

ACERCA DEL YO FICHTEANO

MANUEL LUNA ALCOPA
IES "FRANCISCO RODRÍGUEZ MARÍN", OSUNA
luna@leibnizsociedad.org

Resumen: Aunque la filosofía de Fichte suele considerarse un ejemplo de sistema abstracto alejado de la realidad, sus ideas básicas estaban ya presentes en una serie de teorías y hechos algo anteriores a sus escritos. Que el Yo necesita un No-Yo que lo determine, que el Yo es esencialmente actividad y su carácter posicional eran cosas asumidas antes de que estas ideas se plasmaran en los textos que conocemos bajo la firma "J. G. Fichte".
Palabras clave: Fichte, Yo, No-Yo, actividad, Kant.

Abstract: Although the Fichte's philosophy is usually considered an example of abstract system far from the reality, its basic ideas were already present in a series of theories and facts previous to their writings. That the I need a No-I that determines it, that the I is essentially activity and their positional character, they were assumed thing before these ideas were captured in the texts that we know under the signature "J. G. Fichte".
Keywords: Fichte, the I, No-I, activity, Kant.

Nuestro propósito ha sido, metodológicamente, mostrar que, cuanto se dice en la primera *Doctrina de la ciencia* de la naturaleza del Yo o de la subjetividad, se dice en la última, si bien con otra terminología y, por supuesto, ciertos matices. Lo que aquí pretendemos ver es, precisamente, el decurso de esos matices para clarificar la noción fichteana de Yo. Intentamos mostrar cómo estos planteamientos conducen a una serie de cuestiones fundamentales: ¿quién otorgó a nuestra conciencia el papel de crear un mundo para nosotros?, ¿qué dio al sujeto esa omnipotencia que le permite subyacer a todos sus predicados?, ¿cuál ha sido el fundamento de ese Yo, de ese dominador del mundo? y, sobre todo, ¿qué hace de la reflexión una facultad emancipadora, liberadora, rompedora de las cadenas de la tradición?

1. Contexto histórico.

Aunque la filosofía de Fichte pueda parecer marcadamente abstracta y alejada de cualesquiera condiciones materiales, Fichte fue, como cualquier otro filósofo, hijo de su época. Y en la época de Fichte había una serie de ideas que habían ido cristalizando poco a poco. Hacía ya tiempo que el escocés John Law había mostrado en economía hacia dónde llevaban los nuevos tiempos. El punto de partida de Law no es otro que el "gobierno automático" de Walpole: para que la maquinaria de

gobierno funcione, es necesario que circule por ella dinero, esto es, el dinero es la fuerza motriz del gobierno de una nación. El problema radica en cómo conseguir ese dinero. En principio, el gobierno tiene la potestad de emitir tanto dinero como desee. Pero para que el dinero sea una auténtica fuerza motriz, tiene que ser capaz de actuar, de causar algo, de comprar. Por ello se necesita que la actividad generadora del Estado, al fabricar dinero, actúe sobre alguien o algo. Que la actividad productiva del dinero llegue a ejercer una acción real dependerá, según Law, de una especie de balanza sobre cuyos platillos se colocan la oferta y la demanda. El dinero se ha convertido en una mercancía más, cuyo valor depende de lo que pueda comprar; más que representación, el dinero se ha vuelto fuerza. Lo que el dinero representa no es ya un valor, siendo el rey el garante de ese valor. Lo representado ahora es su posibilidad de intercambio, de consumirse, las propiedades, si bien el rey permanece como garante de esa intercambiabilidad. En esto, la teoría de Law no era muy diferente de la teoría política de Locke (Temperley 1955a: 290).

Si la oferta se equilibra con la demanda, argumentaba Law, su valor será virtualmente una constante cuya cantidad puede establecerse arbitrariamente. Así, aunque de modo inmediato, en las fábricas del Estado, no se le pueda adjudicar valor arbitrariamente, si se iguala con la necesidad que de él hay, sí se le puede adjudicar un valor. Esta necesidad es la que determina el tope de dinero que debe ser fabricado. De este modo, el valor del dinero se desliga de la posesión o no de riquezas que lo sustenta, pues al cabo el equilibrio entre oferta y demanda se fija en torno a una escala que en principio puede ser cualquiera, esto es, sin correlato alguno tras ella. La cuestión estaba en quién o qué garantizaba la validez de esa escala, función que, por supuesto, se adjudica a la corona. El banco estipula el valor de un billete, en base al cual va a funcionar el intercambio en un mercado. Mientras nosotros hablamos del valor de una moneda en base a la confianza que exista en ella, para Law el valor de la moneda dependía de la confianza existente en el banco emisor o, en última instancia, en el rey. Detrás de la fuerza habría, por tanto, un sujeto al que Law concibió como la condición de posibilidad de que hubiera fuerza y representación. La fuerza crearía representaciones y viceversa. No era el crédito de una moneda el que garantizaba su valor, sino el crédito del rey. El rey debía, llegado el caso, hacer uso de la fuerza para obligar a confiar en el crédito prestado a su moneda, como si esa fuerza viniese de otro lugar diferente de la propia moneda (Bernians 1955a: 222), como si viniese de ese sujeto. Precisamente por ello, la gran prueba de las teorías de Law hubo de estar en la naturaleza y alcance de ese crédito, quiero decir, en la deuda permanente del Estado. La idea no puede ser más interesante. Para que la deuda pública se redujese, aumentando con ello el crédito del Estado y el valor de la moneda, era

