

Vida en la cual un ojo está inserto

Fichte: sobre la fusión de vitalidad y visión

GÜNTER ZÖLLER

TRADUCCIÓN: NATALIA LERUSSI *

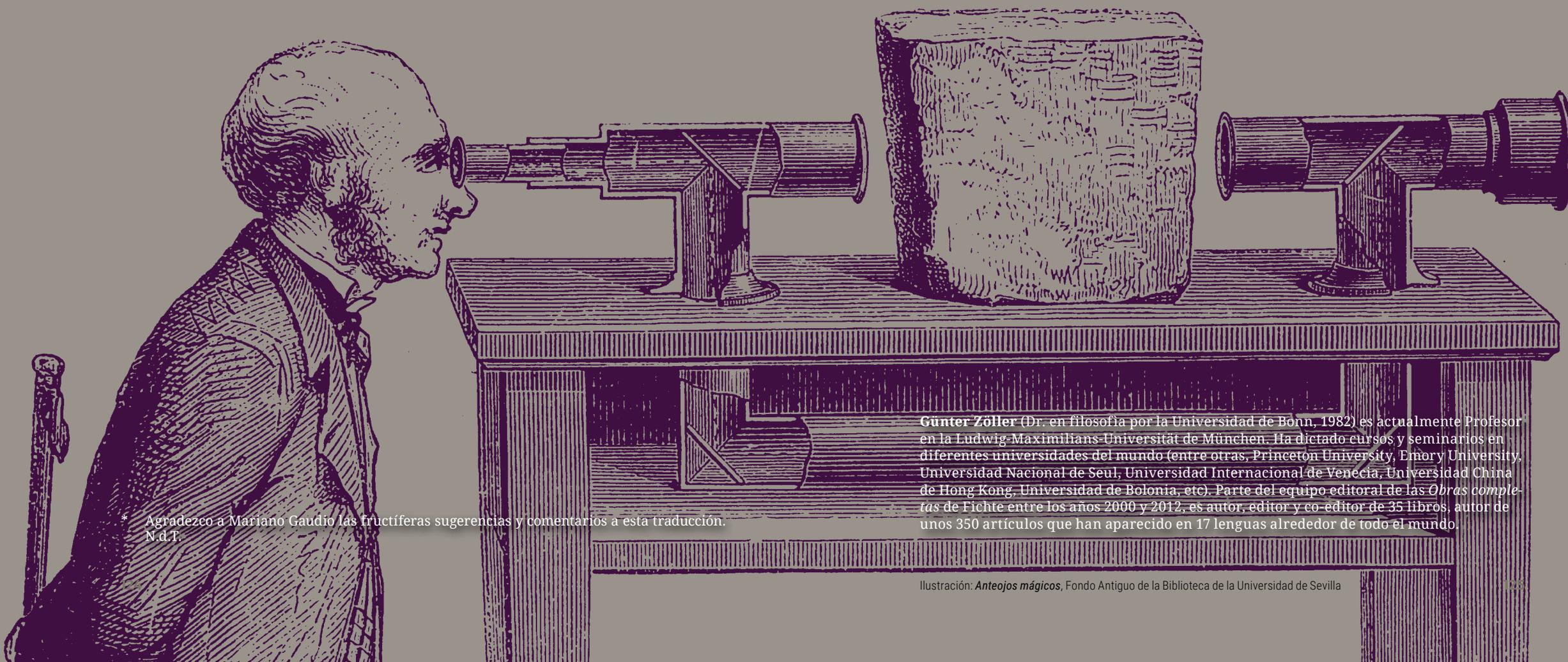
Recibido el 30 de noviembre de 2016 – Aceptado el 15 de enero de 2017

RESUMEN: El siguiente ensayo presenta un texto de Fichte, virtualmente desconocido, titulado "Desde el 1º de Abril de 1808. Tras los *Discursos a la nación alemana*". El tema primario del ensayo es el carácter de transición del texto de 1808 y su proyecto de fusionar figuras claves de la presentación de la *Wissenschaftslehre* de Jena (1794/95; 1796/99) con aquellas de los primeros años de Berlín (principalmente de 1804-05) a fin de allanar el camino hacia las presentaciones finales de los últimos años de Berlín. Otro tema del ensayo es la práctica de Fichte de expresar el saber en metáforas visuales, de la cual las figuras vitales-visuales que aparecen en la obra póstuma de 1808 son un ejemplo sorprendente.

PALABRAS CLAVES: Fichte, *Wissenschaftslehre*, Vida, Visión.

ABSTRACT: The following essay introduces a virtually unknown text by Fichte entitled "Since 1 April 1808. After the *Addresses to the German Nation*". The primary focus of the essay is on the transitional character of the text from 1808 and on its project of fusing key features of the Jena presentations of the *Wissenschaftslehre* (1794/95; 1796/99) with those from the early Berlin years (chiefly from 1804-05) to prepare the way for the final presentations from the later Berlin years. A further focus of the essay is on Fichte's practice of couching knowledge in visual metaphors, a striking example of which are the visual-vital figures featured in the posthumous text from 1808.

KEYWORDS: Fichte, *Wissenschaftslehre*, Life, Vision.



Günter Zöller (Dr. en filosofía por la Universidad de Bonn, 1982) es actualmente Profesor en la Ludwig-Maximilians-Universität de München. Ha dictado cursos y seminarios en diferentes universidades del mundo (entre otras, Princeton University, Emory University, Universidad Nacional de Seul, Universidad Internacional de Venecia, Universidad China de Hong Kong, Universidad de Bolonia, etc). Parte del equipo editorial de las *Obras completas* de Fichte entre los años 2000 y 2012, es autor, editor y co-editor de 35 libros, autor de unos 350 artículos que han aparecido en 17 lenguas alrededor de todo el mundo.

* Agradezco a Mariano Gaudio las fructíferas sugerencias y comentarios a esta traducción.
N.d.T.

Ilustración: *Anteojos mágicos*, Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla

Eadem sed aliter

El siguiente ensayo presenta un texto de Fichte, virtualmente desconocido, de abril de 1808, titulado “Desde el 1º de abril de 1808. Tras los *Discursos a la nación alemana*”. El texto fue publicado por primera vez recién en 1997, en el curso de la edición definitiva de las *Obras completas* de Fichte a cargo de la Academia de Ciencias de Baviera.¹ En el texto de 1808, Fichte se dispuso a trazar el nuevo curso con el fin de que fuera incorporado en la última presentación de su *prima philosophia*, esto es, en la *Wissenschaftslehre*, que sería ofrecida en cuatro cursos de lecciones sucesivas y separadas en la Universidad de Berlín entre 1810 y 1814. El ensayo ubica el texto de 1808 en el contexto general del desarrollo de la presentación de la *Wissenschaftslehre*, en el proceso dirigido a la unidad de la *Wissenschaftslehre* sobre el curso de sus quince presentaciones elaboradas en esa misma cantidad de años. El tema primario de este ensayo es el carácter de transición del texto de 1808 y su proyecto de fusionar figuras claves de las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* de Jena (1794/95; 1796/99) con aquellas de los primeros años de Berlín (principalmente de 1804-05), a fin de allanar el camino hacia las presentaciones finales de los últimos años de Berlín. Otro tema de este ensayo es la práctica de Fichte de expresar el saber [*knowledge*] en metáforas visuales, de la cual las figuras vitales-visuales que aparecen en la obra póstuma de 1808 son un ejemplo sorprendente.²

¹ Se cita la obra de Fichte a partir de la siguiente edición de las *Obras completas*: Fichte, Johann Gottlieb, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. Reinhard Lauth, Hans Gliwitzky, Hans Jacob, Erich Fuchs, Peter K. Schneider y Günter Zöllner (42 vols.), Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962-2012. Las mismas se consigan mediante la sigla GA, seguida por un número romano que indica la serie y uno arábigo que indica el tomo, luego la página. Véase: GA, II/11, pp. 181-229. Una versión inglesa de este ensayo apareció en *Rivista di Storia della Filosofia*: Zöllner, Günter, “«Life into which an eye is inserted». Fichte on the fusion of vitality and vision”, *Rivista di Storia della Filosofia*, 4, 2014, pp. 601-617.

