

## Fichte: el Idealismo Subjetivo

Dr. HUMBERTO ZARATE

Kant concibió un universo preformado por la razón, no obstante aun admitió ese dualismo nóumeno-fenómeno, que le permitía sostener un pie en el estribo de la realidad extracognoscitiva. Esta especie de equilibrio, de posición equidistante del realismo y del idealismo que trata de sostener Kant con su *Crítica de la Razón* se rompe por su más destacado discípulo, Juan Teófilo Fichte, a quien el propio Kant dió laudes en principio. Empero, Fichte se declara seguidor de la filosofía kantiana, advirtiendo que está convencido "de que a este gran hombre le ha fracasado totalmente su propósito de transformar de raíz el modo de pensar de su época en materia de filosofía y con ello en toda la ciencia, puesto que ni uno solo entre sus numerosos seguidores advierte de qué se habla propiamente. El autor ha creído saber ésto último, ha resuelto dedicar su vida a hacer una exposición del gran descubrimiento totalmente independiente de Kant y no cejará en esta resolución" (1).

De ahí que, a pesar de encontrarse las raíces del idealismo subjetivista fichteano en la *Crítica* de Kant, nos encontramos ante una radical innovación dentro del desarrollo lógico-histórico del idealismo. ¿Cuál es el punto de arranque de esta nueva dirección? ¿Cómo interpreta Fichte la filosofía trascendental? He aquí las preguntas a las que nos proponemos dar respuesta como exposición de las nuevas estructuras que aporta el idealismo al proceso histórico de la cosmovisión del hombre.

---

(1) Fichte, Juan T.—"Introducción a la Teoría de la Ciencia", *Revista de Occidente*, Madrid, 1934. Advertencia preliminar. p. 4.

### **Punto de arranque de la filosofía fichteana**

Todavía Fichte nos debe otra advertencia, en la que nos pone de manifiesto que su filosofía "no se trata para mí —lo diré en esta ocasión francamente— de corregir ni completar los conceptos filosóficos que están en circulación, llámense antikantianos o kantianos, se trata para mí de extirparlos totalmente y de invertir por completo el modo de pensar sobre estos puntos de la meditación filosófica, de suerte que con toda formalidad, y no meramente por decirlo así, el objeto esté puesto y determinado por la facultad de conocimiento y no la facultad de conocimiento por el objeto" (2)

Pero al buscar el origen del pensamiento fichteano es absolutamente necesario distinguir el método de replantear el problema del conocimiento, de los motivos de este replanteamiento. En cuanto a los motivos, diré que Fichte se propuso tender un puente entre el nómeno y el fenómeno kantianos a fin de poder elaborar la metafísica kantiana. Ya hemos visto cómo, según la teoría del conocimiento kantiana, el sujeto preformaba el mundo; pero siendo este sujeto la unidad de la conciencia trascendental, el resultado de ese mundo preformado y de ese sujeto era puro fenómeno. Por consiguiente, en el sistema kantiano es imposible una metafísica en cuanto saber absoluto.

Por otra parte, Fichte observa que Kant descubre a través del yo moral una nueva vía para poder entrar en la región del nómeno. Kant, tras la *Crítica de la razón práctica*, nos escribe una metafísica de las costumbres. La actividad moral parece estar fuera de las formas "a priori" del conocimiento y, por consiguiente abre un portillo a la cosa en sí. Sin embargo, Kant no aprovechó las posibilidades de su propio descubrimiento. Por el contrario, Fichte intuye que la actividad moral justifica la existencia de un yo moral que puede, a su vez, ser el sustrato de la conciencia trascendental. Entonces, esa unidad de conciencia no es un principio "a priori", el primer principio que, según Kant, posibilita el conocimiento, sino que está fundada sobre ese sujeto de la acción moral. Además, la actividad de ese yo moral estaría en relación con el conocimiento. Tanto las formas "a priori" del conocimiento como los "imperativos categóricos" de la acción moral tendrían una raíz común, un sustrato que

---

(2) Cf. Op. cit.—Advertencia preliminar, p. 6-7.

los fundamentase, el yo moral. Y aquí se produce el cambio radical de la filosofía trascendental crítica, a una filosofía trascendental metafísica.

