

# A FILOSOFIA DA HISTÓRIA E DA CULTURA EM FICHTE

DIOGO FERRER  
(COORDENADOR)

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

**GÉNESIS Y CONCEPTO DE ESTADO  
EN *DIE GRUNDZÜGE DE FICHTE*  
GENESIS AND CONCEPT OF STATE  
IN FICHTE'S *DIE GRUNDZÜGE***

**Mariano Gaudio**

(Universidad de Buenos Aires – CONICET-Argentina)

<https://orcid.org/0000-0001-7411-122X>

**Resumen:** En este artículo, en primer lugar, se parte de la distinción entre el Estado real y el Estado racional que Fichte propone en *El Estado comercial cerrado* (1800), donde la unificación económica, no obstante, requiere una unificación cultural (*Nationalbildung*). En segundo lugar, se analiza el significado del Estado absoluto en *Los caracteres de la edad contemporánea* (1804-5), esto es, reconstruyendo la argumentación de esta obra con los conceptos de época, razón, Idea y cultura. El Estado absoluto implica una reunión igualitaria y armónica de sus miembros, lo que lo distingue y contrapone al Estado real y coactivo. En tercer lugar, se busca aclarar el concepto fichteano de génesis como proceso que explica y que permite deducir lo fáctico en la Doctrina de la Ciencia. En cuarto lugar, se vuelve a *Los caracteres de la edad contemporánea* para analizar precisamente la génesis del concepto de Estado, a partir de la Idea, la conducción y la legitimidad. Aquí se muestra la relevancia de la libertad y de la igualdad en el Estado racional. Finalmente se realizan algunas consideraciones sobre el Estado como unidad orgánica.

**Palabras clave:** Fichte; Estado racional; Génesis; Idea; Unidad orgánica

**Abstract:** In first place, this article begins with the distinction between the real State and the rational State in which Fichte proposes in *The Closed Commercial State* (1800), where economic unification requires cultural unification (*Nationalbildung*), all the same. In second place, the meaning of the absolute State in *The Characters of the Contemporary Age* (1804-5) is analyzed; i.e., rebuilding the argumentation of this work with the concepts of age, reason, Idea and culture. The absolute State implies an equal and harmonic union of its members, where it is distinguished and contrasts to the real and coercive State. In the third place, the Fichtean concept of genesis as a process, is intended to be clarified, which explains and allows to deduce the factual in the Science of Knowledge. In fourth place, in return to *The Characters of the Contemporary Age* to analyze precisely the genesis of the State concept, from the Idea, management and legitimacy. Here, the relevance of freedom and equality in the rational State are shown. Finally, some considerations about the State as an organic unity are made.

**Keywords:** Fichte; rational State; Genesis; Idea; Organic Unity

“La determinación y el valor de cualquiera consiste en que él, con todo lo que es, tiene y puede, se ponga al servicio de la especie, y dado que y en la medida en que el Estado determina el tipo de servicio que necesita esta especie según la regla, [se ponga] al servicio del Estado”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> GgZ, SW VII, 225; CEC, 194.

## 1. *El legado de El Estado comercial cerrado*

Tanto en la terminología y en las exposiciones de la Doctrina de la Ciencia, como en las consideraciones jurídico-políticas y en especial respecto del Estado, Fichte varía o parece variar de posición. En este sentido, más allá de la unicidad o de la multiplicidad de su pensamiento, es posible y conveniente interpretar los desarrollos ulteriores como legados problemáticos que reformulan y permiten iluminar aspectos implícitos de la esquematización anterior. Así, por ejemplo, el tema de la génesis se halla a la base de la reformulación de la *Doctrina de la Ciencia nova methodo* (1796 ss.) y en otros textos que analizamos abajo, pero se manifiesta más claramente en las obras posteriores a 1800. Y así el *Fundamento del derecho natural* (1796-1797), cuyo despliegue está atravesado por la cuestión genética, hereda de los escritos de revolución el desafío de concebir el Estado ya no según la insignia despótica y opresora de la libertad, sino de modo racional y organizado, conforme al derecho, lo cual posibilita y articula la libertad. En sus determinaciones específicas el *Derecho natural* se topa con la dimensión económica, que se revela decisiva para el sustento de la seguridad y de la justicia –en última instancia, para la estabilidad de todo el conjunto–; en consonancia, *El Estado comercial cerrado* (1800) profundiza esta veta problemática hasta las últimas consecuencias. Pues derecho, política y economía, son eslabones con cierta especificidad que a la vez están encadenados. Y en buena medida la concepción del Estado que Fichte presenta en *Los caracteres de la edad contemporánea* (1805) no sólo desenvuelve aspectos contenidos en el *Derecho natural* y en *El Estado comercial cerrado*, sino también genera una nueva configuración que resignifica las perspectivas anteriores y que abre nuevos desafíos.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Para B. Willms, por ejemplo, el desarrollo de *Die Grundzüge* se inscribe en la misma línea de *El Estado comercial cerrado*, y tal valoración del Estado se mantiene en las restantes. B. Willms, *Die totale Freiheit. Fichtes politische Philosophie*. Köln und Opladen, Westdeutscher Verlag, 1967, 128 ss. G. Zöllner, en cambio, distingue cuatro momentos en el pensamiento jurídico-político de Fichte: (1) los escritos de revolución; (2) el derecho,

