sobre el lado puramente trascendental del sistema de Fichte que es determinado por la Razón o el puro Pensar de sí mismo, a saber: el *primer principio incondicionado*; a partir de él, se atenderán *colateralmente* los tres principios derivados en parte absolutos y en parte no. El presente trabajo puede seguir y deja pendiente el llevar a término la recensión del texto hegeliano en su totalidad. Esta empresa no supone que Hegel debería conocer los textos maduros de Fichte, su desarrollo se limita solamente al manuscrito *Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia* de 1794 [CDC] y al *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia* de 1794/5. La cuestión es *demostrar* los puntos en los que falla la crítica hegeliana contra el *sistema al que iba dirigido*, pues sería muy fácil *exhibir* que semejante ataque queda inmediatamente neutralizado por la *Exposición de la Doctrina de la ciencia* de 1804. El método empleado es sencillo: se expone lo que dice Hegel sobre algún aspecto del primer principio de la filosofía de Fichte, e inmediatamente se procede a la réplica o sus limitantes.

IV. El argumento general del ataque por parte de Hegel descansa en la opinión de que los primeros dos principios del FDC de Fichte no están sintetizados por el tercer principio, y como éste es la síntesis suprema por la que principian todas las demás síntesis finitas, no puede haber ya una síntesis que contenga el sistema o la identidad absoluta. Por eso el yo absoluto se convierte en un sujeto objeto subjetivo que no vuelve a su principio.

Como se verá, esta crítica no se encuentra bien dirigida, falla en su objetivo, y ante la Doctrina de la ciencia muere tan pronto se pronuncia su cometido: semejante síntesis suprema del tercer principio con la que comienzan todas las demás síntesis determinadas no es única ni exclusivamente una síntesis finita, sino que también es en parte incondicionada y derivada del primer principio incondicionado. Por lo que, si la ciencia como tal *comienza* con la síntesis que es condicionada en parte e incondicionada en parte del tercer principio, el retorno al principio luego del desarrollo y exposición de toda la ciencia debería darse, en efecto, en el primer principio, pero en su versión *semi incondicionada*. No es el Yo=Yo absoluto el que se pierde en las determinaciones finitas, sino un Yo en parte absoluto y en parte no, es decir, un $\pm$ Yo = $\pm$ Yo *realiter*.¹²

¹² Mientras que el FDC basa sus principios en intuiciones del Yo, la *Wissenschaftslehre nova methodo* toma como punto de partida el yo fáctico individual, el cual es presupuesto por fines metódicos, su objeto de estudio es la condición de posibilidad de la autoconciencia fáctica. En la presente reseña, en cambio, se aborda únicamente el principio del Yo absoluto.

La crítica de Hegel no logra alcanzar el *yo absoluto* propuesto por Fichte, tan lejos le queda como querer alcanzar la luna con un salto; la efectividad del ataque resulta inoperante debido a la sutileza, que pasa desapercibida y de la cual es poseedor el primer principio del *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia*; Hegel emprende una exégesis ambigua y confusa, por no decir simulada o adulterada, lo que generará consecuencias y confusiones irreparables en su intento de preservar la objetividad e imparcialidad a lo largo de su exposición.

La deficiente interpretación hegeliana del primer principio incondicionado del *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia* de 1794/5, o de la filosofía definida y descrita únicamente por la Razón

2. El yo=yo no tiene un ser que se le oponga

La finalidad de la exposición hegeliana sobre el sistema de Fichte es “tratar de mostrar que la conciencia pura, el primer principio de la filosofía, la identidad de sujeto y objeto establecida como absoluta en el sistema, es una identidad subjetiva de sujeto y objeto”.¹³ Es decir, que la supuesta identidad absoluta es tan solo una identidad parcial.

Para Hegel, la intuición intelectual del FDC se contrapone a otras acciones. Afirma que el acto de la intuición intelectual fichteana

que se separa de todo lo empírico, de todo lo diverso, de todo lo opuesto y se eleva a la unidad del pensar, yo=yo, identidad del sujeto y del objeto, contiene una *oposición* a otros actos. En esta medida es susceptible de ser determinado como un *concepto* y comparte con lo opuesto a él una esfera superior común, la del pensar en general (...) el acto de la autoconciencia se distingue precisamente de otra conciencia en que su objeto es igual al sujeto; yo=yo está en este sentido *contrapuesto* a un mundo objetivo infinito.¹⁴

Según la anterior oposición entre la intuición pura y la conciencia empírica, la tarea del FDC de Fichte consistiría en que “la conciencia pura debe ser superada como concepto”.¹⁵ De esta manera, “la especulación sale del concepto que ella establece por sí misma y se constituye en sistema, se abandona a sí misma y a su principio”.¹⁶ Es decir, más allá del pensar puro, fuera del yo=yo absoluto, hay *otro* pensar, uno empírico o un yo *contrapuesto* al no-yo en donde se da *la determinación de la intuición pura, esto es, en el concepto finito o en el sistema*. La autoconciencia pura, el pensamiento puro o la intuición intelectual determinada como concepto finito o sistema por la conciencia empírica resulta en una *contraposición suprema* [precisamente la de la conciencia/intuición pura y la conciencia empírica]. Lo que para Hegel significa que el comienzo del FDC implicaría el *abandono* de la intuición absoluta yo=yo y, por consiguiente, su tarea consistiría en una construcción científica y sistemática de la aparente *oposición* entre lo trascendental y lo empírico en *identidad absoluta*.

Primera réplica desde la DC.

De acuerdo con Hegel, la intuición intelectual fichteana no es identidad absoluta, sino que contiene, de entrada, una *oposición*, pues hay además un pensar empírico. Sostiene que hay oposición en la pura identidad yo=yo. A esto hay que hacer las siguientes puntualizaciones y correcciones:

1) Es claro, y Hegel parece interpretar así el FDC, que el *concepto/palabra* “yo=yo” no es condición de la *actividad* yo=yo, sino al contrario, este particular *concepto* se produce únicamente por la *intuición* y sin ella es imposible que llegue a la conciencia empírica:

“toda ciencia posible tiene una proposición fundamental [el concepto yo soy yo], que no puede ser demostrada en ella, sino que tiene que ser cierta previamente a ella”.¹⁷

A la certeza *judicativa* de la ciencia se accede mediante la certeza absoluta del puro acto de la *intuición* intelectual. Lo que quiere decir que en la conciencia común hay conceptos finitos, pero no intuiciones puras, o bien, que en la intuición pura no hay lugar para la conciencia empírica.¹⁸ La certeza absoluta de

¹³ GW IV, 33-4, *Diferencia...* p. 56.

“El sistema que Kant fundó en las críticas y que posteriormente siguió desarrollando consistía, por un lado, en un sistema de la naturaleza y, por otro lado, en un sistema de la libertad (AA 6:218). Si bien Kant consignó a una tercera crítica –a saber, a la Crítica del juicio (1790)– la unión de estos dos sistemas hasta ese momento separados, la unión de la legislación de la naturaleza y de la libertad –la cual se buscó apelando a la facultad de juzgar reflexionante y a las formas de la finalidad– no condujo a una fusión formal, sino que posibilitó únicamente un tránsito regulado de una forma de pensar y de un dominio a los otros. El abismo entre la naturaleza y la libertad no se eliminó, sino que sólo se construyó un puente sobre el mismo”. Zöllner, G. (2018) pp. 262-3. La unión de tal abismo es la inspiración de Fichte, Schelling y Hegel.

