

Reflexiones acerca del papel de las *Eigne Meditationen* para la formación del sistema transcendental de Fichte

VICENTE SERRANO MARÍN¹

Abstract: The article contrasts the transcendental treatment upon which Fichte attempts to establish theoretical-praxis unity in the bosom of Kant's philosophy, and the «precritical» nature of Reinhold project, aimed at basing this same philosophy on a principle. After making this distinction, the article considers that Reinhold's philosophy supposed, in part, a deviation for Fichte's

original project. This deviation, moreover, would be echoed in the treatment, somewhat equivocal, that was given the notion of first principle in *Grundlage* in 1794. On the contrary, the essay *Eigne Meditationen* proved to be much more in line with Fichte's original intention; here, the notion of first principle appears in unquestionably transcendental terms.

Si bien es cierto que se cumplen ahora 200 años de la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer*², en realidad lo que se conmemora es la *Wissenschaftslehre*³, un proyecto filosófico que, más que concretarse en una única obra, constituye la tarea a la que Fichte se encomendó durante toda su vida, y que conoció distintas formas y presentaciones. En este sentido, Fichte insistió repetidamente en que su WL era un pensamiento que estaba más allá de las formas que circunstancialmente pudiera recibir, y no dejó de señalar el carácter imperfecto de la GL de 1794⁴. Y sin embargo, el destino ha querido que esta obra, en gran medida circunstancial, haya modelado la imagen de toda su filosofía, o por utilizar la expresión del profesor Villacañas, haya modelado la imagen de «lo que Fichte dejó a la época»⁵. Las críticas fundamentales al pensamiento filosófico fichteano han tenido la GL como referente. Críticas como las de Hegel,

1 Departamento de Filosofía II. Facultad de Filosofía. Universidad Complutense de Madrid. Ciudad Universitaria. 28071 Madrid.

2 En lo sucesivo citada como GL.

3 En lo sucesivo citada como WL.

4 Algo que además está vinculado al propio carácter de la WL. Entre las muchas expresiones de Fichte en este sentido recogemos una contenida en carta a Reinhold de 21 de marzo de 1797, donde Fichte se expresa en los siguientes términos: «Mi teoría puede exponerse de infinitos diversos modos. Cada cual la pensará de un modo, y debe pensarla distinta para pensarla él mismo». *J.G. Fichtes Briefwechsel gesammelt und herausgegeben von Hans Schulz*, Leipzig, Haessel Verlag, 1925, carta número 287.

5 Cfr. J.L. Villacañas, *La quiebra de la razón ilustrada: idealismo y romanticismo*, Madrid, Cincel, 1990, pp. 111-112.

Schelling, Hölderlin, por citar sólo algunas significativas de entre sus contemporáneos, tuvieron presente esa obra, a pesar de las manifestaciones de Fichte ya mencionadas, y a pesar de presentaciones posteriores. Ese mismo modelo es el seguido por una gran parte de la literatura secundaria durante los dos siglos que nos separan de la GL⁶. Y aunque es cierto que en las últimas décadas se ha cuestionado el valor y la importancia de la GL en el conjunto del pensamiento fichteano⁷, esta obra sigue ocupando el lugar privilegiado de las investigaciones sobre el filósofo de Rammenau.

Como decíamos, este estado de cosas ha sido cuestionado en los últimos tiempos, siendo a este respecto un argumento decisivo la consideración de la GL como obra todavía inmadura frente a elaboraciones posteriores.

Nosotros queremos ensayar aquí una revisión de ese punto de vista que privilegia la GL, y lo queremos hacer desde una posición que, sin negar o contradecir directamente la tesis arriba apuntada, quiere poner énfasis en el valor de una obra que, escrita también a comienzos de 1794, no ha visto sin embargo la luz hasta fecha muy reciente, y que por tanto ha sido generalmente ignorada por los clásicos de la investigación fichteana. Nos referimos a las *Eigne Meditationen über Elementarphilosophie*⁸. Y puesto que nuestro análisis de esa obra quiere hacerse desde una revisión del papel privilegiado asignado históricamente a la GL, parece inevitable que nuestro ensayo se vertebre mediante una confrontación entre estas dos obras, apenas separadas por unos meses en la fecha de su redacción.

Nuestra hipótesis básica es que cada una de ellas pone el acento respectivamente en uno u otro de los dos elementos que confluyen en la formación de la WL, y por ende en la formación del pensamiento idealista que la WL inaugura. Y esos dos elementos a que nos referimos son, a nuestro entender, de una parte, el idealismo trascendental del que Fichte se siente no sólo continuador sino también culminador, y de otra, una cierta pretensión ontológica, que es en gran medida el elemento común de los sistemas postkantianos, y que hunde sus raíces justamente en el proyecto de Reinhold de construir la filosofía a partir de un principio⁹, proyecto del que también Fichte se siente continuador.