Más allá de subrayar las continuidades o rupturas entre las obras, lo interesante es la estela que trazan entre sí y los matices que impiden las fragmentaciones deformantes.

En *El Estado comercial cerrado* Fichte explicita una distinción que en gran medida justifica el contraste entre los escritos de revolución y el *Derecho natural*, la distinción entre el Estado racional y el Estado real, junto con la mediación entre ambos. Además, tal distinción se inscribe en la problematicidad propia de la Doctrina de la Ciencia, que expresa la razón y se proyecta para su realización práctica. Mientras el Estado racional se establece como parámetro acorde a la concepción filosófico-especulativa, el Estado real muestra una serie de rasgos histórico-fácticos que lo acercan o alejan al primero.<sup>3</sup> Y mientras – en la terminología de *Los caracteres* – el Estado actual sólo desarrolla algunos aspectos del concepto de Estado absoluto, se encuentra parcialmente en la senda de la realización necesaria de un concepto que se pone al final y como verdad incluso presupuesta en sus configuraciones insuficientes. Por tanto, si el Estado real-actual para Fichte ha superado el despotismo paternalista o liberal, y sólo ha alcanzado una unificación meramente nominal y política que se desentiende del aspecto material-económico, se enfrenta a la disyuntiva entre, o bien dejar que esa unidad se diluya a través de la desigualdad económica y la anarquía o guerra comercial, o bien asumir el desafío de realizar la unificación plena que implica llevar el igualita-

---

la ética y la economía hasta 1800; (3) las obras populares de Berlín; (4) los escritos tardíos. Mientras *El Estado comercial cerrado* forma parte del segundo grupo, *Los caracteres* integra el tercero. G. Zöller, "Einleitung: Freiheit, Gleichheit, Gemeinschaftlichkeit. Fichte über Ursprung, Möglichkeiten und Grenzen des Staates". In: G. Zöller (Hrsg.), *Der Staat als Mittel zum Zweck. Fichte über Freiheit, Recht und Gesetz*. Baden-Baden: Nomos, 2011, 13; y "Der Staat und das Reich. Fichtes politische Geschichtsphilosophie". En *Ibid.*, 191. Así como se pueden acentuar las tensiones entre los distintos momentos, también es posible enfatizar los aspectos de continuidad, e incluso observar dentro de la continuidad la apertura de nuevos problemas.

<sup>3</sup> GHS, SW III, 397, 399; ECC, 13, 15-16. Para la conexión con la metafísica, véase nuestro, M. Gaudio, "Los elementos filosóficos de *El Estado comercial cerrado* de Fichte". In: *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*. 21 n° 2 (2016), 31-47.

rismo jurídico hasta las últimas consecuencias con el consiguiente cierre comercial del Estado.

En la perspectiva de Fichte, entonces, el Estado racional no debe ser comprendido como una utopía o expresión de deseos, ni tampoco como un designio trascendente, sino como una Idea plenamente realizable y a la que se llega mediante determinación.<sup>4</sup> A diferencia del mero empirista que sólo reproduce y eterniza las costumbres de un lugar y época, el idealista también produce, crea libremente, y capta en su génesis enlaces y relaciones que complejizan lo dado y habilitan instancias de transformación. De este modo, el idealista supera con creces la enfermedad del empirista-dogmático “de tener por *necesario* lo que [en verdad] es *contingente*”.<sup>5</sup> En consonancia, Fichte desconfía de la mano invisible del mercado, o de la autorregulación de las cosas por las cosas mismas, precisamente porque concibe el espacio horizontal de intercambio como guerra de todos contra todos.<sup>6</sup> Por ende, o bien el Estado asume este espacio no sólo como su potestad, sino también como fuente de legitimidad, o bien lo deja librado a la anarquía y a la corrosión social. Para lo primero, que es lo que manda la razón, se requiere un doble cariz del pacto social: al costado negativo de no obstaculizar la actividad del otro se le tiene que sumar un costado positivo de mutua colaboración; y sólo bajo este signo se concreta “la tranquila e igualitaria continuidad del todo”.<sup>7</sup> Luego, lo segundo equivale a un Estado a medias, lo que le permite a Fichte decir

---

<sup>4</sup> GHS, SW III 391, 398; ECC 8, 14.

