



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía.

Macedo Rodríguez, Gustavo

La actividad infinita del yo en la *wissenschaftslehre* de 1794-1795 de Johann Gottlieb Fichte *

Ideas y Valores, vol. LXVI, núm. 163, 2017, Enero-Abril, pp. 65-79

Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía.

DOI: <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n163.49431>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80955008003>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n163.49431>

LA ACTIVIDAD INFINITA DEL YO EN LA WISSENSCHAFTSLEHRE DE 1794-1795 DE JOHANN GOTTLIEB FICHTE*



THE INFINITE ACTIVITY OF THE EGO IN JOHANN GOTTLIEB FICHTE'S WISSENSCHAFTSLEHRE FROM 1794-1795

GUSTAVO MACEDO RODRÍGUEZ**

Universidad Nacional Autónoma de México - Ciudad de México - México

.....

Artículo recibido el 8 de enero del 2015; aprobado el 27 de abril del 2016.

* El autor de este artículo es becario del Programa de Becas Postdoctorales en la UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

** gmacedor@gmail.com

Cómo citar este artículo:

MLA: Macedo Rodríguez, G. "La actividad infinita del yo en la *Wissenschaftslehre* de 1794-1795 de Johann Gottlieb Fichte." *Ideas y Valores* 66.163 (2017): 65-79.

APA: Macedo Rodríguez, G. (2017). La actividad infinita del yo en la *Wissenschaftslehre* de 1794-1795 de Johann Gottlieb Fichte. *Ideas y Valores*, 66 (163), 65-79.

CHICAGO: Gustavo Macedo Rodríguez. "La actividad infinita del yo en la *Wissenschaftslehre* de 1794-1795 de Johann Gottlieb Fichte." *Ideas y Valores* 66, n.º 163 (2017): 65-79.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Se analiza el concepto de actividad infinita del yo, desarrollado en la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* de 1794-1795. Se afirma la gran relevancia de este concepto para la reconstrucción de la teoría fichteana de la autoconciencia, al desvelar la estructura interna de la actividad del yo y su relación con conceptos como reflexión e impulso inicial (*Anstoß*), lo que aporta elementos relevantes para la comprensión del sistema.

Palabras clave: J. G. Fichte, *Anstoß*, autoconciencia, yo.

ABSTRACT

The article analyzes the concept of infinite activity of the ego developed in the 1794-1795 *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. It highlights the great relevance of this concept for the reconstruction of Fichte's theory of self-consciousness, as it reveals the internal structure of the ego's activity and its relation to concepts such as those of reflection and initial impulse (*Anstoß*), all of which provides important elements for the understanding of the system.

Keywords: J. G. Fichte, *Anstoß*, self-consciousness, ego.

En la presente investigación muestro la relevancia del concepto de actividad infinita del yo en el desarrollo de la teoría temprana de la conciencia de Fichte. Ni el concepto ni su importancia dentro del sistema fichteano han sido estudiados exhaustivamente en la literatura contemporánea, a pesar de la relevancia concedida por Fichte en su texto *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre de 1794-1795* (GL).¹ En lo que sigue, analizo la estructura interna de este concepto en los primeros párrafos de la GL. El análisis consiste en la reconstrucción del concepto, en el marco de lo que Fichte llamó una contradicción interna en el yo y la propuesta de disolución. Finalmente, intento mostrar en qué sentido el concepto de actividad infinita del yo hace comprensible la teoría general de la conciencia fichteana y su relación con conceptos fundamentales como reflexión y *Anstoß*.²

1 Agradezco los comentarios, críticas y sugerencias de Jürgen Stolzenberg, Lars-Thade Ulrichs, Stefan Lang, Christian Klotz y Oliver-Pierre Rudolf, los cuales hicieron posible este texto.

Las referencias a los textos *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre 1794-1795* (en adelante GL), a *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (en adelante Versuch) y a la correspondencia, (en adelante Briefwechsel) corresponden a la versión crítica alemana *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, editada por Reinhard Lauth, Hans Gliwitzky, et al. La obra *Wissenschaftslehre nova methodo 1798-1799. Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798-1799* (en adelante WLM) corresponde a la versión de la editorial Felix Meiner, editada por Erich Fuchs.

2 El término *Anstoß* ha sido traducido en la literatura especializada en Iberoamérica como “choque”. La idea general es que hay un choque externo que inicia una actividad en el sujeto. El término castellano que expresa de mejor manera la idea de Fichte sería impacto o impulso, este último utilizado por Newton en su *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* de 1686. Pero traducir el término por impulso o impulso inicial genera ambigüedades, debido a que tiene connotaciones psicológicas y morales en filosofía. Por esta razón he decidido no traducir el término y solo aclarar el uso contextual que le da Fichte en su obra. Con este término, Fichte describe la influencia externa que es recibida por el yo y que hace que pueda iniciar su actividad reflexiva. Esta influencia externa proviene del no-yo, es decir, del mundo externo. Dentro del contexto de la reconstrucción, se advertirá que esta influencia externa se halla en estrecha relación con la actividad del yo. Pierre-Philippe Druet ha argumentado en ese mismo sentido, en su texto *L'Anstoß Fichtéen*, que la metáfora fichteana del choque refiere a un impulso originario (*Impulsion origininaire*), que produce la actividad del yo. En sus propios términos: “*L'Anstoss est à la fois un choc premier (Ur-stoss) et un choc générateur de mouvement. Il est la mise en branle absolument origininaire*” (Druet 390). La idea fichteana consiste en explicar cómo un objeto externo es representado por un sujeto y cómo podemos explicar su actividad reflexiva. Esta relación no es unilateral sino bicondicional: no puede pensarse un objeto externo sin un sujeto y ningún sujeto puede representar objetos externos sin tener experiencia o ser impulsado o impactado por un objeto externo a él. Se trata, pues, de acentuar el momento real de unidad entre la actividad del yo y el mundo externo y no entenderlo como algo independiente al sujeto. Para mayor contextualización véase Claesges (1974) y Breazeale 1995 y 2001.