¹⁴ GW IV, 35-6, *Diferencia...* p. 59-60.

¹⁵ GW IV, 35, *Diferencia...* p. 59.

¹⁶ GW IV, 6, *Diferencia...* p. 6.

¹⁷ FSW I, 20, CDC, p. 20. Corchetes añadidos. “El principio fundamental no se puede demostrar no sólo como simple principio, él no se puede demostrar tampoco como principio fundamental de todo saber”. FSW I, 30, CDC, p. 27.

¹⁸ Hablo de conceptos como juicios o proposiciones idénticas, opuestas y sintéticas por los que está ensamblada la ciencia, no como formas *a priori* aplicadas a objetos; en esta aplicación sucede que: en todo acto consciente, “si nos fijamos en la acción

la intuición es inicialmente problemática y el éxito de la posibilidad de una DC dependerá de su efectiva construcción sistemática mediante conceptos o juicios finitos a partir de aquel basamento cuya certeza es cierta porque es cierta, es decir, indemostrable. Es en esta especificidad que tiene sentido el que Hegel afirme que, en el FDC, se dan dos conciencias contrapuestas: la pura [intuición del acto puro] y la empírica [conciencia judicativa o científica y conciencia natural del mundo].

2) Sin embargo, si la intuición pura, absoluta, indemostrable e intelectual es un acto incondicionado, la interpretación hegeliana comienza a tornarse extraña no tanto cuando se dice que la conciencia empírica se *opone* a la intuición pura como cuando se sostiene que *la intuición absolutamente pura se opone a la conciencia empírica*. Considerar una oposición de la conciencia empírica respecto de la pura, es *diferente* que estimar la oposición de la intuición pura respecto de la conciencia empírica. Para Hegel, la intuición incondicionada del FDC contiene, ella misma, una oposición que debería superarse respecto del acto de la conciencia empírica en tanto que ésta determinaría como un concepto o como sistema a la intuición *yo=yo* indemostrable. ¿Es realmente así para el FDC? En manera alguna.

3) El concepto *yo=yo* -y todos los demás juicios idénticos y opuestos-, es posible por la intuición, ¡pero esto no quiere decir que la intuición se contraponga al concepto! Consideremos el Yo puro y el Yo empírico como *acciones* con sus respectivos *conceptos*. El *concepto* empírico del yo como unidad del yo contrapuesto a un no-yo es dado en la *acción del tercer principio* del FDC, mientras que el *concepto* del Yo absoluto es dado por la *acción absoluta* misma como principio absoluto. En cualquiera de ambos casos, el concepto del Yo es puesto por una *acción inconsciente* que puede hacerse consciente.

El *concepto yo=yo* es actividad intuitiva pura pero no concebida como actividad ni movimiento, sino como reposo y determinación, el concepto es actividad interna en reposo; pero la *actividad yo=yo* es *Thathandlung*, una acción productora, incondicionada, autointuitiva, e indemostrable. Por su parte, el *concepto empírico* del yo, dado por la *acción* de la unidad del yo como “hecho supremo de la conciencia empírica”,¹⁹ en donde el yo se opone al no-yo o a cualquier pasividad, como *todo concepto*, es un objeto de la representación.

En el yo empírico, “cualquiera que sea la manera en que debo representarme algo [*incluido el concepto*], tengo que oponerlo al representante”,²⁰ lo cual implica que “por medio de esta acción el yo y el no-yo, como opuestos, deben conciliarse, ser puestos como idénticos, sin anularse mutuamente”,²¹ es decir, en el yo empírico que es la base y el que se encuentra contenido en todos los hechos. De donde se concluye que, como en la *Thathandlung* no hay rastro de pasividad, el único que pone cualquier *concepto* es el yo empírico [“el fundamento que explica todos los hechos de la conciencia empírica”],²² el cual es puesto, claro está, por el yo absoluto *mediante* sus principios fundamentales.

La *actividad yo=yo* no se opone a su propio *concepto* pasivo *yo=yo*, sino que lo hace posible y lo pone como actividad intuitiva pura en reposo y determinación, lo cual sucede por medio de la actividad del yo empírico en el que se sintetizan supremamente los opuestos yo y no-yo. Únicamente el yo empírico pone cualquier *concepto* y *síntesis*, pero el yo empírico es puesto por un yo y un no-yo en parte absolutos y en parte no [“ciertamente los conceptos opuestos son dados por los dos principios primeros”],²³ puestos, a su vez, por el *yo=yo* absolutamente incondicionado.²⁴ De este modo, el *yo=yo* no se opone al concepto, más bien lo pone mediante el yo empírico y sus principios que anteceden a éste, así, es el *concepto* el que se opone al yo puesto por un *yo empírico* y no al *yo absoluto*:

el no-yo en cuanto opuesto al yo absoluto (al cual, sin embargo, puede oponerse no en sí, sino solamente en tanto que es representado [es decir, formalmente], como tendremos ocasión de demostrar) no es absolutamente nada; opuesto al yo limitable, el no-yo es magnitud negativa.²⁵

La intuición pura no se opone a la conciencia empírica, como sostiene Hegel, y si la conciencia empírica se opone al yo absoluto no lo hace en sí sino sólo *formalmente*, o sea como *nada*, la única *magnitud*

del Yo como tal, según su forma, entonces es concepto [*Begriff*]; si nos fijamos en el contenido de la acción, en lo material, en lo que [*was*] sucede, con abstracción de que [*daß*] sucede, es objeto”. GNR, GA I/3, 316/FDN, p. 105. Si lo absoluto fuera concepto [*Begriff*] en este sentido, no sería absoluto, ya que, como veremos, no está en su ser el ser dualidad. Sólo queda considerar por eso al concepto *yo=yo* como juicio/palabra del filósofo. ¿Qué realidad podría corresponderles a las acciones filosofantes? “Naturalmente ninguna, excepto en la medida en que está puesto [el Yo], por tanto, una realidad sólo para el entendimiento que filosofa”. GNR, GA I/3, 337/FDN pp. 122-3.

¹⁹ FSW I, 96, FDC, p. 45.

²⁰ FSW I, 105, FDC, p. 54. Corchetes añadidos.

²¹ FSW I, 108, FDC, p. 57.

²² FSW I, 96, FDC, p. 45.

²³ FSW I, 109, FDC, p. 57.

²⁴ En total, “se derivan -por deducción- tres elementos condicionados de los postulados semi incondicionados: i) la forma de la inferencia formal de identidad empírica $A=A$ (...), ii) la materia o contenido condicionado del segundo principio Y en $\neg A$ no = A (...), iii) la forma de la conciliación o síntesis de los opuestos $yo = no-yo$ por medio del fundamento de relación”. Franco, N. (2019), p. 72.

²⁵ FSW I, 111, FDC, p. 58-9. Corchetes añadidos.

negativa formal se encuentra en el yo limitable opuesto a un no-yo limitable, puestos *inmediatamente* por el yo o la conciencia empírica.

