

**LA SÍNTEISIS FINAL DE LA DOCTRINA DE LA
CIENCIA NOVA METHODO.
COMENTARIO AL § 19**

**THE FINAL SYNTHESIS OF THE DOCTRINE OF
SCIENCE NOVA METHODO.
COMMENTARY ON § 19**

DIOGO FERRER
*Coímbra*¹

**0. Presupuestos y marco introductorio de la Doctrina de la
Ciencia nova methodo.**

El párrafo final de la *WLn*, esto es, el párrafo 19 presenta la conclusión de la síntesis última que viene preparándose en los párrafos anteriores, a saber, los párrafos 17 y 18. Esta síntesis culmina y completa toda la exposición anterior desde su inicio, con la invitación a la experiencia de pensar a sí mismo en el acto de pensar un objeto (cf. 345). En esta síntesis están envueltos los elementos fundamentales de la conciencia humana ya introducidos anteriormente. Ahora se trata de unir estos elementos de forma más completa, mostrando que se integran y se condicionan mutuamente, y organizar el conjunto de la conciencia estableciendo las relaciones necesarias de determinación entre sus elementos esenciales. El hecho de que se trate de una síntesis concluyente y última hace necesario una breve referencia a los momentos principales de lo acaecido hasta este momento.

¹ Trad. Óscar Cubo. Agradezco al Prof. Jacinto Rivera de Rosales y al Dr. Óscar Cubo las observaciones críticas hechas a la primera versión de este comentario, que mucho contribuyeron a la versión final.

La *WLn*m parte de la experiencia del oyente, cuando éste presta atención a su propia conciencia al pensar un objeto². Esta experiencia revela dos cosas: en primer lugar, que la conciencia es una actividad; en segundo lugar, que no se puede pensar la conciencia de sí como una unidad sin presuponer una conciencia inmediata en la que sujeto y objeto están reunidos. Fichte llamó a esta unidad activa de sujeto y objeto «intuición intelectual», cuyo análisis revelará que contiene todas las diferencias necesarias de la conciencia humana, diferencias que definen una «duplicidad originaria» (509) del yo como condición de posibilidad de la conciencia. Esta duplicidad original corresponde a la diferencia inicial entre la actividad real e ideal, diferencia que está contenida en la actividad autorreferencial que constituye el comienzo de la *WLn*m.

El punto central a partir del cual se desarrolla en el § 19 la síntesis completa del sistema puede entenderse como una forma concreta de esta actividad autorreferencial o auto-posición inicial. Esto se anuncia en el § 6, donde se dice que «cuando lleguemos al punto en el que comprendemos que el Yo se pone a sí mismo como puesto por sí mismo, nuestro sistema estará acabado, y este será el caso [cuando lleguemos] al querer». El querer o la voluntad es la forma concreta que asume el acto libre de autodeterminación una vez encontradas las condiciones trascendentales de su realización. La voluntad es el punto central de la obra que marca la autodeterminación originaria de la libertad tal como está presente en la conciencia humana concreta. Ella es la conclusión del sistema por lo que respecta a su material, porque contiene en sí todos los materiales necesarios para construir el sistema de la conciencia humana. En el siguiente pasaje del § 13 podemos encontrar la afirmación más clara sobre la articulación interna de la *WLn*m: «aquello con lo que procede la Doctrina de la Ciencia tiene que obtenerlo de sí misma. En este sentido, el sistema posee dos partes. La primera parte se extien-

² «Piénsese un objeto cualquiera, por ejemplo una pared, una estufa. El que piensa es el ser racional, pero en esto ese [ser] que piensa libremente se olvida de sí, no repara en su actividad libre; mas eso [reparar en su actividad libre] ha de ocurrir si uno quiere elevarse al punto de vista de la filosofía» (345). Sobre esta cuestión, que está a la base de la *WLn*m y del § 19, véase: U. Schwabe, *Individuelles und transindividuelles Ich. Die Selbstindividuation reiner Subjektivität und Fichtes Wissenschaftslehre. Mit einem durchlaufenden Kommentar zur Wissenschaftslehre nova methodo* (Ferdinand Schöning, Paderborn - München 2007, 692): «La conciencia está por tanto con el § 19 «agotada» en el sentido de que su estructura está hasta tal punto elucidada que es posible contestar a la cuestión de la que se partió. La cuestión de la que parte la *WLn*m dice así: «¿Cómo podemos aceptar que, fuera de nuestras representaciones, existan cosas reales?»

de hasta la demostración de que la voluntad pura es el objeto verdadero de la conciencia; lo que se trataba de exponer aquí era la exploración y el establecimiento de aquello que debía de servir de instrumento para el proceder. A partir de aquí comienza la otra parte. Ahora construimos efectiva y realmente» (470). La *WLnM* trata de las condiciones de posibilidad de la conciencia, cuya determinación central es entonces la voluntad³.