Introducción

La teoría de la subjetividad fichteana tiene como principal objetivo demostrar que un determinado acto de la conciencia puede funcionar como fundamento o condición de posibilidad de la experiencia humana.³ Dicho de otra manera, el proyecto fichteano consiste en explicar cómo y bajo qué condiciones es posible postular un principio indeterminado y absoluto del saber humano. Este programa teórico, llamado también, en el texto *Fundamento de toda doctrina de la ciencia de 1794-1795*, “Historia pragmática del saber humano” (GL 364), ha sido desarrollado por Fichte de formas diversas a lo largo de su obra. Esto es evidente si contrastamos partes de *GL*, *WLNM* o *Versuch*.

En la *GL*, Fichte desarrolla específicamente una teoría basada en la explicación de un principio fundacional que parte de la proposición $A=A$ y que se presenta en el marco del intento por explicar y disolver las contradicciones generadas por la actividad del yo (véase especialmente el §5 de la *GL*). La metodología explicativa de esta obra responde, podría decirse, a un proyecto basado esencialmente en deducciones genéticas. Por deducción o demostración genética Fichte entiende el examen de las condiciones de posibilidad de las funciones cognitivas del yo, cuyo contenido yace en la propia estructura del acto de la auto-posición (acto performativo) del yo. Esto implica, por un lado, que la deducción de las funciones cognitivas del sujeto depende de la actividad auto-productiva del yo (*Tathandlung*); y, por otro lado, que la teoría de las funciones cognitivas del yo solo puede ser fundada desde la perspectiva de la primera persona y no desde el punto de vista de “alguna inteligencia externa al yo”, esto es, no desde una conciencia empírica. En contraste, el análisis metodológico, tanto de la *WLNM* como de *Versuch*, versan sobre la posibilidad de una deducción “externa”, basada fundamentalmente en la distinción entre la perspectiva de yo (perspectiva de la primera persona) y la externa al yo (perspectiva de la tercera persona) (cf. GL 454). Esta distinción responde, más que a un análisis genético de las condiciones de posibilidad de la conciencia en el marco del tránsito de lo teórico a lo práctico, a la dinámica propia del acto de la conciencia inmediata o absoluta, esto es, en relación con su facticidad. Fichte parte aquí de la distinción entre el yo absoluto y el yo como inteligencia, es decir, Fichte asume una diferencia entre el yo trascendental y el yo empírico, e intenta mostrar que todo acto originado en la conciencia presupone una conciencia absoluta.⁴ De este

3 Esta idea es expresada desde las primeras líneas de la *GL*.

4 Esta afirmación tiene un trasfondo claramente kantiano, y nos recuerda la tesis de la unidad de la conciencia en la deducción trascendental de la *Critica de la razón pura* de Kant. Sobre este tema, véanse los textos de Crone (2009) y Cramer (2003).

modo, Fichte abandona el camino de la deducción genético-teórica de la *GL*, para así arribar a una forma explicativa de la conciencia inmediata a partir de un acto auto-productivo, que más adelante llamará *intuición intelectual* en *WLNM*. Este viraje en el método expositivo es corroborado por Fichte en dos cartas, la primera dirigida a Reinhold en marzo de 1797, donde acepta la falta de “completitud [argumentativa]” de la *GL* (cf. *Briefwechsel* 556 n.º 287) y en ese mismo mes, pero de 1799, en una carta dirigida a Johann Ernst Christian Schmidt, en la que Fichte expresa que la insuficiencia de su anterior exposición (la de la *GL*) no radica en la falibilidad de sus principios, sino más bien en la deducción utilizada, dentro de la cual se suelen encontrar muchas insuficiencias (cf. *Briefwechsel* 21 n.º 342).

Una primera aproximación a esta nueva estrategia, emprendida por Fichte en *WLNM* y en *Versuch*, puede ser caracterizada en términos generales de la siguiente manera: Fichte intenta fundamentar las condiciones de posibilidad de toda conciencia desde la estructura misma de la auto-producción (*Tathandlung*) o auto-posición del yo.⁵ En este sentido, Fichte acentuará la capacidad del yo de auto-constituirse o auto-ponerse. Esta idea expresa un carácter intencional del yo, el cual, en términos contemporáneos, acentúa el rol de la primera persona en la adscripción de sus propios estados mentales.