² Este ensayo forma parte de mi exploración en desarrollo del proceso unitario, si bien complejo, de la *Wissenschaftslehre*. Para más referencias bibliográficas, véase: Zöllner, Günter, *Fichte lesen*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromman-Holzboog, 2013, pp. 112-116. [Hay traducción al castellano: *Leer a Fichte*, trad. G. Rivero, Barcelona, Herder, 2015].

Trabajo en desarrollo

Los principales partidarios, en la filosofía moderna, del movimiento poskantiano conocido como “idealismo alemán” –J. G. Fichte, F. W. J. Schelling y G. W. F. Hegel– son notables por su exagerada ambición de llevar adelante sistemas filosóficos completos, diseñados para conectar deductivamente la fundación última del saber humano con las particularidades nomológicas del mundo natural y cultural. Ni Fichte, ni Schelling ni Hegel lograron, sin embargo, realizar un sistema completo semejante. Incluso la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Hegel de 1817³ es sólo el “esbozo” (*Grundriß*) de tal sistema. Es una ironía de la historia de la filosofía moderna que no fue uno de los tres principales partidarios del idealismo alemán quien puso a disposición un sistema completo de filosofía poskantiana, sino su pariente renegado, Arthur Schopenhauer, cuya temprana *magnum opus* –*El mundo como voluntad y representación*, aparecida en 1818, con fecha de publicación en 1819 – comprende una secuencia sistemáticamente unificada de una epistemología (gnoseología), una filosofía natural, una estética y una ética.

La falta de término –en la ejecución, incluso en el diseño– que se adhiere a los esfuerzos sistemáticos de Fichte, Schelling y Hegel, no es meramente accidental y enteramente debida a circunstancias contingentes. La discrepancia distintiva entre el programa y el desempeño, entre el proyecto y el resultado en las obras de Fichte, Schelling y Hegel, refleja también los problemas básicos y las dificultades inherentes que están implicadas en la respectiva tarea autoimpuesta de retratar el espíritu [*mind*] y el mundo en una sola, unitaria, aunque compleja consideración. El esfuerzo excesivo invertido por los idealistas alemanes documenta no tanto su falta de éxito como el enorme objetivo que eligieron perseguir con una energía intelectual incomparable y una tremenda dedicación y determinación.

La principal razón detrás de las dificultades y exigencias que enfrentaron tanto Fichte, Schelling como Hegel, yacen en la problemática herencia intelectual transmitida a ellos a través de Kant, quien se las arregló para reconciliar libertad y naturaleza sin ofrecer, no obstante, una concepción unitaria de la razón como fuente común de ambas. Por el contrario, Kant sometió a la razón a una división

³ Segunda edición sustancialmente ampliada de 1827; tercera, edición revisada de 1830.

bipartita: la razón teórica que, bajo el aspecto de entendimiento, provee la legislación al mundo natural, y la razón práctica, que provee la legislación alternativa al mundo moral. Fichte, Schelling y Hegel, cada uno a su manera, buscaron reemplazar los dualismos y las divisiones percibidas en la filosofía de Kant, a fin de impregnarla de una concepción comprensiva y unitaria del reino de la razón, aunque estructurada de manera compleja –alcanzando, desde la libertad y la naturaleza y a través de la razón y la sensibilidad, lo incondicionado y lo condicionado.

La tarea común que vincula y unifica los programas poskantianos de Fichte, Schelling y Hegel, implica la articulación de una concepción de la conciencia o espíritu (*Geist*) y sus remisiones [*deliverances*], que se mantiene atenta a la libertad fundamental de aquella respecto a toda y cualquier determinación externa. Más aun, la concepción apuntaba a integrar la libertad así reconocida en una estructura abarcativa que asegura la compatibilidad –la cooperación, en realidad– de la libertad en su ejercicio pluralista, tanto consigo misma como con todo lo demás, uniendo efectivamente el espíritu de la libertad y la forma del sistema en un único “sistema de la libertad”, frase que pertenece a Fichte pero que transmite el proyecto compartido, de manera específicamente diferente en cada caso, por Schelling y Hegel.⁴

Un factor que se suma tras los progresos seriamente demorados y significativamente diferidos que Fichte, Schelling y Hegel fueron capaces de lograr en sus esfuerzos sistemáticos, es la naturaleza controversial de las soluciones que cada uno alcanzó y ofreció a las cuestiones centrales que nos ocupan. En cada caso, las concepciones y articulaciones del sistema figurado sufrieron extensos desarrollos, que con frecuencia implicaron retractaciones y reorientaciones típicamente ocasionadas por las respuestas críticas de parte de sus contemporáneos y competidores filosóficos. Como resultado de este desarrollo interactivo propulsado por la crítica mutua y por la auto-crítica, los logros filosóficos de Fichte, Schelling y Hegel parecen sistemas en elaboración, sujetos a repetidas re-concepciones y re-diseños, representado procesos más que productos – organismos que crecen más que edificios fijos y terminados.

⁴ Véase: Zöllner, Günter, “Das «erste System der Freiheit». Fichtes neue Darstellung der Wissenschaftslehre (1795-1801)” en Christian Danz y Jürgen Stolzenberg (eds.), *System und Kritik um 1800*, Hamburgo, Meiner, 2011.

El carácter procesual del sistema filosófico en el idealismo alemán, como trabajo en desarrollo, es particularmente notable en el caso de Fichte. Considerado cronológicamente como el primero de los tres representantes principales del idealismo alemán, y como el más cercano a Kant histórica y sistemáticamente, pronto adelantó Fichte una agenda comprensiva para el movimiento más allá de Kant, que se basaba en “el Yo” (*das Ich*) como principio universal de la filosofía, base común y origen que conjunta el conocimiento y la acción. Pero el rol pionero de Fichte en tanto instigador de los esfuerzos filosóficos subsiguientes y más remotos de Schelling y Hegel también lo hicieron susceptible, por parte de aquellos que él había inspirado, de acusaciones críticas de no haber sido lo suficientemente radical en su movimiento pionero más allá de Kant y en sus avances hacia un sistema filosófico comprensivo. Específicamente, Schelling reprochó a Fichte tener una apreciación inadecuada de la naturaleza y de su independencia original del espíritu, mientras que Hegel lo atacó por tener una comprensión, sin duda, unilateral y subjetivista del espíritu mismo.

Más aun, el sistema original de Fichte, tal y como está delineado en sus presentaciones y en un cierto número de publicaciones programáticas tempranas, se topó con una extendida falta de comprensión y con una recepción hostil. El foco filosófico de Fichte en el Yo como principio y fundamento de la filosofía fue recibido y ridiculizado, particularmente, como egocéntrico hasta el extremo del solipismo. La filosofía de Fichte, tal y como fue presentada y publicada durante su estancia en la Universidad de Jena (1794-99), fue vista por amigos y enemigos como la expresión paradigmática, en general, de la subjetividad moderna, independiente y auto-suficiente – un rasgo distinguido, para premio y emulación, por los propulsores del romanticismo naciente (Hölderlin, Hardenberg-Novalis, Friedrich Schlegel), y para desaprobación y rechazo por parte de los adherentes de las formas más ortodoxas de la filosofía kantiana y por parte de todos aquellos que eran críticos al giro kantiano en filosofía.

