

DETERMINACIÓN RECÍPROCA VS. AUTODETERMINACIÓN

La crítica de Hegel a la tesis fichteana del obstáculo (*Anstoß*)

HÉCTOR FERREIRO

Una de las tesis más controvertidas del *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* de Fichte es la tesis del obstáculo (*Anstoß*). En efecto, desde la publicación de esta obra entre 1794 y 1795 ha habido interpretaciones divergentes sobre el significado preciso de dicha tesis;¹ pocas interpretaciones han logrado ganar tantos partidarios a lo largo del tiempo como la que propuso Hegel en el *Escrito de la Diferencia* de

- ¹ Para un análisis y exposición de la teoría del obstáculo en la filosofía de Fichte véanse especialmente los textos al respecto de Daniel Breazeale: "Check or Checkmate? On the Finitude of the Fichtean Self" en Ameriks, Karl y Sturma, Dieter (eds.), *The Modern Subject: Conceptions of the Self in Classical German Philosophy*, Albany, State University of New York Press, 1995, pp. 87-114; "Fichte's Abstract Realism" en Baur, Michael and Dahlstrom, Daniel O., *From Transcendental Philosophy to Metaphysics: The Emergence of German Idealism*, Washington DC, Catholic University of America Press, 1999, pp. 99-115; *Thinking Through the Wissenschaftslehre: Themes from Fichte's Early Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 156-196. Pueden consultarse asimismo Druet, Pierre-Philippe, "L'Anstoss' fichtéen: Essai d'élucidation d'une métaphore", en *Revue philosophique de Louvain*, N° 70 (7), 1972, pp. 384-392; Soller, Alois K., "Fichtes Lehre vom Anstoß, Nicht-Ich und Ding an sich in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*: Eine kritische Erörterung", en *Fichte-Studien*, N° 10, 1997, pp. 175-189.

1801 y repitió, en esencia, hasta el final de su vida. Según la lectura de Hegel, la tesis del obstáculo sería una variante de la tesis kantiana de la cosa en sí y, en esta medida, la filosofía temprana de Fichte sería un idealismo trascendental próximo al de Kant.²

El objetivo del presente artículo es reconstruir las ideas fundamentales de la crítica de Hegel a la tesis fichteana del obstáculo; en este contexto llamaremos la atención sobre dos tesis de la filosofía de Hegel que juzgamos centrales para poder comprender qué es lo que a sus ojos resulta deficiente en la doctrina del obstáculo y qué es lo que considera una alternativa exitosa para resolver el problema al que Fichte intenta dar solución con dicha doctrina. La primera de estas tesis de la filosofía de Hegel es que la dificultad que plantea el hecho que el sujeto conozca un objeto, es decir, en otros términos, la dificultad que plantea la unidad del yo con aquello que en principio no sería en cuanto tal yo, *porque* es su objeto, sólo puede ser explicada en el marco teórico de la idealidad *absoluta*, esto es, en la medida en que el yo toma conciencia de que su objeto no es jamás, bajo ningún respecto, una cosa (o un hecho), sino, en rigor, un concepto que se identifica con la cosa, y de que, por ende, debe abandonar como modelo para concebir su relación con el

- 2 Variantes del modo de interpretar la tesis fichteana del obstáculo propuesto por Hegel han sido defendidas en las últimas décadas, por ejemplo, por Frederick Beiser (cf. Beiser, Frederick, *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*, Cambridge, Harvard University Press, 2002, esp. pp. 3-4, 271-272, 311-319; Beiser, Frederick, "Maimon and Fichte," en Freudenthal, Gideon (ed.), *Salomon Maimon: Rational Dogmatist, Empirical Skeptic. Critical Assessments*, Boston, Kluwer, 2003, p. 241) y Dieter Henrich (cf. Henrich, Dieter, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1967, pp. 41-44).

objeto toda variante del paradigma general de la coseidad.³ La segunda tesis, íntimamente vinculada con la primera, es que si se parte de la premisa general de la unidad del sujeto con el objeto el contenido determinado presente en la actividad de conocimiento no puede surgir más que mediante un proceso de *autonegación*, es decir, como una *autodeterminación* de esa unidad primigenia, dado que por principio no hay absolutamente nada que pueda diferenciarse y contraponerse a ella y, a partir de esa diferencia y contraposición, determinarla ni tampoco provocar la actividad de su propia autodeterminación.⁴

1. EL OBSTÁCULO EN EL FUNDAMENTO DE TODA LA DOCTRINA DE LA CIENCIA

Fichte introduce la tesis del obstáculo cerca del final de la parte teórica del *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia*,

- 3 Es decir, para expresarlo en la terminología de Hegel, debe abandonar la perspectiva de la lógica *objetiva*.
- 4 Fichte no atribuye la determinación del contenido *particular* de la representación al no-yo, sino tan sólo al yo; en este sentido, puede decirse que también Fichte suscribe la tesis de que la determinación es el resultado de la *autodeterminación* del yo. Sin embargo, para Fichte es el encuentro con un obstáculo fuera del yo lo que provoca (*bewirkt*), mueve (*bewegt*) o determina (*bestimmt*) que el yo asuma la tarea de su autodeterminación; en este preciso sentido, el obstáculo podría ser caracterizado en la filosofía temprana de Fichte como un principio de determinación de la representación. Véase, en este respecto, GWL, GA I/2 386, FSW I 248: “Die Art und Weise des Vorstellens überhaupt ist allerdings durch das Ich; dass aber überhaupt das Ich vorstellend sey, ist nicht durch das Ich, sondern durch etwas ausser dem Ich bestimmt”. GWL, GA I/2 388, FSW I 251: “Die Vorstellung überhaupt (nicht etwa die besonderen Bestimmungen derselben) ist unwidersprechlich ein bewirktes des Nicht-Ich”. GWL,

poco antes del inicio de la sección dedicada a la “Deducción de la Representación”;⁵ el contexto próximo en el que aparece la noción del obstáculo es la discusión sobre las condiciones de posibilidad de la representación. La posición que suscribe Fichte es que el fenómeno de la conciencia empírica puede ser explicado sólo como el producto de la reciprocación (*Wechsel*) entre el yo y el no-yo y que esta reciprocación presupone la presencia del obstáculo,⁶ esto es, para expresarlo desde otra perspectiva, dicho fenómeno presupone el estar-determinado el yo por un objeto *en general* (*Object überhaupt*)⁷; en efecto, el objeto –tomado en un sentido máximamente abstracto– debe estar ya presente en el yo para que el yo pueda poner un límite entre sí mismo y eso otro de sí,

GA I/2 409-410, FSW I 277: “Geht die Reflexion auf diesen Anstoss, und betrachtet das Ich demnach sein Herausgehen als beschränkt; so entsteht dadurch eine ganz andere Reihe, die des Wirklichen, die noch durch etwas anderes bestimmt wird, als durch das blosses Ich”.

- 5 Cf. GWL, GA I/2 355-357, 361; FSW I 210, 212-213, 218. La doctrina del obstáculo es ulteriormente desarrollada por Fichte en la GWL en el contexto de la “Deducción de la representación” (GA I/2 369-370, 372, 378; FSW I 228-229, 231, 239) y en el de la exposición del segundo teorema (§ 5) de la parte práctica (GA I/2 387-389, 400, 408-411, FSW I 248-251, 265, 275-279). Fichte se refiere también de forma expresa a la tesis del obstáculo –aunque en forma ostensiblemente más breve que en el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia*– en el *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen* (GEWL, GA I/3 143, 155, 158; FSW I 331, 344, 347) y en el *Fundamento del Derecho natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia* (GNR, GA I/3 343, FSW III 33). Véase asimismo EE, GA I/4 197, FSW I 437.
- 6 Cf. GWL, GA I/2 354, FSW I 209-210.
- 7 Cf. en este sentido SSL, GA I/5 183, FSW IV 199: “Die Natur als solche, als Nicht-Ich und Object überhaupt, hat nur Ruhe, nur Seyn: sie ist, was sie ist, und insofern ist ihr gar keine thätige Kraft zuzuschreiben”. SSL, GA I/5 204, FSW IV 224: “Durch das Object überhaupt wird unser Seyn beschränkt; oder besser: von der Beschränkung unseres Seyns wird auf ein Object überhaupt geschlossen”.

