

## Religar la vida

ALBERTO SANDOVAL  
(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES, ARGENTINA)



Reseña de Goddard, Jean-Cristophe, *La filosofía fichteana de la vida. Lo trascendental y lo patológico*, trad. de Victor Goldstein, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ed. Hekht, 2020, 304 pp.

Recibida el 20 de febrero de 2024 –  
Aceptada el 3 de abril de 2024

En una carta a Reinhold de 1797, poco tiempo después de la primera aparición de la Doctrina de la Ciencia, Johann Gottlieb Fichte confiesa que su teoría “admite ser expuesta de maneras infinitamente múltiples. Cada uno la pensará de otro modo y deberá pensarla de otro modo para pensarla él mismo”. No sería demasiado arriesgado afirmar que lo que Jean-Christophe Goddard hace en *La filosofía fichteana de la vida* es eso, una de las múltiples e infinitas maneras de exponer la Doctrina de la Ciencia. Un esfuerzo de pensar de otro modo la filosofía en el que se lleva a cabo el deber de pensar cada unx por sí mismx conviviendo con la siempre arriesgada tarea de correrse de la letra para ser fiel al espíritu.

El eclipse que hubiera padecido Fichte en el ámbito académico a partir del ascenso de sus más conocidos discípulos (Schelling primero, y Hegel después), lejos de aletargar su filosofía la ha vuelto, hoy en día, aún más viva. Esta es, tal como señala Gabriel Catren en el postfacio que acompaña esta edición, la “frescura de haberse mantenido a la sombra” en paralelo a la exégesis académica contemporánea que han ayudado a continuar y potenciar “la vida de la obra, de nuevas tentativas [...] de superar sus propios *impasses* y de reactivar sus posibilidades latentes” (p. 261).

Quien se enfrenta a la obra de un autor como Fichte se encuentra, más temprano que tarde, ante un problema que suele partir las aguas entre la crítica especializada: la continuidad o ruptura del pensamiento fichteano después de la conocida *Polémica del ateísmo*. Goddard toma partido entre los primeros, intentando establecer lo que desde la introducción llama una “unidad originaria” que ligaría las dos etapas que marcan la producción del filósofo alemán, esto es, la filosofía del yo (asociada al

periodo de Jena) y la del Absoluto (asociada al periodo tardío de Berlín).

El libro abre con una primera parte titulada "Vida y filosofía", en la cual Goddard comienza indagando, precisamente, la relación misma de la filosofía y la vida. Primero, como una hermenéutica religiosa, cuya característica principal radicaría en la circularidad de su principio, que el autor enuncia como "la filosofía de la religión no es la religión" (p. 25). Este es el centro en el cual se instala toda la Doctrina de la Ciencia, en donde el idealista trascendental hace nido. "A la religión le corresponden los atributos de la vida" señala Goddard a la vez que Fichte afirma que "la teoría en sí misma está muerta" (p. 26). El análisis en este capítulo intenta remarcar la distancia que separa la filosofía de la religión y la religión, una distancia idéntica a la que separa la vida del saber teórico. Sin embargo, esta oposición, en la medida en que se vuelve consciente, acentúa el deseo por la vida. El alejamiento del filósofo en el ejercicio de la especulación, cuando toma como objeto la vida que es siempre una y que permanece siempre una, vuelve imposible la identificación entre ambos polos convirtiendo a la vida y la filosofía en dos extremos imposibles de unificar. La singularidad de esta parte del capítulo radica en el lugar que ocupa, para la lectura de Goddard, la estética fichtena. En efecto, lo que media entre el sentido religioso y la vida es lo que llama la "tendencia estética", un deseo de comunicar la disposición del espíritu, de plasmar el sentimiento interno y extenderlo fuera de sí. Pese a haber sido una de las principales influencias del primer romanticismo de Jena, el lugar que ocupa la estética y el arte dentro de la obra fichtena es apenas restringido a algunas páginas en su discusión con Schiller. Goddard coloca la estética como latente dentro del sistema

de la Doctrina de la Ciencia, razón por la cual nunca podría haber sido objeto de análisis particular. La tendencia estética es ese intento constante de sintetizar la vida y la filosofía, un intento de por sí trágico por imposible pero siempre buscado, y la Doctrina de la Ciencia "es esa imagen dinamizada, estética de la vida [...]. Es una obra de arte incesantemente retomada en exposiciones sucesivas que difieren unas de otras como se diferencian las producciones de un mismo artista" (p. 40).