preciso que la representación creara un exterior, una especie de No-Yo contrapuesto al Yo del Estado. Una compañía de enormes proporciones haría un préstamo al Estado a un tipo de interés sensiblemente bajo. A cambio, los socios de esa compañía podrían negociar libremente con las acciones de la misma y gozar de ciertos privilegios comerciales en régimen de monopolio. La fórmula no era especialmente novedosa, pero sí el modo en que se efectuó. Ante la incapacidad para acceder a la deuda del Estado de otra forma que no fuese la compra de acciones de la compañía en cuestión, éstas multiplicaron rápidamente su valor. La demanda de dinero generada por tal comportamiento encontró rápidamente satisfacción de acuerdo con lo planteado por las teorías de Law, cosa que aumentó el precio de las acciones y la demanda de dinero. No importaba cuán alto pudiera llegar el precio de las acciones siempre que hubiese dinero en circulación para comprarlas y fe en que la corona respaldaba el precio de las mismas en última instancia. Una acción con un valor nominal de 500 libras llegó a valer 12.000 y ello pese a que el dividendo prometido era del 12 %. En cuanto hubo el menor síntoma de desconfianza (por ejemplo, las acciones que la Compañía inglesa emprendió contra otras compañías de menor tamaño), la inmensa burbuja especulativa se deshinchó provocando un impresionante trasvase de dinero de unas manos a otras (Bernians 1955a: 221-233).

Pero la idea de que la actividad productiva del Estado sólo llega a ser real contraponiéndole algo, la idea de que el Yo del Estado debía fundar un No-Yo que lo determinara, no era exclusiva de las teorías de Law. Aunque en Francia y España había interiormente fuerzas que, poco a poco, dirigían hacia una nueva ordenación de la realidad, exteriormente, en relación con las colonias, todo seguía bajo el antiguo paradigma mercantilista. Lo importante de los nuevos territorios era su riqueza mineral. Industrialmente su desarrollo carecía de importancia. Es más, si alguna industria alcanzaba a desarrollarse, ello era visto con buenos ojos, ya que, en todo caso, perjudicaría las importaciones realizadas por ingleses y holandeses. Ahora bien, que las riquezas minerales y naturales fueran llevadas a la metrópolis exigía, ante todo, dejar claro que no se trataba de exportar nada desde las colonias a otro sitio y, mucho menos, de apropiarse. Las colonias y la metrópolis formaban uno y el mismo reino *dentro del cual* las riquezas eran llevadas de un lugar a otro. De aquí que las instituciones políticas fuesen una delegación, más que una copia, de las instituciones de la metrópolis. Al fin y al cabo, estamos hablando de nuevas provincias o nuevas regiones y no de nuevos países.

Inglaterra, por el contrario, organizó sus colonias de un modo por completo distinto. La riqueza estaba no en extraer minerales preciosos, sino en el comercio. Ahora bien, para comerciar es necesario la existencia de, al menos, dos negociantes. Nadie negocia consigo

mismo. Ésta es la razón de que las colonias inglesas gozaran de un estatus en todo análogo al de un país independiente, por supuesto, un país como Inglaterra. A las colonias de Norteamérica se les permitió lo que no se le permitía al País de Gales, por ejemplo, tener su propio parlamento. Los herejes peligrosos, los subversivos irlandeses, los condenados, en fin, todos aquellos que no tenían cabida en Inglaterra, todos los situados en los márgenes del sistema, todos los no reconocidos como propios eran llevados a su exterior, encontrando su lugar en esa suerte de otros países que eran las colonias. Nada parecido podía ocurrir en Francia o en España. La Santa Inquisición, por ejemplo, tenía poder para apiolar herejes a uno y otro lado del Atlántico.

De este modo las colonias inglesas lo tuvieron casi todo: sus propias asambleas, sus propias (y generalmente muy liberales) leyes, recursos naturales inagotables, barata y motivada mano de obra, cuando no esclavos, fértiles tierras... Sólo había una cosa que no tenían: poder para establecer leyes sobre el comercio. Éste era el férreo cordón umbilical por el que la metrópolis mantenía unido su imperio. Las leyes comerciales inglesas dejaban claramente sentado que las colonias jamás podrían desarrollar industria alguna que compitiese con las suyas propias. Nada se establecía respecto de la mayor parte de materias primas, productos semifabricados y alimentos, pero cualquier género de producto industrial habría de venir de Inglaterra. Éste era el modo en que el nuevo paradigma comercial expresaba una de las características más paradójicas de la representación. Así como la representación representa a algo exterior que *no* es ella, el comercio necesita instaurar fronteras a través de las cuales realizarse. Las colonias, sobre el papel independientes, eran por completo incapaces de desarrollarse sin someterse comercialmente a la metrópolis. A todos los efectos eran la negación de un Yo absoluto encarnado por la metrópoli. Un No-Yo que, como el fichteano, carecía de poder causal sobre el Yo.