El nómeno kantiano quedaba desde este momento descubierta a la intuición. No se trata de un ser ni de una sustancia sino de un yo activo; un yo activo que Fichte entiende como "sujeto trascendental". Kant nos habla de "razón trascendental" en el sentido que las leyes o principios a priori del conocimiento no se referían sólo y exclusivamente a mi razón individual, sino a la razón considerada como esencia universal de todo conocimiento. Pues bien, Fichte no entiende este sujeto total kantiano como sujeto individual, sino como esencia de toda posible subjetividad, y por eso se transforma en un "yo trascendental". (º)

Para aclarar plenamente el sentido de este "yo trascendental" podríamos servirnos de un ejemplo: cuando en la teología decimos que en Cristo hay dos naturalezas, pero un solo sujeto, que es la Segunda Persona de la Trinidad, estamos haciendo referencia a una distinción entre el Yo de Cristo y su realidad natural (para Fichte, fenomenológica). Supongamos ahora (y metafóricamente es legítima la suposición), que todos los seres humanos fuesen otros tantos Cristos; esto es, que tuviesen por sujeto común ese sujeto que decíamos Segunda Persona de la Trinidad. Entonces ocurriría que la Segunda Persona de la Trinidad sería verdadero sujeto trascendental. Y pongo este ejemplo con el ánimo de hacer ver que para Fichte no se trata de un sujeto mental, como puede ser la esencia de la circunferencia referida a todos sus inferiores (particulares) sino de un sujeto real como lo es la Segunda Persona de la Trinidad, en el ejemplo propuesto.

---

(º) Más de una vez se ha puesto de relieve la problematicidad de semejante concepción; el concepto del "yo" fichteano trasmuta con frecuencia y un tanto arbitrariamente. Hay una radical pretensión en Fichte —y ésto es ciertamente claro— de reelaborar la deducción trascendental de Kant hasta convertirla en un total y puro formalismo inmanente del espíritu. Es innegable, además, que el curso dialéctico tricotómico —tesis: yo soy yo; antítesis: el yo pone el no-yo; síntesis: el yo pone el yo y el no-yo— representa un esfuerzo genial en orden a un acercarse a la forma y función del espíritu en su más íntimo ser.

El método que sigue Fichte en el replanteo del problema es de tipo introspectivo. Esto es, comienza por un examen de la conciencia. En realidad, Fichte lo que tenía a la vista era relacionar los fenómenos, en cuanto contenidos de conciencia con el fundamento de los mismos, que para él ha de ser siempre el nómeno. En dicho examen, Fichte distingue dos tipos de representaciones o determinaciones de la conciencia: aquellas que van acompañadas del sentimiento de libertad y aquellas otras acompañadas del sentimiento de necesidad. Así, Fichte nos dice: "Aún en el caso de la más fugaz auto-observación, percibirá cualquiera una notable diferencia entre las varias determinaciones inmediatas de su conciencia, las cuales podemos llamar también representaciones. Unas, nos parecen dependientes por completo de nuestra libertad, siéndonos imposible creer que les corresponda algo fuera de nosotros, sin nuestra intervención. Otras las referimos, como a su modelo, a una verdad que debe existir independientemente de nosotros... Podemos decir, en suma: algunas de nuestras representaciones van acompañadas por el sentimiento de la libertad, otras por el sentimiento de la necesidad" (3)

Para Fichte no tiene sentido preguntar por el fundamento de las determinaciones de la conciencia acompañadas del sentimiento de la libertad, pues la respuesta sería nuestra voluntad, sin embargo, tiene pleno sentido hacer la pregunta acerca del fundamento del sistema de las representaciones acompañadas por el sentimiento de necesidad y de este mismo sentimiento.