Luego, en la segunda parte, retomando la respuesta de Derrida a Foucault en *La escritura y la diferencia*, Goddard intenta desactivar la crítica a la filosofía del sujeto de la cual, la cartesiana, sería la figura ejemplar e inaugural. En la lectura derridiana, el sujeto del *cogito*, tras haber anulado toda la existencia e imputado como sin sentido hasta los contenidos de su conciencia quedaría en un estado de pobreza y soledad experimentando una especie de ebriedad de su propia libertad. Esta suerte de vacuidad en la que recaería el sujeto surge, para Goddard, de pensar de manera equivocada la reflexión que opera como método de acceso al *cogito*. Esta no implica una separación de sujeto y objeto sino "la unidad sin mediación, no relacional del sujeto y el objeto" (p. 64); ni el yo pienso cartesiano, ni el yo soy fichteano serían la experiencia de un sujeto sino, por el contrario, la intuición de un acto sin sujeto. Tampoco es el goce al infinito de sí-mismo, de una subjetividad autónoma que simplemente en el pensamiento pensante que se piensa arrebatada a Dios toda la gloria al establecerse como fundamento. Nada más lejos, pues, la anterioridad del acto impide pensar al yo como un fundamento sino experimentar la creación de sí, el comienzo absoluto, hacer patente el carácter de ser-creado que todo ser finito posee. Esta experiencia es

la experiencia originaria de la existencia del ser sobre la cual se funda todo el saber humano; el "yo pienso" kantiano bien entendido, pues no es ya, como para Kant, mera condición de posibilidad que acompaña de derecho todas nuestras representaciones. El sujeto del cogito fichteano es la intuición intelectual de la cual habla en la *Segunda introducción a la Doctrina de la Ciencia* aquello que otorga seriedad a la vida, sin lo cual no es posible ni siquiera dar un paso, aquello que nos coloca en el corazón de lo real. Realidad y actividad son equivalentes y la experiencia del cogito no sería otra cosa que la posesión más íntima del sujeto, la inmanencia de la vida, el sentimiento de nuestro ser viviente, fuente de la vida sin la cual estaríamos muertos.

Hacia la tercera parte, Goddard, se sumerge en uno de los problemas, quizás, más complejos para quienes plantean la continuidad del pensamiento fichteano: el de la tradición metafísica a la que respondería la Doctrina de la Ciencia. Pues si en Jena Fichte reivindica explícitamente la influencia y continuidad de su filosofía con el kantismo bien entendido, en Berlín el lenguaje daría lugar a un viraje desde una metafísica de las condiciones de posibilidad del conocimiento humano a una metafísica trascendente. La posición de Goddard al respecto parte de afirmar que Fichte sigue siendo fiel a la tradición kantiana y que es allí en donde se debería buscar sus antecedentes. Retomando *La exhortación a la vida bienaventurada* como un texto en el cual la preeminencia del vocabulario ontológico es, tal vez, de lo más extenso Goddard inicia un intento de conciliar lo que considera son dos vías filosóficas divergentes: la primera identifica a Dios con el *Summum ens* en donde la nada se dice únicamente de la criatura en la medida en que conoce su distancia con Dios. En la segunda, por