-
- 6 Buen ejemplo en este sentido es la crítica de Richard Kroner, cuya obra ha ejercido considerable influencia. Cfr. *Von Kant bis Hegel*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1961, en cuyas consideraciones críticas a la WL, es siempre la presentación de la GL el principal punto de referencia.
- 7 De los múltiples ejemplos en este sentido cabe citar, entre otras, la posición defendida en España por el profesor Villacañas, para quien la GL es una obra todavía inmadura, y que tiende a poner el énfasis en la importancia de presentaciones posteriores, como la llamada *Nova Methodo* (Cfr. J.L. Villacañas, o.c., p. 112). En un sentido análogo Michael Brüggem considera como más relevantes frente a la GL las presentaciones de 1801/02 (Cfr. *Fichtes WL. Das System in den seit 1801/02 entstandenen Fassungen*, Hamburg, Felix Meiner, 1979, p. 5). Desde otro punto de vista cabe citar la obra de J. Stolzenberg, *Fichtes Begriff der intellektuellen Anschauung. Die Entwicklung in den Wissenschaftslehren von 1793/94 bis 1801/02*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1986, quien tiende a establecer una continuidad, por encima de la GL, entre las *Eigne Meditationen* y presentaciones posteriores.
- 8 En lo sucesivo citada como EM. En realidad la primera publicación de textos de esta obra data del año 1902, cuando W. Kabitz la publicó parcialmente en forma de apéndices a sus *Studien zur Entwicklungsgeschichte der Fichteschen Wissenschaftslehre aus der Kantischen Philosophie. Mit bisher ungedruckten Stücken aus Fichtes Nachlass*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. Reprografischer Nachdruck. Sin embargo la obra apenas ha sido tomada en consideración. Sólo a partir de la publicación de la obra en la Edición de la Academia de Ciencias de Baviera ha comenzado, aunque todavía timidamente, a encontrar un eco en las investigaciones fichteanas. Como ejemplos en este sentido pueden señalarse las obras de Stolzenberg ya citada, la de F. Moiso, *Natura e cultura nel primo Fichte*, Milano, Mursia, 1979, la de Wolfgang H. Schrader, *Empirisches und absolutes Ich*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromman Verlag, 1972, o el artículo de Lauth, «Die Entstehung von Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre nach den Eignen Meditationen über Elementarphilosophie», en *Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis zu Marx und Dostojewski*, Hamburg, Felix Meiner, 1989, pp. 155-179.
- 9 Por «ontología» entendemos aquí la pretensión de afirmar una ciencia primera o fundamental en sentido «precrítico».

Detectar y delimitar la presencia y el valor del primero de estos elementos en cada una de estas obras nos obliga ya desde el principio a abandonar la clásica consideración de la filosofía de Fichte naciendo de la GL o de la *Reseña de Enesidemus*, y nos exige retrotraernos a un período incluso anterior al primer contacto de Fichte con Kant. Nos obliga en definitiva a preguntarnos por la trayectoria de Fichte, más que considerable ya a la altura de 1794¹⁰, y en particular nos obliga a indagar la verdadera naturaleza de su recepción kantiana.

En cuanto al segundo elemento, hace inevitable una valoración del papel de Reinhold en la formación de la WL y en la trayectoria que le conduce a Fichte hasta la misma.

Empezando por este último debemos decir que siendo sin duda decisiva la lectura que Fichte hace de Reinhold, no lo es tanto porque la sitúe en una determinada senda de pensamiento o le desvele de pronto el objeto de una ciencia, o el método de la misma, sino sólo más bien porque le aporta la fórmula capaz de expresar en toda su eficacia el universo de pensamiento del propio Fichte. Una fórmula que Fichte no duda en apropiarse, y que sin embargo, como veremos, esconde la fuente de no pocas dificultades y malentendidos que padecerá la WL.

Porque ese pensamiento propio que Fichte poseía en el momento de leer a Reinhold se resiste por su propia naturaleza a encerrarse en una fórmula semejante. La crítica de un primer principio, de rango ontológico, en cuanto principio a partir del cual deducir todo el sistema de la filosofía, está en el origen mismo de la obra crítica kantiana, es decir de la filosofía trascendental, que constituye uno de los elementos decisivos para la formación de la WL, y a la que Fichte se adhiere de modo entusiasta a comienzos de la década de los 90. La filosofía trascendental, con todo su aparato de sentidos y estrategias se resiste mediante una cuidada tarea de pensamiento a la ontología de un principio. En ese punto Kant no pudo ser más explícito:

«Los principios del entendimiento puro no son más que principios de la exposición de los fenómenos. El arrogante nombre de una ontología que pretende suministrar en una doctrina sistemática conocimientos sintéticos *a priori* de cosas en general (el principio de causalidad, por ejemplo) tiene que dejar su sitio al modesto nombre de una mera analítica del entendimiento.»¹¹

La filosofía de Kant no parte de un principio sino de un «factum» que trata de explicar, y en esa medida el principio o principios no son ya ontológicos sino trascendentales. Y por ello mismo no cabe hablar en el ámbito de la filosofía trascendental de un primer principio que remita a una esfera anterior, ontológicamente, o más allá del «factum» que trata de explicar.

Poco importa, a este respecto, que en el caso de Reinhold esa ciencia primera tenga un marcado carácter «psicologista» y que se afirme como desarrollo de la filosofía del propio Kant. Lo decisivo, a nuestro entender, es su incapacidad para alcanzar el punto de vista trascendental.