Ya en Jena Fichte buscó abordar los malentendidos que surgieron de su trabajo filosófico y vencer las objeciones crecientes contra él con una presentación nueva de su *prima philosophia* (*Neue Darstellung der Wissenschaftslehre* o *Wissenschaftslehre nova methodo*) que enfatiza el anclaje del pensamiento filosófico (“especulación”) en una realidad humana y natural envolvente (“vida”), de

la cual la filosofía primero emerge y sobre la cual finalmente ha de impactar. Más aun, la presentación enmendada ofrecía la inclusión del Yo individual en un orden enteramente social de seres inteligentes [y] prácticos como aquél (“mundo de espíritus”), conjuntamente con el mundo natural en y sobre el cual ellos habrían de actuar e interactuar. Además, la naturaleza del Yo fichteano – supraindividual en general, particularmente social y específicamente interpersonal–, fue abordada directamente en las tempranas ampliaciones de la *Wissenschaftslehre* de Fichte, en la filosofía del derecho y en la ética (*Grundlage des Naturrechts*, 1796/97; *Das System der Sittenlehre*, 1798).⁵

Aun así, el recelo sobre la filosofía de Fichte en general, y sobre la percepción de su egoísmo filosófico en particular, persistió y pasó a primer plano en un artículo ocasional de Fichte sobre la reducción filosófica del concepto de Dios a aquélla de la suma total del “orden moral del mundo”.⁶ En la controversia pública subsiguiente, la así llamada disputa del ateísmo, Fichte fue atacado por casi todos, incluyendo a Kant (quien lo acusó de confundir la lógica formal con la filosofía real), y defendido por casi ninguno. Finalmente, Fichte perdió su posición académica y sustento económico y se mudó a Berlín, donde se solventó durante casi una década dando cursos privados y lecciones públicas. Atribuyendo la funesta difamación hacia su filosofía a la inhabilidad pública para apreciar la actitud profundamente artificial de la filosofía y la distancia de los principios de la misma de la vida, Fichte resolvió abstenerse de publicar su trabajo filosófico subsiguiente, limitando efectivamente su producción de libros a los textos de sus lecciones populares sobre filosofía de la historia, religión y educación.

⁵ Para un análisis unitario de la *Wissenschaftslehre* de Jena, véase: Zöller, Günter, *Fichte's Transcendental Philosophy. The Original Duplicity of Intelligence and Will*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Para una serie de lecturas de la temprana *Wissenschaftslehre* focalizada en cuestiones de método y procedimiento, véase: Breazeale, Daniel, *Thinking Through the Wissenschaftslehre. Themes From Fichte's Early Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2013. [Cabe señalar que hay traducción al castellano de las obras referidas de Fichte: *Fundamento del derecho natural*, traducción de J. Villacañas, F. Oncina y M. Ramos, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994; *Ética*, traducción J. Rivera de Rosales, Madrid, Akal, 2005].

⁶ GA, I/5, p. 355. [Se trata de *Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung* (1798), que desencadenó la disputa del ateísmo; hay traducción al castellano de J. Rivera de Rosales: “Sobre el fundamento de nuestra fe en un gobierno divino del mundo”, en Rivera de Rosales, J. – Cubo, O. (eds.), *La polémica sobre el ateísmo. Fichte y su época*, Madrid, Dykinson, 2009].

Mientras Fichte no confió más la consideración de su pensamiento filosófico a libros impresos, se mantuvo, sin embargo, activo y productivo filosóficamente durante, virtualmente, el entero resto de su vida, hasta poco antes de su repentina muerte a comienzos de 1814. En esos años había regresado a su posición docente académica, esta vez en la recién fundada Universidad de Berlín, donde sirvió también como el primer rector electo y como decano de la Facultad de Filosofía. Más aun, la obra filosófica del último Fichte, más que repetir o reafirmar las dos presentaciones de la *Wissenschaftslehre* de sus tempranos años de Jena, sometió a la *Wissenschaftslehre* a novedosas formas de presentación. Fichte desarrolló, desde los comienzos de 1800, una serie extendida de presentaciones de la *Wissenschaftslehre* de las cuales, al menos una fue de carácter privado, la mayoría de carácter público, y un buen número dentro de un contexto universitario. Para cada una de esas ocasiones trabajó en una nueva presentación, produciendo efectivamente trece presentaciones más de la *Wissenschaftslehre*, algunas de ellas, sin embargo, de forma fragmentaria.

La práctica de Fichte de presentar la *Wissenschaftslehre* de forma serial y variada nació de su firme convicción de que la filosofía no debía consistir en un cuerpo fijo de doctrinas a ser depositadas en libros y artículos, sino en una actividad espiritual signada tanto por el rigor metodológico como por la libertad intelectual. Para Fichte la característica de la libertad intelectual de la filosofía era un reflejo de la diferencia básica y la deseable separación entre el espíritu de la filosofía y su letra, siendo la última siempre sólo el vehículo y el medio para la transmisión de un pensar libre y viviente que estaba en consonancia con el auto-movimiento que marca la realidad genuina (“vida”). Más aun, para Fichte la energía vital de la actividad filosófica no sólo consistía en animar a los oyentes de sus lecciones, manteniendo sus espíritus libres de la repetición mecánica y abiertos al pensamiento independiente. Fichte también buscó liberar su propio pensamiento filosófico de la imitación inerte de su pensamiento previo, que incluye sus primeras declaraciones de la *Wissenschaftslehre*.

2. Progresos en el trabajo

Mientras Fichte sometió su “filosofía primera” a presentaciones en permanente y creciente transformación, igualmente insistió en repetidas ocasiones en la identidad numérica y esencial de la *Wissenschaftslehre*, a la que se refirió como habiendo sido una y la misma en las quince presentaciones que abarcaron el período de veinte años aproximadamente. El núcleo común del penetrante proyecto filosófico de Fichte, que se expresa en el mismo término “*Wissenschaftslehre*” que significa “Doctrina de la Ciencia”, es una consideración de la naturaleza absoluta, autónoma y autárquica del saber. Según la comprensión de Fichte, el “saber” (*Wissen*), junto con su ejecución formal, la “ciencia” (*Wissenschaft*), es una entidad lógica que posee validez objetiva y que no se reduce a las circunstancias espirituales y materiales de su ocurrencia contingente. El saber así construido conlleva una normatividad propia, basada en leyes independientes que hacen que forme una esfera cerrada en sí misma.

En la concepción programática de Fichte, la filosofía *qua Wissenschaftslehre* tiene que explorar y exponer los principios que subyacen a todo y cada tipo de saber. Dado su foco primario en la estructura del saber en general, la *Wissenschaftslehre* puede ser referida como implicando el saber en sentido eminente, el saber filosófico referido a todo otro saber. Fichte se enorgullece de sí mismo por haber elevado la filosofía desde una mera “búsqueda amante”, tal como fue expresado por el prefijo griego *philo-*, hasta el saber y la ciencia, y el meta-saber y la super-ciencia sin más. Aun así, insistió modestamente en que el saber filosófico referido al saber de todos los tipos no se alcanza con la noble meta de la filosofía antigua, es decir, la sabiduría, en cuanto expresada por el otro término lingüístico componente (*-sophia*).

A pesar de su estatuto autónomo como dominio auto-suficiente de exigencias cognitivas objetivamente válidas, el saber tiene –para Fichte– un portador, es decir, el ser comprometido con la exigencia cognitiva o el sujeto de saber. Según Fichte, la entidad que funciona como sujeto de saber ineliminable no es el ser humano individual, empírico y concreto, sino una estructura genérica de principios que posibilitan el saber que es, entonces, instanciado invariablemente por cualquier individuo racional humano. Fichte identifica la es-

tructura del saber “transcendentalmente” condicionada, no empírica, con el “Yo”, más precisamente: el “Yo puro” como el núcleo normativo de la racionalidad (finita).

Además, Fichte distingue entre dos tipos independientes de saber junto con sus dominios de objetos: el saber teórico, o el conocimiento de los objetos que nos topamos y que tienen que ser conocidos, y el saber práctico, el conocimiento de los fines establecidos que tienen que ser queridos. Según la interpretación de Fichte, los objetos que deben ser conocidos sirven tanto como base material para los fines que tienen que ser establecidos como resultado de la realización del acto de establecer fines; de esta manera, conectan la teoría con la práctica, la cognición con la volición, en una estructura circular de fortalecimiento mutuo. La inclusión del saber práctico y, consecuentemente, del entero dominio de la voluntad, de la acción y la interacción, expande el objetivo de la *Wissenschaftslehre* para formar una consideración comprehensiva del sujeto humano en su constitución natural y cultural. En correspondencia con una concepción así de amplia del saber que subyace a la existencia y coexistencia racional (finita), Fichte extiende la *Wissenschaftslehre* lo suficiente como para incluir la fundación filosófica del derecho y la ética, así como también la religión, la historia, la política y la educación.