Por mor de nuestra argumentación, comencemos por analizar los argumentos fichteanos expuestos en su primera obra. El objetivo de la teoría de la subjetividad fichteana en *GL* puede resumirse en la pretensión de deducir las condiciones necesarias de toda conciencia a partir de una teoría fundada en la perspectiva de la primera persona. Dentro de esta teoría de la subjetividad sobresale la capacidad del sujeto de adscribirse estados y generar, a partir de su propio pensar-actuar, sus propios contenidos. Este proyecto filosófico requiere de la justificación de la función cognitiva que posibilite la postulación del yo absoluto como principio de toda conciencia: esta función es nombrada por Fichte en la *GL* como “actividad infinita del yo”. Se trata, en términos generales, de un acto de la conciencia no mediado, y resultado de una *aspiración*

5 Respecto a este punto, podríamos decir que tanto la *GL* como *WLNM* tienen un objetivo común: describir las condiciones de toda autoconciencia o realidad de la autoconciencia a partir de la conciencia inmediata. La diferencia, sin embargo, poco investigada en la reciente literatura sobre Fichte, consiste en que la *GL* introduce y tematiza el *teorema del Anstoß*. Este teorema, como veremos más adelante, complica el tránsito de lo teórico a lo práctico en la *GL*. El tratamiento del problema surgido por la introducción del teorema y la rectificación teórica llevada a cabo por Fichte tanto en *WLNM* como en *Versuch*, marcan histórica y argumentalmente las diferencias arriba mencionadas. Uno de los actores centrales en este proceso de redacción y corrección es sin duda Hölderlin. Para mayores detalles bibliográficos y argumentales, véase Waibel (2000 49 y ss.).

a la causalidad (*Streben nach Kausalität*), es decir, de un acto incondicionado y espontáneo del yo.

Para poder entender este acto de la conciencia, que Fichte expone *in extenso* en los apartados §4 y §5 de la *GL*, es necesario concebir dicha actividad en términos de una contradicción. Esta contradicción es producto de la postulación simultánea del carácter limitado e ilimitado de la actividad del yo. Se trata de una contradicción al interior de la actividad misma, en cuanto que esta actividad se constituye a partir de dos aspectos contrapuestos: por un lado, se describe un carácter ilimitado que refiere a la actividad, y que el yo genera un contenido idéntico a sí mismo. Por otro lado, se adscribe un carácter limitado, pues el yo se determina a través del predicado de la infinitud.

Cómo resuelve Fichte esta contradicción y cuál es el rol del concepto de actividad infinita dentro de la teoría de la auto-consciencia, son preguntas que serán respondidas a continuación. Antes de proceder, es preciso reconstruir la estructura de la actividad absoluta del yo, mostrar en qué consiste exactamente esta contradicción y cómo la disuelve Fichte.

La actividad infinita del yo o el yo que va hacia lo infinito

En *GL*, Fichte desarrolla una novedosa concepción del concepto de infinitud. Él caracteriza el concepto de manera tal que su formulación no es puesta en relación con una instancia externa. El concepto se relaciona más bien con una actividad producida por el yo y de la cual es consciente. Fichte describe con este concepto una actividad específica del yo, la cual puede caracterizarse como una capacidad de producción (*Produktions-Vermögen*). Por capacidad de producción entiende Fichte una función de la facultad de la imaginación, es decir, un acto constitutivo de la conciencia. Esta actividad infinita del yo implica además, según Fichte, la aplicación del predicado de la infinitud. Es decir, se identifica también la actividad infinita del yo con la predicación, esto es, cuando afirmamos que “el yo es infinito”. Así, la adscripción del predicado de la infinitud implica una determinación del yo. De ahí se sigue que la actividad infinita del yo debe entenderse en dos sentidos. Por un lado, esta actividad refiere a una función del yo capaz de producir un objeto en la conciencia. Por otro lado, que la actividad del yo implica la predicación de infinitud, esto es, implica que el yo se *pone a sí mismo* (*setzt sich selbst*). Ambos aspectos caracterizan la estructura de la actividad infinita del yo. De una actividad infinita del yo se pueden, por tanto, derivar las siguientes dos proposiciones:

1. El yo se pone como infinito e ilimitado
2. El yo se pone como finito y limitado

Ambas proposiciones refieren a la actividad infinita del yo, puesto que la actividad misma contiene ambas proposiciones. Cabe señalar que esta actividad infinita es, por su propia naturaleza, ilimitada y limitada. Es decir, que la actividad del yo no se reduce a actos concretos, sino que implica la posesión de una función cognitiva (*Streben*) que se caracteriza por poder generar infinitas posibilidades de acción.