Obtener materias primas para transformarlas y volver a venderse-las era la base, expresamente asumida, para mantener la balanza comercial. Si para el mercantilista la creación de riqueza pasaba por la obtención de materias primas, para el nuevo enfoque, la creación de riqueza pasaba por tener una balanza comercial favorable. Pero la imagen de la balanza resulta equívoca, pues sugiere que los países se pueden comparar de dos en dos. Es más, según esta imagen, el aumento de riqueza de un país siempre se hacía a costa de otro, de aquí la necesidad de guerra cuando ese otro no quisiese ceder la parte de riqueza necesaria, por ejemplo, en forma de beneficios aduaneros.

Pues bien, del mismo modo que la balanza permitiría a Kant demostrar la existencia del éter, esto es, de un principio que garantizaba el

vínculo, la unidad sistemática de metafísica y ciencia natural¹, la balanza comercial, siempre favorable a la metrópolis, permitía el comercio y mantendría un fuerte vínculo entre ella y las colonias. Aún más, siéndole favorable esta balanza, todas las demás lo serían también. De hecho eso fue lo que ocurrió mientras las colonias desarrollaron una economía basada en el sector primario.

En este período las voces de los levantiscos independentistas fueron poco más que muestras de un incipiente folclore nacional. Pero el progresivo desarrollo de la industria condujo a los fatídicos decretos de 1750. En esta época los comerciantes ingleses, los únicos que tenían acceso representativo al parlamento, esto es, al órgano con potestad sobre las leyes relativas al comercio, decidieron dar una nueva vuelta de tuerca. La prohibición sobre las fundiciones de cobre se extendió en ese año al hierro. Cada clavo utilizado para herrar un caballo, cada alambre puesto en un cercado, cada barra convertida en fusil, tendría que provenir de la metrópolis. El propio riesgo de desabastecimiento empujaría un brutal alza de precios en instrumentos de absoluta supervivencia. La consecuencia no pudo ser otra: comenzaron a fabricarse fusiles ilegales (Benians 1955b: 666-7; Temperley 1955b: 88-90). Hay que decir, no obstante, que las ideas inglesas sobre la constitución de las colonias caló tan hondo en ellas que, en vez de formar un país independiente, formaron varios estados unidos, unidos, evidentemente, por el comercio.

En literatura, la característica de la época es la profunda modelación de los personajes, a los que se les presta más atención que a la acción misma. La acción lo es porque le ocurre a un sujeto y es este sujeto el que ha de ser dibujado y perfilado. El modo en que se hace es claro. Ante todo, se perfila su exterioridad, lo que deja fuera. Los personajes se construyen por negación de esta exterioridad, por contraste con ella, como en el caso de Scott (Courthope 1955: 687). Éste es el gran tema de la novela, la contraposición entre un sujeto y un exterior.

2. El Yo.

Beck había postulado la identidad entre el Yo como objeto (no como unidad lógica) y la conciencia (Beck 1799: 242), pretendiendo así una reconstrucción sistemática de la doctrina crítica a partir de la unidad

¹El razonamiento de Kant es bastante sorprendente. Si, de acuerdo con lo que decía Leibniz, toda materia es fluida y su distribución heterogénea, la única manera de determinar la cantidad de materia es mediante una balanza. Ahora bien o suponemos que los brazos de la balanza son absolutamente rígidos, o la única manera de determinar la cantidad de materia de esa balanza es utilizar otra balanza o referimos toda medición de la materia a una materia última por sí misma imponderable: el éter (Kant 1991: 194). Sobre esta prueba de la existencia del éter y sus relaciones con las pruebas de la existencia de Dios, ya he escrito algo en otro lugar.

sintética de la apercepción (Duque 1991: 43). El problema es, pues, qué relación existe entre el Yo y la representación que de sí mismo tiene (Beck 1796: 23). Para ello cobra un papel determinante la comparación y, de aquí, que los conceptos de la comparación lógica sean lladirecciones, siempre que se entienda que estas direcciones están contenidas en ese punto (Fichte 1801-2: 288).

El Yo es una posición (Fichte 1801-2: 297). Esto significa que el Yo se pone (Fichte 1805a: 273) ya que Fichte entiende “posición” al modo kantiano, esto es, como un poner y como realidad (Fichte 1800: 388). En este sentido, el Yo como punto es una síntesis de infinitud (de direcciones) y unidad (puntual) (Fichte 1808: 226). Si esa posición no es otra cosa que el Yo mismo, entonces es correcto hablar de la infinitud del Yo en su finitud (Fichte 1794a: 391-3). El proceso genético del Yo es entonces caracterizado como su actividad pura, previa a cualquier otro momento, por la cual el Yo se da su ser o, lo que es lo mismo, se autoposiciona (Fichte 1794a: 258). Estando el Yo posicionado, inmediatamente surge la necesidad de establecer diferencias entre él y alguna otra cosa, o bien dentro del mismo Yo, pues la posición es, ante todo, un modo de diferenciar o, como se nos dice, de determinar y toda delimitación de una posición es una negación (Fichte, 1794a: 362; 1813: 486). A este respecto hemos de recordar que para Humboldt el Yo se define por su relación con lo espacial. Relación exclusiva ahora que lleva a constituirlo sólo mediante la negación de lo extenso. De este modo, el Yo es producto de la reflexión en su doble movimiento: permitir caracterizarlo como no espacial, esto es, unificar las representaciones, y contraponerlo a un tú. Pero ambas reflexiones son entendidas por Humboldt en un sentido excluyente y medidas por un lenguaje que permite tanto la detención como la unificación y contraposición (Humboldt 1795-6: 3). La atemporalidad de la reflexión queda perfectamente clara en Humboldt. El Yo excluye por una parte la espacialidad y por otra parte al tú. Es este carácter excluyente lo que definirá tanto al Yo de Humboldt como al de Fichte (Lafont 1993: 60).