La determinación de la voluntad como condición de posibilidad concreta de la conciencia tiene a su base la relación entre la determinabilidad (*Bestimmbarkeit*) y la determinidad (*Bestimmtheit*), que constituye un dispositivo lógico y metodológico central de la exposición. Esta distinción y relación entre la determinabilidad y la determinidad aparece al inicio de la obra como resultado de una reflexión sobre el tránsito del yo a su autodeterminación. Según Fichte, toda determinidad, es decir, la forma general y el resultado de la determinación se realiza a partir de la determinabilidad que se da como condición material previa o el presupuesto de la determinidad. Lo determinable es un presupuesto, en primer lugar, como aquello por medio de lo cual o a partir de lo cual tiene lugar la determinación (*Bestimmung*). En términos generales, la determinidad implica la negación de su otro, esto es, de la indeterminidad (*Unbestimmtheit*) (cf. 351), ya que toda determinación acontece por medio de y en contra de un fondo que se puede caracterizar como «material» en la medida en que también es susceptible de otras determinidades posibles. Fichte considera que hay, por así decirlo, una reciprocidad entre el acto y la potencia y que toda actualización de una forma como determinidad sólo puede pensarse contra algo negativo que recibe la figura de una potencialidad material. Fichte explica claramente que (1) la autoactividad es un tránsito a la determinidad, (2) que este tránsito requiere la posición de la negación de la determinidad, esto es, de la «indeterminidad» (cf. 351) y (3) que esta «indeterminidad» más allá de ser la negación de la determinidad es igualmente lo «determinable» (ib.). Lo determinable corresponde a la potencia. Esta referencia necesaria de la determinidad a su negación es también explícitamente establecida por Fichte al comienzo de la *WLnM*, a saber, respecto a la autopo-

³ Cf. I. Radrizzani, *Vers la fondation de l'intersubjectivité chez Fichte. Des Principes à la Nova methodo* (Vrin, Paris, 1993, 98-99 102-103): «[...] la condición suprema de la conciencia, el punto de llegada de todo el proceso de 'deconstrucción' de la conciencia, [...] el fundamento último, es el querer puro. Al mismo tiempo que el querer puro, Fichte deduce igualmente el yo individual, que es el sujeto de este querer, y, correlativamente, el mundo de los seres razonables».

sición, ya que «no puede comprenderse un ponerse a sí mismo sin poner al mismo tiempo un no poner» (351-352).

Sin embargo, un punto esencial en el análisis de Fichte es que lo *indeterminado* debe ser entendido como determinable, es decir, como determinación posible y no como algo que simplemente se opone a la determinación o como una negación indeterminada de la auto-posición. La definición teórica que autoriza a entender la indeterminidad como determinabilidad se basa en la primacía concedida al yo en relación con el no-yo. Todo no-yo es puesto en relación al yo y *para* él. Esta primacía del yo se debe también a la necesidad de garantizar la unidad de la conciencia con el fin de dar unidad a todo el sistema. Esta unidad fundamental es al mismo tiempo también lo que hace posible la existencia de un sistema de explicación de la conciencia. A diferencia del no-yo, el yo puede ser pensado independientemente del no-yo, aunque en este caso el yo no sea «real, sino una idea necesaria» (Cf. 372-373). Sin embargo, Fichte añade que el no-yo no se puede pensar «fuera de la razón» (373). Esto significa que el no-yo siempre está referido a la determinidad del yo y, por lo tanto, a pesar de ser el negativo del yo no es una simple negación indeterminada. El no-yo es una negación siempre determinable en la medida en que se puede reconducir en última instancia al yo. El no-yo constituye entonces la esfera de la determinabilidad, es decir, siempre es pensado en síntesis con la determinidad. El no-yo no es pues un simple determinado, pero es relativo al yo.

La definición de la determinabilidad así entendida es fundamental para establecer las condiciones de la síntesis final de la exposición. De acuerdo con esta definición, la libertad, como autonomía o pura autodeterminación tiene como condición que sea puesta al mismo tiempo que ella «la esfera de lo determinable» (368) sobre la que la autodeterminación opera como una «libre elección» (368, 373). Fichte va a demostrar de este modo la unidad trascendental de dos conceptos diferentes de libertad, el concepto de autonomía, por un lado, y como la posibilidad de elegir, por otro, con el resultado de que la autonomía sólo puede concretizarse sobre la base de una elección entre diferentes posibilidades.

Una vez que desde el inicio se asume que la determinidad del yo está en relación directa con una determinabilidad del no-yo, o mejor dicho, con el no-yo como su determinabilidad, la relación entre el yo y el no-yo está inmersa dentro de una unidad originaria garantizada desde el inicio por la intuición intelectual.

Esta intuición contiene las condiciones tanto de la acción como de su opuesto, esto es, del reposo. Si se da una diferencia originaria entre el yo y el no-yo, también hay siempre como contrapartida una síntesis posible entre los dos, o mejor dicho, sólo porque existe también la unidad de una actividad previa hay cualquier posible diferencia y la conciencia de la misma. Sin embargo, debido a que la actividad es autorreferencia, la unidad entre la libertad y el reposo (la unión del yo entre la determinidad y la determinabilidad) puede ser pensada como autolimitación con la correspondiente supresión para la conciencia de sí de una parte de la actividad del yo.

Debido a que el yo, en la unidad originaria de su intuición, es actividad, cualquier limitación del yo es como una autolimitación con todas las consecuencias que ello acarrea. La forma final de la síntesis tiene que ser, por tanto, deducible de la autolimitación. Como leemos en el pasaje que resume el § 18: «un ser libre en cuanto tal, sin embargo, sólo puede ser determinado por la tarea de determinarse a sí mismo con libertad» (508). El yo se encuentra como un yo concreto e individual que está dotado de todas las condiciones de su conciencia de sí, como un cuerpo que es capaz de realizar sus fines sirviéndose de su fuerza sensible⁴.