La expresión “el yo que se dirige hacia lo infinito” (GL 1 214) es utilizada por Fichte para describir esta función de la subjetividad humana. Que el yo sea infinito significa que el yo tiene la capacidad de crear un objeto intencionalmente⁶ a partir de sí mismo. La justificación de este acto, el cual es resultado de la capacidad productiva del yo (*Produktions-Vermögen*), es su propia auto-posición. Este objeto intencional de la conciencia no es otra cosa que la conciencia del objeto pensado. De ahí se sigue que el acto del yo, auto-ponerse como infinito, dé lugar a la conciencia de “algo”. Ese algo, a diferencia de la conciencia empírica, es el yo mismo.⁷ En otros términos, la actividad infinita del yo no implica el carácter intencional de la primera persona, esto es, la capacidad del yo de poder comenzar algo a partir de sí mismo. Esta tesis puede justificarse a partir del hecho de que el saber humano no solo implica

6 El concepto de “intencionalidad” no es un término fichteano. No obstante, es posible establecer una similitud conceptual, bajo ciertas aclaraciones, entre el carácter intencional del yo en Husserl y en Fichte. En *Ideen* Husserl caracteriza la intencionalidad como una estructura fundamental de la conciencia y de formas específicas de la relación de la conciencia con el mundo. Esta estructura es justamente la base de la *ἐποχή* (véase Husserl 1977 §30-34). Además, en el texto *Cartesianische Meditationen* escribe lo siguiente: “*Die Vielfältigkeit der Intentionalität, die zu jedem cogito gehört, zu jedem weltlich bezogenen cogito schon dadurch, daß es nicht nur Weltliches bewußt hat, sondern selbst, als cogito, im inneren Zeitbewußtsein bewußt ist, ist nicht thematisch erschöpft in der bloßen Betrachtung der cogitata als aktueller Erlebnisse*” (1973 57). Puesto en esos términos, el carácter intencional del yo en Husserl refiere a una función y una estructura de la subjetividad similar a la capacidad de producción del yo fichteano. Ese es justamente el sentido que queremos enfatizar con el término intencionalidad del yo. Es necesario, sin embargo, aclarar que Husserl se desmarca de la perspectiva idealista, y sostiene que el yo no es la función básica del sujeto y no puede, por ello, ser el fundamento de la filosofía. Otro referente importante en relación con el término de la intencionalidad es, dentro de la tradición anglosajona, la filosofía de John Searle. Dicho rápidamente, la intencionalidad es para Searle una función biológica siempre relacionada con un objeto de la conciencia. Searle define intencionalidad del siguiente modo: “*Intentionality is that property of many mental states and events by which they are directed at or about or of objects and states of affairs in the world*” (Searle 1983 1).

7 Es importante señalar que hay una ambigüedad en el término intencionalidad al interior de la filosofía fichteana. Se puede tener conciencia de “algo” en sentido objetivo, esto es, desde la perspectiva de la conciencia empírica; pero también, y esta es la contribución de Fichte, se puede tener conciencia del objeto pensado, incluido el yo mismo que lo pensó (cf. Klotz 2002).

la percepción de objetos en el mundo, sino también su modificación y, sobre todo, que nos remite a la capacidad humana de crear objetos a partir de nuestra capacidad imaginativa. Ese es exactamente el sentido del famoso *dictum* fichteano: “El yo debe no solo ponerse a sí mismo para alguna inteligencia externa de él, sino que debe ponerse para sí mismo” (GL I 274).⁸ Esta actividad infinita del yo se concibe como auto-productiva e intencional. Sin embargo, esta actividad, justamente por ser una determinación del yo, tiene también una limitación. Si el yo se adscribe a sí mismo el predicado de infinitud, entonces el yo se determina, es decir, da lugar a un acto finito. Expresado de otra manera, la afirmación de que el yo es infinito presupone la aplicación del predicado de la infinitud. En la medida en que se adscribe, pues, el predicado de la infinitud se produce un acto de la conciencia determinado y, por añadidura, finito. De este modo, la actividad infinita del yo implica, además, una limitación.

Actividad infinita del yo como predicación

El argumento fichteano, según el cual la actividad infinita del yo describe tanto el carácter infinito como el finito, consta de dos pasos. Por un lado, Fichte sostiene que el yo infinito logra un contenido, en el sentido de un objeto producido por la conciencia, que es idéntico a su *poner* (*Setzung*). Esto es, que la actividad infinita del yo implica una actividad capaz de constituirse a sí misma y que, al hacerlo, crea un objeto. Este objeto no es otra cosa que su propio *actuar*. Por otro lado, Fichte muestra que los dos aspectos de la actividad infinita forman una unidad, es decir, refieren a la misma actividad. A partir de esta última afirmación, Fichte colige más adelante los elementos que le permiten formular la disolución de la contradicción en el yo. Con la siguiente cita podemos realizar un primer acercamiento a la descripción de la estructura del yo:

El yo es infinito, porque él tiene que estar limitado: pero él es en esa limitación infinito, porque la limitación que va hacia lo infinito puede ser puesta siempre nuevamente. Él es según su finitud infinito, y según su infinitud finito. (GL I 258)⁹

8 Todas las traducciones del alemán al español fueron realizadas por el autor. Texto original: “*Das Ich soll sich nicht nur selbst setzen für irgendeine Intelligenz außer ihm, sondern es soll sich für sich selbst setzen*”.

9 Texto original: “*Das Ich ist unendlich, weil es begrenzt sein soll; aber es ist in dieser Endlichkeit unendlich, weil die Grenze ins Unendliche immer weiter hinaus gesetzt werden kann. Es ist seiner Endlichkeit nach unendlich, und seiner Unendlichkeit nach endlich*”.