3. Yo y No-Yo.

El No-Yo aparece para Fichte como lo ajeno al Yo, lo exterior, lo que queda al otro lado de la actividad del Yo. El No-Yo es el reposo, lo no activo en el sentido de carecer de actividad (Fichte 1796-9: 235). La diferencia puede entenderse externamente, por decirlo así, esto es, el Yo se refiere a un No-Yo; o internamente, en el sentido de que la posición del Yo conlleva automáticamente la contraposición (Fichte 1794a: 336; 1798: 56-7). Quede claro, en cualquier caso, que el Yo aparece en la raíz de una delimitación, de una circunscripción

que deja fuera todo lo que no le resulta idéntico. La posición aparece ahora, inevitablemente, como autodeterminante². Es ella la que puede determinar todas las características que la configuran, la que se autolimita y la que, por tanto, carece de cualquier límite. Pero esta autolimitación que el Yo se hace a sí mismo no es producto de un intento del Yo por negar su propio ser. Por el contrario, sólo en la medida en que el Yo encuentra algo que se le contrapone, es capaz de volver sobre sí (Fichte 1794a: 391-3). Su vuelta sobre sí es entonces un resultado de esa contraposición con su imagen especular. En un principio esto significa que el Yo volvía sobre sí mismo, tras una especie de paseo exterior, con lo que el Yo se “vería” a sí mismo, en tanto que puesto. El Yo sujeto de la actividad y el Yo resultado de la actividad son el mismo (Fichte 1798: 40), éste es precisamente el carácter definitorio del Yo, el de llegar a ser idéntico a sí mismo gracias a la contraposición de algo diferente (Fichte 1798: 37). Sólo en la medida en que el Yo actúa, produce, se vuelve práctico, puede llegar a captarse a sí mismo. El Yo puramente teórico, el Yo como simple vínculo entre representaciones, ninguna de las cuales puede corresponderle, es algo totalmente inaprehensible (Fichte 1796: 332). Pero con posterioridad estas expresiones son corregidas para hacer que el Yo se capte a sí mismo en su ponerse³. El Yo se captaría entonces poniéndose, en su actividad característica. La misma posición del Yo y la oposición del No-Yo correspondiente es en realidad algo que ya venía prefigurando el opúsculo kantiano sobre las magnitudes negativas. Kant lo expresa meridianamente:

[...] Yo digo que, si surge (A) en un cambio natural del mundo, debe surgir también (-A); es decir, que no puede haber una causa natural de una consecuencia real, sin que haya a la vez una causa de otra consecuencia real, que es la negativa de *aquella* (Kant 1763: 194)⁴.

Por eso la contraposición resulta ser también una posición (Fichte

²Es por esto que Heinrich considera que la relación reflexiva plantea un problema, en la medida en que ésta sería presupuesto, no producto de la posición (Koch 1989: 35).

³Como señala Tugendhat, en la captación de sí mismo sólo parece haber dos posibilidades: o se pone en juego el carácter lingüístico de la expresión “saber de sí”, en cuyo caso no se va a llegar a una relación del sujeto consigo mismo, o se utiliza la metáfora del “verse a sí mismo” (Tugendhat 1983: 46). Especialmente a partir de 1801, se opta por esta segunda posibilidad (*op. cit.*: 206). El verse a sí mismo es, sin duda, una metáfora adecuada para Fichte por cuanto, como en la reflexión, hay un ojo, un Yo, que se capta a sí mismo como producto, como ya realizado por una actividad que, propiamente, no se ve. Aún más, el verse a sí mismo necesita de un otro, de un No-Yo, de una superficie reflectante y se realiza desde una posición.

⁴De modo análogo, puede encontrarse una identificación entre posición y existencia en Lacan (Lacan 1991: 341)

1794a: 265). La oposición no cambia la identidad, en este caso del Yo, pues sigue habiendo una igualdad constante en el modo en que los dos miembros de la misma se relacionan. Relación que surge de la actividad autoprodutiva del Yo⁵.