Las quince presentaciones que ofreció Fichte durante el curso de dos décadas no cambiaron el proyecto fundamental de la *Wissenschaftslehre* como teoría transcendental poskantiana de conocimiento teórico y práctico bajo la idea guía de la espontaneidad teórica y la libertad práctica. Aun así, los cambios que hizo en la serie de presentaciones de la *Wissenschaftslehre* no fueron de ninguna manera menores, ni resultaron de la simple estrategia de no repetirse a sí mismo en las sucesivas presentaciones de su *prima philosophia*. Por el contrario, los cambios reflejaban los malentendidos encontrados, las objeciones reconocidas y las inspiraciones recibidas, todas ellas influencias que llevaron a Fichte a reconsiderar los modos y las maneras en las cuales él exploró sus puntos de vista nucleares sobre los fundamentos y los límites del conocimiento.

Los cambios que Fichte llegó a implementar en las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* equivalen a un desarrollo de múltiples estadios que van desde el período de la versión más temprana, datada en 1794/1795, al período de la última, en enero de 1814. Más es-

pecíficamente, el desarrollo que recibieron las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* marcaron una trayectoria signada por el clima cambiante del discurso filosófico poskantiano en el cual Fichte continuó participando hasta el final mismo de su vida y al cual respondió considerando las innovaciones en el método y en las doctrinas ofrecidas tanto por aliados como por antagonistas. Sin embargo, las respuestas consideradas por Fichte a los desarrollos filosóficos en curso no tomaron la forma de adopciones indiscriminadas de perspectivas y posiciones alternativas. Por el contrario, la estrategia de Fichte consistió en la apropiación selectiva y en la integración de dispositivos conceptuales y herramientas metodológicas que encontró desplegadas por otros filósofos y que ganaban, según su parecer, mayor aceptación en el público filosófico. Como resultado de esta estrategia inclusiva y asimilacionista, el desarrollo gradual de las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* tendió a mantenerse en el sendero del desarrollo general de la filosofía poskantiana.

Dado su carácter de espejo móvil del curso general del debate filosófico del poskantismo, el desarrollo de las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* entre 1794 y 1814 se divide en un número de fases distintas, cada una marcada por un conjunto de conceptos claves que sirven para articular las preocupaciones nucleares de la *Wissenschaftslehre* en el contexto cambiante de la filosofía contemporánea. En los comienzos, en la más temprana presentación de la *Wissenschaftslehre*, existía la respuesta creativa al programa de sistema de una filosofía basada enteramente en un primer principio singular (*Grundsatzphilosophie*), que había sido adelantada y ejecutada por K. L. Reinhold, un comentarista exegético muy influyente de la filosofía kantiana. En respuesta a la crítica contemporánea de esta iniciativa, principalmente de parte del neo-empirista de Göttingen, es decir, de G. E. Schulze (alias “Aenesidemus”), Fichte buscó superar la iniciativa arquitectónica de Reinhold con un sistema de tres principios distintos que implicaban tres tipos específicamente diferentes de actividad de fundamentación (de “poner”) del lado del Yo “puro” y pre-individual. La constelación resultante implica: el Yo como el sujeto que se pone a sí mismo, el Yo como su propio objeto auto-puesto, y lo opuesto al Yo, el No-Yo, como el objeto contra-puesto al Yo.

Con la nueva presentación de la *Wissenschaftslehre*, que ofreció en tres cursos de lecciones entre 1796 y 1799, Fichte buscó enmarcar y complementar [*supplement*] la consideración excesivamente abs-

tracta y “especulativa” del Yo, colocando en su base la “vida” –un término que, en la discusión contemporánea, había sido introducido originariamente por el oponente de Kant, F. H. Jacobi. Más aun, Fichte simplificó la presentación más temprana de la compleja constitución del Yo focalizándose en los requerimientos funcionales para la posibilidad de que un Yo se convierta en consciente de sí mismo, incluyendo en esto último la corporalidad, la individualidad y la socialidad. En este proceso, la concepción práctica del saber y su base en la voluntad ganaron una posición prominente en la nueva presentación de la *Wissenschaftslehre*.

En el siguiente paso, considerando el surgimiento de la así llamada disputa del ateísmo, Fichte le quitó énfasis al rol rector de Yo en las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* desarrolladas después de 1800, trasladando, en efecto, el peso desde el Yo hacia el saber mismo, expresado ahora como “saber absoluto” (*absolute Wissen*). El consiguiente gran movimiento en la presentación en serie de la *Wissenschaftslehre* fue realizado en el marco de la reacción crítica a la emergente “filosofía de la identidad” (*Identitätsphilosophie*) de Schelling, que había adelantado una concepción de lo incondicionado o absoluto como indiferencia originaria frente a toda y cualquiera de las diferenciaciones subsiguientes. Las presentaciones revisadas de la *Wissenschaftslehre* derivaron en 1804/5 en un giro hacia la concepción del saber (absoluto) como “manifestación” ([*appearance*] *Erscheinung*) del verdadero “ser” (*Sein*) real o de “lo absoluto” (*das Absolute*), un absoluto que es considerado para manifestarse a sí mismo sólo en y como saber, constituyendo en efecto el rasgo intrínseco de la validez absoluta de aquél.

Con la siguiente presentación de la *Wissenschaftslehre*, que data de 1807, Fichte comenzó un retorno al enfoque anterior centrado en el Yo *qua* sujeto absoluto, mediante la atribución al absoluto mismo de una tendencia (“impulso”; *Trieb*) que se manifiesta a sí misma bajo el aspecto del saber, al mismo tiempo que insistiendo que lo absoluto no podría jamás aparecer como tal y enteramente, sino sólo de manera aproximada, acaso de forma progresiva. En la serie final de presentaciones de la *Wissenschaftslehre*, que datan a partir de 1810 hasta 1814, Fichte intentó unificar la consideración del saber bajo la perspectiva de lo absoluto y su manifestación, encontrada en las presentaciones precedentes, con la consideración del saber bajo la perspectiva del Yo, encontrada en las presentaciones más tempranas.

nas. Básicamente el Yo fue reintroducido en las últimas presentaciones como la forma (“forma-Yo”, “forma del Yo”; *Ichform*, *Form des Ich*) bajo la cual lo absoluto aparece como saber. Considerado en conjunto, la inclusión del Yo en las últimas presentaciones se focaliza, en general, en la naturaleza práctica del Yo y, en particular, en su carácter básico como voluntad.

De la combinación de un punto de vista del absoluto y su manifestación como saber con un punto de vista del Yo y su manifestación como voluntad resultó, en las últimas presentaciones de la *Wissenschaftslehre*, una concepción primordialmente práctica y específicamente normativa de lo absoluto como ley, más precisamente, como ley moral. Al igual que la elaboración temprana de la *Wissenschaftslehre* de los años de Jena de Fichte, las presentaciones de sus últimos años de Berlín fueron ampliadas hacia los dominios de la ley y la ética, de los cuales resultaron un segundo conjunto de trabajos sobre la “Doctrina del Derecho” y la “Doctrina de la Ética”. A ello se suma que Fichte enmarcó las presentaciones de la *Wissenschaftslehre*, que ofreció en la Universidad de Berlín, con cursos introductorios y propedéuticos sobre el estatus, la función y el método del pensamiento filosófico.