Con ayuda de la anterior cita puede apreciarse cómo se relaciona el doble carácter de la actividad infinita del yo con el nivel de la predicación. La tesis de Fichte consiste, pues, en demostrar que la actividad infinita del yo se relaciona con el nivel de la predicación porque ella misma crea un objeto. Hablar en términos de una predicación dentro de la estructura de la actividad infinita significa, por ello, solo tomar una actividad como objeto de la conciencia. Con ello se produce un doble carácter en la actividad infinita: Fichte adscribe al yo una actividad infinita que implica, al mismo tiempo, una *Determinatio*. Una importante aclaración con miras a la comprensión de la anterior cita es que la estructura de esta actividad infinita del yo no se relaciona, dado que contiene los dos aspectos mencionados, con dos instancias a la vez. Esto es, que los dos aspectos refieran a dos substancias independientes, a saber, a un yo y al objeto de su predicación. Fichte se desmarca de esta interpretación, y limita la comprensión de la actividad infinita a una que solo puede referirse a una actividad del yo.¹⁰ Ambos aspectos de la actividad infinita del yo refieren, por tanto, a la misma actividad. De esta forma, la capacidad de producción del yo genera un objeto, cuyo contenido es idéntico a sí mismo. Si este yo es considerado objeto, entonces, la actividad se relaciona, como ya hemos dicho, con el nivel de la predicación. El fundamento de la unidad de ambos aspectos no se relaciona, sin embargo, con la idea de que la actividad infinita del yo tenga lugar a partir de una *creatio ex nihilo*. La tesis, más bien, consiste en argumentar en qué sentido la actividad es el resultado de la unidad de ambos aspectos. Esto significa que la actividad infinita del yo tiene un carácter potencial que está en relación con la función de la predicación. Mediante esta unidad diferenciada es posible sostener que el carácter intencional de la actividad infinita del yo está limitado, pero no totalmente superado (cf. Stolzenberg 2003). Dicho de otra manera, que todo acto de la conciencia que va hacia lo infinito contiene este doble carácter, esto es, que representa tanto un carácter intencional, así como la aplicación del predicado de la infinitud. De este modo no es difícil reconocer que ambos aspectos formen conjuntamente una unidad. La

¹⁰ En el entendido de que este ensayo solo pretende reconstruir el argumento fichteano de la actividad infinita, es necesario dejar de lado varias discusiones filosóficas de la época. Me refiero concretamente a la recepción idealista de la filosofía de Spinoza. Como es sabido, Spinoza sostiene que hay dos atributos independientes y cuyo carácter es descrito como absoluto e ilimitado, a saber, pensamiento y extensión. A diferencia de Spinoza, Fichte intenta fundamentar la tesis de que la actividad infinita del yo y su relación con el mundo externo (no-yo) solo puede ser entendida bajo el presupuesto de que toda conciencia, tanto del yo como del no-yo, tiene lugar a partir del yo. Por esta razón, Fichte pide al lector en repetidas ocasiones que su sistema no sea identificado con el de Spinoza (cf. Fichte *GL* I 155; Spinoza *Pars I De Deo, Prepositio X, XII Y XIII*).

tesis central de Fichte postula que la actividad infinita del yo constituye una unidad en la medida en que la actividad implica ambos aspectos. Esta unidad puede interpretarse como una auto-posición del yo, cuya estructura implica la interrelación de los dos aspectos. Es aquí donde podemos plantearnos la siguiente pregunta: ¿por qué Fichte caracteriza esta unidad como una contraposición y cómo la incorpora en su teoría? Para poder responder es necesario vincular nuestra reconstrucción del concepto de actividad infinita con dos conceptos fundamentales en la obra de Fichte: reflexión y *Anstoß*.

Reflexión y *Anstoß*

La comprensión de la teoría de la autoconciencia de Fichte exige la vinculación racional de distintos conceptos. En este caso, la actividad infinita no puede explicarse sino a partir de una dinámica entre la exterioridad y la capacidad auto-productiva. La comprensión de esta dinámica involucra dos conceptos fundamentales: reflexión y *Anstoß*. El primer concepto ha sido ya tematizado escuetamente en el contexto de la afirmación de que la actividad infinita implica un momento reflexivo, en cuanto que el yo es objeto de su propia actividad. Mientras que por *Anstoß* Fichte entiende la influencia externa sobre el yo. La tesis central consiste en mostrar cómo el yo llega a ser consciente de algo externo a él. Finalmente, esta exterioridad queda subsumida en la actividad del yo, ya que el tema central es la posibilidad de la conciencia y de la autoconciencia. A partir del análisis de ambos conceptos Fichte intenta asegurar la unidad de los aspectos del yo dentro de la actividad infinita del yo.