Según la duplicidad [*Duplizität*] original del yo que divide la actividad originaria de este en actividad real e ideal (cf. 359-360, 361), pertenecen a esta síntesis concluyente un lado real y un lado ideal. Fichte se sirve de cinco letras para designar los elementos de la síntesis final de la obra que podríamos representar gráficamente en forma de un ángulo:

$$\begin{array}{ccc} & & A \\ & & / \\ b & & B \\ / & & \\ g & & G \end{array}$$

⁴ Esta concreción de la WLnm es remarcada por C. Krone en: *Fichtes Theorie konkreter Subjektivität. Untersuchungen zur «Wissenschaftslehre nova methodo»* (Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2005, 20): «[...] en la WLnm de Fichte, la conceptualización transcendental es desarrollada sobre la base de un concepto de la autoconciencia empírica [...]. Con ello ha de quedar claro que en el contexto de una fundamentación de la autoconciencia transcendental no se puede renunciar al concepto de la autoconciencia concreta individual y por qué.»

La secuencia de símbolos puede ser interpretada simplemente como la intersección de la pareja ideal conceptual ideal/real con la pareja subjetivo/objetivo. Esto puede verse en la tabla siguiente:

| | | |
|-----------|----------|------|
| A | ideal | real |
| subjetivo | β | B |
| objetivo | γ | G |

β y B representan el lado subjetivo de la síntesis, γ y G el lado objetivo.

En el lado ideal están el concepto de fin (γ) y el mundo espiritual (γ), como conjunto de seres racionales regido por relaciones éticas; en el lado real están el cuerpo propio (B), dotado de fuerza física, como condición de la sensibilización de la voluntad y la naturaleza física en general (G), como condición del ejercicio real de la voluntad⁵. La tarea del párrafo final de la *WLn* es «que ambos [el mundo de la razón y el mundo de los objetos sensibles] seguirán estando determinados el uno a través del otro» (509). Habiendo ya establecido cómo el cuerpo propio es la condición de la realización del concepto de fin, falta aún mostrar la acción recíproca entre el mundo de la razón o el mundo espiritual y el mundo físico. Este es el tema del § 19 que se divide en ocho secciones, cuya argumentación pasaremos a analizar en ocho puntos.

1. ¿Cómo y dónde se percibe la razón?

El centro de la síntesis es la tarea de autolimitación del yo individual, una tarea que ha acompañado al texto desde la posición de la voluntad. Esta autolimitación se divide en dos momentos:

En el primer momento de la exposición se recuerda que la autolimitación del yo individual debe contener el «concepto necesario» del «deber ser» (*Sollen*) que se aplica a la conciencia humana como su condición de posibilidad (509). En este primer momento encontramos al yo pensado únicamente según su actividad incondicionada de auto-posición. Como se verá en la segunda sección del §

⁵ Cf. I. Radizzani, op. cit., 103.

19 éste es el yo en cuanto noúmeno, el yo según una determinación «subjetiva e ideal» (510). Pero este yo nouménico tiene que adoptar necesariamente una figura objetiva.

La presentación pasa a continuación a un segundo momento donde se observa que la tarea de autodeterminación del yo debe de ocurrir bajo un sistema dual. Fichte recurre a una definición de auto-posición del yo que define la entera conciencia humana; de acuerdo con esta definición el yo es, por un lado, actividad y, por otro lado, el producto de dicha actividad. Según Fichte, la autodeterminación del yo incluye las siguientes dualidades: «determinar-determinado, actuar-acción en ambos casos se trata de la misma unidad desarrollada desde dos miradas distintas» (509).

Esta duplicidad se manifiesta como duplicidad entre el pensar originario a través del cual el yo se constituye y la intuición sensible es concretizada como «percepción». De este modo encontramos, en primer lugar, el yo como meramente pensado de acuerdo con su actividad incondicionada de autoposición (según el primer punto de la primera sección del texto). Este es el yo en cuanto noúmeno, según una determinación «subjetiva e ideal» que necesariamente debe adquirir una figura objetiva de acuerdo con la duplicidad de la autodeterminación (presentada en el segundo punto de la primera sección del texto) (509).

Toda la conciencia concreta es individual, y ya vimos (cf. 503) que la individuación del yo sólo puede tener lugar a partir de una determinidad, es decir, a partir del conjunto del mundo racional. Sin embargo, una vez establecido que la conciencia humana ha de tener necesariamente un momento de percepción (cf. 456-458), la unificación sintética general de la conciencia humana requiere que se aclare cómo la determinidad del individuo, es decir, el mundo de los seres racionales debe darse en la percepción sensible. La individuación concreta del yo requiere, por tanto, que el mundo racional no sólo sea pensable, sino también «percible» (510). La interacción entre el mundo inteligible y sensible requiere la percepción de la razón fuera de mí. El yo debe encontrar en el mundo del no-yo, concretizado aquí como el mundo natural de la percepción, fenómenos a los que se pueda aplicar «el pensamiento [*Gedanke*] de razón» (510). Se trata de deducir esta relación entre sensible y racional. Esta

es la tarea establecida en la primera sección del párrafo 19 que la siguiente sección debe resolver.

2. La acción como exhortación devenida perceptible.

La segunda sección va a tratar de dar una respuesta a la tarea definida en la primera sección. De acuerdo con la perspectiva desarrollada hasta aquí, el yo dotado de voluntad y de capacidad de autodeterminación es también un cuerpo articulado capaz de ejercer fuerza física y causalidad sobre el mundo. Pero el mundo racional y el otro ser racional fuera de mí sólo son dados como determinidades ideales y suprasensibles de mi individuación⁶. Bajo estas condiciones no es posible la percepción y la experiencia de la razón en el mundo. Téngase en cuenta que una objetivación de la razón requiere una percepción de *otro* ser racional, ya que mi cuerpo no es propiamente percibido o *experimentado*, sino más bien algo dado como condición de toda percepción y experiencia (cf. 454, 463). Por lo que respecta al mundo inteligible estamos todavía al nivel del primer momento de la primera sección, es decir, al nivel del «deber ser» como concepto necesario, pero puesto solamente como una idealidad subjetiva.