10 Solidaria con esa consideración preponderante que se ha dado a la GL es la relativamente escasa atención que ha merecido, más allá del interés estrictamente biográfico, la obra anterior de Fichte, siendo una vez más paradigmático en este sentido la obra de Kroner, para quien el *Über den Begriff* es el primer escrito propiamente fichteano de Fichte (Cfr. o.c., p. 366 nota). Afortunadamente también en esto la literatura de los últimos tiempos ha conocido nuevos puntos de vista. Un modelo de investigación sobre los decisivos escritos políticos del año 93 es la obra de A. Philonenko, *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et Fichte en 1793*, Paris, Vrin, 1968. Sobre la importancia del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, cabe citar la obra de Michael Kessler, *Kritik aller Offenbarung. Untersuchungen zu einem Forschungsprogramm Johan Gottlieb Fichtes und zur Entstehung und Wirkung seines «Versuchs» von 1792*, Mainz, Matthias-Grünwald Verlag, 1986. Sobre el período prekantiano de Fichte resulta inevitable citar la obra de Reiner Preul, *Reflexion und Gefühl. Die Theologie Fichtes in seiner vorkantischen Zeit*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1969. Del mismo período se ocupa el artículo de J. Ch. Goddard «Christianisme et philosophie dans la première philosophie de Fichte», en *Archives de Philosophie* 55 (1992), donde además se vincula el pensamiento fichteano de ese período con presentaciones posteriores de la WL.

11 KrV A 247.

Pues bien, es a esta filosofía trascendental a la que Fichte se adhiere a comienzos de los 90 y no a una filosofía de corte metafísico. Y la fecha es importante porque en ese año tiene Kant ya publicadas las tres *Críticas*, siendo Fichte uno de los primeros comentaristas de Kant que tiene presente esa unidad de la obra crítica, a diferencia de la mayor parte de los filósofos kantianos y antikantianos del momento que centran su atención preferentemente en la primera¹², algo puede afirmarse también de Reinhold, y que no pasó inadvertido para el propio Fichte, que en carta a Reinhold de 2 de julio de 1795, se expresa en estos términos:

«Antes de Kant y usted mismo no era posible la WL, pero estoy firmemente convencido en lo que a usted respecta, que de haber usted construido su sistema después de la aparición de las tres *Críticas*, como yo, habría usted fundado la WL».¹³

Pero la relevancia que tiene esa asunción simultánea de las tres *Críticas* por parte de Fichte, sólo se pone de manifiesto si atendemos a lo que podría llamarse el Fichte prekantiano, y nos preguntamos qué es lo que le llevó a convertirse en kantiano. Es una constante de la literatura destacar la liberación que la lectura de la segunda *Crítica* supuso para un Fichte que se sentía incómodo en un sistema determinista. Y en prueba de ello se cita la inevitable carta a Weissshuhn de agosto-septiembre de 1790¹⁴. Pero esta misma carta contiene ya una alusión a la tercera *Crítica* que no acostumbra a recogerse con la misma frecuencia. Que Fichte profesaba en aquel momento una concepción determinista es algo que parece estar fuera de dudas. Más dudoso parece, en cambio, que semejante concepción filosófica se le apareciera como incompatible con la libertad. En los *Aphorismen über Religion und Deismus*, que es la obra donde ese determinismo aparece documentado, y donde aparece también por primera vez el nombre de Kant en los escritos de Fichte¹⁵, libertad y determinismo aparecen coordinados, si puede utilizarse esa palabra, en la medida en que se reconozca su pertenencia a esferas diferentes. La libertad, como un atributo propio del ámbito de lo moral, cae del lado de la creencia, del corazón, del sentimiento, y aparece de este modo asegurada, al menos «existencialmente». La referencia a Kant en esta obra está dirigida justamente a valorar la distinción entre esas dos esferas como un criterio que, establecido ya en otro lenguaje por los apóstoles siglos atrás, constituye la mejor garantía para asegurar el ámbito de la moralidad, y con él la libertad, como coexistiendo con una concepción determinista inevitable desde un punto de vista teórico.

Ahora bien, esas dos esferas que Kant ha demarcado son precisamente los dos polos de una tensión que caracteriza el esfuerzo intelectual de Fichte desde los tiempos más remotos de su trayectoria vital. Como tales aparecen ya en un escrito tempranísimo de Fichte¹⁶, aunque considerados desde un punto de vista pedagógico, y sobre todo en el escrito *Sobre las intenciones de la muerte de Jesús*. Pero en este último hay, además de esa tensión mencionada, un término que parece apuntar a una posible conciliación entre esos dos ámbitos. Allí habla Fichte del «hombre total» como el lugar de encuentro entre las dos esferas¹⁷.

Y si es cierto que las dos primeras *Críticas* de Kant afirmaban a la vez que delimitaban esas dos

12 Cfr. en este sentido la interesante argumentación de Marek J. Siemek, *Die Idee der Transzendentalismus bei Fichte und Kant*, Hamburg, Felix Meiner, 1984, pp. 62-64.

13 *J.G. Fichte Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe gesammelt und herausgegeben von Hans Schulz*, Leipzig, Haessel Verlag, 1925, carta número 246.

14 Cfr. *J.G. Fichtes Briefwechsel...*, carta número 55.

15 Cfr., AA, II, I, p. 289.

16 Nos referimos a su *Escrito de despedida* de la SchulPforta, que lleva por título *De Recto Praeceptorum poseos et rhetorices usu*, donde opone dos métodos de aprendizaje, el uno de orden especulativo, y el otro más vinculado a elementos afectivos y dirigido a la voluntad, y que considera más eficaz. Cfr. AA, II, I, pp. 20-21.