4) Además, en la DC el concepto se pone como una imagen [*Bild*] o forma del ser absoluto. Para usar el lenguaje del FDC que Hegel conocía: la síntesis *a priori* del yo empírico que unifica al yo opuesto al no-yo, y que hace posible todas las representaciones, es una *forma condicionada*, no una *duplicación del ser* absoluto como otro ser o como un *contenido* del ser absoluto. Por lo que, si la intuición pone el concepto, lo pone a partir de la síntesis formal que, por no contener ser alguno del ser absoluto, no puede oponerse sino a aquello que inmediatamente le hace frente, a saber, al contenido de la relación entre el yo y el no-yo determinados de semejante síntesis. Nunca el ser absoluto o la intuición pura se opone al concepto:

El yo debe ser idéntico a sí mismo, y no obstante opuesto a sí mismo. Sin embargo, es idéntico a sí mismo con relación a la conciencia, la conciencia es unitaria: pero en esta conciencia el yo absoluto es puesto como indivisible; por el contrario, el yo al que se opone el no-yo, es puesto como divisible. Por consiguiente, el yo, en la medida en que se le opone un no-yo, es él mismo opuesto al yo absoluto [sólo en la representación y no en-sí, por lo cual este oponer no es nada].²⁶

No hay concepto antes de la síntesis *a priori* porque ella hace posible la conciencia empírica [el hecho o ley fáctica suprema *a priori* que hace posible todos los hechos], el puro ser absoluto en tanto absoluto no es en modo alguno concepto ni pone por sí solo su concepto ni se contrapone a éste.

5) De los anteriores puntos resulta lo siguiente: que la conciencia empírica se oponga al yo absoluto es nada o algo sin importancia, que el yo absoluto se oponga a la conciencia empírica y se constituya en la finitud al comienzo de la ciencia para después tratar de ser recuperado es algo sin sentido. Solamente en la conciencia empírica como hecho supremo que condiciona a todos los demás hechos se da la unidad de los opuestos yo y no-yo, exclusivamente el no-yo se opone como *magnitud* negativa a un yo limitable y *nunca* al yo absoluto. No puede entenderse el punto de partida del FDC como hace Hegel, no conviene intuir la *Thathandlung* como hace él.

3. El yo=yo no es un principio inmanente

Hegel agrega a su interpretación de los principios del sistema de Fichte que: “la filosofía trascendental únicamente tiende a construir la conciencia empírica, no a partir de un principio que se encuentre fuera de ella, sino de un principio inmanente, es decir, a construirla en cuanto emanación activa o autoproducción del principio”.²⁷ Esto es, en tanto que la conciencia empírica se deduce de la conciencia pura yo=yo, la deducción filosófica de ésta no debe dar un salto a algo extraño, sino que es algo propio a su condición o a la conciencia pura.

De esta manera, en el FDC se tendría que afirmar que,

en definitiva, no hay más que la conciencia pura (...) toda conciencia empírica sería un puro producto del yo=yo, y la conciencia empírica sería completamente negada en tanto que en ella y por ella debería existir una dualidad absoluta, debería acontecer un ser puesto en ella que no sería un ser-puesto del yo para el y por el yo” (...) “la identidad de la conciencia pura y la conciencia empírica no es una abstracción de su ser opuesto originario, sino que, por el contrario, su *oposición* es una abstracción de su identidad *originaria*.”²⁸

Segunda réplica desde la DC.

1) Hegel interpreta que el sistema trascendental de Fichte construye a la conciencia empírica a partir de un *principio inmanente* en cuanto emanación o autoproducción. Pero no está en la esencia del primer principio del FDC el construir *científicamente* la conciencia empírica, el construir la forma determinada de la ciencia *a partir del* primer principio. En efecto, la *ciencia* es la única responsable de construir y *demostrar* sistemáticamente las determinaciones de la conciencia empírica. Lo que lleva a la cuestión ¿en dónde comienza la ciencia como ciencia? ¿En dónde inician las demostraciones rigurosas? Al inicio del tercer y último principio fundamental, Fichte escribe: “cada paso que damos en nuestra ciencia nos acercamos a la esfera en que todo puede demostrarse”.²⁹ Sólo en el segundo principio se demuestra que lo opuesto tiene que ser, pero no se demuestra la acción semi incondicionada del oponer. En cambio, “el tercer principio fundamental es demostrable casi por completo”.³⁰ Es decir, las intuiciones o los principios fundamentales semi incondicionados del sistema trascendental permanecen indemostrables y problemáticos: *para el*

²⁶ FSW I, 111, FDC, p. 59.

²⁷ GW IV, 35, *Diferencia...* p. 59.

²⁸ GW IV, 36, *Diferencia...* p. 60.

²⁹ FSW I, 106, FDC p. 55.

³⁰ FSW I, 106, FDC p. 55.

FDC, no son todavía la *filosofía* o la *demostración* del basamento de la ciencia de las ciencias.³¹ Y si no son todavía la filosofía, no se entiende porqué Hegel quiere *contraponer* tercamente la intuición intelectual o la condición de toda filosofía, los *basamentos* [Grundlage] *no demostrables*, no la filosofía misma, con la *conciencia empírica demostrable* o con la filosofía tal como la entiende Fichte únicamente a partir del tercer principio.

Como se dijo, para Fichte la ciencia comienza *formalmente* con el tercer principio incondicionado [+] / condicionado [-], al que llama síntesis suprema, la unidad *a priori* del yo o la conciencia empírica que unifica los opuestos del yo (poner) y no-yo (oponer). “La *forma* del sistema se funda en la síntesis suprema”.³² Lo que significa que no hay inmanencia de la *construcción deductiva* de las determinaciones de la conciencia empírica en un primer principio, sino un en un principio *a priori* en parte absoluto, al que puede representarse así: +Yo, y en parte condicionado, al que se representará de esta manera: -Yo; que unifican, a su vez, los opuestos yo y no no-yo limitables. La conciencia empírica no es inmanente en sus *deducciones formales* a la conciencia pura yo=yo, sino al tercer principio ±Yo. Así, tampoco se trata de una emanación de lo absoluto en la inmanencia de lo finito, porque el ser absoluto no se duplica, ni su ser participa en la conciencia empírica, como se vio en el punto 4 de la primera réplica.

2) Hegel afirma, además, que para la DC sólo hay yo=yo, o que sólo lo absoluto es. Lo cual es correcto por lo visto en el punto 4 de la primera réplica. Y agrega que la conciencia empírica es un producto de la conciencia pura yo=yo. Lo cual también es correcto por el punto 3 de la primera réplica. Aunque como también quedó demostrado, el que la conciencia pura ponga al concepto por medio de sus otros principios, y sobre todo por el tercero, no implica que la conciencia empírica y la conciencia pura se opongan entre sí. De esta manera, en la ya evidenciada falsedad de la afirmación hegeliana de la conservación de una oposición absoluta en el primer principio del FDC, entre la conciencia empírica y la pura, resulta igualmente absurdo decir que tal oposición proviene de una abstracción de una identidad originaria y absolutamente pura, pues si la intuición/conciencia intelectual es absoluta, entonces no puede ser en modo alguno parte de ningún oponer, porque ni puede dividirse o multiplicarse, ni tampoco puede haber nada ajeno o externo a él por cuanto el ser es Uno y no tiene característica alguna de los objetos sensibles, ni es él mismo objeto, mucho menos cosa [E_{ns}] en-sí, ni es condicionado por su relación con un sujeto.