El progreso de la segunda sección del § 19 consiste en mostrar que la razón práctica y el mundo nouménico se perciben necesariamente en el mundo fenoménico. De acuerdo con lo enunciado en la sección anterior, esta definición solamente subjetiva e ideal tiene que recibir una figura objetiva con arreglo a la duplicidad originaria del yo (509). Se trata, pues, de descubrir la percepción por la cual el yo «señala a una percepción fuera de nosotros» (*eine Wahrnehmung außer uns deutet*) (510), es decir, por la cual enlaza esta esfera suprasensible y nouménica con el mundo de los objetos sensibles.

Como individuo, me encuentro ante un conjunto de posibilidades pensables de acción que mi pensamiento no creo. Estas posibilidades se ofrecen al individuo como su determinabilidad, es decir, la determinabilidad moral del individuo sobre la que llevará a cabo sus acciones. En esta situación el individuo real se piensa a sí

⁶ «Nos pensamos, por cierto, insertos en el mundo sensible sólo como causa y en este sentido otros seres libres son también noumenos. Pero esto es sólo en la medida en que colocamos nuestro determinar como subjetivo e ideal» (510).

mismo como debiendo asumir su individualidad a través de la autolimitación de su libertad, de acuerdo con las posibilidades de acción que realmente se le ofrecen.

Fichte considera que el análisis de la acción será adecuado para mostrar que la sensibilización y la percepción del mundo racional es una condición de la conciencia. En la subsección A (510) comienza a presentar el marco conceptual que permitirá definir el estatuto de la acción: nos encontramos como un individuo ante posibilidades de acción que están dadas. Pero inmediatamente después: en la subsección B (511) confiere igualmente el mismo estatuto de dado (y no de algo efectivamente producido) al deber que subyace a la acción. Desde el punto de vista empírico, el deber no es producido, sino encontrado como dado.

Por consiguiente, la acción como aquello que es hecho o producido se distingue, por un lado, de las posibilidades dadas y, por otro, del concepto de fin⁷ o deber ser que permite determinar la voluntad. Al contrario de las posibilidades dadas y del concepto de deber, la acción es producida por el yo sensible. Esta acción consiste, según Fichte, en un «pensar sensibilizado» (511). Esta sensibilización corresponde al «cumplimiento de un fin» (ib.). Por un lado, la acción es algo que ocurre entre el concepto de fin —el deber de actuar que contiene en sí el pensamiento de fin, aunque no su realización— por otro, este «realizar» (ib.) es producido puramente por el yo. La acción entre la pura intuición del actuar y el concepto puro de fin es corporeizada por la imaginación como mi individualidad. Esta es, según Fichte, mi «deber sensibilizado» (ib.). Como hemos mostrado anteriormente, la individualidad es también un producto de la exhortación por medio de la cual el yo es parte del mundo inteligible como un individuo entre otros individuos. Por tanto, la acción es la sensibilización del individuo y porque el individuo es una parte constitutiva del mundo inteligible, la acción es la condición de la sensibilización del mundo inteligible. El actuar concretizado en acciones, está a la base de la percepción de lo suprasensible. «Luego, la exhortación que parte de un deber tiene que aparecer en cuanto percepción, [...] [L]a actividad en el mundo sensible [...] no es nada más que percepción objetiva y sensibilizada de mi determinación a actuar, en determinación recíproca, sobre y con otros seres racionales» (512).

⁷ «la mera proyección del concepto de fin no aparece ante mí en cuanto un actuar, sino en cuanto un mero pensar, [...] es decir, como una cosa» (511).

3. La concretización de la exhortación como base del sistema del idealismo y como cadena de la formación de la conciencia.

La tercera sección del párrafo parte del resultado de la segunda sección, es decir, la sensibilización de la exhortación como condición para describir cómo el mundo inteligible se encuentra sensibilizado. Fichte plantea la cuestión de «explicar» la exhortación presente en la conciencia efectiva e introduce una demostración de que sólo puede explicarse por un «actuar libre fuera de mí» (512). La conclusión de que los demás actúan sobre mí por la exhortación es conforme con el «entendimiento común humano» que «aquí [...] tiene tod[a]» la razón (512).

Fichte presenta esta demostración a partir del principio general de que se puede concluir a partir de la determinidad hacia su presupuesto: la determinabilidad⁸. Si para todo concepto no hay una determinidad sin la determinabilidad correspondiente, también el concepto de la exhortación presupone una determinabilidad. El concepto remite inevitablemente a algo a partir de lo cual la determinidad se puede determinar como tal.