17 Cfr. AA, II, I, p. 87.

esferas, no lo es menos que la tercera *Crítica* estaba dirigida a la posibilidad de pensar reunidas ambas. La lectura y el conocimiento de las tres *Críticas*, consideradas como una unidad, la filosofía transcendental, debió entonces constituir para Fichte, más que una liberación del determinismo, la vía que señalaba la posibilidad de pensar y resolver, en el lenguaje del mayor pensador del siglo¹⁸, el problema mismo que había sido el objeto de su preocupación vital e intelectual hasta ese momento. Pero la condición para ello era justamente pensar esa unidad, que podemos denominar teoría-praxis, en términos transcendentales. O dicho en otros términos: lo que la filosofía transcendental representaba para Fichte era la posibilidad de resolver el único problema que le había interesado hasta ese momento, el de las condiciones de posibilidad de tal unidad.

Si para el Kant de la primera *Crítica* el «factum» a explicar transcendentamente es la experiencia (necesidad), si para el Kant de la segunda *Crítica* el «factum» era la libertad y con ella la esfera del mundo moral, para el Fichte lector de la tercera *Crítica* el «factum» es la unidad teoría-praxis¹⁹, cuyas condiciones de posibilidad ensayó Kant en la KU. Y es evidente que para un ensayo de explicación transcendental de semejante «factum» necesitaba Fichte un principio o principios que, análogos al *Yo pienso* kantiano de la KrV, tenían sin embargo la peculiaridad de ocupar el lugar que el mismo Kant había asignado al sistema de la filosofía, toda vez que para Kant la posibilidad de la unidad teoría-praxis, tal como aparece pensada en las dos introducciones a la KU, es a la vez la posibilidad de la filosofía como sistema.

Y es en este punto donde la figura y la obra de Reinhold interfieren decisivamente en el proyecto filosófico de Fichte. La obsesión de Reinhold por darle a la filosofía de Kant un primer principio del que, en su opinión, ésta carecía, tiene a primera vista un sentido que se acerca extraordinariamente a la asunción simultánea de las tres *Críticas* por parte de Fichte. En una obra de Reinhold que Fichte valoraba especialmente puede leerse:

«A esa ciencia que yo, en la medida en que sirve como *fundamento a toda filosofía teórica y práctica*, llamo *Filosofía Elemental*, le ha dado materiales la *Crítica de la razón pura*, pero no la ha presentado.»²⁰

Sin embargo el proyecto de Reinhold, a pesar de esa coincidencia formal, ni es transcendental ni está realizado a partir de una consideración conjunta de las tres *Críticas*, como el propio Fichte observó bien pronto en la carta a Reinhold ya citada. Se trata más bien de un proyecto metafísico de deducción de la filosofía a partir de un principio, y cuya verdadera referencia es la primera *Crítica* de Kant. Una de las primeras argumentaciones de Fichte contra Reinhold que conocemos lleva implícitas ambas afirmaciones. En efecto, ya en la *Reseña a Creuzer* le reprocha que su filosofía no hace sino traer un inteligible que no es tal a la serie de las causas naturales, encerrándose así en un círculo que es incapaz de fundar la libertad²¹. Argumentación que es en realidad solidaria de la acusación de *fatalismo empírico* que contra Reinhold hace en la carta a Stephani de diciembre de 1793²².

Con ello viene a expresar Fichte que Reinhold es incapaz de fundar la libertad a partir de su primer principio, y precisamente porque pretende deducirla a partir de un principio concebido en términos teóricos.

18 Es la expresión utilizada por el propio Fichte para referirse a Kant en los *Aphorismen*. Cfr. AA, II, 1, p. 289.

19 »Su diferencia decisiva frente a Kant, y su novedad, residirá justamente en que la libertad no es ya pensada a partir del «puro» deber [...] sino de la necesidad existencial del ser», O. Market, «Fichte y Nietzsche. Reflexiones sobre el origen del nihilismo», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. I, (1980) p. 116.

20 K.L. Reinhold, *Über das Fundament des philosophischen Wissens*, Hamburg, Felix Meiner, 1978, pp. 71-72. La cursiva es nuestra.

21 *Fichtes Werke herausgegeben von Immanuel Hermann Fichte*, VIII, p. 414.

22 Cfr. *J.G. Fichtes Briefwechsel*, carta número 145.

Lo que Fichte acepta e incluso admira del principio de Reinhold es su pretensión sistemática y su capacidad para dar cuenta de lo teórico, pero lo que denuncia es la incapacidad para dar cuenta simultáneamente del otro elemento del «factum» que es la libertad. Y sin embargo Fichte no parece ser consciente de que la dificultad implícita en sus críticas a Reinhold radica en el hecho de que el término «primer principio» utilizado por Reinhold supone una relectura metafísica de Kant. De ahí que, fascinado por un proyecto cuya coincidencia formal con el suyo propio es muy grande, se limite a corregir o a intentar corregir esa deficiencia respecto de la posibilidad de explicar la libertad, sin abandonar los aspectos formales y sistemáticos aparejados al proyecto de Reinhold.

Pero con ello Fichte instala su pensamiento, sin duda de modo inadvertido, en una ambigüedad que resultará decisiva tanto para el desarrollo y la evolución posterior de su filosofía como para la recepción que se haga de la misma. Porque al asumir como propio el proyecto de Reinhold dirigido a presentar la filosofía a partir de un principio, no hace sino dar forma metafísica a una filosofía que tanto en su problema fundamental, como en sus planteamientos básicos, como en las soluciones, es transcendental.