De este modo, es correcto afirmar que de ninguna manera podría haber identidad absoluta entre el yo=yo, que es la única absoluta identidad, y la conciencia empírica que posee identidad, pero condicionada. El yo=yo no es nunca opuesto a A=A (poner), ni a A = ¬A (oponer), sino que *algo* es opuesto y *algo* es idéntico a *algo* sólo a partir del ±Yo: “gracias a este concepto, *toda* la realidad está en la conciencia; y la parte de realidad que no pertenece al yo se hace pertenencia del *no-yo*, e inversamente. Ambos son algo; el *no-yo* aquello que no es el yo, y a la inversa”.³³

3) De lo anterior se muestra que Hegel, al confundir el inicio del sistema o el espacio propio de las demostraciones rigurosas y puntuales, interpreta la inmanencia de las determinaciones de la conciencia empírica en el primer principio del FDC. A decir verdad, la inmanencia de las determinaciones empíricas en el yo se encuentra en la síntesis del tercer principio ±Yo y nunca en el yo=yo, y en tanto y por cuanto esto es así, todas las demostraciones se fundan en él, o sea, el inicio de la ciencia también se encuentra en él. Lo absoluto es puesto porque es puesto y no es opuesto a nada, su identidad incondicionada no se opone a ningún otro ser o conciencia.

4. El yo=yo no es una totalidad

Aunado a lo referido, Hegel agrega que: “por ello, la intuición intelectual está equiparada a todo, es la totalidad”.³⁴ El ser idéntico de la conciencia empírica con la pura [la oposición suprema] es el *saber* [su lugar común]. La DC sabe de este saber idéntico, y por eso es ciencia. La DC “tiene que mostrar la diversidad de la conciencia empírica como idéntica con la conciencia pura mediante la acción, mediante el desarrollo efectivo de lo objetivo a partir del yo”.³⁵

Tercera réplica desde la DC.

³¹ “La categoría de realidad y la categoría de negación en cuanto incondicionados no son más que la forma (negación) y contenido (realidad) absolutos del primer principio yo = yo; de esto se sigue que ambos postulados incondicionados constituyen el primer principio incondicionado, pero una, la realidad, se postula desde la abstracción del juicio formal determinado, la otra, la negación, desde la abstracción del contenido determinado del juicio de oposición. Por ambos se abstraen todo contenido y forma empíricos” Franco, N. (2019), p. 71.

³² FSW I, 116, FDC, p. 64.

³³ FSW I, 111, FDC, p. 58.

³⁴ GW IV, 36, *Diferencia...* p. 61.

³⁵ GW IV, 36, *Diferencia...* p. 61.

1) Para la DC el saber es la ciencia, y la ciencia tiene la forma del sistema, el saber de la ciencia de las ciencias es rigurosamente sistemático. La ciencia es lo que se *reflexiona* trascendentalmente. De lo que la reflexión se encarga es de la *totalidad* de las determinaciones condicionantes que hacen posibles las representaciones, ora de cómo un no-yo determina al yo [lo teórico], ora de cómo un yo determina al no-yo [lo práctico]. Todos los juicios de los que el yo absoluto es el sujeto como único fundamento son válidos absolutamente,³⁶ “lejos de ser fundado, él funda todos los juicios posibles”.³⁷ Todos los demás juicios son sometidos al principio de fundamento o principio de razón suficiente que corresponde al tercer principio condicionado en su mera forma, el encargado de *abrir la ciencia como tal*, pues de él, de -Yo se deriva en general la “legitimidad de toda antítesis y de toda síntesis”.³⁸ Mientras la acción sintética de la divisibilidad otorga la ley material de su posición simplemente posible y puesta sin necesidad de ser demostrada, o sea, aceptada problemáticamente como semi incondicionada o +Yo.

El principio de fundamento condicionado [-Yo] por la ley de divisibilidad [+Yo] permite todas las síntesis de los juicios a los que sean aplicables la identidad y la oposición. Los juicios sintéticos *a priori* son posibles por la síntesis de los opuestos yo y no-yo, por medio del tercer principio, la divisibilidad [+Yo], “no se puede poner en duda la posibilidad de esta síntesis, ni buscarle un fundamento; esta síntesis es completamente posible; y puede ser admitida sin necesidad de otro fundamento”.³⁹ Al abstraer “el contenido determinado del yo y del no-yo, para considerar la simple forma de la conciliación de los opuestos por el concepto de divisibilidad, obtenemos el principio lógico, llamado hasta ahora: principio de fundamento”,⁴⁰ A en parte $\neg A$ y $\neg A$ en parte A. La síntesis *a priori* es posible por el principio lógico de fundamento, un -yo demostrado y puesto por el +yo o la síntesis de divisibilidad no demostrable. Tal es la función del tercer principio $\pm Yo$: dar apertura a la ciencia y legitimar la *totalidad* de sus proposiciones en forma y contenido.

2) Según el espíritu del FDC, hemos expresado y tratado a su tercer principio $\pm Yo$ como *conciencia empírica*, esto es, como conciencia en donde sujeto y objeto se oponen, donde *algo* es opuesto a *algo*, y hemos expresado al yo=yo como *conciencia pura* en el que sujeto y objeto son uno solo sin oposición alguna. Pero ahora podemos ser aún más específicos en estos conceptos.

Llámesese ahora Z al ser absoluto, a la intuición intelectual, a la razón, al Ser puro, al yo=yo. Considérese al no-yo como $\neg A$. Téngase por +Yo a la *conciencia pura* o la síntesis semi incondicionada del tercer principio material, la síntesis de divisibilidad que contiene toda ulterior y posible síntesis. Y por fin, considérese al -Yo como el principio lógico de fundamento *con* su respectivo contenido material para la constitución genética de la *conciencia empírica*.⁴¹ Una vez más: representamos con Z a la *intuición intelectual*, con +Yo se hace referencia a la *conciencia pura*, con -Yo a la *conciencia empírica*, y por fin con $\neg A$ a todo *no-yo*. De acuerdo con esto, el FDC tendría por objetivo científico deducir la totalidad de los juicios y acciones sintéticas del saber racional, o sea, la búsqueda de la síntesis $\pm Yo + \neg A$, y no como cree Hegel, de $Z + \neg A$. La intuición intelectual Z no es igual a la *totalidad* $\pm Yo + \neg A$, sino que es *pura y absolutamente* $Z=Z$.⁴²

Así, el saber que se deduce y se demuestra es, en este sistema, el lugar común del tercer principio formal-material respecto de sus determinaciones empíricas, y no la superación en identidad de la conciencia empírica respecto de la intuición intelectual, como sería la interpretación de Hegel. En realidad, el *todo* es equiparado con el *entendimiento*, no con la *intuición pura*, por lo que la *diversidad* de la *conciencia empírica* respecto de la *totalidad* de sus determinaciones no es en-sí ni idéntica ni opuesta a la *intuición intelectual*.

3) Lo antedicho demuestra que el concepto de totalidad no es equiparable a la intuición intelectual, como cree Hegel, sino que la totalidad de síntesis posibles son puestas [Setzen] por el $\pm Yo$ fundante de la legitimidad de los juicios a los que son aplicables la identidad y la oposición. Para Hegel, Fichte “puso razón y conciencia pura como una misma cosa y erigió en principio la razón considerada bajo una figura finita”.⁴³ No obstante, como se constató, para Fichte la razón [$Z=Z$] no es lo mismo que la conciencia pura en oposición a todo lo empírico [$\pm Yo + \neg A$]. La razón, según Fichte -contrario a lo que debate Hegel- no puede ser considerada bajo ninguna figura finita.

³⁶ “Fichte no conserva la compartimentación kantiana que busca “salvar” la libertad frente a la naturaleza mediante una división de dominios y una duplicación de mundos. En una maniobra provocadora, Fichte reemplaza el dualismo kantiano de naturaleza y libertad con un monismo” Zöller, G. (2018) p. 263. El monismo es la libre autodeterminación del yo.