El concepto *reflexión* tiene, dentro de la teoría de la autoconciencia de Fichte, un significado especial. Este concepto es descrito como una función del yo que posibilita la aclaración de la estructura del yo, de la cual se ocupa Fichte especialmente en los §4 y §5 de *GL*. La reflexión es el resultado de la auto-posición del yo (*cf. GL* I 94, 176). Que el yo reflexione sobre sí mismo significa que toma su propia actividad como objeto de su pensamiento. Esta función se encuentra en relación con la capacidad de producir, es decir, con el carácter intencional del yo. Con ayuda de este carácter, Fichte emprende una estrategia que pone en el centro de su teoría de la subjetividad el carácter reflexivo del yo. La estrategia está enfocada en responder, básicamente, a las siguientes preguntas: ¿qué significa que el yo se presente como sujeto y objeto simultáneamente a la conciencia? y ¿cómo es posible que el yo reconozca que él es su propio objeto? (*cf. Heinrich* 63). La respuesta a las anteriores preguntas se encuentra en la capacidad reflexiva del yo y su doble carácter.

Para que una conciencia pueda reflexionar sobre sí misma y obtener un concepto de sí misma se presupone un *Anstoß*, es decir, una influencia

externa al yo. De lo contrario, estaríamos hablando de una conciencia creada desde la nada. En ese sentido, la estrategia fichteana consiste en caracterizar a la actividad infinita del yo como el resultado de la interacción del yo con el No-yo. Así, hablar en términos de una conciencia reflexiva implica la presuposición de la relación con el mundo externo. Este momento le permite a Fichte postular la necesidad de una conciencia empírica que dé lugar, en cuanto presupuesto de dicha actividad, a la actividad misma del yo. Fichte describe esta relación como sigue:

La manera como es posible representar es mediante el yo. Pero que el yo sea representado no es a partir de un yo, sino que es determinado a partir de algo externo a él, como ya hemos visto. Nosotros no pudimos pensar, por lo tanto, la representación de ninguna forma posiblemente sino a partir de la presuposición de que tiene lugar un *Anstoß* en la actividad que va hacia lo indeterminado y hacia lo infinito. Por consiguiente, el yo es, entendido como inteligencia, dependiente de un No-yo indeterminado y hasta ahora completamente indeterminable, y solo a partir y mediado por tal No-yo es él inteligencia. (GL I 248)¹¹

En esta cita Fichte afirma que el yo empírico (*intelligentes ich*) es el resultado de algo externo y, ciertamente, condición necesaria de un yo absoluto. Esto significa que solo es posible pensar un yo absoluto si presuponemos una instancia externa a él.

Pero si es introducida esta instancia externa al yo, la cual es fundamento de la autoconciencia, no queda claro en qué sentido el yo puede concebir a partir de sí mismo toda realidad, puesto que su actividad tiene como *conditio sine qua non* un elemento externo a él. Este problema es sin lugar a dudas una objeción que permanecerá a lo largo de la obra fichteana.¹² Esta puede resumirse de la siguiente manera: si la estructura de la actividad infinita del yo puede reducirse a la aclaración de

¹¹ “[...] die Art und Weise des Vorstellens überhaupt ist allerdings durch das Ich; daß aber überhaupt das Ich vorstellend sei, ist nicht durch das Ich, sondern durch etwas außer dem Ich bestimmt, wie wir gesehen haben. Wir konnten nämlich die Vorstellung überhaupt auf keine Art möglich denken, als durch die Voraussetzung, daß auf die ins Unbestimmte und Unendliche hinausgehende Tätigkeit des Ich ein Anstoß geschehe. Demnach ist das Ich, als Intelligenz überhaupt, abhängig von einem unbestimmten und bis jetzt völlig unbestimmbaren Nicht-Ich; und nur durch und vermittelst eines solchen Nicht-Ich ist es Intelligenz”.

¹² Uno de los trabajos que hay que tomar en cuenta, cuyo análisis del contexto de la GL y la influencia crítica de Hölderlin da luz a muchas de las modificaciones dentro del desarrollo de la teoría fichteana de la autoconciencia, es el de Violetta Waibel. En su texto *Hölderlin und Fichte 1794-1800*, la autora demuestra que el tránsito entre el párrafo 4 y el 5 está influenciado esencialmente por las críticas realizadas por Hölderlin en torno a la introducción del teorema del *Anstoß*. Sin lugar a dudas es este un importante elemento en la reconstrucción de la teoría fichteana de la autoconciencia, porque muestra

la estructura reflexiva del yo, entonces, ¿por qué la teoría fichtiana de la actividad infinita recurre en el §4 de *GL* al teorema del *Anstoß*, cuya tesis central acentúa la influencia externa sobre el yo? Como es sabido, Fichte se enfrentará a este problema no solo en la *GL*, sino en sus posteriores ensayos e intentos de reformulación de su Doctrina de la Ciencia.¹³

Por ahora basta decir que la estructura reflexiva del yo deja claro, por un lado, que el carácter intencional del yo se encuentra estrechamente relacionado con la predicación de la infinitud. Fichte hace uso de estos dos niveles, a saber, del reflexivo y del *Anstoß*, para fundamentar la unidad de la conciencia empírica y la conciencia inmediata. En este sentido, el concepto de la actividad infinita es justamente uno de los elementos clave para entender la unidad en el yo dentro de la teoría fichtiana de la conciencia, porque la estructura interna contrapuesta de la actividad infinita hace comprensible la función de conceptos relevantes como reflexión y *Anstoß*.