Pues bien, a nuestro entender sólo desde esa ambigüedad se iluminan tanto el lugar respectivo de la GL y de las EM en la obra de Fichte, como las relaciones entre esos dos escritos, cuyos doscientos años se cumplen en este de 1994.

Porque si la ambigüedad a que nos referimos está condicionada por la tensión entre esa forma metafísica que representa la pretensión de Reinhold de construir la filosofía de Kant a partir de un principio, y el carácter indudablemente transcendental que constituye lo más propio y original del pensamiento de Fichte, entonces puede afirmarse que cada uno de estos escritos, la GL y las EM, se inclina hacia uno de esos dos polos, hasta el punto de que resulta posible afirmar que las diferencias entre ambos vienen dadas por esa diversa inclinación. Con ello no afirmamos, sin embargo, que se se trate de dos «Doctrinas de la ciencia» distintas, ni tampoco que esa ambigüedad deje de estar presente también en gran medida y a su vez en cada uno de estos escritos, que no son sino dos expresiones de una misma ciencia. Pero sí afirmamos que no resulta conveniente ni adecuado considerar las EM como un mero esbozo imperfecto, o una especie de embrión de la GL. Se trata de dos ensayos autónomos dirigidos a expresar esa única ciencia que es la WL.

Pero hecha esta afirmación, la cuestión decisiva a la hora de afrontar la diferencia entre la GL y las EM no puede ser otra que la del estatuto que deba darse a la noción de primer principio de la filosofía en cada una de ellas.

Si, como hemos señalado más arriba, lo propio de la lectura fichteana de Kant está en la asunción de la tarea de dar cuenta transcendentalmente del «factum» constituido por la unidad teoría-praxis, es evidente que la noción de principio que ha de tener en mente Fichte ha de ser análoga al *Yo pienso* kantiano respecto del «factum» de la experiencia. De ello se sigue que la tarea fundamental de Fichte no puede consistir sino en establecer con claridad el «factum» sobre el que ha de recaer el principio, y a continuación establecer con la misma claridad el principio capaz de dar cuenta de ese «factum». Y esta es justamente la tarea que se propone, con un éxito relativo, al menos en cuanto a la claridad, en las EM.

Nuestro objetivo en lo que sigue es acompañar a Fichte en ese proceso. Pero para ello hay que empezar por recordar que las EM, como su propio nombre indica, son una reflexión personal, es decir, no dirigida en principio al público, sobre la *Filosofía Elemental* de Reinhold²³. Y este hecho tiene una gran importancia, porque, como sabemos, en el momento de abordar la redacción de las

23 Dato que no puede pasarse por alto a la hora de ponderar un escrito. Frente el carácter en cierto modo apresurado y circunstancial de la GL, dirigida además al público, las EM, al tratarse de una reflexión personal sin más exigencia que

EM Fichte es consciente y ha manifestado ya que la *Filosofía Elemental* de Reinhold representa sólo la parte teórica de la filosofía. Y precisamente por ello el principio de Reinhold no es capaz de dar cuenta de la libertad, y por lo mismo no puede ser principio de la filosofía, como el mismo Fichte había señalado ya en la *Reseña a Creuzer*. Ahora bien, si el proyecto de Fichte es dar cuenta del «factum» teoría-praxis, su corrección de Reinhold exige desde el comienzo reelaborar el «factum» de lo teórico, de manera que reaparezca como compatible con la praxis. O para ser más exactos, su corrección de Reinhold exigía reelaborar el «factum» de lo teórico como un momento del «factum» teoría-praxis. Y utilizamos el término «momento» porque desde una perspectiva semejante el «factum» de lo teórico es ya también el «factum» teoría-praxis, sólo que presentado desde el punto de vista de la teoría, que es el objeto de la *Filosofía Elemental* de Reinhold sobre la que Fichte reflexiona en las EM.

Es desde una consideración semejante desde la que hay que leer, a nuestro modo de ver, el penoso camino que conduce a Fichte desde las primeras páginas del escrito hasta el «Lichtfunke» de la página 48. Allí, como si de pronto hubiera resuelto todas sus dificultades, se expresa Fichte en los siguientes términos:

«Un destello de luz: con el mero principio formal no avanzo, me lleva al infinito sin hacer posible el «factum». Por tanto debo encontrar una incondicionada, absoluta, más alta unidad. Esta sería tal vez el principio del fundamento, en último término el imperativo categórico. Hasta allí debo alcanzar siempre el próximo y de nuevo el siguiente y así sucesivamente, y habré de reconocer nuevos hechos de conciencia. Yo y No-Yo son absolutamente condicionados. En efecto, el Yo. ¿Hay algo que hacer en esto? Ve hacia la incondicionalidad del Yo»²⁴.