un otro abstracto e indeterminado que deviene más tarde el contenido determinado de los objetos particulares de la representación.⁸ El obstáculo no es, pues, un objeto concreto presente en el yo, sino una condición de posibilidad del conocimiento de los objetos concretos del mundo real. La presencia de lo subjetivo se deja explicar por la posición del yo por sí mismo; la presencia de los objetos, en cambio, no es explicada por la actividad como tal del yo, dado que el yo se pone por principio sólo *a sí mismo*.⁹ De este modo, el obstáculo no puede ser *deducido* (*ableiten*) del concepto o esencia del yo; es como tal inexplicable; su presencia debe ser *postulada* (*postuliert*) para poder explicar el hecho de la conciencia efectiva de lo real diferente al yo.¹⁰ En efecto, el yo es igual a sí mismo –esta tesis está contenida en el primer principio fundamental o axioma (*Grundsatz*) de la Doctrina de la Ciencia—¹¹; en esta medida, que el yo conozca algo que

8 Cf. GWL, GA I/2 357, FSW I 213.

9 Cf. GWL, GA I/2 358, FSW I 214.

10 Cf. GWL, GA I/2 400, 407-408; FSW I 265, 275. Para la tesis del obstáculo como presupuesto para poder explicar el hecho de la representación véase además GWL, GA I/2 354-355, 361-362, 386-388, 411-412; FSW I 210, 218-219, 248, 250 y 280.

11 Cf. GWL, GA I/2 257-261, FSW I 94-98. Para vertir los términos alemanes “Grundsatz” y “Lehrsatz” al español en el contexto de la filosofía de Fichte se han propuesto, basándose en la traducción que en su momento hiciera Christian Wolff de la terminología latina al alemán, los términos “axioma” y “teorema”, respectivamente (cf. Acosta, Emiliano, “La transformación de la tabla kantiana de las categorías en el *Fundamento de toda la doctrina de la ciencia* de J. G. Fichte de 1794/95”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 33, N° 1, 2016, p. 113, n. 47 y, ulteriormente, Class, Wolfgang y Soller, Alois K., *Kommentar zu Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Fichte-Studien Supplementa 19, Amsterdam/New York, Rodopi, 2004, p. 23). En el presente artículo adoptamos estas variantes de traducción.

no es él presupone que eso que no es el yo tenga su origen último en algo con lo que se encuentra la actividad pura del yo. Fichte apela en este contexto a la imagen de una fuerza de dirección centrífuga –la actividad del yo absoluto– cuyo avance es de pronto impedido (*gehemmt*) por la acción de algo que la contrarresta;¹² el obstáculo es precisamente este mero algo que devuelve hacia su punto de origen a la acción como tal centrífuga y en continua expansión del yo absoluto, convirtiéndola con ello en actividad teórica de dirección centrípeta y al yo absoluto en un yo que ahora, en cuanto conoce algo que no es él, deviene un yo inteligente, inteligencia.¹³

Pero el obstáculo no puede actuar sobre el yo si no es a través de la propia participación *activa* (*Zuthun*) del yo.¹⁴ En efecto, todo lo que es conocido por el yo tiene que estar puesto *en* el yo *para* el yo, pues aunque el yo conoce algo que no es él mismo, este algo, sin embargo, no puede serle extrínseco; de lo contrario, no podría conocerlo. Fichte sostiene así que el obstáculo, que como tal no es propiamente puesto por el yo, le sucede al yo en cuanto el yo es activo, dado que el obstáculo es obstáculo no en sí mismo como tal, sino sólo en la medida en que lo es *para* la actividad del yo. Si no hubiera actividad del yo, no habría, pues, obstáculo, pero no menos correcto es decir que si no hubiera un obstáculo para la actividad del yo no habría para él nada objetivo.¹⁵ Un ejemplo que puede servir para ilustrar lo que Fichte

¹² Cf. GWL, GA I/2, 400-401, FSW I 265-266. Cf. también GEWL, GA I/3 157-158, FSW I 347-348 y GNR, GA I/3 342, FSW III 32.

¹³ Cf. GWL, GA I/2 408, FSW I 275-276.

¹⁴ Cf. GWL, GA I/2 356, FSW I 212.

¹⁵ *Ibidem*.

tiene en mente con la tesis de la participación activa del yo respecto del obstáculo es la fuerza que ejerce una cosa contra otras cosas: la fuerza es ejercida tanto si aquello sobre lo cual se ejerce es una cosa inanimada como si se trata del cuerpo de una persona consciente, pero sólo en este último caso la acción de esa fuerza provoca una sensación de resistencia y, con ella, el conocimiento de esa acción. Para que la acción de la fuerza sea conocida se requiere, pues, no sólo de esa acción, sino *además* de la propia acción de la conciencia que la conoce –justamente esto es lo que no sucede en el caso de las cosas inanimadas sobre las cuales la fuerza está ejerciendo la misma acción. El obstáculo actúa así sobre el yo, pero es conocido por el yo sólo en la medida en que es el yo mismo quien lo pone como *su* no-yo, como su objeto. Por esta razón, Fichte considera que hay dos poner del yo, que hay una repetición del poner: en el primer caso, se trata del poner del yo que se pone *sin más* o *absolutamente* (*schlechthin*); en el segundo, de su poner lo otro de sí mismo *en cuanto* (*als*) lo otro de sí, esto es, en otros términos, del ponerse el yo, pero esta vez en cuanto limitado. Este último poner es sólo parcialmente provocado por el propio yo, pues se necesita también de la acción recíproca de su otro, del obstáculo; del mismo modo, la acción del obstáculo sobre el yo no resulta como tal suficiente para explicar su conocimiento por el yo; para ello se necesita que ese no-yo sea a su vez puesto por el yo *como* un no-yo.¹⁶ La acción del yo y la acción del no-yo

16 Cf. GWL, GA I/2 409, FSW I 276: “Das Ich setzt sich selbst schlechthin, und dadurch ist es in sich selbst vollkommen, und allem äusseren Eindrücke verschlossen. Aber es muss auch, wenn es ein Ich seyn soll, sich setzen, als durch sich selbst gesetzt; und durch dieses neue, auf ein ursprüngliches Setzen sich beziehende Setzen öffnet es sich, dass ich so sage, der

se encuentran pues, por así decirlo, a medio camino; Fichte habla en este contexto de un “encontrarse” (*Zusammentreffen*) de ambos.¹⁷

Desde estas premisas, la limitación del yo puede ser así descrita por Fichte como una *autolimitación* (*Selbstbegrenzung*) del yo;¹⁸ el obstáculo, en efecto, no limita activamente al yo, sino más bien le da la *tarea* (*Aufgabe*) de que el yo se limite a sí mismo con ocasión de su presencia ante el yo.¹⁹ El obstáculo no proviene, pues, de algo *externo* al yo. Esto no significa, sin embargo, que Fichte niegue que haya un mundo externo al sujeto; la tesis del obstáculo es sólo la consecuencia radical que Fichte extrae del hecho que el mundo distinto del yo se le da al yo en su propio acto de conocimiento. Pero este algo tampoco es, según Fichte, construido libre o arbitrariamente por el yo que lo conoce, tal como sostiene el idealismo dogmático. Con la doctrina del obstáculo, Fichte propone una solución al problema del conocimiento que, a sus ojos, es una estrategia argumentativa intermedia entre el realismo dogmático que sostiene que las representaciones del yo son efectos del no-yo y convierte con ello al yo en un no-yo, es

Einwirkung von aussen; es setzt lediglich durch diese Wiederholung des Setzens die Möglichkeit, dass auch etwas in ihm seyn könne, was nicht durch dasselbe selbst gesetzt sey. Beide Arten des Setzens sind die Bedingung einer Einwirkung des Nicht-Ich; ohne die erstere würde keine Thätigkeit des Ich vorhanden seyn, welche eingeschränkt werden könnte; ohne die zweite würde diese Thätigkeit nicht für das Ich eingeschränkt seyn; das Ich würde sich nicht setzen können, als eingeschränkt. So steht das Ich, als Ich, ursprünglich in Wechselwirkung mit sich selbst, und dadurch erst wird ein Einfluss von aussen in dasselbe möglich”.

¹⁷ Cf. GWL, GA I/2 354, 356-357; FSW I 210, 212-213.

¹⁸ GWL, GA I/2 356, FSW I 212.