3. Temprano trabajo tardío

Así, la trayectoria trazada por las sucesivas presentaciones de la *Wissenschaftslehre* implicó pasos discretos, períodos o fases en un desarrollo generalmente continuo, que estuvo marcado más por la devoción diligente y a largo plazo a un proyecto idéntico que por giros dramáticos y retractaciones repentinas. La consistencia y la continuidad en el desarrollo de las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* se transformó en algo evidente de manera creciente con las sucesivas entregas y la reciente finalización de la Edición de la Academia de las *Obras completas* de Fichte (1962-2012), a cargo de la Academia de Ciencias de Bavaria, que hizo accesible la entera literatura restante (*Nachlaß*) de Fichte, junto con las transcripciones existentes de sus lecciones. En particular, la Edición de la Academia ha documentado el trabajo ininterrumpido y permanente sobre la *Wissenschaftslehre* durante los últimos años de vida de Fichte, que resultó en no menos de cinco presentaciones más de la *Wissenschaftslehre*, algunas de ellas, sin embargo, realizadas de manera incompleta.

Como resultado de aquellas ampliaciones editoriales recientes y enriquecimientos del *corpus* fichteano, el trabajo de Fichte sobre la *Wissenschaftslehre* ha emergido como una cadena montañosa de prolongada elevación más que como una colección dispersa de cimas monumentales. En conformidad con esto, el trabajo actual sobre Fichte ha incluido de manera creciente la consideración enfocada en las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* que, hasta ahora, habían sido desconocidas, poco apreciadas o insuficientemente accesibles para la investigación y la erudición. Esto es válido, especialmente, para las presentaciones de 1810 y 1811.⁷ Además, la Edición de la Academia ha hecho accesible un trabajo hasta ahora completamente desconocido sobre la *Wissenschaftslehre* de los años intermedios entre las tres presentaciones ofrecidas en 1804 y la serie final de presentaciones que comienzan en 1810. Este bloque intermedio de trabajo, que ha comenzado a suscitar mayor atención, incluye presentaciones de la *Wissenschaftslehre* de 1805 (“Erlangen”) y 1807 (“Königsberg”), que se suman a varios otros textos del mismo período que se aplican a la *Wissenschaftslehre*.⁸ El descubrimiento demorado de este conjunto adicional de trabajos en el *corpus* fichteano ha puesto en cuestionamiento la división estándar del desarrollo de la *Wissenschaftslehre*, bipartita o tripartita (que comprende, o bien los años de Jena y los de Berlín, o bien los años de Jena, los del temprano Berlín y los del Berlín tardío), introduciendo, en efecto, una fase más o transitoria entre las presentaciones de 1804-5 y la fase final de 1810-1814.⁹

Entre los textos recientemente descubiertos de los años medio-tardíos o temprano-tardíos hay un documento de particular carácter y de especial significado, un grupo de notas escritas en 1808 bajo el encabezamiento “Desde el 1º de abril de 1808. Tras los *Discursos a la*

⁷ Véase: Taver, Katja V., *Johann Gottlieb Fichtes Wissenschaftslehre von 1810. Versuch einer Exegese*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1999; D’Alfonso, Matteo Vincenzo, *Vom Wissen zur Weisheit. Fichtes Wissenschaftslehre 1811*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2005.

⁸ Véase: Girndt, Helmut y Rivera de Rosales, Jacinto (eds.), *Fichte-Studien. Die Wissenschaftslehre von 1807. “Die Königsberger” von Johann Gottlieb Fichte. Eine kooperative Interpretation*, Amsterdam/New York, Rodopi, N. 26, 2006; Gerten, Michael (ed.), *Fichte-Studien. Fichte in Erlangen 1805. Beiträge zu den Fichte-Tagungen in Rammenau (19.-21. Mai 2005) und in Erlangen (1.-3. Dezember 2005)*, Amsterdam/New York, Rodopi, N. 34, 2009.

⁹ Véase: Rametta, Gaetano, *Le strutture speculative della Dottrina della scienza. Il pensiero di J. G. Fichte negli anni 1801-1807*, Pantograf, Génova, 1995.

nación alemana”.¹⁰ El texto, que se preserva en puño y letra de Fichte, está compuesto de 32 páginas manuscritas. En carácter y propósito el texto se asemeja a otros dos conjuntos de manuscritos originales también preservados y editados por primera vez en la edición de la Academia: uno fechado al comienzo mismo de su trabajo en la *Wissenschaftslehre* que contiene un texto doble titulado *Eigne Meditationen über ElementarPhilosophie* y *Practische Philosophie*, el otro, del final mismo de la carrera profesional de Fichte que comprende tres textos llamados *Diarium I*, *Diarium II* y *Diarium III*.¹¹ Junto con el texto de 1808, constituyen un género de textos que combinan la forma de un diario con los contenidos de un libro filosófico de notas. Fichte parece haber usado tales diarios dianoéticos (*Denktagebücher*) para forjarse un camino, con clarificaciones conceptuales y con estrategias argumentativas, en medio de temas espinosos y para experimentar soluciones a problemas, comentando, frecuentemente, los progresos intelectuales logrados.

El diario dianoético de 1808, que cubre el período que va desde el 1º de abril hasta el 23 de abril, registra el regreso de Fichte al proyecto de la *Wissenschaftslehre* propiamente dicha (“*Wissenschaftslehre in specie*”), luego de haber ofrecido en los años previos una serie de cursos de lecciones populares que se habían erigido sobre la *Wissenschaftslehre*, pero que trataban de temas más amplios: la filosofía de la historia (*Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*), la filosofía de la religión (*Die Anweisung zum seligen Leben*) y la filosofía de la educación (*Ueber das Wesen des Gelehrten*). Un sucesor tardío de este ciclo popular fueron los controvertidos discursos del invierno de 1807/08 en los cuales Fichte respondió al re-ordenamiento napoleónico de la Europa contemporánea con el llamado a una renovación alemana cultural y política (*Reden an die deutsche Nation*). Tal como está indicado en el encabezamiento de los diarios de abril de 1808, Fichte planeó sus reflexiones para comenzar una nueva fase de su trabajo, luego de haber concluido sus proyectos populares previos.

El interés específico que tiene el diario de abril de 1808 para el desarrollo de las presentaciones de la *Wissenschaftslehre* yace en que reúne preocupaciones nucleares de las presentaciones inmedia-

tamente precedentes con los temas principales de las primerísimas presentaciones de la *Wissenschaftslehre*. En particular, el texto de abril de 1808 conecta la ocupación temprana del Fichte de Berlín en la manifestación de lo absoluto como saber, con el enfoque que tenía Fichte en Jena sobre el Yo en su triple manifestación como Yo absoluto, como teórico y como práctico. De una manera que allana el camino y delinea el curso de las presentaciones subsiguientes de la *Wissenschaftslehre* de Berlín, el texto de abril de 1808 aplica en la presentación las innovaciones recientes ocasionadas, si no inspiradas, por la concepción de la “vida” (*Leben*) de Jacobi y el concepto de “lo absoluto” (*das Absolute*) de Schelling, sobre el análisis precedente del Yo como principio del saber.

En concordancia con la naturaleza conjetural de las reflexiones contenidas en el texto de abril de 1808, las innovaciones en la presentación de Fichte no toman la forma de afirmaciones doctrinales o declaraciones dogmáticas. Por el contrario, consisten en cuidadosas consideraciones artesanales que adelantan gradualmente una prolongada cadena de pensamientos, ocasionalmente implicando algunas retractaciones o autoevaluaciones críticas. Los temas y tópicos principales, emprendidos secuencialmente en el texto de abril de 1808, son acerca del estatus del Yo como manifestación, la identidad esencial de la vida con el saber, el carácter primariamente práctico del Yo, la relación entre el Yo teórico y el Yo práctico, la distinción entre el Yo que intuye y el Yo que piensa, y la función general del Yo de retratar lo invisible a través de lo visible [*visible invisible*]. En su conjunto, las meditaciones dispersas de Fichte sobre su filosofía primera buscan efectuar una integración del Yo *qua* manifestación y lo absoluto *qua* vida.