En general, la exhortación puede considerarse tanto como determinable como determinada dependiendo de la perspectiva. (La exhortación se compara con una «pregunta» (512), algo al mismo tiempo cerrado, es decir, determinado, y abierto, o sea, indeterminado). En tanto que determinable, la exhortación es la condición y la capacidad para nuestra propia determinación como libres. Ahora bien, en tanto que la exhortación es también algo determinado tiene también que ser considerada en relación con otra condición que se definirá como determinable, es decir, como algo a partir de lo cual la exhortación aparece en mí como un objeto que es al mismo tiempo una acción libre. Este objeto que es a la vez un no-objeto, porque es algo libre, es entendido por Fichte como el punto donde se puede captar el tránsito e interacción entre el mundo nouménico y el fenoménico. Como algo determinado la exhortación presupone un determinable a partir del cual puede ser pensado. Fichte considera que este determinable puede ser considerado también como un determinante y que la exhortación remite a un

⁸ Fichte concluye esta sección del siguiente modo: « Esta necesidad yace en el pasar de lo determinado a lo determinable» (513).

agente «fuera de mí, como razón de la exhortación que mí ocurre», un «ser libre real fuera de mí» (512).

En la medida en que la síntesis no anula la diferencia, esta síntesis entre el mundo nouménico y el fenoménico no elimina la diferencia entre ambos mundos. Fichte considera que mi pensamiento del concepto de fin es el acceso a mi mundo nouménico al cual tengo acceso directo, a diferencia del mundo nouménico de otras inteligencias del cual sólo tengo acceso por medio de una inferencia a partir de la manifestación de su cuerpo fenoménico.

La síntesis propuesta por cuanto expone con arreglo a principios unificados la conexión entre el fenómeno y el noumeno constituye, sin renunciar a su determinación trascendental, un sistema idealista absoluto fundado sobre la relación ética, o sea, sobre la auto-restricción de la fuerza física por el imperativo del deber moral. El fundamento o el sustrato suprasensible del mundo fenoménico es aquí al contrario que en Kant no sólo perseguido o pensado, sino efectivamente determinado como condición de posibilidad de acceso al mundo sensible⁹. El mundo suprasensible o el mundo nouménico definido aquí como la razón práctica o ética es condición de posibilidad del mundo sensible a través de la mediación del cuerpo propio de la fuerza física y de la acción por la cual el concepto de fin se sensibiliza. El sustrato suprasensible del mundo fenoménico no se encuentra directamente como un yo absoluto o como la actividad pura de auto-posición de los *Fundamentos* de 1794/1795, sino más bien como un dominio ético concreto intersubjetivo. La autopoición del yo solamente es el principio general según el cual este mundo ético puede ser pensado. La síntesis última del idealismo muestra que no puede haber conciencia o representación del mundo sensible sin el principio de la libertad que constituye el yo y su otro en una unidad indivisible.

A pesar la enorme diferencia de exposición y de énfasis entre las dos obras, Fichte confirma en esta síntesis del mundo inteligible de la *WLn* dos de sus tesis más importantes que ya se encuentran en los *Fundamentos* de 1794/1795. Me refiero, en primer lugar, a la definición necesariamente intersubjetiva del yo: «no hay un yo sin un tú, ni un tú sin un yo»¹⁰. En segundo lugar, la tesis de que

⁹ Cf. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, AA V, 196.

¹⁰ GA I/2, 337.

la metafísica a reconstruir como doctrina del fundamento suprasensible de la naturaleza o el que el mundo fenoménico es una doctrina en primer lugar práctica: «Si la *Doctrina de la Ciencia* ha de contener una metafísica como pretendida ciencia de las cosas en sí [...], entonces ella tiene que enviar a su parte práctica»¹¹. Es, así, esbozado un sistema del idealismo trascendental sobre la base de la razón práctica el cual se irá completando sistemáticamente con los cinco elementos de la síntesis como veremos en las siguientes secciones.

Fichte presenta como conclusión de la tercera sección del § 19 la tesis de que la manifestación del mundo nouménico en el mundo fenoménico constituye una totalidad como conjunto de todas las acciones que se enlazan sucesivamente a través de la exhortación. El mundo fenoménico está, por tanto, marcado por la manifestación en él de una «cadena única determinada por libertad» (513), es decir, por la formación histórica y educativa de la conciencia humana constituida por la acción sucesiva de seres racionales. La unidad del mundo fenoménico con su sustrato suprasensible se manifiesta como la historia de la realización de la libertad.

4/5. El otro como fenómeno y como noumeno.

La cuarta y la quinta sección explican los resultados de los argumentos esgrimidos y sirven para pasar a las secciones finales (de la sexta a la octava) donde serán expuestos los vínculos de los puntos más extremos de la síntesis, a saber, la segunda línea del esquema sintético. En la cuarta y en la quinta sección se presentan, en primer lugar, el principio general de la sensibilización del concepto de exhortación y se muestra en concreto, que la razón fuera de nosotros está también necesariamente corporalizada. El argumento de Fichte es en estos momentos finales breve y relativamente simple. La tesis trascendental de que el concepto de exhortación es un concepto no sólo inteligible, sino también necesariamente sensible se basa en el principio general de la duplicidad del yo que requiere la fijación de la actividad del yo en un producto. La libre auto-determinación del yo individual debe entonces presentarse también como una fuerza física perceptible en el mundo empírico. La primera sección se había

¹¹ (GA I/2, 416).

impuesto la tarea de percibir la razón fuera de mí. En la segunda sección se argumentó (A) que encuentro mi determinabilidad como un conjunto de posibilidades de acción y (B) que la acción es un «pensar sensibilizado» (511). De lo cual se sigue que en tanto que ser libremente autodeterminable tengo que encontrar mi determinabilidad sensibilizada. De modo que «la exhortación que parte de un deber tiene que aparecer en cuanto percepción» (512). En la tercera sección se estableció que el carácter inteligible y sensible de la exhortación exige la conclusión de que existen nouménica y fenoménicamente seres racionales fuera del mí.