Según Fichte, desde el momento que tiene sentido preguntar por el fundamento de tales representaciones estamos haciendo una clara distinción entre lo fundado en éste como las representaciones acompañadas del sentimiento de necesidad, y el fundamento de dichas representaciones que las trasciende.

"Todo aquello de que soy consciente se llama objeto de la conciencia. Hay tres clases de relaciones de este objeto con el que se lo representa: O bien aparece el objeto como producido únicamente por la representación de la inteligencia, o bien como presente sin intervención de la misma, y en este último caso, o bien como determinado también en

---

(3) Cf. Op. cit. - p. 10.

cuanto a su constitución, o bien como presente simplemente en cuanto a su existencia, pero en cuanto a la naturaleza, determinable por la inteligencia libre", dice Fichte (4)

Para Fichte, la primera relación viene a parar en algo simplemente inventado; la segunda se trata de objetos de la experiencia, y la tercera sólo es un objeto único que vamos a indicar ahora mismo. "El que yo me aparezca a mí mismo determinado justamente de tal modo y no de otro, justamente como pensante, y, entre todos los pensantes posibles —dice Fichte (5)— justamente como pensante en la cosa en sí, debe depender, a mi juicio, de mi autodeterminación..." "pero a mí mismo, "en sí", no me he hecho sino que estoy obligado a pensarme por anticipado como aquello que debe ser determinado por la autodeterminación. Yo mismo soy, para mí, un objeto cuya constitución depende, en ciertas condiciones, simplemente de la inteligencia, pero cuya existencia hay que suponer siempre".

Todo el afán de Fichte se polariza en poder explicar la experiencia. La experiencia es entendida como el conjunto de todas las representaciones acompañadas del sentimiento de necesidad. Ahora bien, Fichte admite, al igual que Kant, que la realidad es el resultado de la actividad del pensamiento; pero difiere de este en que la realidad, en cuanto a resultado de materia y forma, según la tesis kantiana, depende íntegramente de la razón, mejor dicho, del Yo. El Yo y la representación, o el Yo y sus determinaciones se nos dan simultáneamente en una unidad de conciencia. Según Fichte, es necesario interrogarnos sobre cual de los dos es el fundamento y cual de los dos lo fundado. Si la elección recae sobre el objeto, esto es, sobre las determinaciones del sujeto, entonces estaremos ante el realismo; si por el contrario, la elección recae sobre el sujeto como fundamento de las determinaciones, estamos entonces frente al idealismo.

Para Fichte la elección de realismo o idealismo sólo depende de la clase de hombre que es. Todo el que ama la libertad tendrá que polarizarse en el idealismo, esto es, en la supremacía del yo sobre las determinaciones del mismo.

---

(4) Cf. Op. cit. p. 17-18.

(5) Cf. Op. cit. p. 18-19.

Por el contrario, el que se polariza en las determinaciones del yo, como raíz ontológica de toda realidad, se puede decir que es un esclavo.

Así nos dice: "La discusión entre el idealista y el dogmático es propiamente ésta: si debe ser sacrificada a la independencia del yo la independencia de la cosa, o a la inversa, a la independencia de la cosa la del yo" (6)

Pero el dogmatismo o realismo es incapaz de explicar lo que se propone explicar: la representación. Por el contrario el idealismo tiene a su favor el hecho de que la conciencia, en cuanto se intuye a sí misma, une conocimiento y realidad en una indisoluble unidad, pues en eso consiste la conciencia, sin salir de sí, sin lanzar la hipótesis de la cosa en sí como fundamento de nuestra representación, ya que la cosa en sí no es percibida por nuestros sentidos, sino por la inteligencia, y, según Kant, como una forma "a priori", resulta que sólo por un acto de fe podremos suponer que hay cosas en sí fuera de nosotros. Luego la posición idealista en su origen se funda además en las ventajas que reporta el sistema para resolver el problema de la posibilidad de la experiencia. Según Fichte, el idealismo progresa incesantemente de lo condicionado a la condición. Por lo tanto, se ha de llegar a un resultado último que sea el conjunto de todas las condiciones y, a su vez constituya el sistema de toda la experiencia.