4. Identidad.

La identidad es la última determinación del Yo. Se trata de una tendencia dentro del Yo que queda determinada por un doble procedimiento. Primero, la ausencia de contradicciones entre las determinaciones del Yo. Ésta es una identidad formal. En segundo lugar, la presencia en el No-Yo de una contraimagen, de una contradeterminación para cada una de las determinaciones del Yo (Fichte 1794b: 35). De este modo, frente al principio de identidad de los indiscernibles que garantizaba la identidad por asimilación de lo que no fuese diferente, la identidad se alcanza en Fichte por una doble negación. Negación, por supuesto, otorgada por el No-Yo, por la especularidad de su imagen. Pero negación formal también en la medida en que se rechaza, se excluye como no-propio, uno de los elementos de cada pareja de predicados contradictorios. Es en este sentido que puede decirse que, para Fichte, la identidad sólo podría constituirse en el intercambio recíproco con el otro (Fichte 1793: 34). No obstante, como en Kant, identidad y unidad se equiparan. Cualitativamente sólo hay un Yo idéntico en la pluralidad de individuos numéricamente diferentes. Pero la pluralidad numérica tiene su condición de posibilidad en ese Yo cualitativamente idéntico. En efecto, ahora es la unidad del Yo, no de la conciencia, la que garantiza la existencia de *un* mundo. Y el mundo es la condición de posibilidad para la diversidad numérica de individuos (Fichte 1805b: 481). Sólo en la medida en que un Yo alcanza el acuerdo con otro acerca de su propia individualidad puede hablarse de ella (Düsing 1986: 277-8). Todo esto puede parecer muy abstracto y muy metafísico, pero aquí Fichte no está haciendo otra cosa que reproducir las condiciones del contexto histórico de su pensamiento.

El Yo está, pues, a la base de todo posible objeto (Cruz 1975: xvi). El ámbito de la objetividad resulta ahora un ámbito determinado completamente por el Yo, del cual ni siquiera puede decirse que sea autónomo, pues no tiene otras leyes que las otorgadas por el Yo. La objetividad es, en efecto, el resultado del olvido que sufre el Yo de su propia actividad (Koch 1989: 35). El Yo es dependiente de la ley de su propia proyección al exterior, pero independiente en la medida en que cumple con esa ley sin ser determinado por nada extraño, tal y como quería Leibniz (Fichte

⁵De este modo, lo que resulta de un arduo proceso genético es caracterizado como autogénesis por el fácil expediente de remitir el primer momento a uno supuestamente previo (Cruz 1975: xxvii).

1794a: 411). No es tanto que la objetividad aparezca como resultado del Yo, como el hecho de que la separación entre sujeto y objeto es producto y ocurre *en* el mismo Yo. El Yo no es, por tanto, sujeto, sino condición de posibilidad de la subjetividad misma, igual que lo es de la objetividad. Es más, la separación entre sujeto y objeto resulta, a la vez, necesaria y contingente para el Yo, incluso es necesaria por ser contingente. Sólo en la medida en que hay separación entre sujeto y objeto, el sujeto puede desarrollar conciencia de sí mismo y, a su vez, la conciencia no es sino la aprehensión del Yo, la conciencia de sí mismo, la conciencia de la raíz común a la separación de sujeto y objeto (Cruz 1975: xxiv–xxv; Hamma-cher y Mues 1979: 463). Pero, en la autoconciencia, esa contingencia desaparece, en ese momento, sujeto y objeto son la misma cosa, sin necesidad de presuponer la existencia del objeto (Fichte 1796: 341–2). A esto es a lo que Fichte denomina “Yoidad” (*Ichheit*), la identidad de sujeto y objeto, la conciencia de mi libertad en el momento anterior a la constitución del objeto (Fichte 1798: 131–2), la propiedad característica del Yo que consiste en ser a la vez sujeto y objeto (Fichte 1796: 352). En este sentido, la Yoidad es lo opuesto al “ello” del objeto (Fichte 1797: 255), esto es, la propiedad que caracteriza al Yo como capaz de ejercer una acción sobre sí mismo. En todo caso, esta propiedad no caracteriza en exclusiva al Yo, también la razón es a la vez subjetiva y objetiva, es decir, tiene su Yoidad (Fichte 1796: 313). La Yoidad designa por tanto algo muy distinto de la individualidad, a la que también se opone, en la medida en que conlleva un carácter espiritual en general (Fichte 1797: 257).

5. Individuos.

Como bien expresa Müller, la subjetividad queda ahora constituida a través de un movimiento continuo que va de un Yo espontáneo previo a la misma a un producto llamado conciencia, posterior a ella (Müller 1980: 51–2). Así, a la espontaneidad que no cambia nada en su obrar y que, por tanto, se queda como pura figuración imaginativa se la llama “reflexionante” (Fichte 1794a: 435). El sujeto de conciencia, ajeno a toda determinación empírica, no posee otro carácter que el de su absoluta libertad y espontaneidad (Fichte 1798: 120; Koch 1989: 80). La subjetividad es, por tanto, un tránsito, relación, proyección a lo otro y rebote. El sujeto es caracterizado como lo determinable y el objeto como lo determinado (Fichte 1794a: 348). Algo análogo ocurre con la individualidad. La humanidad puede definirse en términos de exclusión de la naturaleza, pero la individualidad personal o nacional sólo puede entenderse mediante el intercambio armónico con los otros individuos o naciones.⁶

⁶Gueroult contrasta a este respecto los términos “*Aufforderung*” y “*Anregung*” o “*Reiz*” empleados respectivamente para la interacción entre Yo y No-Yo y para la interacción entre los “Yoes” (Gueroult 1974: 237). Claro está que Gueroult y Fichte mismo parecen suponer que no hay nada excluyente en la armonía.