En la medida en que concierne al estatus del Yo como manifestación, el texto de Fichte comienza con la distinción entre el “ser” (*Wesen*) en sí mismo y la “manifestación” (*Erscheinung*) de éste bajo el aspecto del Yo.¹² La manifestación es caracterizada, alternativamente, como “infinitud”, así también como “totalidad”.¹³ El rasgo principal del Yo es su (aparente) “independencia” (*Selbstständigkeit*).¹⁴ Además, Fichte se focaliza en la naturaleza aperceptiva del Yo,

¹⁰ GA, II/11, pp. 181-229.

¹¹ *Eigne Meditationen*: GA II/3, pp. 21-177; *Practische Philosophie*: GA II/3, pp. 181-266; *Diarium I*: GA II/15, pp. 201-414; *Diarium II*: GA II/16, pp. 209-250; *Diarium III*: GA II/17, pp. 7-205.

¹² GA, II/11, p. 181.

¹³ GA, II/11, p. 183.

¹⁴ GA, II/11, p. 182.

pero también subraya la mera formalidad del Yo (*IchForm*).¹⁵ En términos materiales, el Yo se sitúa en una relación intrínseca a la “vida”, lo que conduce a Fichte a la descripción del Yo como “vida dentro de [la vida]”.¹⁶ La formulación sumaria de Fichte para el Yo como fusión de vida y saber (o “el ver”) es la “vida que ve” (*sehendes Leben*).¹⁷ Más aun, para Fichte la vida que subyace al Yo y su saber no es algún tipo de “ser presupuesto” (*vorausgesetztes Seyn*), sino que consiste en “leyes” (*Gesetze*) que le dan forma al Yo y a sus actividades.¹⁸

A continuación, Fichte subraya la “alienación” (*Entfremdung*) de participar en el advenimiento del Yo que, sin embargo, se dice que está dirigida y rectificada por la propia actividad del Yo (saber) dando como resultado una “alienación de la alienación” (*Entfremdung von der Entfremdung*).¹⁹ El regreso resultante del Yo a su origen absoluto conduce a Fichte a mantener la identidad esencial del Yo puro con la “vida divina absoluta en sí misma”.²⁰ Contra la confusión dogmática de la “imagen” (*Bild*) con la cosa (*Sache*), Fichte insiste en la distinción crítica entre los dos y en el reclamo de auto-negación o auto-aniquilación del saber *qua* imagen.²¹ Sin embargo, Fichte tiene que conceder que no hay sustituto para el saber-imagen, puesto así en suspenso. El factor clave implicado en la auto-negación virtual del saber es el ejercicio de la libertad intelectual bajo la forma de la “reflexividad” (*Besonnenheit*).²²

En la subsiguiente puesta en detalle de la identidad esencial de la vida con el saber, Fichte describe el movimiento desde la unidad del “ser” (*Wesen*) hacia la infinidad e integridad del saber como expresando el “impulso básico” propio de la vida (*Grundtrieb*).²³ Luego introduce el “amor” (*Liebe*) como la conexión original que une el impulso a la alienación con un reverso, el “impulso hacia la identidad” (*Trieb zur Identität*), que tiene que encontrar su realización en la mis-

¹⁵ GA, II/11, p. 185.

¹⁶ GA, II/11, p. 184.

¹⁷ GA, II/11, p. 185 (énfasis en el original).

¹⁸ GA, II/11, p. 187 (énfasis en el original).

¹⁹ GA, II/11, p. 189 (énfasis en el original).

²⁰ GA, II/11, p. 191.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ GA, II/11, p. 193.

ma alienación desde el ser que es saber y que asegura la porción (*Anteil*) de manifestación en el ser.²⁴ Fichte luego contrasta el carácter auto-formativo de la vida con la pasividad principal del saber como un mero “mirar pasivo” (*leidendes Zusehen*), subrayando todavía el principio compensatorio (la “antigua proposición del Yo”) según el cual “nada es para mí, salvo que Yo lo haga”.²⁵ En suma, Fichte afirma que, aunque la vida misma es absolutamente invisible (*schlecht-hin unsichtbar*), lo que está implicado en el saber o en el “ver” es todavía la vida misma. Según Fichte, la agencia última implicada en el saber (“el formar imágenes”) es “la cosa misma” (*die Sache selber*), que reafirma la coincidencia de imaginar y ser en el Yo.²⁶

En la medida en que concierne al carácter primariamente práctico del Yo, Fichte busca complementar [*to supplement*] el “Yo pienso” kantiano con el “Yo quiero” (*ich will*), en el proceso que subraya la naturaleza normativa del Yo práctico que quiere en los términos de su (impuesta) “legalidad” (*Gesetzmaßigkeit*) bajo un “deber” (*Soll*).²⁷ Además, Fichte insiste en la naturaleza auto-constituyente del Yo (*sich selbst machend*) como una “identidad en la no-identidad” (*Identität in der NichtIdentität*), subrayando que sólo a través del olvido respecto a la actividad de imaginar del Yo ocurre la “objetividad” (*Objektivität*).²⁸ La última recibe una consideración detallada en un excursus extenso sobre la naturaleza, el tiempo, el espacio, la necesidad, la intuición, las cosas materiales, la percepción, y la naturaleza y función de la causalidad y la sustancialidad.²⁹ Las reflexiones de Fichte sobre la objetividad culminan en la descripción de una relación de reversión y reciprocidad entre el Yo teórico y el práctico, representada bajo la noción de “percepción del actuar” (*Wahrnehmung des Handelns*).³⁰

Atendiendo a la naturaleza de la certeza y de la verdad, Fichte describe la “inversión” (*Inversion*) implicada en el movimiento que va desde la naturaleza creativa y genética del Yo hacia la negación (vir-

²⁴ GA, II/11, pp. 193-194.

²⁵ GA, II/11, p. 195 (énfasis en el original).

²⁶ GA, II/11, pp. 196-197.

²⁷ GA, II/11, pp. 198-200 (énfasis en el original).

²⁸ GA, II/11, pp. 200, 201 y 203 (énfasis en el original).

²⁹ GA, II/11, pp. 203-211.

³⁰ GA, II/11, p. 211 (énfasis en el original).

tual) de la imagen y del Yo.³¹ Más aun, contrasta la inmediatez de la intuición con la naturaleza inferencial del pensamiento, explicando el último como un pensar que vuelve sobre sí de la intuición [*thinking-over of intuition*] en la forma de un “ver del ver” (*sehen des sehens*).³² Mientras reconoce “dos tipos diferentes de legalidades en el ver” –una teórica y perteneciente a los objetos de la naturaleza, la otra práctica e implicando fines–, Fichte subraya la auto-limitación general del idealismo a pesar de la “auto-aniquilación” (*Selbstvernichten*) del pensar que es el dejar que “la cosa” (*die Sache*) se muestre a sí misma, reafirmando, por lo tanto, el estatus del Yo como “vehículo” para la manifestación de lo absoluto.³³ Las reflexiones itinerantes de Fichte en el texto de 1808 concluyen enfatizando una vez más el estatus central y unificador del Yo y el rol del último en el “hacer visible algo que es invisible” (*SichtbarMachung eines unsichtbaren*).³⁴

4. Heautopsia

Mediante su enfoque sobre la visión, la visibilidad y lo invisible, el diario de abril de 1808 forma parte de la práctica generalizada del autor de formular los análisis de los fundamentos y límites del saber en términos ópticos.³⁵ Pero la confianza de Fichte en las metáforas conceptuales del ojo y la vista, extendidas a lo largo de todos sus trabajos, no es ni uniforme ni invariable. Por el contrario, los modos y maneras específicas mediante las cuales Fichte recurre a metáforas conceptuales visuales durante el curso de su carrera son un reflejo del curso general de su filosofía y pueden servir como un dispositivo de rastreo para identificar movimientos estratégicos de la evolución en la presentación de la *Wissenschaftslehre*. Dado el carácter de transición y el estatuto preparatorio del diario de 1808, no

³¹ GA, II/11, pp. 211-215.

³² GA, II/11, p. 217 (énfasis en el original).

³³ GA, II/11, pp. 218, 220 y 225.