¹⁹ GWL, GA I/2 355-356, FSW I 210-212.

decir, en algo inerte y no en un sujeto *para* el que existen objetos,²⁰ y del idealismo dogmático que, a la inversa, considera a las representaciones como una suerte de accidentes del yo y trata esta vez al no-yo como si no tuviera realidad alguna, como si fuera solamente una modificación del yo. Fichte considera que el estar afectado el yo por lo que no es él es una actividad del mismo yo, dado que si no fuera así, según se adelantó, el yo no podría conocerlo; en este preciso sentido, el yo se limita y se determina siempre sólo a sí mismo. El obstáculo no puede, pues, ser entendido como una cosa en sí independiente del sujeto; es, en rigor, tan sólo aquello que provoca que el yo absoluto se autodetermine al contraponer al interior de sí mismo a un yo y a un no-yo.

2. LA CRÍTICA DE HEGEL A LA DOCTRINA DEL OBSTÁCULO

2.1. Una lectura epistémica

Hegel conoció sólo el pensamiento temprano de Fichte; su posición respecto de la filosofía fichteana se basa casi exclusivamente en la lectura de los escritos sistemáticos de Fichte de la época de Jena, fundamentalmente en la lectura de *Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia*, el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia*, el *Esbozo de lo propio de la Doctrina de la Ciencia en lo concerniente a la facultad teórica*, el *Fundamento del derecho natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia*

²⁰ Cf. GWL, GA I/2 355, FSW I 211.

y la *Ética* o *Sistema de la doctrina de las costumbres según los principios de la Doctrina de la Ciencia*; asimismo también, aunque en menor medida, en la lectura de las dos *Introducciones a la Doctrina de la Ciencia* y del *Ensayo de una nueva exposición de la Doctrina de la Ciencia*. Hay además menciones menores en la obra de Hegel a los escritos así llamados “populares” de Fichte, sobre todo a *El destino del hombre*,²¹ pero también, en menor medida, a *Algunas lecciones sobre el destino del sabio* y a la *Exposición clara como el sol dirigida al gran público sobre el carácter propio de la nueva filosofía*.²² Por último, Hegel conoció –se refiere a ella expresamente, por ejemplo, en las *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*–²³ la disputa sobre el ateísmo que acabó con la carrera académica de Fichte en la Universidad de Jena poco antes de que el propio Hegel llegara a esa universidad.²⁴

En cuanto a la doctrina del obstáculo propiamente dicha, Hegel se ocupa explícitamente de ella ya desde su estancia en Jena en el *Escrito de la diferencia*²⁵ y en la

21 Hegel, G. W. F., *Werke in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe*, E. Moldenhauer y K. M. Michel (eds.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970. En adelante: W, seguido del número de tomo. Cf. W2 403, 417-422; W18 66-67; W20 518.

22 Cf. W20 413; W8 263 [§ 131, Zus.].

23 Cf. W20, 387.

24 Hegel no parece, sin embargo, haber tenido conocimiento del opúsculo de Fichte publicado en Berlín en 1810 *Die Wissenschaftslehre, in ihrem allgemeinen Umriss dargestellt*, ni haber tenido conocimiento de manuscritos y/o apuntes de los cursos de Fichte sobre la Doctrina de la Ciencia más allá de lo que había sido publicado al respecto fundamentalmente en la época en que Fichte estaba en Jena.

25 Cf. W2 63, 69.

Fenomenología del Espíritu,²⁶ más tarde en la época de Nuremberg, en la *Ciencia de la Lógica*,²⁷ y en Berlín, en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*²⁸ y en las *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*.²⁹ Desde el momento que a lo largo de estas obras vincula en repetidas ocasiones la tesis del obstáculo a la de la cosa en sí,³⁰ a primera vista parecería que Hegel concibe el obstáculo de Fichte como algo producido en el yo por una cosa externa al mismo. Si esto fuera correcto, la posición de Hegel podría ser caracterizada, por analogía con las dos formas de entender la tesis de la cosa en sí en la filosofía de Kant, como una interpretación “metafísica” u “ontológica” del obstáculo. En efecto, respecto de la tesis de la cosa en sí han ido delimitándose con el tiempo una lectura “metafísica” u “ontológica” y una lectura “epistémica (epistemológica)” o “metodológica”.³¹ La interpretación metafísica –cuyos representantes principales son Erich Adickes, Merold Westphal, Rae Langton y, más recientemente, Lucy Allais—³² considera

²⁶ Cf. W3 184-185.

²⁷ Cf. W5 45, 181, 270; W6 21.

²⁸ Cf. W8 147 [§ 60 Zus. 2]; W9 249 [§ 320 Zus.]; W10 202-203 [§ 415 Anm.].

²⁹ Cf. W18 174; W20 398-40, 404-408, 421, 430-431.

³⁰ Cf. W2 162; W3 185; W5 45, 181; W8 147 [§ 60, Zus. 2]; W10 201-202 [§ 415 Anm.]; W20 401, 404-405, 407.

³¹ Para una reconstrucción general del debate entre estas dos lecturas véase Allais, Lucy, “Kant’s one world: Interpreting Transcendental Idealism”, en *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 12, N° 4, 2004, pp. 655-684; Beade, Ileana, “Acerca de la articulación de la lectura epistémica del Idealismo Transcendental y una interpretación realista del concepto crítico de cosa en sí”, en *Contrastes: Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 18, 2013, pp. 265-283.

³² Adickes, Erich, *Kant und das Ding an Sich*, Berlin, Pan Verlag, 1924; Westphal, Merold, “In Defense of the Thing in Itself”, en *Kant-Studien*, N° 59, 1968, pp. 118-141; Langton, Rae, *Kantian Humility*, Oxford, Oxford University Press,

que en la filosofía de Kant las categorías del fenómeno y la cosa en sí remiten a dos esferas ontológicas, a dos “mundos” diferentes (“interpretación de los dos mundos” es de hecho otra de las formas como ha sido denominada esta escuela de lectura de la cosa en sí en la filosofía de Kant). La interpretación epistémica, por el contrario –sus representantes más destacados son Graham Bird, Gerold Prauss y Henry Allison—³³ sostiene que para Kant la distinción entre fenómeno y cosa en sí remite, en rigor, a dos modos diferentes de *considerar* un objeto *único*, a saber: el objeto empírico dado en la experiencia (este tipo de lectura de la cosa en sí ha sido denominada también “interpretación de los dos aspectos”). Por analogía con la distinción entre interpretación ontológica e interpretación epistémica de la cosa en sí no resulta ilegítimo afirmar que, si bien en ciertos pasajes de la obra de Hegel el modo de comprender el obstáculo parecería poder ser caracterizado como una interpretación ontológica del mismo,³⁴ si uno toma en cuenta la totalidad de las referencias

1998; Allais, Lucy, “Kant on Intrinsic Natures: A Critique of Langton”, en *Philosophy and Phenomenological Research*, N° 73, 2006, pp. 143-169.

33 Bird, Graham, *Kant's Theory of Knowledge*, London, Routledge & Kegan Paul, 1962; Prauss, Gerold, *Kant und das Problem der Dinge an Sich*, Bonn, Grundmann, 1974; Allison, Henry, *Kant's Transcendental Idealism*, New Haven, Yale University Press, 1983; Allison, Henry, *Kant's Transcendental Idealism*, edición rev. y aum., New Haven, Yale University Press, 2004.