³⁷ FSW I, 113, FDC, p. 61.

³⁸ FSW I, 114, FDC, p. 62.

³⁹ FSW I, 115, FDC, pp. 62-3.

⁴⁰ FSW I, 112, FDC, pp. 59-60.

⁴¹ “yo = yo no es ni Y ni X (éstos son en parte absolutos) sino impenetrabilidad de la evidencia, yo = yo es un incognoscible e inconcebible = Z” Franco, N. (2019) pp. 67-8.

⁴² “El FDC carece de demostración genética formal ascendente y se limita a la demostración fáctica-formal descendente” en la forma de una síntesis de aproximación al infinito. Franco, N. (2019) p. 72.

⁴³ GW IV, 7, *Diferencia*... p. 7.

5. El yo=yo no es *hen kai pan*

Considerando el previo análisis, no es de extrañarse que Hegel interprete la intuición yo=yo como una identidad en duplicidad, o sea, que siga identificando a la conciencia pura en relación con la conciencia empírica:

Pero la identidad del yo=yo no es una identidad pura, es decir, una identidad surgida mediante el abstraer de la reflexión. Si la reflexión concibe el yo=yo como unidad, también tiene que concebirla a la vez como dualidad; yo=yo es al mismo tiempo identidad y duplicidad, se da una contraposición en yo=yo. Yo es una vez sujeto, otra vez objeto, pero lo que está contrapuesto al yo es yo igualmente; los contrapuestos son idénticos. Por ello, la conciencia empírica no puede ser considerada como un salir de la conciencia pura; bajo esta perspectiva una ciencia del saber, que proviene de la conciencia pura, sería sin duda un contrasentido.⁴⁴

Cuarta réplica desde la DC.

1) Recuérdese ahora lo que el *Sistema del idealismo trascendental* de Schelling dice, y notad la semejanza con la anterior descripción hegeliana del yo=yo fichetano:

“mediante la intuición intelectual surge en nosotros el Yo, en cuanto es su propio producto, producto y a la vez producido. Esta identidad entre el Yo en cuanto es productor y el Yo como producido se expresa en la proposición Yo=Yo, la cual al poner opuestos como idénticos entre sí, no es en absoluto idéntica sino sintética”.⁴⁵

La identidad en la duplicidad del yo=yo es algo que Hegel mal atribuye al primer principio de Fichte, y es lo que Schelling se apropia y postula como primer principio en su filosofía idealista de 1800.⁴⁶ La identidad refiere al pensar consigo mismo, la cual al ser pensada como sujeto se le añade un predicado o un objeto real no creado por el pensamiento cuyo punto común se encuentra en la autoconciencia misma o la identidad del pensamiento [sujeto] y el ser [objeto]. Este yo=yo no es originariamente objeto, pero se hace a sí mismo objeto o se objetiva. Schelling ya había aceptado y concebido, como principio de su filosofía, aquello que Hegel dice del de Fichte -y este último, a su vez, rechazaría absolutamente la interpretación hegeliana-: “a partir de esta originaria duplicidad en él mismo se despliega para el Yo todo lo objetivo que aparece en su conciencia y sólo esa identidad originaria en la duplicidad es lo que aporta unión y conexión a todo saber sintético”.⁴⁷ Esta intuición concibe al yo=yo como dualidad e identidad. Esta dualidad no es sino la contraposición que Hegel pone erróneamente en el yo=yo de Fichte, entre la conciencia pura y la conciencia empírica, y que Schelling estableció en su sistema idealista una y otra vez: la conciencia originaria, en *contraposición* con la conciencia empírica, “se la llama conciencia pura o autoconciencia κατ’ ἐξοχήν”.⁴⁸

2) El primer principio del FDC postula, al contrario, que un tal contraponer es algo sin valor, o sea, = 0. La oposición de algo ocurre por primera vez en el ±Yo inferior al yo=yo: “el yo mismo es rebajado al concepto inferior de la divisibilidad, para poderse poner como idéntico al no-yo; y en este mismo concepto se opone al no-yo”.⁴⁹ Así pues, dada la naturaleza sintética de la concepción absolutamente intuitiva en el pensamiento de Schelling, es evidente que este principio se encuentra *al nivel del tercer principio material-formal* del FDC. Si se afirma para el FDC, en los términos de Hegel, una conciencia empírica que no puede salir de la conciencia pura, entonces debe ponerse semejante decir en los elementos del tercer principio y no en los del primero; y por eso la conciencia pura sería la síntesis material semi incondicionada de divisibilidad que nada es sin sus divisibles yo y no-yo.

3) Tal como ya había hecho Hölderlin años atrás, Hegel identifica el yo=yo con la conciencia pura: *hen kai pan* es toda la realidad empírica en el yo absoluto, y el yo absoluto es toda la realidad empírica. En la carta del 26 de enero de 1794, Hölderlin escribe a Hegel su opinión respecto de la filosofía de Fichte, y sostiene que su yo absoluto encierra toda realidad y que fuera de él no hay nada, “este Yo absoluto no tiene objeto; de otro modo, no encerraría toda la realidad. Pero una conciencia sin objeto es impensable”.⁵⁰

⁴⁴ GW IV, 36, *Diferencia*... p. 61.

⁴⁵ SW III, 372, SIT, p. 180.

⁴⁶ “El yo=yo del FDC es Ser absoluto, lo Uno puro; mientras que el yo=yo absoluto del SIT es panteísmo, lo uno en todo y todo en lo uno (...) Aunque la tarea y principio de ambos sistemas se anuncie como lo mismo, o su desarrollo y acciones funcionen de manera semejante, en estricto sentido, es decir, científicamente en cuanto a la articulación y contenido performativo del sistema, no se realiza nunca lo mismo en ninguno de los dos y, por tanto, rigurosamente no se dice nada igual. Se trata de dos sistemas radicalmente distintos e inconciliables” Franco, N. (2022), pp. 116-8.

⁴⁷ SW III, 374, SIT, p. 182.

⁴⁸ SW III, 367, SIT, p. 175.

⁴⁹ FSW I, 120, FDC, p. 66.

⁵⁰ Hölderlin, F. (1984), carta 94.

Con esto, Hölderlin afirma que en el yo absoluto de Fichte no hay lugar para una conciencia con objeto, y establece por eso, a los ojos de Hegel, la diferencia entre una conciencia pura opuesta a la empírica enfrentada a objetos: “como Yo absoluto no tengo conciencia, y, en tanto en cuanto no tengo conciencia, soy nada (para mí) y el Yo absoluto es (para mí) Nada”. A partir de la exigencia requerida para pensar lo absoluto, y por poner toda la realidad en el mismo, Hölderlin interpreta una conciencia con objeto como opuesta al yo=yo cuando, al contrario, como se ha dicho, el FDC enseña que el yo [realidad] se opone al no-yo [negación] en la sustancia divisible $\pm$ Yo.⁵¹

“lo mismo que el yo y el no-yo son puestos como idénticos y opuestos por el concepto de limitación recíproca, igualmente son los dos algo (accidentes) en el yo, como sustancia divisible; son puestos por el yo, como sujeto absoluto ilimitable, al que nada es idéntico ni opuesto”.⁵²