Antes de entrar en un análisis del texto, se hace necesario resumir el proceso que ha llevado a Fichte a semejantes afirmaciones. En realidad, el objetivo de Fichte desde las primeras páginas no es otro que revisar la *Filosofía Elemental* de Reinhold a la luz de las críticas ya avanzadas en las Reseñas; en definitiva, reconstruirla sin incurrir en las deficiencias que él mismo ha denunciado. Después de unas consideraciones preliminares sobre las relaciones entre la lógica y la *Filosofía Elemental*, encara Fichte directamente la presentación de un primer principio análogo al de Reinhold. Pero ya en ese mismo momento se encuentra envuelto en algunas dificultades:

«El primer principio es el del Yo. Pero ¿no presupone éste ya el concepto de conciencia? El Yo es representado. Pero por ello mismo presupone el principio de conciencia el Yo. Por todas partes me encuentro en un círculo».²⁵

Reconoce que el principio ha de ser el del Yo, pero percibe inmediatamente que el Yo presupone a la vez la conciencia. Y esta dificultad tiene una clara explicación. En el momento de redactar estas páginas Fichte está ya en posesión del Yo como principio que supera las deficiencias de Reinhold. Resulta por tanto coherente que pretenda comenzar una revisión de la *Filosofía Elemental* colocando el Yo en el lugar del principio de Reinhold. Y, sin embargo, la cosa no funciona precisamente porque el Yo fichteano es concebido como principio transcendental que ha de recaer sobre el hecho de conciencia de Reinhold en cuanto «factum» de lo teórico. La dificultad reside por ello en esa pretensión fichteana de que su Yo ocupe el lugar del principio de conciencia de Reinhold, y en la pretensión de deducir a partir del principio transcendental el «factum» de lo teórico. Pero en sentido transcendental deducir no es en realidad sino establecer las condiciones de la posibilidad del «fac-

la del ritmo del propio pensamiento de Fichte, parecen garantizar una mayor «autenticidad» a la hora de estudiar ese pensamiento.

24 AA, II, 3, p. 48.

25 AA, II, 3, p. 26.

tum», de manera que es el modelo de deducción «metafísica» de Reinhold, del que Fichte parece no apartarse, la fuente de las dificultades. O dicho con otros términos, el círculo en el que reconoce moverse tiene su origen en una deficiente distinción entre lo que es el «factum» y lo que es el principio transcendental y en la pretensión de que éste último ocupe el lugar de aquél. Sin tomar aún clara conciencia de la verdadera fuente de estas dificultades, y para salir al paso de las mismas, ensaya Fichte el único modo de dar prioridad al Yo sobre la conciencia, y lo hace mediante el recurso de una intuición no sensible del Yo, en definitiva, una intuición que permita obtener el Yo sin pasar por la conciencia en el sentido de Reinhold, es decir, por un principio teórico que como tal no puede ser principio de la filosofía, precisamente porque es incapaz de explicar después la libertad. El ensayo es el siguiente:

«Primer principio: El Yo es intuible. Intuye tu Yo. Eres consciente de tu propio Yo»²⁶.

Con ello parece efectivamente haber salvado el escollo inicial, y, sin embargo, no ha hecho más que aplazarlo, porque si el objetivo de la filosofía teórica es dar cuenta del universo teórico de las representaciones, el Yo ha de poder salir de sí mismo, de ahí que intente Fichte deducir el No-Yo a partir de ese primer enunciado, es decir, a partir del Yo situado mediante una intuición no sensible en el lugar sistemático del principio de conciencia de Reinhold. Y nada más lógico que un ensayo semejante; toda vez que, sustituido el principio de conciencia por el Yo, el siguiente paso ha de ser la deducción a partir del principio. El descubrimiento de la imposibilidad de dar semejante paso parece situar la investigación en una nueva senda que se aleja ya de una simple sustitución del principio de conciencia de Reinhold por el Yo. Lo que en lo sucesivo ocupará el lugar del principio de Reinhold es justamente el «factum» de lo teórico. Y el Yo, aunque inmanente al «factum», como veremos, desaparece momentáneamente del horizonte. En efecto, una vez descubierta la imposibilidad de deducir el No-Yo a partir del Yo, en lugar del Yo como principio aparece lo que Fichte define ya en los siguientes términos:

«Así pues, esta es la primera síntesis necesaria. Lo primero subjetivo que encontramos, que desde el comienzo nos sitúa en lo característico de los espíritus finitos... Pero Kant pretende, según parece, probar la necesidad del No-Yo a partir de la necesidad de pensar el Yo. De ninguna manera. Esta sería la presuposición kantiana de la experiencia, que me permitirás dejar subsistente. Ninguna de estas necesidades son una conclusión, sino que ambas son inmediatamente evidentes.»²⁷

Encontramos aquí otro lenguaje. Si la investigación parecía dirigida a deducir a partir del Yo la filosofía teórica, las dificultades inherentes a la confusión entre lo que es principio y lo que es «factum», han llevado a Fichte a colocar en el lugar del principio de conciencia no ya el Yo, sino un hecho que él mismo reconoce como análogo a la presuposición kantiana de la experiencia. Pero, a diferencia de la experiencia, este «factum» presupuesto va cargado de un elemento, precisamente el Yo como realidad inmanente al universo teórico, que incorpora en el interior mismo de lo teórico las condiciones de posibilidad de la libertad. El «factum» propio de lo teórico expresado ahora en la página 30, según el cual «somos conscientes de un Yo y de un No-Yo diferente y opuesto a éste» es en realidad un trasunto de la unidad teoría-praxis.

Con ello ha puesto fin a una primera fase de las dificultades que caracterizan la obra. Si como decíamos más arriba la tarea era doble, en primer lugar establecer el «factum», y después realizar la deducción transcendental del mismo, podemos afirmar ahora que a partir de ese momento el escrito encara directamente el segundo problema: ¿cuáles son las condiciones de posibilidad transcendentales de eso primero subjetivo que encontramos y que nos sitúa en lo característico de los espíritus

26 AA, II, 3, p. 27.

27 AA, II, 3, p. 30.

finitos? La investigación es ya transcendental. Y así en la página 31 avanza Fichte un nuevo enunciado en forma de pregunta:

«Segundo principio: ¿cómo pueden dos cosas opuestas reunirse en una? Esa es la cuestión.»