³⁴ GA, II/11, p. 227 (énfasis en el original).

³⁵ Sobre el significado sistemático de esta práctica de Fichte, véase: Henrich, Dieter, “Fichte ursprüngliche Einsicht” en Dieter Henrich y Hans Wagner (eds.), *Subjektivität und Metaphysik, Festschrift für Wolfgang Cramer*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1966, pp. 188-232; y Zöllner, Günter, “Fichte’s Original Insight. Dieter Henrich’s Pioneering Piece Half a Century Later”, en Kristin Gjesdal (ed.), *Debates in Nineteenth Century Philosophy. Essential Readings and Contemporary Responses*, New York, Routledge, 2016.

es sorprendente encontrar en ello una contribución importante a la conceptualización metafórica visual de Fichte.

El comienzo del recurso estratégico de Fichte a las metáforas visuales y ópticas en la presentación de su análisis trascendental del saber puede ser rastreado hasta sus más tempranos intentos de enfrentar y refutar los malentendidos públicos y el rechazo de la *Wissenschaftslehre*. En la “Nueva exposición de la *Wissenschaftslehre*”, la versión del curso de lecciones ofrecido bajo el título latinizado de “*Wissenschaftslehre nova methodo*” a lo largo de tres semestres de invierno (1796/97, 1797/98 y 1798/99), Fichte menciona como el error primario de todos los sistemas filosóficos previos el haber referido al espíritu humano (“el Yo”) como un espejo que refleja pasivamente al mundo como una imagen inerte.

La imagen enmendada del espíritu, según Fichte, es la de “un ojo” (*ein Auge*).³⁶ Más aun, Fichte conecta la vieja y defectuosa metáfora del espejo con la metáfora nueva y adecuada del ojo, denominando al último “un espejo que se refleja a sí mismo” (*ein sich abspiegelnder Spiegel*) y “una imagen de sí” (*ein Bild von sich*).³⁷ La trama de metáforas está diseñada para expresar la peculiar auto-referencialidad cognitiva implicada en el Yo. Como un ojo, el Yo, en primer lugar y principalmente, se mira a sí mismo; como un espejo de sí mismo, el Yo retrata esencialmente una imagen de sí mismo. En el acto de retener el carácter de imagen en el espejo para la caracterización del Yo como un ojo, Fichte no apunta, sin embargo, a equiparar al Yo que se ve a sí mismo con un reflejo óptico. Por el contrario, el punto de comparación entre el espejo y el ojo es su carácter común de representar imágenes.

Mientras la imagen reflejada en el espejo se produce de manera pasiva y como resultado de efectos ópticos, la imagen vista por el Yo es, por el contrario, el resultado de una actividad. En concordancia con esto, la imagen ofrecida por el ojo del Yo es, más que un efecto que ocurre, un producto formado. El ver que Fichte le atribuye al Yo al caracterizar al último como un ojo –sin lugar a dudas, un “ojo interno” (*inneres Auge*) o un “ojo espiritual” (*geistiges Auge*)– es esencialmente un hacer y, fisiológicamente hablando, un “órgano”.³⁸

³⁶ GA, IV/2, p. 49 (énfasis en el original).

³⁷ *Ibid.* (énfasis en el original).

³⁸ GA, I/3, p. 382.

Como un caso del “intuir” (*Anschauuen*), la visión mental es un “ser dentro del ver activo” (*thätiges Hinschauen*); por lo tanto, un producir aquello que tiene que ser visto más que un acto de encuentro visual.³⁹ Correspondientemente, el ojo al que Fichte asemeja al Yo está marcado por una actividad espontánea más que por una pasividad receptiva. Según la perspectiva de Fichte, el Yo hace y determina incluso aquellos aspectos de su ser que parecen involucrar un estar determinado e implicar un ser dependiente, como en el saber de aquello que es y, en particular, en la percepción sensorial.

Pero desde temprano Fichte también distingue, dentro de las actividades constitutivas del Yo, entre aquellas que tienden al saber de aquello que es y aquellas dirigidas a la volición de aquello que debe ser, en cuanto el primer tipo de actividad se orienta a un objeto y la última a un fin. En un esfuerzo por dirigir y articular la unidad del Yo en medio de su maquillaje dual, tanto cognitivo como conativo, Fichte une, típicamente, la vista activa del ojo con algún factor volitivo, tal como un “impulso” (*Trieb*) o una fuerza (*Kraft*). Particularmente, el acoplamiento de fuerza y visión en la constitución compleja del Yo se equipara, según Fichte, a la inserción de un ojo en un impulso que, en sí y por sí mismo, es “ciego”.⁴⁰

Mientras las primeras presentaciones de la *Wissenschaftslehre* acentúan el significado activo asociado con la caracterización ocular del Yo, al mismo tiempo que distinguen entre la actividad cognitiva o “ideal” y la actividad volitiva o “real” por parte del Yo, la primera presentación de los años tempranos de Berlín de Fichte (*Darstellung der Wissenschaftslehre*; 1801/02) recurre a la metáfora del ojo a fin de expresar el carácter auto-suficiente del saber, que se considera que sigue sus propias leyes (normativas) y opera en una esfera independiente (de validez lógica más que de ser causal). En línea con el énfasis alterado de las últimas presentaciones –[énfasis] en el saber, más que en el Yo, y en el saber absoluto, más que en el Yo absoluto–, Fichte aplica la metáfora ocular del “ojo encerrado en sí mismo” (*in sich geschlossenen Auge*), en primera instancia, al saber, y sólo secundariamente al Yo como portador de aquél.⁴¹

³⁹ GA, I/6, p. 238.

⁴⁰ GA, I/6, p. 254; véase además: I/5, p. 48 nota d.

⁴¹ GA, II/6, p. 167.

El punto del metafórico cierre sobre sí del saber por parte de Fichte no significa que el saber sea ciego y, por lo tanto, inefectivo, sino más bien que se lo focaliza y, de este modo, se torna funcional. Mientras el saber trata sobre cosas, y de hecho sobre cualquier cosa, no es en sí mismo, según la aserción de Fichte, ni como una cosa ni pertenece al mundo de las cosas. Más aun, el saber en cuanto tal – en relación con su independencia radical, su estatus “absoluto” – no pertenece, ni siquiera, a una persona, ni como si fuera por adquisición o por posesión. La estrategia adoptada por Fichte en las últimas presentaciones de la *Wissenschaftslehre* consiste en minimizar la centralidad ininterrumpida del Yo a fin de proteger, de su derivación errónea a partir de un sujeto auto-consciente, el estatus extra y supra-subjetivo del saber. Tanto si es concebido como “Yo absoluto”, como “saber absoluto” o como “lo absoluto” (literalmente, “aquello que es absoluto”; *das Absolute*), el primer principio de la *Wissenschaftslehre* elude toda y cualquier reducción o naturalización.

Pero el último Fichte no deja de usar la metáfora del ojo para expresar la visión auto-referida que es el saber considerado absolutamente. En un movimiento que se remonta al significado metafórico del ojo para la actividad del saber, y que se puede encontrar en las presentaciones más tempranas de la *Wissenschaftslehre*, también [abarca a] las últimas presentaciones que eventualmente recurren al aspecto activo de la visión del ojo que conoce. Sólo en ese momento el ojo metafórico no se identifica con el Yo, sino con el saber como tal, del cual el Yo es el modo principal de su manifestación. Más aun, la actividad actual subyacente que ha de ser dotada figurativamente de visión y, realmente, de saber, no es ahora un impulso distinto o una fuerza especial. Por el contrario, es aquella esfera o estrato del ser originariamente independiente y auto-suficiente que Fichte denomina “vida” (*Leben*), en el sentido de aquello que es genuinamente viviente [*living*] y está, básicamente, vivo [*alive*] (*vivere* más que *vita*).⁴²

Para el Fichte más tardío, la “vida” simplemente ya no está opuesta al saber y a su forma filosóficamente extrema, la “especulación”, que Fichte consideraba incluso, previamente, como lo opuesto a la vida y una mera “reproducción de la vida” (*Abbildung des Lebens*).⁴³ En

⁴² GA, II/10, p. 119.