4) Por lo precitado, es evidente que el principio idealista de Schelling yo=yo es semejante al yo=yo fichteano contra el que Hegel descarga sus armas, de modo que el yo=yo *absoluto* de la filosofía de Fichte es completamente distinto del *hen kai pan* de Schelling, cuyo precedente se encuentra en la crítica de Hölderlin a Fichte.⁵³ La relación del Uno-todo requiere *síntesis*, y por consiguiente oposición e identidad. Para el FDC un principio que admita síntesis sólo es aceptable en el $\pm$ Yo, muy por debajo del yo=yo.⁵⁴

6. Diferencia entre idealismo metafísico de Hegel y el idealismo trascendental de Fichte

Para Hegel, el principio yo=yo se pierde en las determinaciones de lo finito o el sistema, se abandona el principio sin retornar a él, no se reconstituye en verdadera identidad e infinitud, y “entrega la razón al entendimiento”.⁵⁵ De esta manera,

la conciencia pura misma adquiere la forma de algo condicionado por una infinitud objetiva, por el progreso temporal *in infinitum*, en el que se pierde la intuición trascendental y en el que el yo no se constituye en la autointuición absoluta, por lo cual yo=yo se transforma en el principio: yo debe ser igual a yo.⁵⁶

Hegel interpreta en la razón una oposición absoluta entre la conciencia pura y la conciencia empírica, y por eso una razón depotenciada en entendimiento, por lo que dice que al sistema del FDC le pertenecen dos puntos de vista no unificados y necesarios: el de la especulación [intuición] y el de la reflexión [entendimiento]. La reflexión trastoca lo racional yo=yo dejando abierto el *retorno* al aspecto trascendental.⁵⁷ Es más, “el principio de la identidad no deviene principio del sistema; tan pronto como el sistema comienza a construirse, se abandona la identidad”.⁵⁸ Si el FDC posee evidencia por el *retorno* a su principio, entonces para Hegel esta filosofía que no retorna a sí misma es un “sistema”, pero no todavía una “especulación bien fundada” y “profunda”, ni un “auténtico filosofar”.⁵⁹

Quinta réplica desde la DC.

1) El sistema del FDC en cuanto ciencia inicia con la *síntesis suprema* que hace posible a toda ulterior síntesis y constituye todo conocimiento sintético *a priori*: “todas las síntesis establecidas deben fundarse en la síntesis suprema que precisamente hemos admitido, y deben poder derivarse de ella”.⁶⁰ La *síntesis inicial* $\pm$ Yo que permite el conocimiento de toda síntesis es por eso el *contenido* [+Yo] y la *forma* [-Yo] de la ciencia de todas las ciencias. Ahora bien, toda síntesis tiene una relación con la identidad y la oposición. A partir de la *apertura* de la síntesis suprema $\pm$ Yo “lo opuesto tiene que ser enlazado, mientras haya todavía

⁵¹ El apunte de Hölderlin *Urteil un Sein*, probablemente redactado en Jena en 1795, constituye básicamente el mismo argumento contra el principio de la filosofía Fichte que el de la carta a Hegel “¿Cómo puedo decir ‘Yo!’ sin conciencia de mí mismo?, pero ¿cómo es posible la conciencia de mí mismo?; es posible porque yo me pongo en frente, frente a mí mismo, me separo de mí mismo y, pese a esta separación, en lo puesto en frente me reconozco como lo mismo. Pero ¿en qué medida como lo mismo? Puedo, tengo que preguntar así; porque, en otro respecto, se ha puesto en frente de sí. Por lo tanto, la identidad no es una unión del objeto y el sujeto que tuviera lugar pura y simplemente; por lo tanto, la identidad no es = el Ser absoluto”. Hölderlin, F. (2014), p. 28.

⁵² FSW I, 120, FDC p. 66.

⁵³ La comprensión de estas diferencias no es menor, y las consecuencias especulativas de orden práctico pueden percibirse en el ámbito de la educación. Al respecto puede verse el último punto de la conclusión.

⁵⁴ Las consecuencias de esto no son menores ni pocas. El panorama actual de la filosofía de Fichte podría cambiar completamente si se comprendiera con claridad la labor emprendida en 1794. Por ejemplo, y por lo anterior, el concepto de sistema según el FDC, frente a la filosofía kantiana, consistiría en un intento por “deducir, con la justificación de que existe una armonía y diferencia abismal entre Crítica y Sistema, lo que Kant insinuó que dejó pendiente o incompleto (...) [de modo que] la DC, cierta o no, es un intento justificado, entre otros intentos posibles, que busca la cumplimentación de la propedéutica kantiana.” Franco, N. (2024) p. 232.

⁵⁵ GW IV, 6, *Diferencia...* p. 6.

⁵⁶ GW IV, 7, *Diferencia...* p. 7.

⁵⁷ Ver GW IV, 37, *Diferencia...* p. 62.

⁵⁸ GW IV, 62, *Diferencia...* p. 111.

⁵⁹ GW IV, 34, *Diferencia...* p. 56.

⁶⁰ FSW I, 115, FDC, p. 63.

algo opuesto, hasta que se produzca la unidad absoluta; como veremos, a decir verdad, sólo podrá alcanzarse esta unidad por una aproximación completa a lo infinito, la cual es en sí imposible”.⁶¹

Si acaso el predicado de la libertad puede serle atribuida al hombre, esto es posible únicamente como *sujeto absoluto*, es decir, como un *yo determinante de todo*, hasta de su exterioridad. Esta *idea*, para Fichte, encierra una contradicción, ya que no es pensable un yo puro que determine todo lo externo a él.⁶² Es por esta razón que tal *idea* “se nos propone como fin práctico supremo. El hombre debe cada vez más acercarse indefinidamente a la libertad, en sí misma inalcanzable”.⁶³ Un *yo puramente determinante*, y lo ajeno al yo o los *seres externos de la naturaleza* deben ser conciliados, lo cual ocurre en la idea práctica, no en el concepto. En el FDC, esta idea dicta que *el yo debe ser igual a yo*. En nuestros términos: *+Yo debe ser igual a +Yo*. Si *+Yo* es *semi incondicionado*, entonces es un *yo aproximado a lo infinito*. Si *+Yo* es la *apertura formal* de la ciencia como tal, entonces la *idea* que se pone como *fin práctico*, el acercamiento a la *libertad inalcanzable* es una *aproximación final al infinito* cuyo *punto de partida* es también una *aproximación a lo infinito*. Pero el *+Yo* no es sin el *-Yo*. Por tanto, la tarea sintética por resolver $\pm Yo + \neg A$ arroja el resultado $\pm Yo = \pm Yo$.⁶⁴

El principio de la ciencia en el FDC es una *identidad semi incondicionada* [*+Yo*] *que es identidad* [unidad de la conciencia *-Yo*] *de la identidad* [yo divisible] y la *no-identidad* [no-yo divisible]. Puesto en estos términos, -y lo que deshabilita parte de la crítica de sus adversarios-, el FDC alcanza la *identidad semi incondicionada* [ley moral de aproximación infinita *+Yo*] *como identidad* [unidad de la conciencia del querer] *de la identidad* [el volente] y la *no-identidad* [la objetivación del querer *yo=yo*].⁶⁵ Al quedar demostrada la ciencia por este retorno, el principio del sistema del FDC sería por eso un $\pm Yo = \pm Yo$.

2) La idea *metafísica* de Hegel que impone al *idealismo trascendental* de Fichte es que el sistema comienza con lo absoluto, el cual es, y es también *contrapuesto* a otra conciencia. Para Fichte, el sistema trascendental no puede dar ese salto, ni pretender que lo absoluto *aparezca* de ninguna manera, él sólo puede comenzar con un *hecho de la experiencia del ser consciente*⁶⁶ [en el FDC la proposición lógica de identidad $A=A$ y su validez problemática], y su ciencia como tal, *el basamento de sus proposiciones* o juicios es demostrado por la identidad casi absoluta del inicio y fin de $\pm Yo$.