<sup>5</sup> GHS, SW III 449, ECC 80. Indudablemente en este contraste se observan los rasgos del idealismo de la Doctrina de la Ciencia en la polémica frente al dogmatismo de la *Primera Introducción* (al respecto, véase nuestro: M. Gaudio “«Los filósofos modernos son todos dogmáticos». Fichte y el idealismo en confrontación”. In: J. Solé – N. Lerussi (eds.), *En busca del idealismo. Las transformaciones de un concepto*. RAGIF Ediciones, Buenos Aires, 2016, 105-127) y de la *Segunda Introducción* (véase nuestro: M. Gaudio, “El idealismo de Fichte como «kantismo bien entendido»: dispersión, unidad y Yoidad”. In: *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*. N° 10 (2015); disponible en: [www.ref.revues.org/613](http://www.ref.revues.org/613)).

<sup>6</sup> GHS, SW III 446-447, 457, 468; ECC 77, 92, 106.

<sup>7</sup> GHS, SW III 419; ECC 41. Desde luego, tranquilidad e igualdad son tan inescindibles como sus respectivos contrarios, intranquilidad (o inseguridad, actividad, germen revolucionario, etc.) y desigualdad.

que durante mucho tiempo no hubo en Europa Estado alguno y que en el presente se sigue intentando formarlos. Y agrega:

“Además, hasta ahora se ha comprendido la tarea del Estado sólo unilateralmente y sólo a medias, [esto es:] como una institución que mantiene, mediante la ley, al ciudadano en aquel estado de posesión en que lo encuentra. Se ha pasado por alto el deber profundamente subyacente del Estado: ante todo, poner a cada uno en la posesión que le corresponde. Pero esto último sólo es posible mediante el hecho de que sea suprimida la anarquía del comercio, del mismo modo como se ha suprimido paulatinamente la [anarquía] política”.<sup>8</sup>

Las medidas económicas que conciernen al pasaje del Estado real al Estado racional (impuestos, control del comercio exterior, moneda, planificación, etc.) se orientan hacia un mismo fin, la plena autonomía y autosuficiencia del Estado. La organización de la totalidad cerrada se asienta en un igualitarismo que legitima la tranquila continuidad de las posiciones y relaciones. Ahora bien, esta unicidad económica interna, que ciertamente refuerza y otorga contenido concreto a la mera unicidad jurídica, denota una carencia: *la cultura*. El querer-vivir-juntos que motoriza el derecho y que sitúa a un conjunto de seres finitos en un mismo suelo, resulta insuficiente en términos de identidad y afianzamiento del entramado interno. La estructura económica por sí sola no basta. En efecto, al final de *El Estado comercial cerrado* Fichte se pregunta quiénes y por qué rechazarán su propuesta, y analiza el argumento de que el comercio produce un enriquecimiento cultural. Pero añade que éste presupone un anclaje identitario y situado, una “firme cultura nacional”, que oficie de mismidad que posibilita la contemplación de la pluralidad.<sup>9</sup> Se requiere

---

<sup>8</sup> GHS, SW III, 453; ECC 86.

<sup>9</sup> GHS, SW III, 512; ECC 162: “Pero me parece que, así como nos impulsamos a ser todo y a tener casa en todas partes, llegamos justa y totalmente a nada, y en ningún lugar nos encontramos en casa”. En consonancia, el cosmopolitismo que pretenda prescindir de su contrapartida necesaria, el nacionalismo, resulta ser abstracto: *Filosofía*

una amalgama cultural lo suficientemente arraigada para apreciar y absorber las diferencias sin perderse híbridamente en ellas. El desarrollo y profundización de tal *Nationalbildung* representa el legado de esta obra que Fichte recogerá en *Los caracteres* y en los *Discursos*.<sup>10</sup>

La cultura y su fuerza inescindible a través de la formación, se vislumbran como elementos que contribuyen a la organización del Estado y que conciernen al espacio de mediación entre lo racional y lo real, es decir, a *la política*. En el curso de las obras de Fichte estos elementos cobrarán mayor relevancia: mientras en 1800 reconstruye la mediación principalmente en su dimensión económica, en 1805 amplía esa veta hacia lo social-cultural, lo que permite trazar una perspectiva más compleja sobre las configuraciones del Estado y sobre el sustento metafísico de la génesis de lo racional desde lo fáctico-real. Éste es el legado de *El Estado comercial cerrado* en *Los caracteres*.