En un idealismo integral, para Fichte lo "a priori" y lo "a posteriori" no son dos cosas distintas, sino una solamente. Textualmente nos dice: "son una sola cosa considerada sólo por dos lados y se diferencian sólo por el modo de llegar a ellos". Tomando un ejemplo Fichte añade: "a posteriori es el nómeneo en cuanto se le considera como dado. A priori, el mismo nómeneo, en cuanto se le obtiene como producto de los factores" (7)

### **Interpretación de la filosofía trascendental**

Fichte, a su vez, intenta hacer ver cómo, en las propias condiciones de toda posible experiencia, está presente el yo. Esto es, el yo es precisamente la condición. Fichte dice que

---

(6) Cf. Op. cit. - p. 26-27.

(7) Cf. Op. cit. - p. 53-54.

si del texto kantiano no sacamos otra conclusión que lo que aparentemente ofrece, entonces Kant sería un charlatán. El argumento de Fichte es éste: se trata de que a primera vista Kant parece decir que siendo la condición última de todo conocimiento, de toda percepción la unidad de conciencia, entonces resulta que para poder llegar a esa unidad de conciencia es necesario un pensamiento de lo que se piensa. Ahora bien, pensando nosotros A, B, C... en distintos momentos siempre necesitaremos de un último pensamiento integrador, y según Fichte, en tal caso lo incondicionado no podría alcanzarse jamás.

Lo contrario resulta si nos atenemos al principio kantiano de que la posibilidad de la percepción descansa en un yo puesto a un tú opuesto, de modo que exista una conciencia superior e integradora de ambos polos. Pero, ¿cómo se origina esa conciencia? Según Kant, mediante un pensamiento integrador. Esto no se puede confundir con el yo. Una cosa es el yo, condición de toda percepción, y otra cosa es la conciencia en la que el yo y sus determinaciones se producen. El pensamiento radical, absoluto que posibilita toda conciencia es el principio de identidad. Mejor dicho, en la tabla de las categorías kantianas hay tres que son fundamentales; a saber: categoría de realidad, categoría de negación y categoría de limitación.

La categoría de realidad se funda sobre el principio de identidad. Es este principio el más absoluto que pensar se puede, según Fichte. Ahora bien, el principio de identidad tiene como verdadero contenido el yo. Siendo el yo la condición de toda percepción, la realidad radical es el yo. El yo se encuentra siempre idéntico a sí mismo. Se podría pensar que cualquier cosa, el ejemplo que antes citamos de A, significando un objeto general, podría cumplir esta condición de identidad; sin embargo Fichte alega que la proposición  $A=A$  tiene un sentido un tanto abstracto. Así, dice Fichte: "yo soy yo, tiene una significación muy distinta de la proposición A es A. Puesto que esta última no tiene contenido más que en cierta condición. Si A está puesto ciertamente como "a", con el predicado de "a". Pero esta proposición no determina todavía si "A" está puesto de una manera general, y por consiguiente está puesto con un predicado cualquiera. Al contrario, la proposición yo soy yo, tiene un valor incondicional y absoluto, puesto que es idéntica a la ley equis. Tiene valor no sólo en cuanto a su forma sino tam-

bién en cuanto a su contenido. El yo está puesto en ella, no bajo condición, pero absolutamente con el predicado de la identidad consigo misma; así, está puesto y la proposición puede expresarse así: Yo soy" (8)