Para Hegel, la fórmula del principio *yo=yo*, del FDC, es la de una identidad entre el sujeto [yo] y el objeto [yo]. El yo sería la identidad entre sujeto y objeto, es decir, una *identidad subjetiva de la identidad y la no identidad*. De aquí su famosa fórmula: el principio fichteano es un sujeto objeto subjetivo. Pero el sujeto-objeto, una vez que sale de su identidad, “ya no es capaz de restablecerse en ella, puesto que lo diferente fue traspuesto a la relación de causalidad”.⁶⁷ La identidad subjetiva abandonada del sujeto [yo] y el objeto [yo] no logra ponerse *objetivamente* al fracasar en demostrar que la conciencia empírica está fundada en la conciencia pura y no superar su oposición en una identidad plena y absoluta.

Ahora bien, sabemos que en el FDC la identidad del *yo=yo* no funda directamente a la conciencia empírica, por lo que no le corresponde al ser absoluto ponerse de manera *objetiva*. Algo es algo, algo es *idéntico* a algo y algo se *opone* a algo únicamente por la síntesis $\pm Yo$. La identidad del *yo=yo* es un ser simple y puramente incondicionado, su ser no participa en el mundo empírico, no se relaciona con nada que no sea él, y sólo pone su ser en virtud de su mero ser, o bien, se pone a sí mismo absolutamente porque es: es porque se pone y porque se pone es.

3) Por lo ya declarado, el *yo=yo* no puede *querer él mismo aproximarse* a ser idéntico consigo mismo, *yo=yo* no se *relaciona* con $\neg A$, la identidad del *yo=yo* como primer principio no se *pierde* en el sistema, la tarea del FDC no podría ser *yo=yo + $\neg A$* , como Hegel piensa. El FDC, al contrario, es un sistema basado en intuiciones, pero desarrollado en especulaciones trascendentales; no hay en su desenvolvimiento y encadenamiento proposicional dos puntos de vista, uno trascendental reflexivo y uno especulativo

⁶¹ FSW I, 116, FDC p. 63.

⁶² “El concepto de la actividad causal del ser racional es proyectado a través de la libertad absoluta”. GNR, GA I/3, 339/FDN, p. 125. Lo que significa que la actividad causal no es igual a la libertad absoluta, únicamente la actividad causal se opone a los objetos del mundo sensible invariablemente determinados.

⁶³ FSW I, 118, FDC, p. 65.

⁶⁴ El FDC “se limita a la demostración fáctica-formal descendente de la síntesis (...), pero no rigurosamente de Z” Franco, N. (2019), p. 72.

⁶⁵ “En lo pensado en cuanto tal, es decir, en la medida en que [el Yo] es sólo lo objetivo que nunca puede llegar a ser lo subjetivo, o sea, en la medida en que es lo originariamente objetivo, ha de tener lugar una identidad (en la conciencia del querer) entre el actuante (el volente) y lo actuado (*yo=yo*), de tal manera que sólo podría ser objeto, decía yo, por tanto [sólo podría ser] un actuar real sobre sí mismo, no un mero intuirse a sí mismo como lo es la actividad ideal, sino un real autodeterminarse a sí mismo por sí mismo. Pero algo así sólo lo es el querer”. FSW IV, 22, SisEt, p. 88. Paréntesis añadidos.

⁶⁶ “Una filosofía que parte de los hechos de la conciencia de lo que se encuentra cuando se considera el Yo meramente como lo actuado, no puede sobrepasar aquellos límites en los que hay dada una materia, y se conduce entonces de una manera enteramente consecuente si establece aquella proposición”. GNR, GA I/3, 341/FDN, p. 126.

⁶⁷ GW IV, 62, *Diferencia...* p. 111.

o intuitivo, la reflexión no trastoca la intuición racional $yo=yo$ ni el $yo=yo$ racional trastoca directa e inmediatamente a la reflexión. La tarea del FDC $\pm Yo + \neg A$ concluye con el decreto $\pm Yo = \pm Yo$.⁶⁸

7. Conclusiones

1) El $yo=yo$ a nada se *opone*, y nada se *opone* a él, no *deviene* en sistema, sólo una *magnitud negativa formal* se opone como no- yo , pero no al $yo=yo$ sino al $\pm Yo$ [primera réplica]. El $yo=yo$ no es un principio *inmanente*, no se equipara a la *totalidad* [segunda réplica]; no es traspuesto al orden de la *causalidad*, no es una *emanación* de lo puramente infinito a lo finito [tercera réplica]; no se encuentra en su ser-absoluto el ser un *hen kai pan*, ni tampoco requiere *síntesis* al no tener oposición alguna [cuarta réplica]. Y al fundarse la *forma* de todos los juicios en el $\pm Yo$, la ciencia de los basamentos *como tal* no comienza, en rigor, con el $yo=yo$, por lo que no tendría que *retornar* sino a su fundamento inmediato, a la *parte* incondicionada del mismo $\pm Yo$, y por cuanto se tiene por *fin* la tendencia a la *aproximación* práctica de lo infinito, y por cuanto el ideal *inicial* es en sentido estricto semi incondicionado o una *aproximación* a lo infinito, podrá decirse que el FDC cumple con su cometido de retornar eficazmente al inicio de la ciencia en cuanto ciencia [quinta réplica].

2) Lo que en todo caso puede replicarse a Fichte es que el sistema de la fundamentación de la doctrina científica de 1794 no explica la intuición y deducción detallada de todos los primeros principios semi incondicionados, ni cómo el primer principio se manifiesta sin dejar de ser primer principio, es decir, cómo puede el yo absoluto poner un yo empírico sin llegar a ser, como ser absoluto, participe del ser del mundo. Esta es una tarea de madurez. En la época de Jena hay una ciencia de la síntesis $\pm Yo + no-yo$, y sólo posteriormente una síntesis del $Yo=Yo + no-yo$.

De este malentendido de poner a Schelling [lo objetivo] y, sobre todo a Fichte [lo subjetivo], como eslabones entre Kant y Hegel [lo absoluto],⁶⁹ no podemos ya culpar a Hegel, es absurdo atribuirle este histórico error, ni siquiera a Hölderlin por haberlo iniciado o a un Richard Kroner de haber contribuido a difundirlo.⁷⁰ Ante el panorama ensayístico y rapsódico de nuestro tiempo, *nosotros mismos* por nuestra cuenta deberíamos de exigirnos el compromiso de la recta atención exigida por una Doctrina de la ciencia, y quien sabe, quizá también por tratar de superarla, y sobre todo por *ejercer la sabiduría*.

3) *Ejercer la sabiduría* de Fichte en nuestros días no significa simplemente *conocer*, sino *educarse* a sí mismo y a otros en el espíritu de la *verdad*, una libertad con un enfoque necesariamente presupuesto para fines de la ciencia y la vida práctica en todos sus ámbitos. La educación es la consecuencia sublime del divino saber.⁷¹ La revolución del cambio social debe ser radical, y por eso se inicia con un enraizamiento *interno*. El objetivo principal de la educación es convertir al alumno en maestro, es decir, ayudarle en su proceso de metamorfosis para que se convierta en un ser autónomo e independiente. Esto sólo puede suceder cuando el individuo logre empoderarse de sí mismo mediante el ejercicio de su libertad absoluta, cuando el educando ejerza el saber y las consecuencias del primer principio con responsabilidad, y esto implica que, si el educando debe ser libre, y esto es primero que nada comprender la libertad absoluta del Yo , entonces ha de rechazar todo tipo de *idolatría*, o sea, toda imagen que falsee y trate de *fragmentar* al Yo absoluto.