su parte, la nada se dice ya no de la criatura sino de Dios en tanto Principio. Para Goddard, la "metafísica" fichteana representa ambas vías en lo que da en llamar "la distancia y el lazo". En la primera vía el Ser es pensado como Uno, cerrado, oculto y retirado lo que provocaría una separación en Principio y principiado, criatura y creador, pero más específicamente en lo que denomina "auto-depreciación" de la conciencia, i.e. la relación que una conciencia tiene con otra conciencia absoluta en la cual aquella se disuelve y se vuelve nada. En este sentido es que hay que comprender la distinción entre lo que Fichte llama "la vida bienaventurada" que se identifica con el Ser, y la vida aparente identificada con el no-ser en la cual la vida se vuelve una "vida desdichada" dominada por la decepción y la angustia frente a la imposibilidad de alcanzar la bienaventuranza ante la consciencia de la distancia existente entre Dios y el mundo.

Sin impugnar la trascendencia, Fichte se interna en la senda opuesta a la de la "auto-depreciación", en una henología que no fomenta la culpa por la separación, sino que mantiene la huella de lo Uno y la posibilidad de elevación hacia el Principio. Ahora bien, si en este punto, el Ser puro de Dios se opone a la nada de la criatura, existiría también, algo que los liga íntimamente. Goddard ensaya un pasaje de una metafísica de la depreciación a una metafísica de la manifestación de Dios. Esta es la famosa teoría de la manifestación fichteana expuesta a partir de 1804 y sobre la cual se montan las lecciones que componen la *Exhortación* pero que, sin embargo, siempre ha sido vista como algo extraño o ajeno al desarrollo de la Doctrina de la Ciencia en Jena. Goddard muestra que este pasaje de una ontología a una henología desemboca, justamente, en "la afirmación fundadora de la Doctrina de la Ciencia: la del yo como

Principio" (p. 101). En esta instancia Dios sigue siendo lo único que verdaderamente es y fuera de Dios no existe nada más que el saber, el cual, no es más que un saber o conciencia del Ser absoluto y del ser en sí como otro que el Ser, es decir como saber de un no ser. La "metafísica" fichteana conservaría por un lado los límites que una filosofía trascendental exige y que Kant mostró no puede transgredir pues siempre se conserva la distancia entre el Ser puro de Dios y la finitud del yo creado. Pero esta distancia es a la vez lazo, pues la vida aparente también es vida y nada vive fuera del ser. Esta vida separada, desdichada, también es amor al Ser en tanto nostalgia de lo eterno. Pero en tanto vida, en su mismidad sigue siendo una y siempre puede ser remitida a esa unidad interior, esa huella de lo Uno que permanece como raíz de toda existencia y fuente de toda vida.

En la cuarta parte, Goddard profundiza en su análisis de la intuición intelectual pero esta vez para indagar sobre el riesgo que esta lleva en sí. Allí describe aquello que llama el "círculo patológico", el problema de la circularidad, o más bien de la duda que surge a partir de la fractura de la unidad originaria del cogito entre dos posiciones: un realismo necesarista y un idealismo absoluto que compiten entre sí. Esta fractura de la unidad es la que da inicio al problema ético pues es la pérdida de una realidad en la unidad del cogito que solo encuentra solución en la creencia de su posible restitución. El nihilismo fichteano sería, para Goddard, en este sentido, no tanto una posición antiética sino la condición de posibilidad para la determinación de la acción ética del sujeto. Este sería el problema que Goddard identifica y que, en *El destino del hombre* aparecería como punto de partida (principalmente en los dos primeros libros), esto es, la fractura

que el sujeto fichteano encuentra, por un lado, como perteneciendo al Todo de la Naturaleza atado al determinismo que lo condiciona de manera pasiva y por el otro, su existencia absoluta que encuentra una vez que se ocupa de conocerse a sí mismo. Esta fractura que lleva en sí solo puede ser franqueada en la síntesis de su propia pasividad y actividad, de su ser en sí mismo como determinado y determinante. La originalidad y la audacia de Goddard radica en ver dentro de las características generales del realismo y el idealismo dogmático aquello que Freud describió como neurosis y psicosis respectivamente. Este préstamo que Goddard toma del análisis freudiano intenta mostrar el efecto de "cura" de la Doctrina de la Ciencia frente a las enfermedades trascendentales que representan el realismo e idealismo dogmático.