34 Cf. por ejemplo, W5 45: “Die kritische Philosophie machte zwar bereits die Metaphysik zur Logik, aber sie wie der spätere Idealismus gab, wie vorhin erinnert worden, aus Angst vor dem Objekt den logischen Bestimmungen eine wesentliche subjektive Bedeutung; dadurch blieben sie zugleich mit dem Objekte, das sie flohen, behaftet, und ein Ding-an-sich, ein unendlicher Anstoß, blieb als ein Jenseits an ihnen übrig”. W8 147 [§ 60, Zus. 2]: “Nun aber erscheint das Ich hier nicht wahrhaft als freie, spontane Tätigkeit, da dasselbe als erst durch einen Anstoß von außen erregt betrachtet wird; gegen diesen Anstoß soll dann das Ich reagieren, und erst

de Hegel a esa doctrina su modo de entenderla debería, sin embargo, ser caracterizado más bien como una variante de interpretación epistémica. En efecto, a pesar de que Hegel, según se dijo, asocia en numerosas ocasiones el obstáculo de Fichte a la cosa en sí de Kant y a pesar de alguna caracterización aislada del idealismo de Fichte como un idealismo meramente subjetivo,³⁵ una base textual más amplia permite la reconstrucción de una lectura de tipo epistémico sobre la tesis del obstáculo. Así, por ejemplo, a) Hegel sostiene que “bien puede ser que el infinito obstáculo inicial del idealismo fichteano no tenga a la base ninguna cosa-en-sí, sino que sea puramente una determinidad en el yo (*rein eine Bestimmtheit im Ich*)”³⁶ e insiste en que para Fichte el obstáculo se da en el yo como una pura relación a éste, como un mero “ser para” (*nur ein Für-dasselbe*).³⁷ En este contexto, Hegel matiza su vinculación de la doctrina del obstáculo con la de la cosa en sí caracterizando a aquél como una versión más abstracta de ésta.³⁸ b) Hegel valora además la filosofía de Fichte en forma positiva respecto de la de Kant; afirma que aunque fue Kant quien propuso el principio de que el pensar debe determinarse a partir de sí mismo, en la filosofía del propio Kant

durch diese Reaktion soll es zum Bewußtsein über sich selbst gelangen.
- Die Natur des Anstoßes bleibt hierbei ein unerkanntes Draußen, und das Ich ist immer ein Bedingtes, welches ein Anderes sich gegenüber hat. Sonach bleibt also auch Fichte bei dem Resultat der Kantischen Philosophie stehen, daß nur das Endliche zu erkennen sei, während das Unendliche über das Denken hinausgehe”.

³⁵ Cf. W20 405.

³⁶ W6 21.

³⁷ W5 181.

³⁸ Cf. W20 405-406.

ese principio permanece puramente formal, dado que Kant –según Hegel– no demuestra ni cómo ni en qué medida (*das Wie und Inwiefern*) tiene lugar esa autodeterminación;³⁹ Hegel sostiene que es justamente Fichte quien identificó esta deficiencia de la filosofía kantiana y quien se propuso subsanarla mediante el proyecto de una deducción no sólo formal, sino también *material* de las determinaciones del pensamiento;⁴⁰ en este respecto, Hegel afirma ulteriormente que nadie desde Aristóteles había intentado algo similar y que el proyecto de Fichte es “el primer intento racional en el mundo” (*der erste vernünftige Versuch in der Welt*) en este sentido.⁴¹ g) Por último, Hegel sostiene que Fichte provocó una revolución (*Revolution*) en Alemania al introducir un corte en el modo como se presenta externamente la filosofía: hasta Kant, el estudio de la filosofía pertenecía, según Hegel, a la formación general de todo hombre educado; con Fichte, por el contrario, en la exacta medida en que en su pensamiento se pone finalmente de manifiesto lo “especulativo” (*Spekulative*), es decir, el principio de la unidad primordial del sujeto y el objeto, la filosofía pasó a convertirse en una ocupación de pocas personas especializadas;⁴² Hegel valora positivamente este desarrollo en el mismo espíritu de Fichte de que la filosofía debe dejar de ser un mero “amor a la sabiduría” para convertirse en “ciencia”.

39 W8 147 [§ 60, Zus, 2].

40 *Ibidem*.

41 W20 401.

42 Cf. W20 414.

2.2. La propuesta de solución de Hegel a la problemática del obstáculo

Hegel parece comprender bien, pues, el objetivo teórico que Fichte persigue con su proyecto general de una Doctrina de la Ciencia; su crítica a este proyecto se dirige más bien al método concreto que Fichte adopta para llevarlo a cabo en el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia*; más precisamente, son algunos de los recursos conceptuales de los que se vale allí Fichte –entre éstos, de forma especial, el del obstáculo– los que Hegel juzga improcedentes con el objetivo del proyecto filosófico fichteano. Más en general, Hegel considera que la dificultad de fondo que afecta a la filosofía de Fichte –la tesis del obstáculo es su ejemplo tal vez más paradigmático– es la persistencia del modelo *reflexivo* de enfocar el fenómeno de la autoconciencia y de la relación entre el sujeto y el objeto en el acto de conocimiento.⁴³ Para Hegel, la actividad de conocimiento que se concibe a sí misma como contrapuesta al objeto *sobre* el cual ella entonces reflexiona no logra reasumir al objeto como una instancia *de sí misma*; en esta medida, no logra idealizar exhaustivamente los dos extremos de la identidad sujeto-objeto y comprenderlos como operaciones estrictamente conceptuales de la teoría misma que los incluye en sí como momentos inmanentes, es decir, para expresarlo en el lenguaje del Hegel del *Escrito de la Diferencia*, como “factores *ideales*” (*ideelle Faktoren*).⁴⁴

Si no es entendido como un procedimiento explícitamente *lógico*, el proceso de determinación del objeto por

⁴³ Cf. W2, 69-71.

⁴⁴ Cf. W2, 57-60.

el sujeto no puede entonces, según Hegel, ser concebido – como de hecho lo hace Fichte – más que como un proceso real de *actividades* (*Tätigkeiten*).⁴⁵ A ojos de Hegel, en actividades como, por ejemplo, la contraposición (*Entgegensetzen*), la determinación recíproca (*Wechselbestimmung*) y la acción recíproca (*Wechselwirkung*) persiste tal como las entiende Fichte un carácter realista que deriva de una idealización parcial que no llega a reconocerlas como procedimientos internos de la teoría que las formula.⁴⁶ Este residuo realista

45 En este sentido véase lo que Fichte afirma, por ejemplo, en GWL, GA I/2 388, FSW I, 250: “Das Ich, als Intelligenz, stand mit dem Nicht-Ich, dem der postulierte Anstoss zuzuschreiben ist, im Causal-Verhältnisse; es war bewirktes vom Nicht-Ich, als seiner Ursache. Denn das Causal-Verhältniss besteht darin, dass vermöge der Einschränkung der Thätigkeit in dem Einen (oder vermöge einer Quantität Leiden in ihm) eine der aufgehobenen Thätigkeit gleiche Quantität der Thätigkeit in sein Entgegengesetztes, nach dem Gesetze der Wechselbestimmung, gesetzt werde. Soll aber das Ich Intelligenz seyn, so muss ein Theil seiner in das unendliche hinausgehenden Thätigkeit aufgehoben werden, die dann, nach dem angeführten Gesetze, in das Nicht-Ich gesetzt wird. Weil aber das absolute Ich gar keines Leidens fähig, sondern absolute Thätigkeit und gar nichts als Thätigkeit seyn soll; so musste, wie soeben dargethan, angenommen werden, dass auch jenes postulierte Nicht-Ich bestimmt, also leidend sey, und die diesem Leiden entgegengesetzte Thätigkeit musste in das ihm entgegengesetzte, in das Ich, und zwar nicht in das intelligente, weil dieses selbst durch jenes Nicht-Ich bestimmt ist, sondern in das absolute gesetzt werden”.

46 Véase en este sentido GWL, GA I/2 355, FSW I 210-211: “Diese Erklärungsart ist, wie sogleich in die Augen fällt, realistisch; nur liegt ihr ein weit abstracterer Realismus zum Grunde, als alle die vorher aufgestellten”. Véase asimismo GWL, GA I/2 411, FSW I 279-280: “Die Wissenschaftslehre ist demnach realistisch. Sie zeigt, dass das Bewusstseyn endlicher Naturen sich schlechterdings nicht erklären lasse, wenn man nicht eine unabhängig von denselben vorhandene, ihnen völlig entgegengesetzte Kraft annimmt, von der dieselben ihrem empirischen Daseyn nach selbst abhängig sind”. Y también GEWL, GA I/3 158, FSW I 348: “Ferner ist klar, dass diese ganze Unterscheidung aus dem Gegensetzen entspringe: sollte nicht reale Thätigkeit gesetzt werden, so wäre keine ideale gesetzt, als

es precisamente lo que, según Hegel, debe ser superado para que con ello quede finalmente superado el paradigma general de la coseidad, esto es, el paradigma según el cual la mente humana se relaciona con cosas concibiéndose a sí misma como una cosa más entre ellas. Hegel reconoce que el objetivo que persigue Fichte en el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* es dar cuenta de la unidad primordial que forma el sujeto con el objeto, el yo con el no-yo; sin embargo, una teoría que ubica al sujeto de un lado y a su objeto del otro lado de un límite, aun cuando este límite sea *retroactivamente* declarado como inmanente a una instancia superior –para Fichte, el yo absoluto—⁴⁷ que lo “pone”, es para Hegel una teo-

ideale; denn sie wäre nicht zu unterscheiden: wäre keine ideale gesetzt, so könnte auch keine reale gesetzt werden. Beides steht im Verhältnisse der Wechselbestimmung, und wir haben hier, nur durch die Anwendung etwas klarer, abermals den Satz: Idealität und Realität sind synthetisch vereinigt. Kein Ideales, kein Reales, und umgekehrt”.