En definitiva, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de ese primer enunciado, en realidad «factum» de la filosofía teórica? Formulada así la pregunta, y puesto que Fichte ha partido del Yo, parecería lógico que acudiera al mismo para resolver la cuestión. Y, sin embargo, la excesiva proximidad de la *Filosofía Elemental* de Reinhold le lleva a dar un paso atrás. El Yo desaparece y Fichte se interna en un laberinto, en el que las nociones de relación y diferencia, presentes en el principio de conciencia de Reinhold, le llevan al infinito sin hacer posible el «factum». Esto es lo que Fichte reconoce y descubre en ese desvelamiento repentino que supone el «Lichtfunke» de la página 48 por el hemos iniciado nuestro análisis de las EM:

«...con el mero principio formal no avanzo, me conduce al infinito sin hacer posible el «factum». Por tanto debo obtener una incondicionada, absoluta, más alta unidad, ésta sería el principio del fundamento, en último término el imperativo categórico...»

En nuestras alusiones a la trayectoria de Fichte previa a las EM hemos silenciado una fase decisiva de la misma, precisamente aquella en la que, paso a paso, escrito a escrito, alcanza Fichte su concepción de un Yo como autoactividad, como autonomía, un Yo en definitiva muy próximo al imperativo categórico kantiano, pero que, además de ser la sede de la libertad, y por tanto de lo moral, es a la vez principio de la filosofía. Es en esos escritos que abarcan desde la segunda edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* hasta la *Reseña a Gebhard*, donde el problema fundamental desde el que lee la filosofía de Kant va encontrando, al hilo de reflexiones de orden político y moral, la solución que desembocará en la WL. Pero precisamente el encuentro con Reinhold resultó de extraordinaria importancia para que esa solución adquiriese las dimensiones sistemáticas exigidas por un proyecto como el de la WL. Y si bien es cierto que ya con anterioridad a las EM pueden encontrarse alusiones y críticas a Reinhold, no lo es menos que es en las EM donde se enfrenta Fichte por vez primera al ensayo de un sistema de la filosofía que, corrigiendo el de Reinhold a partir de sus propios hallazgos a lo largo de los escritos mencionados, culminará la tarea que Fichte se había propuesto: fundamentar la filosofía transcendental como unidad a partir de un principio común a teoría y praxis. Pero decimos filosofía transcendental y no metafísica, de manera que el principio en cuestión, ese Yo que Fichte afirma lentamente a lo largo de los años 92 y 93, ha de ser también transcendental. Al comienzo de las EM hemos visto a Fichte intentar sin éxito situar el Yo en el lugar del principio de conciencia de Reinhold, y le hemos visto a continuación sustituir ese intento por el de establecer un «factum» de lo teórico capaz de ser compatible con la praxis. Establecido correctamente el «factum», la investigación quedaba definitivamente orientada, y el problema no era ya otro que el de establecer transcendentalmente las condiciones de posibilidad del «factum». Pero el principio era precisamente lo que Fichte ya poseía antes de comenzar a redactar las EM, algo que momentáneamente parece quedar oculto para él mismo tal vez por un exceso de apego a la terminología de Reinhold, pero de lo que finalmente toma conciencia en el «Lichtfunke». Lo que éste expresa literalmente, según las palabras del propio Fichte, es la capacidad del imperativo categórico como la más alta incondicionada y absoluta unidad para hacer posible el «factum». Y a continuación nos dice Fichte:

«...hasta llegar allí debo alcanzar el próximo y de nuevo el próximo y así sucesivamente, y he de añadir nuevos hechos de conciencia».

Lo que no expresa sino el hecho de que cada unidad, cada síntesis transcendental depende en definitiva de aquella más alta, absoluta e incondicionada, verdadera condición última que, de modo

análogo a como el *Yo pienso* acompaña a cada representación en la KrV, acompaña en la WL a cada síntesis. En un momento ya muy avanzado de las EM, y una vez más a modo de revelación, ahora mediante el término «Blitzgedanke», se expresa Fichte de un modo que no deja lugar a dudas:

«...cuanto más alto llega la representación al Yo puro, tanto más se convierte en No-Yo lo que era antes Yo...Creo que la cosa funciona siempre mediante la tríada. Yo, elemento intermedio, No-Yo. En la intuición el tiempo es yoíco, en el concepto no yoíco, el concepto, en cambio, yoíco. Todo lo espontáneo es yoíco, todo lo necesario no yoíco. Así en la filosofía moral el concepto es de nuevo no yoíco. Así se asciende en la filosofía teórica hacia la libertad. Sin libertad no es posible nada. Oh fatalistas, cómo ha de abochornaros esto.»²⁸

La libertad acompaña así y hace posible cada una de las unidades sucesivas, cada una de las síntesis que constituyen el sistema de la filosofía. Las hace posible a la vez en cuanto condición última y en cuanto elemento inmanente en cada una de esas síntesis. Y hace posible cada una de las síntesis precisamente porque al ser inmanente a cada una de ellas permite el juego de determinabilidad y autodeterminación que Maimon había ensayado con éxito para explicar la filosofía de Kant²⁹. Pero donde Maimon creía haber afirmado el escepticismo afirma Fichte la superación de todo escepticismo, y lo hace precisamente al superponer su principio transcendental al proyecto de Reinhold.