La relevancia del concepto de actividad infinita en la obra de Fichte

Aclarada en términos generales la estructura de la actividad infinita del yo, y teniendo en cuenta estos dos niveles de argumentación, es posible disolver la aparente contradicción en el yo. Como ya se ha mencionado, la actividad infinita del yo contiene dos aspectos contrapuestos y que se relacionan con la misma actividad. Por ello, la actividad describe dos aspectos de la subjetividad que resultan contradictorios. Cuando el yo se dirige hacia lo infinito se determina como infinito, pues crea su propio objeto a partir de una capacidad productiva. Pero, al mismo tiempo, esta acción intencional produce un objeto de la reflexión, esto es, se determina a sí mismo. Dicho rápidamente, la actividad infinita del yo se caracteriza como producción y limitación simultáneamente. Para poder disolver esta contradicción, Fichte desarrolla una argumentación en el §5 de la *GL* que tematiza la estructura de la actividad infinita del yo, es decir, que se concentra en la estructura diferenciada y unitaria del yo. Esta argumentación es denominada por él *demostración* o *prueba genética*.¹⁴ El análisis del concepto de *interrelación* (*Wechselwirkung*) del yo con el No-yo es especialmente relevante en la aclaración de la contradicción. Con ayuda de este concepto, Fichte desarrolla una argumentación que le permite incorporar el carácter contrapuesto de la actividad infinita

.....

un viraje argumentativo que no solo influirá en la redacción de la *GL*, sino también en *WLNM* y en *Versuch* (cf. Waibel 71-81).

13 Entre los comentaristas que sostienen esta inconsistencia dentro de la teoría fichtiana de la subjetividad podemos mencionar a Dieter Henrich (2001), Jürgen Stolzenberg (2003) y Violetta Waibel (2000).

14 Fichte comienza propiamente su demostración genética en *GL* I 271.

en su teoría. La tesis central consiste en demostrar que la actividad infinita del yo parece contradictoria, porque el yo contiene dos aspectos contrapuestos que están en estrecha relación. De este modo, en el §5, a diferencia del tratamiento del concepto en el §4,¹⁵ Fichte presupone que el origen de la aparente contradicción se halla en la interacción del yo consigo mismo, puesto que ambos aspectos son partes de una misma actividad que solo puede darse en el yo. La estrategia, pues, consiste en la tesis de que la actividad del yo, la cual ha sido puesta como infinita, refiere a sí misma y a ninguna otra estancia sino al yo (*cf. GL* I 256). Así, esta actividad describe también una acción limitada, en cuanto que se realiza a partir de un predicado. De ahí resulta más claro en qué sentido ambos aspectos están contrapuestos. El principal reto para Fichte es integrar ambos aspectos en una unidad. En el §5, Fichte ya no recurre a la tesis de la interacción del yo con el No-yo o, más propiamente, a la tesis de la influencia externa, sino que opta por la vía del yo absoluto como principio de la unidad (*cf. GL* I 271). Este viraje es resultado de la distinción entre un yo que es afectado por algo externo y un yo incondicionado. Esto es, Fichte es de la opinión de que el fundamento de la influencia del No-yo sobre el yo solo puede ser entendida bajo la dinámica de un yo inteligente (empírico) y no desde la perspectiva de un yo que se relaciona consigo mismo (inmediato). En el primer caso se expresa la causalidad del No-yo sobre el yo. En el segundo, se tematiza la génesis y principio de la relación tanto del yo con el No-yo como consigo mismo.

De este modo, podemos afirmar que Fichte mantiene implícitamente la distinción entre los dos niveles de argumentación. La contradicción en el yo es resultado de nuestra compleja estructura subjetiva. Distinguir entre los dos niveles de argumentación nos permite entender los dos aspectos del yo y su correspondiente relación. Si se afirma que el yo es afectado por una estancia externa a él, solo es tematizado el aspecto inteligente o empírico de la conciencia. Si es abordado, en cambio, el aspecto reflexivo e intencional del yo, hay una clara referencia a la posibilidad del yo de introducirse en el reino de la libertad y, mediante esta capacidad de producción, autoconstituirse.¹⁶ Esta es justamente la consigna fichteana que se expresa en la cita arriba mencionada, la cual

15 Respecto a este punto no quisiera ahondar en la problemática interpretativa que conlleva el análisis del tránsito teórico del §4 al §5 en la *GL*. Es claro, sin embargo, que en ambos párrafos Fichte ensaya dos estrategias distintas. Mientras que en el §4 la interacción se da entre el yo y el No-yo, en el §5 es puesta a discusión la interacción del yo consigo mismo.

16 Esta idea del yo infinito, la cual ha sido rehabilitada por autores como Jürgen Stolzenberg, enfatiza la idea de un carácter autoconstitutivo del yo. A diferencia de autores como Robert Brandom, donde el rol de la primera persona se centra en hacer explícitas nuestras creencias, en Fichte el papel del yo no solo es *hacer explícitas* sus creencias, sino *hacerse*

acentúa que “el yo no debe solo ponerse a sí mismo para alguna inteligencia externa a él, sino que debe ponerse *para sí mismo*” (GL I 274).