- 47 Véase en este sentido GWL, GA I/2 361, FSW I 217-218: “Ohne Unendlichkeit des Ich - ohne ein absolutes, in das unbegrenzte und unbegrenzbare hinaus gehendes Productions-Vermögen desselben ist auch nicht einmal die Möglichkeit der Vorstellung zu erklären. Aus dem Postulate, dass eine Vorstellung seyn solle, welches enthalten ist in dem Satze: das Ich setzt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, ist nunmehr dieses absolute Productionsvermögen synthetisch abgeleitet und erwiesen”. Véase asimismo GWL, GA I/2 387-388, FSW I 249-250: “Das Ich aber soll allen seinen Bestimmungen nach schlechthin durch sich selbst gesetzt, und demnach völlig unabhängig von irgend einem möglichen Nicht-Ich seyn. Mithin ist das absolute Ich, und das intelligente (wenn es erlaubt ist, sich auszudrücken, als ob sie zwei Ich ausmachten, da sie doch nur Eins ausmachen sollen) nicht Eins und ebendasselbe, sondern sie sind einander entgegengesetzt; welches der absoluten Identität des Ich widerspricht. Dieser Widerspruch muss gehoben werden, und er lässt sich nur auf folgende Art heben: - die Intelligenz des Ich überhaupt, welche den Widerspruch verursacht, kann nicht aufgehoben werden, ohne dass das Ich abermals in einen neuen Widerspruch mit sich selbst versetzt werde. [...] Aber die Abhängigkeit des Ich, als Intelligenz, soll aufgehoben werden, und dies ist nur unter der Bedingung denkbar, dass das Ich

ría que no termina de advertir del todo el carácter exhaustivamente ideal de su propio proceder, puesto que el trazado de ese límite es él mismo una *más* de las tesis que constituyen dicha teoría. Actividades como contraposición, determinación recíproca y acción recíproca son para Hegel, pues, operaciones específicamente conceptuales internas a la teoría de la que forman parte, y no procesos reales que ocurren en torno al impacto o acción de un obstáculo,⁴⁸ como si con este algo se tratara, después de todo, de un *hecho* primigenio dado a la conciencia.⁴⁹

Para Hegel, el yo de Fichte es *en sí* la unidad del pensar con el ser, del yo con su otro; el yo de Fichte es ya, pues,

jenes bis jetzt unbekannte Nicht-Ich, dem der Anstoss beigemessen ist, durch welchen das Ich zur Intelligenz wird, durch sich selbst bestimme. Auf diese Art würde das vorzustellende Nicht-Ich unmittelbar, das vorstellende Ich aber mittelbar, vermittelt jener Bestimmung, durch das absolute Ich bestimmt; das Ich würde lediglich von sich selbst abhängig, d.i. es würde durchgängig durch sich selbst bestimmt”.

48 Fichte se refiere ulteriormente a la acción del obstáculo sobre el yo –o al obstáculo mismo– con términos tales como “Einwirkung” (acción en o sobre [algo]) (GWL, GA I/2 409, FSW I 276), “Einfluß” (influjo o influencia) (GWL, GA I/2 408-409, FSW I 276) y “Eindruck” (impresión) (GEWL, GA I/3 155, FSW I 344).

49 Fichte mismo es quien caracteriza al obstáculo como un hecho (*Faktum*) que no puede ser propiamente deducido de los axiomas de la Doctrina de la Ciencia (GWL, GA I/2 408, FSW I 275; GEWL, GA I/3 143-144, FSW I 331-332). Véase en este sentido la llamativa reflexión de Daniel Breazeale (“Fichte’s Abstract Realism”, *op. cit.*, p. 101): “In reply to the charge, first raised by Dieter Henrich and reiterated by Manfred Frank, that Fichte, even though he was the first to successfully challenge the dyadic, reflective model of self-consciousness, failed to remain true to this insight and again and again fell back into the discredited position that separates the subject and object of consciousness, the act of self-positing from the consciousness of this act, and is therefore guilty of reifying the I as a quasi-substantial ‘ego’, one might reply that it is not *Fichte* who is guilty of this dualism and reification so much as it is *the conscious I itself!*”. [NB.: Las cursivas, así como el signo de exclamación final, son del texto original, H. F.].

el “concepto absoluto” (*der absolute Begriff*).⁵⁰ No obstante, a ojos de Hegel este principio sólo puede ser consistentemente fundamentado en el marco teórico de una idealidad expresamente concebida como absoluta; el yo fichteano, sin embargo, determina al no-yo mediante su *actividad*. Desde el momento que no comprende al no-yo como un momento de una *teoría* devenida explícitamente consciente de sí misma *en cuanto* teoría, es decir, desde el momento que el proceso de determinación de los contenidos que el sujeto conoce no se automanifiesta como un procedimiento de la propia teoría del mundo –teoría que es para Hegel siempre el mundo mismo, puesto que el mundo jamás es conocido por el sujeto sino *en* la teoría del mundo que en cada caso él tiene (o, en rigor, que él mismo *es*)– y continúa siendo concebido como una actividad real, ambos polos, yo y no-yo, sujeto y objeto, retienen una opacidad irreflexa por la que permanecen en última instancia extrínsecos el uno respecto del otro; por esta razón es que su relación puede ser plausiblemente caracterizada por Fichte como una actividad de determinación y acción recíprocas y su unidad como un encontrarse y un tocarse (*Sichberühren*).⁵¹ Hegel describe esta forma de relacionarse y unificarse el sujeto y el objeto, como un “mero progresar *extrínseco* del uno al otro” (*ein bloßes äußerliches Fortgehen von einem zum anderen*).⁵² Para Hegel, el yo de Fichte que se encuentra con el obstáculo no es todavía él mismo como tal la unidad con eso que encuentra, es decir, no es lo

50 W20 408.

51 GWL, GA I/2 354, FSW I 210.

52 W20 412. Véase asimismo W5 99.

que el propio Hegel define como “espíritu” (*Geist*), sino una forma residual –la última y más abstracta de todas– de la “conciencia” (*Bewusstsein*), esto es, de la subjetividad que se concibe a sí misma como diferente del objeto que conoce.⁵³

Al no comprenderlo como un procedimiento expresamente *ideal*, Fichte concibe el surgimiento del contenido determinado de la actividad cognitiva del sujeto como el resultado de un proceso de “oposición” (*Gegensatz*). A esta estrategia para explicar el hecho del conocimiento de objetos determinados por parte del sujeto Hegel contrapone el principio de que toda determinación surge por vía negativa, más precisamente, por la *autonegación* de la originaria unidad simple e inmediata del sujeto y el objeto. Así, mientras en el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* Fichte suscribe la tesis de que “toda limitación acontece por oposición” (*alle Begrenzung aber geschieht durch Gegensatz*)⁵⁴, Hegel, por el contrario, sostiene que “toda determinación es negación” (*omnis determinatio est negatio*).⁵⁵ Hegel caracteriza al concepto de obstáculo como “lo abstracto de lo otro del yo” (*dieses*

53 Cf. W20 414: “Diese Philosophie enthält nichts Spekulatives, aber sie fordert das Spekulative. Wie die Kantische Philosophie in ihrer Idee des höchsten Gutes, worin die Gegensätze sich vereinigen sollen, so fordert die Fichtesche Philosophie die Vereinigung im Ich und in dem Ansich des Glaubens, in welchem das Selbstbewußtsein in seinem Handeln von der Überzeugung ausgeht, daß an sich sein Handeln den höchsten Zweck hervorbringe und das Gute sich realisiere. Es ist in der Fichteschen Philosophie nichts zu sehen als das Moment des Selbstbewußtseins, des selbstbewußten Insichseins, wie in der englischen Philosophie ebenso einseitig das Moment des Sein-für-Anderes oder des Bewußtseins nicht als Moment, sondern als das Prinzip des Wahren ausgesprochen ist, - in keiner von beiden die Einheit beider, der Geist”.