La educación, fuerza inefable y lumínica, ha de emanciparnos, ante todo, de las férreas ataduras de la espuria idolatría, aquella que se aferra con obstinada tenacidad tanto a la materia como a los delirios de la razón, pues incluso una revolución política que desee una transformación externa, *fragmentada* e *independiente* del Yo absoluto, es idolatría. Al *separar* el Yo absoluto, en un intento de *superación* y otorgar un *poder absoluto* al *movimiento sintético* del sujeto-objeto subjetivo [Fichte] y objetivo [Schelling], Hegel levanta figuras conceptuales de devoción y tributo, un templo que confunde el altar con lo Sagrado. Al contrario, la Doctrina de la ciencia dicta que la ausencia de ídolos es el comienzo de la educación.

8. Referencias bibliográficas

Düsing, K. (1974): *Über das Verhältnis Hegels zu Fichte*, Philosophische Rundschau, Vol. 20, No. 1/2, pp. 50-63.

⁶⁸ Esto es fundamental porque da el sentido de aquello a lo que el yo debe tender en la enseñanza moral sin nunca alcanzarlo ¿y qué es? Además de filosofía, Fichte también escribió sonetos. En uno de ellos, el pueblo dialoga con los sabios o los pastores de la ciudad, el pueblo anda fatigado por la apariencia y la mundanidad, claman reposo y alivio, hartos de las vanas esperanzas y falsos remedios para el alma requieren de una guía moral para fortalecer el espíritu y reanimar sus fuerzas. Los sabios les difunden: "una vida que, siendo en sí misma su propio fundamento, nunca mengua, nunca muda, y se basta a sí misma. Esto es lo que aquí se os ofrece. ¡Pero sólo si renunciáis a vosotros mismos entraréis en su paz!" Franco, N. (2023) p. 546. El decreto $\pm Yo = \pm Yo$ realizable no es igual a lo que tiende, Z o la Vida absoluta.

⁶⁹ Serrano, V. (1993), p. 174.

⁷⁰ Kroner, R. (1961).

⁷¹ López-Domínguez, V. (2020), p. 108.

- Fichte, J. G. (1972): [FSW] *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*, I. H. Fichte (ed.), Berlín, De Gruyter.
- Fichte, J. G. (1962): [GA] *J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. R. Lauth et al. (eds.). Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.
- Fichte, J. G. (2005): [SisEt] *Ética o El sistema de la doctrina de las costumbres según los principios de la Doctrina de la ciencia*, traducción de Jacinto Rivera de Rosales, ediciones Akal, Madrid.
- Fichte, J. G. (1994): [FDN] *Fundamento del derecho natural según los principios de la Doctrina de la ciencia*, traducción de José L. Villacañas, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Fichte, J. G. (2005): [FDC] *Fundamento de toda la doctrina de la ciencia* (1794), traducción de Juan Cruz Cruz, Pamplona.
- Fichte, J. G. (1963): [CDC] *Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia, Seguido de tres escritos por la misma disciplina*, trad. Bernabé Navarro, México.
- Franco, N. (2024): *Del concepto de sistema en Kant y de sus interpretaciones contemporáneas en clave fichteana*, Estudios filosóficos, N. 73(213), pp. 211-33.
- Franco, N. (2019): *Ensamble y continuidad en los proto principios de la Doctrina de la ciencia de 1794 y la de 1804*, Thémata, N. 59, pp. 63-82.
- Franco, N. (2023): «Fichte», Thémata, N. 68, pp. 542-6. doi:10.12795/themata.2023.i68.26
- Franco, N. (2022): *Sutil cotejo categorial del idealismo teórico de Schelling (1800) respecto del de Fichte (1794/5)*, Metafísica y persona (27), pp. 93-119. doi.org/10.24310/Metyper.2022.vi27.12784
- Hegel, G. W. F. (1968): [GW] *Gesammelte Werke*, Felix Meiner, Hamburg.
- Hegel, G. W. F. (1990): *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*, traducción de M. del Carmen Paredes, editorial Tecnos, Madrid.
- Hoffmann, S.-J. (1997): *Der Unterschied zwischen 'Differenz' und 'Unterschied': a Re-evaluation of Hegel's Differenzschrift*. In Baur, M., and Russon, J. (Eds.), *Hegel and the Tradition: Essays in Honour of H.S. Harris*, University of Toronto Press, pp. 245-263.
- Hölderlin, F. (1984): *Sämtliche Werke und Briefe*, München.
- Hölderlin, F. (2014): *Ensayos*, traducción de Felipe Martínez Marzoa, Hiperión, Madrid.
- Kroner, R. (1961): *Von Kant bis Hegel*, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen.
- Lask, E. (1902): *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen und Leipzig.
- Lauth, R. (1987): *Hegel vor der Wissenschaftslehre*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz / Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Stuttgart.
- Lauth, R. (1981): *Hegels spekulative Position in seiner „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie“ im Lichte der Wissenschaftslehre*, Kant-Studien, 72 (1-4), pp. 430-487.
- López-Domínguez, V. (2020): *Sobre la actualidad de Fichte y su idea de una educación para la libertad*, Cuadernos de filosofía alemana, pp. 105-120.
- Lucas, H.-C. (1992): *Fichte versus Hegel oder Hegel und das Erdmandel-Argument*, Hegel Studien, Vol. 27, pp. 131-151.
- Naylor, J. (1978): *La controverse de Fichte et Hegel sur l'«indifférence»*, Archives de Philosophie, Janvier-Mars, Vol. 41, No. 1, pp. 49-67.
- Rockmore, T., and Breazeale D. (Eds-). (1996): *New perspectives on Fichte*, Humanities Press.
- Schelling, F. W. J. (1997): *E. Hahn. CD-ROM Schelling Werke*, Total Verlag.
- Schelling, F. W. J. (2005): *Sistema del idealismo trascendental*, traducción de J. Rivera de Rosales, y V. López Domínguez, Anthropos, Madrid.
- Serrano, V. M. (1993): *Sobre Hölderlin y los comienzos del idealismo alemán*, Anales del seminario de historia de la filosofía, No. 10, pp. 173-94.
- Siepe, L. (1970): *Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804*, Freiburg/München, Karl Alber Verlag.
- Tilliette, X. (1973): *La nouvelle image de l'idéalisme allemand*, Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 71, n.9, pp. 46-61.
- Zöller, G. (2018): *Systematic philosophy of freedom Kant and Fichte in critical comparison*. Tópicos, revista de filosofía 55, pp. 251-74.

Abreviaturas

FSW: *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*.

GA: *J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*.

CDC: *Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia*.

FDC: *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia*.

GNR: *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*.

FDN: *Fundamento del derecho natural según los principios de la Doctrina de la ciencia*.

SisEt: *Ética o El sistema de la doctrina de las costumbres según los principios de la Doctrina de la ciencia*.

DC: *Doctrina de la ciencia en general*.

GW: *Hegel, G. W. F. Gesammelte Werke*.

Diferencia... *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling.*

SW: *Schelling Werke.*

SIT: *Sistema del idealismo trascendental.*