Finalmente, en la quinta y última parte del libro, Goddard se dedica a explicar lo que llama la "vida religiosa". Operando nuevamente entre los dos periodos de producción fichteana, el autor se esfuerza por mostrar cómo la unidad del Ser y la existencia planteada en la *Exhortación* en términos de una prolongación del Evangelio de San Juan no representa un vuelco en su posición. Ya en 1795, en un texto titulado *La dignidad del hombre*, Fichte aplica al yo la fórmula básica de la cristología luterana. Pues, así como Lutero reconocía en el Hijo una imagen de la sustancia del Padre en la que se incluye de manera total toda sustancia y toda naturaleza; así también, en Fichte, quien afirma su propia humanidad, quien se dice un ser humano que es un yo, se debe un respeto religioso ante la majestad de la imagen humana y la divinidad que habita secretamente en ella. Esta distinción entre el Hijo como imagen del Padre opera de manera análoga en el pensamiento fichteano a como opera la forma del yo y el yo

puro o yo como Idea. Esta distinción opone dos nociones de lo divino: por un lado, Dios como intuición originaria, actividad, dinamismo y, por el otro, Dios como Idea, como objetivo supremo de la razón. De esta manera, la vida religiosa no es otra cosa que vivir en Dios y de Dios y "vivir en Dios es actuar con miras a la realización de esa Unidad pura" que es Dios como Idea, como porvenir absoluto del hombre que en tanto Idea resulta inaccesible pues la diferencia de naturaleza entre Dios y su imagen no se anulan.

Incluida en esta edición se encuentra el texto de Gabriel Catren "Fichte en el Amazonas". Lejos de ser un resumen o simplemente pasar revista por los temas principales, Catren nos explica que la obra fichteana deviene "en el laboratorio hermenéutico de Goddard una práctica iniciática de religación con la vida inmanental absoluta que somos" (p. 262). Así es como el trabajo exegético, erudito y el comentario de Goddard se convierte en una continuación de la obra fichteana expandiendo el texto y amalgamándolos en un nuevo autor inactual cuyo nombre (permaneciendo siempre abierto en la espera de nuevas incorporaciones) puede ser pensado como Jean-Gottlieb Fichte Goddard.

El trabajo de religación que Fichte Goddard intentaría realizar sería el de la "unidad originaria" que subyace al proyecto idealista alemán que tuvo como objetivo sintetizar el inmanentismo spinozista y el trascendentalismo kantiano. Es decir, sintetizar una filosofía del sujeto finito con una filosofía de lo absoluto y lograr lo que llama un "absolutismo post-crítico" o "no dogmático" ¿Cómo lograr esta síntesis, esta religación entre dos tipos de vidas? Bueno, consagrando una boda cristiana entre Kant y Spinoza. Así pues, el cristianismo operaría como una síntesis entre ambas posiciones

permitiendo afirmar que vivimos, actuamos y somos en la más absoluta revelación y nuestra vida, la vida individual y finita que somos es su manifestación más inmediata. De esta manera, la libertad humana es el medio por el cual contribuimos a la realización de la obra de Dios. La vida sería, en este sentido, archi-manifestación no sustraída de la manifestación de la vida individual, haciendo que la vida absoluta se auto-revele parcial y de manera mediata a través de formas finitas de subjetividad. La filosofía fichteana sería el medio para captar la vida, para hacerla renacer constante e infinitamente, como señala maravillosamente Catren, "dotando a los vivientes de la posibilidad de participar en devenires espirituales, revolucionarios y tribales, de instituir nuevos tipos mutantes, mestizos, trans-específicos de subjetividad como focos radiantes de nuevas acciones y visiones, como íconos vivientes del Dios vivo" (p. 302).