54 GWL, GA I/2 355, FSW I 210.

55 W5 121; W8 196 [§ 91, Zus.].

Abstraktum eines Anderen als Ich)⁵⁶ y como “lo absolutamente otro” (*ein absolut Anderes*).⁵⁷ Toda vez que el yo es, en rigor, él mismo como tal la *unidad* de sí –yo, sujeto– y lo otro –no-yo, objeto–, Hegel caracteriza ulteriormente al obstáculo, precisamente en cuanto es lo otro *de* esa unidad que lo abarca *todo*, como “lo negativo *en general*” (*des Negativen überhaupt*),⁵⁸ y, en esta medida, como el resultado de una “abstracción absoluta”,⁵⁹ cuyo contenido es entonces “completamente indeterminado” (*durchaus unbestimmt*).⁶⁰ Es Fichte mismo quien describe al obstáculo como “aquello que *resta* después de haber abstraído del no-yo *todas* las formas demostrables de la representación”.⁶¹ En esta línea, Hegel asocia el conte-

⁵⁶ W8 147 [§ 60, Zus. 2].

⁵⁷ W5 270.

⁵⁸ W8 147 [§ 60, Zus. 2].

⁵⁹ W2 69.

⁶⁰ W2 63. Cf. asimismo W20 399, 404.

⁶¹ GWL, GA I/2 389, FSW I 251: “Das absolute Ich soll demnach seyn Ursache des Nicht-Ich an und für sich, d.i. nur desjenigen im Nicht-Ich was *übrig* bleibt, wenn man von *allen* erweisbaren Formen der Vorstellung abstrahirt; desjenigen, welchem der Anstoss auf die ins unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich zugeschrieben wird: denn dass von den besonderen Bestimmungen des vorgestellten, als eines solchen, das intelligente Ich nach den nothwendigen Gesetzen des Vorstellens Ursache sey, wird in der theoretischen Wissenschaftslehre dargethan”. [El resaltado es nuestro, H. F.]. Véase asimismo GWL, GA I/2 386-387, FSW I 248: “Wir konnten nemlich die Vorstellung überhaupt auf keine Art möglich denken, als durch die Voraussetzung, dass auf die ins unbestimmte und unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich ein Anstoss geschehe. Demnach ist das Ich, als Intelligenz überhaupt, abhängig von einem unbestimmten und bis jetzt völlig unbestimmbaren Nicht-Ich”. GWL, GA I/2 411, FSW I 279: “Der letzte Grund aller Wirklichkeit für das Ich ist demnach nach der Wissenschaftslehre eine ursprüngliche Wechselwirkung zwischen dem Ich und irgend einem Etwas ausser demselben, von welchem sich weiter nichts sagen lässt, als dass es dem Ich völlig entgegengesetzt

nido completamente indeterminado del concepto de obstáculo a la noción de “puro ser” (*reines Sein*).⁶² Aunque en el inicio de su Lógica Hegel no menciona al obstáculo de Fichte, sí vincula allí en forma expresa el concepto de puro ser con el de cosa en sí de Kant, concepto con el que a su vez Hegel identifica en otros pasajes el concepto fichteano de obstáculo.⁶³ Así, en la medida en que es el resultado de una abstracción absoluta y su contenido es, por tanto, completamente indeterminado, el concepto de obstáculo es para Hegel, en último análisis, el *mismo* que el concepto de puro ser.⁶⁴

Ahora bien, precisamente por su total indeterminación, el concepto de puro ser se identifica para Hegel con el de puro *no-ser*, es decir, con el concepto de la nada.⁶⁵ Hegel caracteriza al obstáculo de Fichte como “no-ser *inmediato*” (*ein unmittelbares Nichtsein*),⁶⁶ esto es, como el no-ser (o lo otro) de la unidad ser-pensar en cuanto que no está mediado en esta unidad sino hipostasiado en su referencia negativa (o alteridad) a la misma. Para Hegel, sin embargo, los conceptos de ser y no-ser son como tales contradictorios, puesto que el contenido de cada uno de ellos es *idéntico* al del otro, dado que ambos se constituyen por diferenciación respecto de *aquello* que es o no es –es decir, respecto de *algo* (*Etwas*):

seyn muss. [...] Sie behauptet aber auch nichts weiter, als eine solche entgegengesetzte Kraft, die von dem endlichen Wesen bloss gefühlt, aber nicht erkannt wird”.

⁶² Cf. W5 82-83; W8 182-186 [§ 86].

⁶³ Cf. W5 129-130; W16 311-312; W8 186 [§ 87, Anm.].

⁶⁴ Cf. W5 98-99.

⁶⁵ Cf. W5 83; W8 186-188 [§ 87].

⁶⁶ W6 21.

el ser, en efecto, es ser *de algo* que es y el no-ser, no-ser *de algo* que no es—, pero al mismo tiempo cada uno debe ser lo *contrario* del otro, a saber: en un caso, ser y, en el otro, no-ser. Cuando se consideran a las nociones de ser y no-ser sólo “como tales”, no se las remite al “algo” que es el horizonte desde el que han sido constituidas en cuanto *su* afirmación y negación, respectivamente, sino que se hace completa abstracción de esa referencia constitutiva y se las absolutiza una respecto de la otra así como también respecto de aquello que es o, según el caso, no es. Como tales o en sí mismos, sin embargo, los conceptos de ser y no-ser son para Hegel meros constructos mentales (*leeren Gedankendinge*),⁶⁷ cuyos sendos contenidos transitan por su propia semántica al otro respectivo y, al hacerlo, son reconducidos a aquello que es o no es, puesto que, según se adelantó, lo que es o no es es el punto de partida desde donde han sido constituidos, toda vez que es siempre algo lo que en cada caso está siendo o no siendo —y *no* el ser y no-ser mismos.⁶⁸ De este modo, aquello que es

⁶⁷ W5 86.

⁶⁸ Cf. W5 104: “In der reinen Reflexion des Anfangs, wie er in dieser Logik mit dem Sein als solchem gemacht wird, ist der Übergang noch verborgen; weil das Sein nur als unmittelbar gesetzt ist, bricht das Nichts an ihm nur unmittelbar hervor. Aber alle folgenden Bestimmungen, wie gleich das Dasein, sind konkreter; es ist an diesem das schon gesetzt, was den Widerspruch jener Abstraktionen und daher ihr Übergehen enthält und hervorbringt.” - Véase asimismo en este sentido W5, 84: “Den einfachen Gedanken des reinen Seins haben die Eleaten zuerst, vorzüglich Parmenides als das Absolute und als einzige Wahrheit, und, in den übergebliebenen Fragmenten von ihm, mit der reinen Begeisterung des Denkens, das zum ersten Male sich in seiner absoluten Abstraktion erfaßt, ausgesprochen: nur das Sein ist, und das Nichts ist gar nicht. - In orientalischen Systemen, wesentlich im Buddhismus, ist bekanntlich das Nichts, das Leere, das absolute Prinzip. - Der tief sinnige Heraklit hob gegen jene einfache und einseitige Abstraktion den höheren totalen

o que no es es como tal el resultado de la *mediación* recíproca del ser y el no-ser. En efecto, el algo es la unidad ahora explícita –el algo *es* justamente el ser explícita esa unidad– del (antes mero o puro) ser con el (antes mero o puro) no-ser, es decir, el algo es *ente* (*Daseiendes*), o, en otros términos, ser-finito o ser *determinado*.⁶⁹

En este preciso contexto, Hegel sostiene que “la determinidad no se ha desprendido aún del ser; por cierto, tampoco se desprenderá más de él, *pues (denn)* lo verdadero que a partir de ahora está a la base como fundamento es la unidad del no-ser con el ser; sobre ella en cuanto fundamento *resultan todas las determinaciones ulteriores*”.⁷⁰ La unidad del no-ser con el ser es el ser *en sí mismo* determinado, es el ser en el que ha quedado de una buena vez explicitado que ser es siempre ser de lo que es, ser del ente, y nunca ser sin más, ser como tal, puro ser –así como también, correlativamente, que el no-ser no es nunca puro no-ser, nada absoluta, sino siempre no-ser de aquello que no es. Lo que es o no es, es decir, lo determinado, es así para Hegel lo que el yo siempre conoce y ha conocido, dado que no hay jamás una conciencia del puro yo ni del ser y la nada puras –éstas son sólo abstracciones máximas del propio yo–; fácticamente, por el contrario, el yo es siempre actividad autoconsciente de representación de lo determinado. No hay, pues, diferencia ni separación entre la

Begriff des Werdens hervor und sagte: das Sein ist sowenig als das Nichts”.