La individuación no es resultado de una serie de características específicas que harían de ese sujeto algo individual y único. La individualidad es producto de una relación, de la relación de la libertad de uno con la de otro, producto de la determinación que sufre la espontaneidad (Fichte 1806: 159; 1801-2: 101; Düsing 1986: 274). El de individualidad es, por tanto, un concepto que implica intercambio, interacción, influencia mutua y recíproca. Hasta tal punto es así, que la individualidad no es algo que propiamente pertenezca a un individuo, sino a dos. La individualidad es la propiedad de una relación que, necesariamente, afecta a dos. Lo que de la individualidad queda en mí es el reconocimiento que obtengo a través de mi relación con el otro (Fichte 1796: 354; 1798: 200). Por eso, el individuo es siempre lo que se ve, no el que ve (Fichte 1805b: 476).

En cualquier caso, si bien mi individualidad implica la del otro, no se puede prolongar la deducción hasta otros individuos.⁷ Lo más que puede suceder es que mis acciones lleven a postular la posibilidad de otros muchos individuos (Fichte 1794b: 199). De todos modos, Fichte ha invertido un tanto los términos en los que tradicionalmente se planteaba el problema de la individualidad. Ya no se trata de delimitar una esfera en la que quedase encerrado el individuo, esto es, el individuo no es el presupuesto, el punto de partida. Cualquier elección libre por parte del sujeto crea un esfera de ese género. Lo que realmente origina la individualidad es el intercambio entre esa esfera y otra generada del mismo modo.

6. Conclusión.

Tanto en Kant como en Fichte podemos encontrar un curioso concepto de posición. Por una parte, “posición” implica para ellos algún género de representación. Por otra, Kant caracteriza la posición como algo simple e identificable con lo puesto en ella. ¿Cómo puede ser una posición, por ejemplo en el árbol genealógico, algo simple? Toda posición viene definida por una completa trama de relaciones diferenciales que la caracterizan. En realidad, de lo que están hablando los textos no es de posiciones, sino de lugares. Como algo simple que se identifica con lo localizado, había sido definido ya por Leibniz el lugar (Leibniz 1966: 480, 540; 1708-10: 573). Fichte, sin embargo, entiende todo posicionar como delimitar, por tanto, como una negación y toda delimitación como determinación (Fichte 1799: 50). De este modo, no sólo el Yo es producto de la negación de lo otro, sino que tampoco hay tránsito posible entre el Yo y lo que le resulta exterior una vez constituido, salvo, claro está, la acción sobre lo exterior. El Yo

⁷Esto se debe probablemente a la errónea idea de que la posición da lugar (y no es resultado de) una oposición (Fichte 1794b: 200).

resulta inevitablemente enfrentado a un No-Yo. Entre ellos podría haber unidad (el No-Yo como accidente del Yo) o ruptura (el escepticismo), pero nunca continuidad (Oncina 1986: 45).

Fichte pretende, pues, la identidad entre exclusión y negación, de modo que ambas serían dos consideraciones diferentes acerca de lo mismo (Fichte 1794a: 341-2). Pero rápidamente surgen dificultades. Hay cosas que pueden no tener lugar. El *utopo* es precisamente lo que carece de lugar en el orden de los que existen o han existido. Eso no significa necesariamente que no pueda tener lugar. Las cosas no localizadas tienen un lugar, pero un lugar perteneciente a un orden de cosas distinto de aquel que caracteriza los lugares de las cosas que comparten existencia. Es entonces cuando decimos que no encontramos su lugar, son ilocalizables. Hay lugares, por tanto, ajenos a los lugares de un determinado orden. Los lugares caracterizados por órdenes de localización heterogéneos no serán lugares en nuestro orden, serán algo así como no-lugares, lugares negativos. Pues bien, esto no se aplica a la posición. Si lo esencial de la posición es diferenciar los que de otro modo serían indiferenciables, una no-posición, una posición negativa, sería una diferenciación que no diferencia, en definitiva, un sinsentido. Existen lugares negativos (que al cabo no son sino lugares en un orden que presenta modificaciones respecto del nuestro), pero no posiciones negativas (al igual que tampoco existen sitios negativos), pese a que Fichte pretende que sí las hay, por ejemplo, en el caso de los órganos (Fichte 1795-6: 76).

La posición del Yo conlleva, pues, que el Yo no pone algo (Fichte 1794a: 326-7) y hasta aquí todo correcto. Pero, a continuación, Fichte pretende que lo que no es puesto en el Yo es puesto en el No-Yo y viceversa. Dicho de otro modo, toda posición implica una no-posición, esto es, concluye Fichte, todo poner implica un no-poner. Esto significa que el poner no sólo pone, sino que, además, pone un no-poner, el cual se manifiesta como opuesto a lo puesto. Toda posición conllevaría, pues, una oposición, una no-posición que se le opone. Parece como si el espacio diferencial conformado por la posición se hubiese convertido en un espacio de exclusión. En efecto, la confusión fichteana de posición y lugar le lleva a creer que la posición no puede estar determinada por sí misma. Sólo si algo se le opone puede determinarla (Fichte 1794a: 336-7), cuando, en realidad, toda posición, por el hecho de serlo, está determinada. Por su carácter constitutivamente diferencial, la posición está determinada, digamos, desde "antes". Desde luego, Fichte tiene razón en que la posición supone una oposición, pero eso no significa ni de lejos que toda posición tenga su contraria o su contradictoria. De lo que se trata, más bien, es de que cada posición puede describirse a través de un juego diferencial, esto es, por una serie de distribuidores del tipo *on/off*. En ese sentido, toda posición es diferenciadora y, en la medida en que es