Al igual que todo objeto perceptible también la exhortación implica una acción física sobre una realidad física (cf. 514). La tarea de autodeterminación del individuo no puede dejar de ser también una tarea de autorrestricción del ejercicio de su propia fuerza física. La exhortación aparece igualmente como fuerza sensible que se ejerce libremente a partir de una determinabilidad previa. El pensamiento es sensibilizado no sólo como mi acción, sino también sentido como mi propio cuerpo, y mi autodeterminación es el sentimiento de mi autorrestricción (514); y del mismo modo que pienso al otro como sensible, intuyo como su cuerpo propio de manera análoga al mío. Fichte explica esta reciprocidad entre mi cuerpo y el cuerpo de otro por medio de la «doble perspectiva» que permite distinguir entre un pensar ideal y un pensar real. El concepto de un ser moral fuera de mí está con arreglo a esta duplicidad inseparablemente unido a la intuición de un cuerpo propio fuera de mí. La perspectiva nouménica o el mundo de la razón están dados en la medida en que «en el pensamiento uno pone la razón en el fenómeno» (515), y en la medida en que el cuerpo propio es la razón «sólo que mirad[a] desde otro lado» (ib.).

6. De la libre articulación a la organización natural del cuerpo.

Hasta aquí puede decirse que ya están integrados en la síntesis, en primer lugar, su punto originario, o sea, la libertad entendida como voluntad pura o la «tarea de limitarme» en cuanto individuo (A), lo que Fichte señala como «resultado» de la sección inmediatamente anterior¹²; en segundo lugar, ya está

¹² «Resultado: concluyo que hay seres racionales fuera de mí partiendo de mi propia restrictividad por libertad, esto es, de mi tarea de restringirme» (515).

integrado en la síntesis el concepto de fin (γ), que en términos generales es el propio yo como idealidad pura y concepto paradigmático de fin, concepto al cual se refieren todas las otras idealidades teleológicas capaces de determinar la voluntad. Correlativamente a esto está ya determinada la función, en la síntesis del cuerpo propio (B), como condición de posibilidad de la realización de los fines. En cuarto lugar, la serie está completa del lado ideal en la medida en que quedó establecido un mundo nouménico de la razón (γ), como condición de posibilidad del objeto teórico conceptual e intuible que es el lugar de una percepción fenoménica de la razón. Esta presentación de la libertad como algo real que unifica teoría y práctica ha seguido una línea de realización progresiva a partir del concepto de exhortación como formando una cadena constituyente de un mundo espiritual. Se argumentó entonces que la exhortación tiene que traducirse en una fuerza física en defensa de la conclusión de que existe una percepción del cuerpo físico de otros seres racionales. La razón se pone así de acuerdo con la percepción. Ahora se reintroduce el último miembro de la síntesis (G), el mundo efectivamente perceptible con el fin de encontrar su relación con el mundo inteligible (γ).

Mi cuerpo se estableció en un estadio anterior de la exposición del § 11, como la limitación del yo y correspondiente presencia de su esfuerzo en el espacio (cf. 420). También se mostró en el § 18 la conexión de mi cuerpo propio con el objeto natural de su acción, como la unidad de «la determinidad de mi actuar en cuanto acto sensible con el objeto hacia el cual va mi actuar \subset [O G]» (508). La tarea específica del § 19 es enlazar los dos extremos de la síntesis, a saber la naturaleza física con el mundo inteligible (G- γ).

Para conseguir esta conexión Fichte aplica, en primer lugar, la definición del cuerpo como cuerpo articulado introducida anteriormente en el § 11 para el cuerpo del otro ahora encontrado. La articulación es una condición al determinación de la materia por la voluntad que mediante la alteración de la posición de las partes en un todo adquiere una eficacia para su propia fuerza física. La posición de cada parte en el todo debe depender de la libertad (515).

En este punto se va a establecer el último tránsito y relación entre, por un lado, de la serie de la idealidad y libertad a la que también pertenece la articulación, y por otro, la serie de la realidad o del ser en el sentido de que no depende de la libertad. Ambas series se conectan de un modo definitivo por medio de la

relación que se va a establecer entre la articulación y la organización. Volviendo a la tesis crítica del Juicio teleológico en Kant, según la cual el concepto de organización nos permite pensar el tránsito entre lo sensible y el sustrato suprasensible de los fenómenos¹³, Fichte pretende mostrar que existe una relación trascendental necesaria entre la libertad y la organización como producto natural. Pero a diferencia de Kant para quien esta relación sólo tiene un valor reflexivo, Fichte quiere demostrar que ésta unidad última de la serie constituye una condición de posibilidad de la conciencia finita.

A pesar de que la presentación está muy concentrada es posible reconstruir el significado del argumento. Fichte recapitula en una frase todo el camino por el que «descendemos» «parti[endo] del ideal supremo, de la tarea de restringirse a sí mismo» (516) a través de las etapas de (a) su sensibilización en el fenómeno de la exhortación, (b) del determinable presupuesto por este: el otro ser racional, (c) de su manifestación como percepción y por (d) los cuerpos de los otros seres racionales libres para finalmente (e) la articulación del cuerpo. Todo este curso resume la libertad y sus condiciones a partir del lado de la idealidad en el sentido de que no es aún simplemente naturaleza.