⁶⁹ Cf. W5 115-124; W8 193-198 [§§ 89-92].

⁷⁰ W5 117-118: “Die Bestimmtheit hat sich noch nicht vom Sein abgelöst; zwar wird sie sich auch nicht mehr von ihm ablösen, *denn* das nunmehr zum Grunde liegende Wahre ist die Einheit des Nichtseins mit dem Sein; auf ihr als dem Grunde ergeben sich *alle ferneren Bestimmungen*”. [El resultado es nuestro, H. F.].

autoconciencia, el ser y la determinación. Partir, como hace Fichte, de un yo sólo igual a sí mismo –“yo = yo”– para explicar a partir de esta premisa el hecho del yo que es consciente del mundo es así para Hegel un planteo erróneo: la intrínseca contradicción –y consecuente falsedad– de la identidad completamente abstracta de ese punto de partida es justamente lo que Hegel pretende demostrar en el inicio de su Lógica: toda determinación surge al interior de esa identidad supuestamente abstracta como su “verdad” (*Wahrheit*), es decir, como aquello que ella ya siempre había sido.⁷¹ Desde otra perspectiva, esto significa que el yo es a ojos de Hegel él mismo –*qua* yo– la *unidad* con la determinación. A partir de esta unidad primigenia –el *estar* (*Dasein*) en cuanto determinación *en general*– es desde donde como desde su fundamento último resultan luego por negación hacia su interior, es decir, mediante sucesivas negaciones determinadas, todas las determinaciones particulares.⁷²

Con el análisis de las relaciones entre las categorías de ser, no-ser, devenir, estar y ente (o algo), en el comienzo

⁷¹ Cf. W5 83, 86-87, 97, 111; W8 188 [§ 88], 191 [§ 88, Anm. 4], 192 [§ 88, Zus.].

⁷² Cf. W5 49: “Indem das Resultierende, die Negation, bestimmte Negation ist, hat sie einen Inhalt. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff als der vorhergehende; denn sie ist um dessen Negation oder Entgegengesetztes reicher geworden, enthält ihn also, aber auch mehr als ihn, und ist die Einheit seiner und seines Entgegengesetzten. In diesem Wege hat sich das System der Begriffe überhaupt zu bilden und in unaufhaltsamem, reinem, von außen nichts hereinnehmendem Gange sich zu vollenden”. Véase asimismo W3 74: “Sie ist nämlich der Skeptizismus, der in dem Resultate nur immer das reine Nichts sieht und davon abstrahiert, daß Nichts bestimmt das Nichts dessen ist, woraus es resultiert. Das Nichts ist aber nur, genommen als das Nichts dessen, woraus es herkommt, in der Tat das wahrhafte Resultat; es ist hiermit selbst ein bestimmtes und hat einen Inhalt. [...] Indem dagegen das Resultat, wie es in Wahrheit ist, aufgefaßt wird, als bestimmte Negation,

de su Lógica Hegel busca así ofrecer una teoría sobre el problema del origen de la presencia de la determinación –y, en este contexto, de la relación entre el pensar y el ser, entre el sujeto y el objeto– *alternativa* a la que propone Fichte en el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* con su doctrina de los tres axiomas, sus diferentes teoremas y la doctrina del

so ist damit unmittelbar eine neue Form entsprungen und in der Negation der Übergang gemacht, wodurch sich der Fortgang durch die vollständige Reihe der Gestalten von selbst ergibt". Véase a su vez, a modo de contraste, W5 98-99: "Parmenides hielt das Sein fest und war am konsequentesten, indem er zugleich vom Nichts sagte, daß es gar nicht ist; nur das Sein ist. Das Sein so ganz für sich ist das Unbestimmte, hat also keine Beziehung auf Anderes; es scheint daher, daß von diesem Anfang aus nicht weiter fortgegangen werden könne, nämlich aus ihm selbst, und ein Fortgang nur dadurch geschehen könne, daß von Außen etwas Fremdes daran geknüpft würde. Der Fortgang, daß das Sein dasselbe ist als das Nichts, erscheint somit als ein zweiter, absoluter Anfang, - ein Übergehen, das für sich ist und äußerlich zu dem Sein hinzutrete. Sein wäre überhaupt nicht der absolute Anfang, wenn es eine Bestimmtheit hätte; alsdann hinge es von einem Anderen ab und wäre nicht unmittelbar, nicht der Anfang. Ist es aber unbestimmt und damit wahrer Anfang, so hat es auch nichts, wodurch es sich zu einem Anderen überleitet, es ist zugleich das Ende. Es kann ebensowenig etwas aus demselben hervorbrechen, als etwas in dasselbe einbrechen kann; bei Parmenides wie bei Spinoza soll von dem Sein oder der absoluten Substanz nicht fortgegangen werden zu dem Negativen, Endlichen. Wird nun dennoch fortgegangen, was, wie bemerkt, von dem beziehungs-, hiermit fortgangslosen Sein aus nur auf äußerliche Weise geschehen kann, so ist dieser Fortgang ein zweiter, neuer Anfang. So ist Fichtes absolutester, unbedingter Grundsatz: A = A Setzen; der zweite ist Entgegensetzen; dieser soll zum Teil bedingt, zum Teil unbedingt (somit der Widerspruch in sich) sein. Es ist dies ein Fortgehen der äußeren Reflexion, welches ebensowohl das, womit es als einem Absoluten anfängt, wieder verneint - das Entgegensetzen ist die Negation der ersten Identität -, als es sein zweites Unbedingtes sogleich ausdrücklich zugleich zu einem Bedingten macht. Wenn aber überhaupt eine Berechtigung wäre fortzugehen, d. i. den ersten Anfang aufzuheben, so müßte es in diesem Ersten selbst liegen, daß ein Anderes sich darauf beziehen könnte; es müßte also ein Bestimmtes sein. Allein für ein solches gibt sich das Sein oder auch die absolute Substanz nicht aus; im Gegenteil. Es ist das Unmittelbare, das noch schlechthin Unbestimmte".

obstáculo para explicar el hecho de la representación de contenidos determinados.⁷³ Para Hegel, es la unidad misma del pensar y el ser-determinado, esto es, en otros términos, es la unidad *inmediata* del yo con el no-yo la que mediante el análisis de su propio pensamiento de sí va *autodeterminándose* en el entero universo real de las cosas de las que el yo es consciente.

Inspirándose en el diagnóstico de Hegel, Dieter Henrich sostiene que a pesar de haber sido el primero en rechazar el modelo diádico y reflexivo de la autoconciencia y de haber buscado ofrecer, en contrapartida, un modelo teórico específicamente diferente de los precedentes, en la *Fundamentación de toda la Doctrina de la Ciencia* Fichte no logra permanecer, a pesar de todo, fiel a su “intelección originaria” (*ursprüngliche Einsicht*) y reproduce el punto de vista que

⁷³ En este contexto resulta sugerente recordar que en las lecciones sobre Idealismo Alemán de 1929 Heidegger asocia la actividad objetiva del yo de Fichte al *ente* (*das Seiende*) y su actividad pura, es decir, la actividad que se topa con el obstáculo, al *ser* del ente (*das Sein des Seienden*) – Heidegger, Martin, *Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart*, en *Gesamtausgabe*, t. 28, Frankfurt am Main, Klostermann, 1997, pp. 182, 248 y, sobre todo, p. 324: “So wird also die Problematik rückläufig und formuliert sich folgendermaßen: Wie unterscheiden sich die Setzungsweisen als solche, ganz abgesehen davon, was gesetzt ist? Und wir sehen schon durch diese Kennzeichnung, daß es sich um zwei Arten des objektiven Setzens handelt. Wenn wir diese Fichtesche Formel des Problems noch deutlicher fassen und in den geschichtlichen Zusammenhang bringen, so können wir sagen: Was in dieser Zweideutigkeit der objektiven Tätigkeit zutage kommt, ist es, was Fichte als zwei disparate Glieder zusammenbringen will, und zwar einmal den Bezug des Ich auf das Seiende, und das andere Mal - bei der reinen Tätigkeit des Ich - handelt es sich um den Bezug des Ich auf das Sein des Seienden. In diesen ganzen Bemühungen Fichtes liegt also das Problem der Frage nach dem Unterschied des Seienden und des Seins oder der ontologischen Differenz”.

separa al sujeto del objeto, separación de la que resulta la cuasi-reificación del yo y de aquello que él conoce criticada por Hegel.⁷⁴ Henrich sostiene que esta falencia, sin embargo, es propia sólo del *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* y que Fichte la supera a partir de la *Doctrina de la Ciencia nova methodo* al afirmar la unidad *inmediata* del ser y el pensar.⁷⁵ La crítica general de Hegel al pensamiento teórico de Fichte está dirigida ante todo contra la particular exposición del mismo en el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia*; en este sentido, las modificaciones introducidas por las versiones posteriores de la Doctrina de la Ciencia –entre ellas, el abandono de la doctrina del obstáculo– parecieran avalar la hipótesis de que la deficiencia vislumbrada por Hegel de algunos de los instrumentos conceptuales y expositivos de esa obra temprana de Fichte ya había sido –aunque Hegel

⁷⁴ Cf. Henrich, Dieter, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, op. cit., pp. 41-44.