La estructura del yo posee, pues, este doble carácter. Esto significa que el yo no puede ser reducido a la función de la predicación. Esta función describe, así, la capacidad de poder comenzar algo a partir de sí mismo. Por ello, Fichte identifica esta función con el principio y fundamento de la posibilidad de la vida y de la conciencia (cf. GL I 279). De ahí que no resulte difícil la identificación de la contradicción en el marco de esa capacidad de producción, porque la contraposición no es más que el resultado de la postulación de una actividad infinita que es para sí misma. Por consiguiente, un acto espontáneo de la conciencia, el cual es resultado de la capacidad de producción, produce la contradicción en el yo. El que ambos aspectos se hallen dentro de una unidad significa solamente que hay una identificación del objeto de la actividad con el actor de la actividad (el yo).

Con las anteriores reflexiones podemos establecer la importancia de la distinción, no implícita, de los dos niveles de argumentación que parecen perderse en el tránsito de la filosofía teórica a la práctica en la GL (§4 y § 5). Fichte intenta argumentar en el §4 que hay una influencia externa en el yo y que es condición de posibilidad del yo absoluto. Eso no significa, sin embargo, que la actividad infinita se reduzca a las percepciones empíricas o influencias externas, sino más bien, que no es posible acceder a una conciencia reflexiva sin presuponer la existencia del mundo externo. Esto es distinto cuando Fichte arriba al nivel reflexivo de argumentación. Aquí ya no es relevante si el yo es afectado por algo externo, sino que ese yo es el principio de toda conciencia, porque en él se origina toda aspiración por la causalidad. De lo que se trata, pues, es de caracterizar a la actividad infinita del yo como el resultado de una actividad auto-constitutiva. Si concedemos esta distinción de niveles argumentativos, resulta claro en qué sentido se origina una contradicción y cuál es la estrategia emprendida por Fichte para disolverla. El papel del concepto de actividad infinita es, como ya lo he demostrado, fundamental en la reconstrucción del sistema fichteano.

Bibliografía

Breazeale, D. “Check or checkmate? On the finitude of the Fichtean Self.” *The Modern Subject: Conceptions of the Self in Classical German Philosophy*. Eds. Karl Ameriks and Dieter Sturma. New York: State University of New York, 1995. 87-99.

Breazeale, D. “Fichte’s Conception of Philosophy as a ‘Pragmatic History of the Human Mind’ and the Contributions of Kant, Platner, and Maimon.” *Journal of the History of Ideas* 62.4 (2001): 685-703.

.....

é *l mismo explícito*. Stolzenberg utiliza la expresión de Brandom y sostiene que en Fichte el eslogan no es “*make it explicit!*”, sino: “*make yourself explicit!*” (cf. Stolzenberg 2009).

Cramer, K. „Kants ‚Ich denke‘ und Fichtes ‚Ich bin.‘” *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus*. Band 1. Hgrs. Karl Ameriks und Jürgen Stolzenberg. Berlin; New York: de Gruyter, 2003. 57-93.

Claesges, U. *Geschichte des Selbstbewusstseins. Der Ursprung des Spekulativen Problems in Fichtes Wissenschaftslehre von 1794-95*. Den Haag: Martinus Nijhof, 1974.

Crone, K. „Transzendentale Apperzeption und konkretes Selbstbewusstsein.” *Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzentalphilosophie*. Band 33. Hrsg. Christoph Asmuth. Amsterdam; Atlanta; New York: Editions Rodopi und GA, 2009. 65-79.

Druet, P. P. “L’«Anstoss» fichtéen: essai d’élucidation d’une métaphore.” *Revue Philosophique de Louvain* 70.7 (1972): 384-392.

Fichte, J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Hrsg. Reinhard Lauth, Hans Gliwitzky, et al. Stuttgart: frommann-holzboog Verlag, 1962-2012.

Fichte, J. G. *Wissenschaftslehre nova methodo. Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99*. Hrsg. Erich Fuchs. Hamburg: Felix Meiner, 1994.

Heinrich, D. „Fichtes Ich.” *Selbstverhältnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*. Von: Dieter Heinrich. Stuttgart: Reclam, 2001. 57-82.

Husserl, E. *Husserliana I. Cartesianische Meditationen und pariser Vorträge*. Hrsg. S. Strasser. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserl, E. *Husserliana III/1. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1. Halbband: Texte der 1.-3. Auflage*. Hrsg. Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1977.

Klotz, C. *Selbstbewusstseins und praktische Identität. Eine Untersuchung über Fichtes Wissenschaftslehre nova methodo*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002.

Searle, J. *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1983.

Spinoza, B. *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hrsg. Michael Hampe y Robert Schnepp. Berlin: Akademie-Verlag, 2006.

Stolzenberg, J. „Geschichte des Selbstbewusstseins’ Reinhold-Fichte-Schelling.” *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus/International Yearbook of German Idealism Band 1*. Hrsgg. Karl Ameriks und Jürgen Stolzenberg. Berlin; New York: De Gruyter, 2003. 93-113.

Stolzenberg, J. „Fichte heute.” *Symposion Johann Gottlieb Fichte. Herkunft und Ausstrahlung seines Denkens*. Ed. Werner Beierwaltes und Erich Fuchs. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 2009. 85-96.

Waibel, V. *Hölderlin und Fichte 1794-1800*. Paderborn: Schöningh Verlag, 2000.