A esta secuencia se contrapone la naturaleza que podemos entender como la realidad en el sentido más inmediato. La naturaleza aparece entonces no sólo como un fenómeno, es decir, como algo que existe para el yo o por el yo, sino también «según lo dicho más arriba», como nómeno (515), y como tal es independiente del yo. Fichte define la naturaleza como materia en el § 18 del siguiente modo: lo «determinable fuera de mí» (505) es la materia. «Pero, ¿de dónde proviene ella? ¿Es mi producto o no? ¿La materia proviene, tal vez, de mí mismo, [...] yo mismo también la he hecho? No, pues transfiero a lo mismo [determinable] la autonomía necesariamente mediante el hecho de que la pienso. Ella deviene un ser en y para sí [...]. A través de este acto descrito la cosa deviene nómeno, i.e. algo producido a través del pensar libre» (505). La sección sexta del § 19 que ahora nos ocupa, retoma esta transferencia a partir del pensar absoluto. En este sentido, la naturaleza es un producto nouménico del pensar absoluto, «ella es puesta por sí misma», «es lo que es, porque ella es simplemente esto» (515) por medio de lo cual Fichte se refiere a la *natura naturans* espinosista.

¹³ Cf. Kant, *Kritik de Urteilkraft*, AA V, 196, 374-376.

La cuestión es finalmente la de unir la definición del cuerpo articulado como condición de posibilidad del ejercicio de la libertad ideal con el cuerpo que actúa por sí misma como un producto de la naturaleza, construido por la naturaleza sin la intervención de ningún pensamiento ni de ninguna idealidad. En la confluencia de la naturaleza como ser nouménico independiente del yo y las condiciones de posibilidad del ejercicio de la libertad se encuentra el cuerpo natural-ideal que es en estas condiciones un cuerpo orgánico, simultáneamente producto integral de la naturaleza y condición de posibilidad de la libertad y de la conciencia humana. La organicidad es condición de posibilidad de la articulación y, por tanto, argumentando de lo condicionado a la condición: «de la articulación resulta la organización» (516). De este modo, se enlaza un producto «de una mera ley de la naturaleza» (516) con las condiciones de la ley de la libertad¹⁴.

Así, pues, podemos concluir con una interacción entre el mundo de los seres racionales y el mundo de la naturaleza, garantizando la unidad de la conciencia humana que se mueve entre los dos y que los tiene como sus componentes necesarios. En la conciencia real cada uno de los dos es visto únicamente por medio del otro. Por un lado, los seres racionales «aparece[n] como parte de la naturaleza, como producto de la naturaleza y objeto en la medida en que [...] sensible[s]» (517); y por otro lado, también la naturaleza aparece desde la perspectiva de la idealidad, pero no como un no-yo, sino «como un sistema de totalidades reales individuales» (ib.). En los cuerpos orgánicos de los seres racionales, tanto la libertad se encuentra sensibilizada, como la naturaleza sensible se manifiesta como la libertad y el concepto.

7/8. La determinación recíproca entre lo real e ideal y el cierre del sistema.

La siguiente sección lleva aún más lejos las conclusiones acerca del organismo y del papel de la naturaleza como su condición. Para caracterizar la naturaleza y cada parte del todo organizado, Fichte adopta la expresión «autoposición». Esta

¹⁴ Cf. Schwabe: «En la organización se reproduce la naturaleza de una manera que no está sometida a las categorías del Yo. Allí donde la naturaleza está organizada dominan leyes que no son las del Yo [...]. En esta legalidad independiente de la naturaleza se encuentra por tanto un análogo positivo de la libertad» (op. cit., 689).

expresión que es típica de los *Fundamentos* de 1794/1795 es usada en la *WLn* en un sentido mucho más limitado que en el § 1 de los *Fundamentos*. En la *WLn* este término expresa el carácter independiente de la naturaleza respecto del yo, de todas las partes de un cuerpo natural y de cada parte de la naturaleza en relación con todo aquello de lo que forma parte. Conviene señalar a este respecto, que la autopoición no es una autopoición absoluta, como es el caso de la autopoición de los *Fundamentos*. En la *WLn* se trata de una autopoición relativa - como se ha señalado anteriormente al decir que se trata de una independencia meramente «transferida» (505) a partir del puro pensamiento, - y no de una autopoición adopta un sentido absoluto. La autopoición no es aquí, por tanto la condición de una contrapoición absoluta en relación con su otro y la consiguiente necesidad de una unidad de conciencia, como es el caso del yo absoluto de los *Fundamentos* de 1794/1795. A pesar de encontrarnos la naturaleza en la *WLn* caracterizada en términos generales de una manera muy semejante al yo absoluto, Fichte no pretende defender una equiparación entre las dos series, la real y la ideal, o entre la filosofía de la naturaleza y la filosofía trascendental, «porque libertad y auto-actividad es lo primero y supremo, desde lo cual [su] sensibilización en el mundo sensible se puede mostrar fácilmente» (518). En realidad el uso de la expresión «ponerse por sí mismo» acentúa el carácter de falta de suficiencia de aquello a lo que la autopoición se aplica, como un momento de su aislamiento, anterior al enlace que lo va a concretizar como algo determinado.