una condición previa al Yo, es la base y fundamento para distinguirlo del resto del No-Yo. Por supuesto, aceptando la simplicidad de la posición, esta diferencia sería inadmisibile, no habría “resto del No-Yo”, sino solo No-Yo. Lo importante es que esta coimplicación significa que la posición es algo mediato, mediado por la oposición, no inmediato, aunque, sorprendentemente, Fichte quiera que, pese a ello, sea algo simple (Fichte 1794a: 335-6). Si efectivamente es la exclusión la que define la negación, no puede encontrarse modo alguno de que lo que no está en el Yo aparezca en el No-Yo. Simplemente, puede no estar en ninguno de los dos; lo que no ocupa *esta* posición, puede ocupar cualquier otra, o no ocupar posición ninguna, pero no puede ocupar una no-posición.

Ahora bien, si es la negación la que genera la exclusión, si es de lugares y no de posiciones de lo que estamos hablando, entonces resulta efectivamente que lo que no pertenece al Yo queda excluido de él, es decir, pertenece al No-Yo, y que lo que no está en su lugar dentro del Yo, está en un lugar fuera de él. Hay más, si efectivamente el lugar es el punto de partida del Yo, entonces puede entenderse que sea a partir de él que comience nuestra investigación y que el elemento diferenciador, la posición, aparezca como un momento previo, ajeno a nuestra investigación egológica. En la práctica es eso lo que se ve obligada a hacer la *Doctrina de la Ciencia* de 1794, confesando su ignorancia respecto del fundamento que pueda tener la reciprocidad entre el Yo y el No-Yo (Fichte 1794a: 328), lo cual sería difícil de entender utilizando un concepto adecuado de posición, ya que quedaría abierta de inmediato la posibilidad de una investigación genética o genealógica. Que es de lugares y no de posiciones de lo que habla Fichte, lo demuestra el hecho de que el Yo puede volver sobre sí mismo, gracias a que en su imagen especular los lugares guardan el mismo orden. Si de verdad el Yo se posicionara, esto es, ocupara una posición, identificándose con ella, entonces el resultado de su reflexión nunca llevaría al Yo original, porque la posición es precisamente lo que sirve para diferenciar dos imágenes especulares. Si el Yo de la reflexión es idéntico al originario, es porque estas imágenes especulares no lo son de dos posiciones, sino de dos lugares. Como, al cabo, el lugar simple es idéntico a lo en él contenido, el Yo sujeto de la reflexión sería idéntico al Yo producto de la reflexión (Henrich 1966: 202; Claesges 1974: 102). De este modo, la autodeterminación del Yo significa, al mismo tiempo, su reflexión. Sólo confundiendo posición y lugar puede pretenderse que el Yo se encuentra a sí mismo en la reflexión como autoponente. En realidad, lo único que puede alcanzar el Yo por su reflexión es a determinar su lugar. Si el Yo es resultado de una localización, lo que tenemos es que su localización conlleva inmediatamente una relación, ya que el lugar es, ante todo, una relación de orden. Relación ésta, la implicada en el Yo, de carácter epistemológico entre dos términos, sujeto y objeto,

que ahora sólo pueden entenderse configurados a partir de ella. La localización del Yo en el mundo requiere una actividad. Lo que ocurre es que el punto de partida de esa localización es una posición, no un Yo autoposicionado. Así se escapa a la paradoja de identificar lo activo y lo producido. “Yo soy” sería, pues, de acuerdo con Fichte, una autogénesis previa, al cabo, localización, no autoposición. El Yo lo es porque ha encontrado su lugar a partir de una posición previamente asignada, pero no por él.

Bibliografía

- Beck, J. S. (1796). *Erläuternder Auszug aus den Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anraten desselben* (3 vols). Riga: Hartnoch.
- Beck, J. S. (1799). *Propädeutik in jedem wissenschaftlichen Studio*. La Haya: Der Rengerschen Buchhandlung.
- Benians, E. A. (1955a). “Ensayos financieros”. En: Ibarra y Rodríguez, E. (dir.), *Historia del Mundo en la Edad Moderna*, 2ª ed., 15 tomos, Barcelona: Ramón Sopena, S. A.: vol. VI.
- Benians, E. A. (1955b). “Las colonias”. En: Ibarra y Rodríguez, E. (dir.), *Historia del Mundo en la Edad Moderna*, 2ª ed., 15 tomos, Barcelona: Ramón Sopena, S. A.: vol. VI.
- Claesges, U. (1974). *Geschichte des Selbstbewußtseins. Der Ursprung des spekulativen Problems in Fichtes Wissenschaftslehre von 1794–5*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Courthope, W. J. (1955). “La Revolución en la poesía y la novela inglesa”. En: Ibarra y Rodríguez, E. (dir.), *Historia del Mundo en la Edad Moderna*, 2ª ed., 15 tomos, Barcelona: Ramón Sopena, S. A.: vol. IX.
- Cruz Cruz, J. (1975). est. int. a Fichtes, *Doctrina de la Ciencia*, trad. e int. de J. Cruz Cruz, Madrid: Aguilar.
- Duque, F. (1991). Estudio introductorio a Kant. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)*, Edición de F. Duque. Madrid: Anthropos/Eds. Univ. Autónoma de Madrid.
- Düsing, E. (1986). *Intersubjektivität und Selbstbewußtsein. Behavioristische phänomenologiesche und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütze, Fichte und Hegel*. Köln: Jürgen Dinter.
- Fichte, J. G. (1793). *Eigne Meditationen über Elementar philosophie*, en *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.). Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. II, 3. 1964.
- (1794a). *Wissenschaftslehre*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. I, 2. 1964