⁴³ GA, I/7, p. 247.

cambio, las últimas presentaciones de la *Wissenschaftslehre* tratan la “vida” como comprensiva y abarcadora de todo. Esto es lo que subyace y anima toda cosa y todo pensamiento, al punto de que estos pensamientos no están muertos ni son inertes. Para el Fichte más tardío, el saber, incluyendo el meta-saber de la *Wissenschaftslehre* es –o mejor: tiene que ser– un modo de la vida misma. De todos modos, subyace una diferencia conceptual entre la vida [*life*] como vivida [*lived*] y la vida como conocida o “vista” o “concebida” [*envisioned*]. A fin de abordar la unificación de vida y saber, que es tanto una vivificación del saber [*enlivening of knowledge*] como una iluminación de la vida, Fichte recurre a su metáfora favorita del ojo (interno o espiritual).

La puerta de entrada de la fusión figurativa de la vida y el saber en Fichte ha de ser encontrada en el diario dianoético pionero de 1808. En el pasaje en cuestión Fichte busca las “formulas correctas, apropiadas” para expresar la constitución, o mejor, la reconstitución de la vida (originaria) bajo la “forma de la cognición”, evocando los intentos tempranos propios de “fusión de la vida con el ver”. La fórmula de la fusión a la que recurre Fichte dice: “vida que ve: vida en la cual un ojo está inserto” (*sehendes Leben: Leben dem Auge eingesezt ist*).⁴⁴ El enfoque de Fichte en el uso de esta metáfora formulaica consiste en la identificación de la vida con el saber y en la resultante vivacidad del saber, de acuerdo con la cual el saber es “vida que se consume en el ver” (*im Sehen aufgehendes Leben*).⁴⁵

Vale la pena mencionar que la práctica lingüística de Fichte en la cita de arriba de emplear el término “ojo” sin un artículo que lo preceda, aunque gramáticamente correcta, es inusual y semánticamente confusa. No hay que desechar que el artículo faltante indique un paso más allá en la cadena de metáforas a las que recurre Fichte en su intento de expresar el estatus de la vida y la función vital del saber. En la antigua práctica hortícola del injerto, la raíz insertada es conocida, en alemán, como “ojo” (*Auge*), dando lugar a hablar, en alemán, acerca del “insertar ojos” (*Augen einsetzen*) respecto del procedimiento involucrado. La designación metafórica se basa, al mismo tiempo, en el término latino subyacente *inoculatio* (en alemán *Inokulation*, en español *inoculación*), derivado de la pa-

⁴⁴ GA, II/11, p. 185 (énfasis en el original).

⁴⁵ GA, II/11, p. 186 (énfasis en el original).

labra latina para “ojo” (*oculus*). El posible trasfondo hortícola del ojo metafórico en Fichte pudo tener la intención de indicar el efecto de enriquecimiento del saber como fruto de la vida en un proceso de renovación o de ennoblecimiento de la vida.

La fórmula de Fichte para la fusión de vida y visión en el diario de 1808, mientras estaba informada por su temprana asociación ocular del saber y el hacer (y, posiblemente, insinuando la práctica hortícola de la inoculación), prepara el camino para sus posteriores y sostenidas exploraciones sobre la identidad virtual entre lo absoluto (“vida”) y su mera manifestación (“saber”), una relación cada vez más íntima en la cual el saber emerge como la vida misma, deviene autoconsciencia bajo la “forma-Yo” del saber. Una reflexión tardía y casi final sobre la orientación ocular de la *Wissenschaftslehre* se encuentra en otro diario de Fichte, datado en agosto de 1813, es decir, menos de medio año antes de su muerte temprana y repentina.

Fichte comienza el diario, conocido como *Diarium II*, con la descripción de un sueño que le había presentado la siguiente “tarea” o “problema” a resolver (*Aufgabe*): “el ver es un ojo que se ve a sí mismo” (*Das Sehen sey ein sich sehendes Auge*).⁴⁶ El mismo Fichte parafrasea inmediatamente la heautopsia relevante mediante la fórmula “ver el ver” (*Das Sehen sehen*).⁴⁷ Como lo deja claro el contexto, Fichte no está pensando en el ver a veces como ser y como si estuviera, incidentalmente, revirtiendo su mirar sobre sí mismo –quizás auxiliado por esos dispositivos artificiales, como los espejos y otras superficies reflejantes–. Por el contrario, Fichte se enfrenta a la tarea de explicar cómo todo ver –o mejor, el ver como tal– involucra e implica el verse a sí mismo. Aunque Fichte no ha de ser tomado como afirmando que el ver se ve siempre sólo a sí mismo y nada más, debería ser entendido como afirmando que todo ver es, en esencia u originariamente o en primera instancia, el ver del ver y, consecuentemente, el verse a sí mismo. De hecho, la tarea principal de la *Wissenschaftslehre*, tal y como se le revela a Fichte en el sueño registrado en el *Diarium II*, puede incluso encomendarse a exponer y explorar la característica elemental del saber, que consiste, metafóricamente hablando, en un ver que es al mismo tiempo un ver del ver, o un ojo que es al mismo tiempo un ojo que se ve a sí mismo.

⁴⁶ GA, II/16, p. 209.

⁴⁷ *Ibid.* (énfasis en el original).

Bibliografía

- Breazeale, Daniel, *Thinking Through the Wissenschaftslehre. Themes From Fichte's Early Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- D'Alfonso, Matteo Vincenzo, *Vom Wissen zur Weisheit. Fichtes Wissenschaftslehre 1811*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2005.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. Reinhard Lauth, Hans Gliwitzky, Hans Jacob, Erich Fuchs, Peter K. Schneider y Günter Zölller (42 vols.), Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962-2012.
- Gerten, Michael (ed.), *Fichte in Erlangen 1805. Beiträge zu den Fichte-Tagungen in Rammenau (19.-21. Mai 2005) und in Erlangen (1.-3. Dezember 2005)*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2009.
- Girndt, Helmut y Rivera de Rosales, Jacinto (eds.), *Die Wissenschaftslehre von 1807 "Die Königsberger" von Johann Gottlieb Fichte. Eine kooperative Interpretation*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2006.
- Henrich, Dieter, "Fichte ursprüngliche Einsicht", en *Subjektivität und Metaphysik, Festschrift für Wolfgang Cramer*, Dieter Henrich y Hans Wagner (eds.), Frankfurt am Main, Klostermann, 1966, pp. 188-232.
- Rametta, Gaetano, *Le strutture speculative della Dottrina della scienza. Il pensiero di J. G. Fichte negli anni 1801-1807*, Pantograf, Génova, 1995.
- Taver, Katja V, *Johann Gottlieb Fichtes Wissenschaftslehre von 1810. Versuch einer Exegese*, Amsterdam/Atlanta GA, Rodopi, 1999.
- Zölller, Günter, *Fichte's Transcendental Philosophy. The Original Duplicity of Intelligence and Will*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (Cambridge, Paperback Cambridge, Cambridge University Press, 2002).
- "Das «erste System der Freiheit». Fichtes neue Darstellung der Wissenschaftslehre (1795-1899)" en Christian Danz y Jürgen Stolzenberg (eds.), *System und Kritik um 1800*, Hamburg, Meiner, 2011, pp. 13-28.
- Fichte lesen*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromman-Holzboog, 2013. [Hay traducción castellana: *Leer a Fichte*, trad. G. Rivero, Barcelona, Herder, 2015].
- "«Life into which an eye is inserted». Fichte on the fusion of vitality and vision", *Rivista di Storia della Filosofia*, 4, 2014, pp. 601-617.
- "Fichte's Original Insight. Dieter Henrich's Pioneering Piece Half a Century Later", en Kristin Gjesdal (ed.), *Debates in Nineteenth Century Philosophy. Essential Readings and Contemporary Responses*, Routledge, New York, 2016.