Por tanto, en un todo organizado «cada parte tiene que ser considerada como puesta por sí misma y que cada parte debe ser algo sólo en la conexión» (517), es decir, en la relación con el todo. Las partes están por naturaleza constituidas de tal modo que únicamente en su conexión pueden constituir algo. El texto muestra en dos pasajes sucesivos la doble determinación a la que la naturaleza se encuentra aquí sometida. Por un lado, «cada parte es [...] puesta por medio de sí misma, tiene en sí el fundamento de su subsistir» (ib.), pero, por otro, «cada parte está de tal modo creada que no podría subsistir sin las restantes» (ib.). La aparente contradicción se deriva de la doble determinación de la naturaleza de ser al mismo tiempo, por un lado, simple mecanismo y sometida a las leyes fenoménicas, y por otro lado, capaz también de expresar la libertad por medio de totalidades organizadas y libres. Pero la primera determinación es únicamente la condición de la manifestación de la segunda, el aislamiento de las partes, el mecanismo es la condición real de posibilidad de la expresión de la libertad, y el organismo la síntesis de ambos.

Ahora bien, aunque manifiesten la libertad, los cuerpos orgánicos no pueden considerarse como producidos por una acción libre exterior a la naturaleza. Fichte repite que «esta totalidad es meramente resultado de la actividad de la naturaleza» (ib.), la comunidad de las partes es «por medio de la naturaleza, no de algún modo por medio del arte» (ib.). Esto significa que mantiene la reserva crítica que nos impide ver la naturaleza como una fuerza teleológicamente orientada a pesar de la aparente teleología representada por los productos orgánicos. Estos son manifestaciones de libertad, pero siguen siendo, sin embargo, también productos de la naturaleza.

Esto lleva a una nueva reflexión que constituye el nuevo contenido de la sección séptima, a saber, aquello que es válido para las partes de la naturaleza debe ser válido para esta como un todo. La naturaleza como un todo «es lo que organiza y lo que es organizado» (ib.). La justificación de esta tesis es solamente que por cuanto la naturaleza como un todo produce los organismos es necesario que «el universo todo [... sea] también un todo organizado, como el cuerpo de un ser racional» (ib.). No hay que ver aquí una afirmación dogmática acerca de los hechos de la naturaleza. No hay que concluir a partir de ello que Fichte al final de la exposición abandone su método de la presentación de las condiciones de posibilidad de un sistema de la conciencia humana concreta, sustituyéndolo por un método dogmático de afirmaciones sobre la composición efectiva del universo empírico. Aunque se presenta de un modo demasiado sucinto, la tesis debe entenderse en un sentido trascendental, según el cual el conjunto de la naturaleza es un presupuesto de la libertad y como tal algo determinable por la libertad. La tesis significa que no se puede separar el yo absoluto de la naturaleza como un todo, sino que, como cuerpo y alma, son sólo dos modos de considerar una unidad fundamental (cf. 463, 496), también el yo y la naturaleza son dos modos de considerar una misma realidad. Como determinabilidad más general de la libertad, la naturaleza se puede presentar en su síntesis con la libertad, lo que requiere que la naturaleza también esté organizada como un todo (517). Esto es acorde con el procedimiento habitual de la exposición trascendental, de una presentación de los presupuestos de un sistema. En este sentido, la tesis afirma que *si* hay un sistema, entonces la naturaleza debe ser un todo organizado según una «ley la organización» (517, 518); que lo sea efectivamente y por consiguiente que las condiciones de un sistema de la conciencia humana sean realizables es algo que hay que comprobar empíricamente en el dominio de los hechos. Fichte dice en una nota final que «la naturaleza sólo puede ser explicada en cuanto organi-

zada y organizadora» (519), y no en última instancia por la serie causal del entendimiento, es decir, lo que llama el «razonamiento libre» (ib.). Tanto las demostraciones dogmáticas «desesperadas» (ib.) de la existencia de Dios, como la antinomia kantiana, que corresponde simplemente a otra forma de desesperación por la imposibilidad de encontrar una totalidad para el mundo fenoménico, son la consecuencia de la aplicación exclusiva de las series causales sin su totalización por medio de alguna organización.

La sección final resume la síntesis con el fin de mostrar la interacción entre la idealidad y la realidad. Partiendo del extremo de la serie ideal «hemos llegado sin advertirlo al otro extremo, a la determinación del mundo sensible» (518), es decir, por el mencionado trayecto en el que se atribuye a la exhortación fuerza física, percepción y finalmente cuerpo articulado y organizado.

El todo es regido por la categoría de acción recíproca. Por la cadena de la exhortación, el mundo inteligible está en interacción interna por las leyes de la organización, lo mismo acontece en el mundo sensible y finalmente el mundo suprasensible actúa sobre la naturaleza a través del cuerpo articulado, al mismo tiempo que la naturaleza produce a partir de sí misma esos cuerpos.

Siempre según un método de búsqueda reflexiva de las condiciones de posibilidad de la conciencia objetiva, la metafísica surge reconstituida en la síntesis final de la *WLn_m* como un sistema del idealismo bajo principios unificados. Queda explicada la necesidad de una síntesis quintuple como condición necesaria de la conciencia humana. De acuerdo con la tabla arriba presentada, este sistema incluye al individuo que se autodetermina según el imperativo ético (A), en una primera línea como el cuerpo propio del individuo, dotado de fuerza física y en tanto que sensibilización (B) del concepto de fin, es decir, del concepto teleológico que el yo construye de sí mismo (β); y en una segunda línea, o mundo de la naturaleza sensible como el lugar de ejercicio de la causalidad de la fuerza física (G), junto con el mundo ético, que es entonces el sustrato suprasensible del sistema (γ). Después de exponer las funciones del imperativo ético del cuerpo, de la intersubjetividad y la historia como condiciones de posibilidad de la conciencia concreta, la síntesis final de la *WLn_m* muestra de una manera muy breve el modo como la naturaleza es también la condición de posibilidad del espíritu, a saber, en tanto que naturaleza orgánica.