De acuerdo con este primer principio el yo se pone a sí mismo en un acto de libertad absoluta, y a su vez este yo se constituye como realidad también absoluta. A esta posición del yo llama Fichte "tesis", y en relación con ella encontramos un segundo principio; el principio de contradicción. Según este principio al yo se opone un no-yo. El principio de contradicción da como resultado la categoría de negación, antítesis de la categoría de realidad. En rigor, el yo cuando se pone, necesariamente ha de oponer el no-yo. Si el yo es una realidad, lo ha de ser en virtud de una determinación tautológica, pero que a su vez queda circunscrita, por así decirlo, por lo que no es él. No podemos interpretar el dualismo yo, no-yo de Fichte en el sentido de la dialéctica hegeliana. En realidad el no-yo deriva del propio yo. El no-yo es el resultado de la actividad del yo sobre sí mismo. Es decir, el no-yo es el propio yo objetivado por la actividad del yo.

Esta rotura de la realidad en un yo y en un no-yo tiene que ser sintetizada en una categoría superior que corresponde, a su vez, a la tercera categoría kantiana; la limitación. La categoría de limitación se funda en el tercer principio. Este tercer principio nos explica el paso de la unidad a la pluralidad, quedando ambas reducidas en una especie de categoría superior que podríamos denominar, de acuerdo con la nomenclatura kantiana, como totalidad. Se trata de una aspiración infinita, de una especie de afán ilimitado que el yo tiene sobre sí mismo.

Hasta el momento, toda la filosofía había considerado unilateral el valor y significación de estos primeros principios lógicos-metafísicos. En efecto, toda tesis nos lleva, gracias al concepto de causalidad que implica, al realismo; por el contrario, la antítesis ha sido interpretación unilateral del idealismo. Según Fichte debe haber una síntesis de estas dos posiciones, de estas dos consideraciones unilaterales que nos

---

(8) Fichte, "Doctrine de la Science", traducción de P. Grimblot, p. 5.



explique a la vez que el proceso ontológico del universo, el proceso del saber filosófico. Toda filosofía nace en el primero de estos principios y termina en la síntesis; se trata de una especie de ciclo; de una especie de renacer constante.

Según Fichte, "sin la infinitud del yo, sin una facultad productora cuya tendencia sea ilimitada e ilimitable, no podríamos explicar la posibilidad de la representación. Esta facultad de producción está deducida y sintéticamente demostrada del postulado según el cual tiene que haber una representación, postulado contenido en la proposición: el yo se pone como determinado por el no-yo. Pero podemos prever que en la parte práctica de nuestra ciencia, tal facultad está reducida a una facultad superior" (9). Tenemos que tener en cuenta, por otra parte, que toda actividad que determina en general un objeto está a su vez determinada por una actividad que no tiene objeto. Se trata, pues, de saber cómo puede ser puesta y opuesta a la objetiva. Para aclarar esto, tenemos que recordar que según Fichte todo concepto positivo implica un concepto negativo. Nada sería lo que es si no estuviese determinado por lo que no es. Todo concepto positivo encierra una especie de limitación. La limitación es lo que hace posible que algo sea. Es decir, la realidad para ser tiene que estar determinada por un límite. De ahí que el yo ha de estar determinado por el no-yo y el no-yo por el yo. De esta limitación recíproca se deriva la pluralidad de todas las cosas; pluralidad que sería una especie de fenomenología de espíritu.

"Mediante la limitación el que siente puede primero estar relacionado con el yo, o en otros términos, el que siente es el yo y puede estar puesto como yo, en tanto que está limitado en y por la sensación. Por poder estar puesto como limitado, es como el que siente es el yo y el yo es el que siente. Si no estuviera limitado por algo que le está opuesto, la sensación no podría estar atribuida al yo" (10) ¿Cuál sería la nueva concepción del mundo que de esta interpretación se deriva? Sería asunto de jugosas elucubraciones a las que de momento no nos lanzamos.

---

(9) Cf. Op. cit. - p. 152.

(10) Cf. Op. cit. - p. 134.