⁷⁵ *Ibid.* p. 41: “Von da an [=1797, H. F.] hat Fichte den Akt des absoluten Setzens geradezu von dem her definiert, was aus ihm folgt. Sich Setzen heißt *ohne weitere Vermittlung* Objekt und Subjekt *zugleich* sein. In diesem Sinn kann es heißen, Setzen oder *Subjekt-Objekt*, ein Terminus, der von Fichte zuerst im Jahre 1795 gebraucht worden ist. Ausdruck für eine *vermittlungslose Einheit im Ich* ist er wohl erst ein wenig später geworden. Es läßt sich zeigen, daß Fichte selbst die Unklarheiten der ‚Grundlage‘ gerade in dieser Sache sehr wohl erkannte. 1802 ließ er einen Neudruck seines ersten Hauptwerkes herauskommen, der nur durch wenige Zusätze und Fußnoten erweitert ist. Die wichtigste von ihnen ist der Ziffer 10 des ersten Paragraphen beigegeben. Dort hatte Fichte über das wesentliche Fürsichsein des Ich gehandelt. Im weiteren Gang der Wissenschaftslehre war freilich deutlich geworden, daß dieses Fürsichsein, genetisch betrachtet, keineswegs unmittelbar ist. Die Tätigkeit des Setzens bringt es nur vermittels eines ihr Entgegengesetzten zustande. Die Anmerkung abstrahiert davon und kommentiert, das Ich sei *vermittlungslos Subjekt-Objekt*“. [El resaltado es nuestro, H. F.]. Véase también, en el mismo sentido, Frank, Manfred, *Die Unhintergebarkeit von Individualität*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, p. 34.

mismo jamás llegó a saberlo— detectada y al menos parcialmente corregida por el propio Fichte.⁷⁶

- ⁷⁶ Henrich considera que la desaparición (*verschwunden*) de la doctrina del obstáculo en las obras posteriores al *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* debe ser entendida en el sentido de una corrección—cf. Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, op. cit., p. 41: “Das System von 1794 erklärt vielmehr das Für-sich-sein des Ich, das doch eine direkte Folge seines Sich-Setzens ist, aus einem Dualismus: dem Widerspiel einer ins Unendliche gehenden Tätigkeit und einer anderen Tätigkeit, die ihr entgegengesetzt ist. Diese Theorie ist das Opfer von Hegels unermüdlicher Polemik geworden. Sie war aber das Vergänglichste in Fichtes Selbstverständigung. Schon in der Darstellung von 1797 ist sie verschwunden”. Por el contrario, Daniel Breazeale sostiene que el rol de la doctrina del obstáculo es esencial a la filosofía de Fichte y que el núcleo de la misma perdura tras el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* en las figuras del “sentimiento” (*Gefühl*) y la “exhortación” (*Aufforderung*)—cf. Breazeale, D., “Fichte’s Abstract Realism”, op. cit., pp. 95, 100-105, 108-112; Breazeale, D., *Thinking Through the Wissenschaftslehre*, op. cit., pp. 167-186, 190, 408, 414; Breazeale, D., “The Wissenschaftslehre of 1796–99 (nova methodo)”, en James, David y Zöller, Günter (eds.), *The Cambridge Companion to Fichte*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 123. En esta línea de interpretación defendida por Breazeale se ubica también Christian Klotz—cf. Klotz, Ch., “Fichte’s Explanation of the Dynamic Structure of Consciousness in the 1794–95 *Wissenschaftslehre*”, en James, David y Zöller, Günter (eds.), *The Cambridge Companion to Fichte*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 90.

BIBLIOGRAFÍA

— Acosta, Emiliano, “La transformación de la tabla kantiana de las categorías en el *Fundamento de toda la doctrina de la ciencia* de J. G. Fichte de 1794/95”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 33, N° 1, 2016, pp. 103-135.

— Adickes, Erich, *Kant und das Ding an Sich*, Berlin, Pan Verlag, 1924.

— Allais, Lucy, “Kant on Intrinsic Natures: A Critique of Langton”, en *Philosophy and Phenomenological Research*, N° 73, 2006, pp. 143-169.

— —————, “Kant’s one world: Interpreting Transcendental Idealism”, en *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 12, N° 4, 2004, pp. 655-684.

— Allison, Henry, *Kant’s Transcendental Idealism*, New Haven, Yale University Press, 1983.

— —————, *Kant’s Transcendental Idealism*, edición rev. y aum., New Haven, Yale University Press, 2004.

— Beade, Ileana, “Acerca de la articulación de la lectura epistémica del Idealismo Trascendental y una interpretación realista del concepto crítico de cosa en sí”, en *Contrastes: Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 18, 2013, pp. 265-283.

— Beiser, Frederick, “Maimon and Fichte,” en Freudenthal, Gideon (ed.), *Salomon Maimon: Rational Dogmatist, Empirical Skeptic. Critical Assessments*, Boston, Kluwer, 2003, pp. 233-248.

- —————, *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*, Cambridge, Harvard University Press, 2002.
- Bird, Graham, *Kant's Theory of Knowledge*, London, Routledge & Kegan Paul, 1962.
- Breazeale, Daniel, "Check or Checkmate? On the Finitude of the Fichtean Self" en Ameriks Karl y Sturma, Dieter (eds.), *The Modern Subject: Conceptions of the Self in Classical German Philosophy*, Albany, State University of New York Press, 1995, pp. 87-114.
- Breazeale, Daniel, "Fichte's Abstract Realism" en Baur, Michael and Dahlstrom, Daniel O., *From Transcendental Philosophy to Metaphysics: The Emergence of German Idealism*, Washington DC, Catholic University of America Press, 1999, pp. 99-115.
- —————, "The Wissenschaftslehre of 1796-99 (nova methodo)", en James, David y Zöller, Günter (eds.), *The Cambridge Companion to Fichte*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 65-92.
- —————, *Thinking Through the Wissenschaftslehre: Themes from Fichte's Early Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Class, Wolfgang y Soller, Alois K., *Kommentar zu Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Fichte-Studien Supplementa 19, Amsterdam/New York, Rodopi, 2004.
- Druet, Pierre-Philippe, "L' 'Anstoss' fichtéen: Essai d'élucidation d'une métaphore", en *Revue philosophique de Louvain*, N° 70 (7), 1972, pp. 384-392.

- Frank, Manfred, *Die Unhintergebarkeit von Individualität*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986.
- Heidegger, Martin, *Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart*, en *Gesamtausgabe*, t. 28, Frankfurt am Main, Klostermann, 1997.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe*, E. Moldenhauer y K. M. Michel (eds.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.
- Henrich, Dieter, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1967.
- Klotz, Christian, "Fichte's Explanation of the Dynamic Structure of Consciousness in the 1794-95 *Wissenschaftslehre*", en James, David y Zöller, Günter (eds.), *The Cambridge Companion to Fichte*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 38-64.
- Langton, Rae, *Kantian Humility*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- Prauss, Gerold, *Kant und das Problem der Dinge an Sich*, Bonn, Grundmann, 1974.
- Soller, Alois K., "Fichtes Lehre vom Anstoß, Nicht-Ich und Ding an sich in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*: Eine kritische Erörterung", en *Fichte-Studien*, N° 10, 1997, pp. 175-189.
- Westphal, Merold, "In Defense of the Thing in Itself", en *Kant-Studien*, N° 59, 1968, pp. 118-141.