Y este último hecho, al que ya nos hemos referido repetidamente, resulta imprescindible a la hora de juzgar la forma de presentación que constituye la GL. Fichte no podía permitirse en un escrito dirigido a sus oyentes los titubeos y las tortuosas idas y venidas que caracterizan las EM. Por otra parte se había afirmado continuador de Reinhold, y en posesión del sistema de la filosofía capaz de completar al de Reinhold. Eso es lo que el público esperaba de él. No estamos, pues, ante un escrito de intensa elaboración, sino ante un documento en el que ha de hacer concesiones, y que incluso significó, en gran medida, la interrupción de una obra de la magnitud de las EM. Lo que de él se espera es que presente el primer principio de la filosofía, y a partir del mismo el sistema de la filosofía, según el modelo formal de Reinhold, a quien además sucedía en la cátedra. Vimos ya cómo en las EM había intentado eso mismo, y cómo las dificultades inherentes al proyecto derivaron en una exposición indudablemente transcendental, donde el principio de la filosofía no aparece sino a lo largo y al final del proceso como condición transcendental. En la primera parte de la GL se sirve del trabajo de las EM y de los resultados obtenidos allí para presentar la WL en la forma asumida por el *Über den Begriff*, y que no deja de presentarse como continuadora de la de Reinhold. Y para ello Fichte se limita a descomponer los elementos contenidos en el «factum» de las EM, asignando al Yo el papel de primer principio, al No-Yo el papel de segundo principio, y al «factum» mismo como tercer principio. En realidad, tal distinción es meramente analítica, pues no hay sino unidad, que ya en ese primer párrafo hace depender Fichte de la práctica³⁰. Pero la presentación se aproxima demasiado a la de un principio ontológico, y para una lectura ontológica el Yo como principio debe ser subsistente y previo a la realidad que funda³¹. El carácter trans-

28 AA, II, 3, p. 123.

29 Las analogías entre el proceso explicativo que permite a Fichte fundar en la libertad la condición última del sistema, y el método de Maimon son más que llamativas, un hecho puesto de manifiesto ya por obras tan importantes como la de Kuntze, o la de Guérault, y que las EM parecen confirmar. Son particularmente llamativos, a este respecto, textos del *Versuch über die Transzendentalphilosophie* en los que Maimon se ocupa explícitamente de caracterizar el Yo. Cfr. por ejemplo, *Gesammelte Werke*, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1965, II, pp. 164 y 208.

30 Cfr. FW, I, p. 115.

31 El propio Fichte se hizo cargo en la GL de una consideración semejante: «Con frecuencia se oye la siguiente pregunta: ¿qué era el Yo antes de la autoconciencia? La respuesta evidente es esta: absolutamente nada». (FW, I, p. 97).

cidental, a pesar de las múltiples manifestaciones de Fichte a lo largo de la GL, quedaba así oculto, y el camino de los malentendidos comenzaba así para la WL.

Y la fuente de esos malentendidos estaba precisamente en la naturaleza ambigua de los principios presentados en la primera parte de la GL. Porque, descompuestos los elementos del «factum», no queda claro si el Yo aparece ahora como hecho, o si no es más bien principio en el sentido ontológico, sin dejar de ser en ningún caso, a la luz del espíritu de la obra en su conjunto, principio transcendental. Sin duda Fichte era consciente de esto, y es por ello por lo que emprendió una nueva elaboración de la WL en la que sin duda no pudo dejar de tener en cuenta su laborioso y decisivo trabajo en las EM. La noción de intuición intelectual reaparece³² ahora como la pieza clave que le permite iniciar su exposición, ya sin ambigüedades, por el Yo, que no pierde por ello su carácter transcendental. Se trata de un proceder sintético en el que la condición última y fundamento es ahora el punto de partida³³. Con ello se mantiene formalmente en el programa de Reinhold sin renunciar al suyo propio y resuelve así los problemas que el cruce entre ambos había generado tanto en las EM como en la GL. Pero para entonces el destino de la WL se había ya vinculado a esta última obra, a partir de la cual, e incluso con un conocimiento incompleto de la misma, el joven Schelling está elaborando ya un sistema que, al presentarse como continuador del de Fichte, contribuirá a cristalizar la imagen de éste. La tarea será completada por Hegel, mientras Fichte, fiel a su propia filosofía, no deja de reelaborar una y otra vez un sistema que se resiste a cristalizaciones porque su propia esencia reside en la libertad del pensamiento que se ejerce, de una filosofía que no es «una colección de conocimientos que pueda adquirirse históricamente, sino un cierto modo de pensar que tenemos que producir en nosotros.»³⁴

(Septiembre, 1994)

32 Decimos reaparece porque en esta nueva presentación, que se corresponde con lo que hoy conocemos editorialmente como *WL nova methodo*, la intuición intelectual, que había jugado un importante papel en las EM, pero ni siquiera era mencionada en la GL, se convierte ahora en una noción decisiva.

33 Cfr. W. Janke en «Introducción» a J.G. Fichte, *Doctrina de la Ciencia nova Methodo*, traducido por José Luis Villacañas y Manuel Ramos, Valencia, Natán, 1987, XV.

34 *Doctrina de la Ciencia nova methodo*, p. 2.