- Fichte, J. G. (1794b). *Eigne Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, en *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), . Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. I, 3. 1964.
- (1795–6). *Zu Platners Philosophischen Aphorismen, Vorlesungen über Logik und Metaphysik*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. II, 4. 1964.
- (1796). *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, en *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. I, 3. 1964
- (1796–9). *Wissenschaftslehre nach den Vorlesungen von H. Pr. Fichte*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. IV, 2. 1964.
- (1797). *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. IV. 1964.
- (1798). *Das System der Sittenlehre*, en *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. V. 1964.
- (1799). *Verantwortungsschrift gegen die Anklage des Atheismus*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. VI. 1964.
- (1800). *Neue Bearbeitung der Wissenschaftslehre*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. II, 5.
- (1801–2). *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/2*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. II, 6. 1964.
- (1805a). *Vierter Vortrag der Wissenschaftslehre*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. II, 9. 1964.
- (1805b). *Die Principien der Gottes-, Sitten- und Rechtslehre*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart–Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. II, 7. 1964.

- Fichte, J. G. (1806). *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionslehre, neunte Vorlesung*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart-Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. I, 9. 1964.
- (1808). *Seit d. 1. April 1808, en Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. En: Lauth, R. & Jacob, H. (eds.). Stuttgart-Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): vol. II, 11.1964.
- (1813). *Die Tatsache des Bewußtseins*. En: Fichte, H. I., *Fichte Werke*, vol. IX, *Nachgelassenes zur theoretischen Philosophie I*. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1971.
- Gueroult, M. (1974). "Fichte et la Révolution Française". En: Gueroult, M. *Etudes sur Fichte*. Hildesheim/ Nueva York: Georg Olms Verlag,
- Hammacher, K. y Mues, A. (1979). *Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Asschluß an Kant und Fichte*. Stuttgart-Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog).
- Henrich, D. (1966). "Fichte ursprüngliche Einsicht". En: Henrich, D. & Wagner, H. (eds.), *Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Humboldt, W. von (1795-6) *Über Denken und Sprechen, 1795/6*. En: Humboldt, W. v., *Schriften zur Sprache*, Bühler, M. (ed.). Stuttgart. 1973.
- Kant, I. (1763). *Ensayo para introducir las magnitudes negativas en filosofía*. En: *Opúsculos de Filosofía Natural*, introducción, traducción y notas de A. Domínguez. Madrid: Alianza. 1992.
- Kant, I. (1991) *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)*, Edición de F. Duque. Madrid: Anthropos, Univ. Autónoma de Madrid.
- Koch, R. F. (1989). *Fichtes Theorie des Selbstbewußtseins ihre Entwicklung von den Eignen Meditationen über Elementar Philosophie 1793 bis zur Neuen Bearbeitung der W. L. 1800*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Lacan, J. (1991). "Sosias". En: *Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse, das Seminar, Buch II*, Textherstellung durch J. Allain-Miller, übersetzt von H.-J. Berlin: Metzger, Quadriga.
- Lafont, C. (1993). *La razón como lenguaje. Una revisión del "giro lingüístico" en la filosofía alemana*. Madrid: Visor Dis.
- Leibniz, G. W. (1708-10). *Comentario a la metafísica de los unitarios de Christoph Stegmann*. En: Leibniz, G. W., *Escritos filosóficos*, ed. de Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Charcas. 1982.
- Leibniz, G. W. (1966). *Opusculs et fragments inédits de Leibniz, par Louis Couturat*. Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- Müller, H.-J. (1980). *Subjektivität als symbolischen und schematisches Bild des Absoluten. Theorie der Subjektivität und Religionsphilosophie in der*

- Wissenschaftslehre Fichtes*. Königstein/Ts: Forum Academicum in der Verlagsgruppe, Athenäum Hain-Scriptor-Haustein.
- Oncina Coves, F. (1986). "El escepticismo y el nuevo sistema de Fichte (1793-1794)". En: *Ideas y valores* 71-2 Bogotá: 45-72.
- Reuter, P. (1989) *Kants Theorie der Reflexionsbegriffe. Eine Untersuchung zum Amphiboliekapitel der Kritik der reinen Vernunft*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Temperley, W. V. (1955a). "Inglaterra (1687-1702)". En: Ibarra y Rodríguez, E. (dir.), *Historia del Mundo en la Edad Moderna*, 2ª ed., 15 tomos. Barcelona: Ramón Sopena, S. A.: vol. V.
- Temperley, W. V. (1955b). "Los tiempos de Walpole y los Pelham". En: Ibarra y Rodríguez, E. (dir.), *Historia del Mundo en la Edad Moderna*, 2ª ed., 15 tomos. Barcelona: Ramón Sopena, S. A.: vol. VI.
- Tugendhat, E. (1983). *Autoconciencia y autodeterminación. Una interpretación lingüístico-analítica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Artículo recibido: mayo 3 de 2004; aceptado: octubre 4 de 2004