## 2. Die Grundzüge y el concepto de Estado

La aserción de *El Estado comercial cerrado*, que podríamos sintetizar en el diagnóstico según el cual aún no hay Estado o se han formado sólo a medias, genera cierta ambigüedad sobre el alcance del concepto, es decir, si sólo refiere al Estado racional o incluye también al fáctico. Tal laxitud se prolonga a *Die Grundzüge*, pero en este caso con una explicación acorde: el Estado absoluto es el fundamento genético del Estado actual, y éste una figura insuficiente del desarrollo de aquél, desarrollo que no está prefijado, sino que depende de la determinación y de la voluntad.

---

de la masonería. *Cartas a Constant*. Trad. cast. F. Oncina Coves, Istmo, Madrid, 1997, "Duodécima carta": 97-98.

<sup>10</sup> En rigor, el tema de la cultura ya aparece con varias connotaciones en las primeras obras de Fichte, pero bajo una impronta claramente a-estatal, mientras que en *Die Bestimmung des Menschen* (1800) el tema anticipa el tratamiento ulterior y bajo la órbita estatal: SW II, 271-278.

Pero una comprensión global del concepto de Estado en *Los caracteres* requiere al menos una visión sucinta sobre las épocas.

El punto de partida de esta obra, el “pensamiento que constituye por sí mismo una unidad orgánica”,<sup>11</sup> se puede captar de una vez por intuición intelectual, o discursivamente por descomposición y reconstrucción. La tarea de la filosofía consiste en explicar lo Uno y lo múltiple, ya sea *reduciendo* lo múltiple a su unidad constitutiva, ya sea *deduciendo* de lo Uno el múltiple constituido. A diferencia del empirismo que recolecta fenómenos para hipotetizar un concepto, el filósofo trascendental –dice Fichte– busca el concepto representativo de la época, pero no en la experiencia, sino *a priori* y para configurar la experiencia que surgirá de ese concepto establecido. Aunque los conceptos legitimados desde la razón se aplican cada uno a una época determinada, se comprenden mutuamente a partir de la totalidad del tiempo que se cristaliza en “*un plan del universo*”<sup>12</sup> y que refiere a la Vida-Una sobre la tierra. Por tanto, cada visión epocal, considerada por separado y sin relación con las demás, resulta siempre insuficiente para ofrecer una mirada de conjunto, hasta que la razón agote cada una de sus figuras y hasta que la época más desarrollada contenga en sí cada una de las etapas anteriores. Según el plan presupuesto, la vida terrenal tiene como finalidad organizar las relaciones humanas “*con libertad [y] según la razón*”.<sup>13</sup> La libertad y la razón marcan y enlazan los momentos del desarrollo de la vida terrenal en las cinco épocas.

---

<sup>11</sup> GGZ, SW VII 3; CEC 21. El desarrollo de este apartado, así como el del apartado 4 del presente trabajo, se erige bajo la órbita de comprender la filosofía política de Fichte a partir de su posición metafísica, y en este sentido coincidimos en el enfoque, aunque no en los resultados, con D. Ferrer, “O nacionalismo de Fichte e a transformação da Doutrina da Ciência”. In: *Revista Filosófica de Coimbra*. N° 17 (2000), 97-98; y con K. Masmanidis, *Fichtes Begriff der politischen Philosophie*. Karl Alber, Freiburg/ München, 2014, 15-17.

<sup>12</sup> GGZ, SW VII, 6; CEC 23.

<sup>13</sup> GGZ, SW VII, 7; CEC 24.

Antes de caracterizar las cinco épocas, Fichte propone una primera división general entre lo no-racional (1-2) y lo racional (4-5), cada uno con dos épocas. Lo interesante es que en las edades no-racionales, donde dominan el ciego instinto y la fuerza natural, a la vez operan la razón y la libertad. Aquí están puestas como negadas, y desde su represión pugnan por realizarse, es decir, tensionan el signo distintivo de cada momento, el instinto (1) y la autoridad coactiva (2). En este sentido, cada época refleja la totalidad a su manera y bajo un rasgo decisivo que subsume y reconfigura los aspectos de las otras épocas. Por ende, en cada época están implícitas todas las demás, sólo que no suficientemente explicitadas y clarificadas.<sup>14</sup> Así, el instinto (1) –o, más precisamente, la razón operando a través del instinto– se niega con el impulso por liberarse de él y volcarse en una autoridad externa coactiva (2). Con la institución coactiva despierta la razón y se generan las condiciones para el comienzo de las etapas racionales de la ciencia y el arte (4 y 5), que perduran hasta la disolución de la vida terrenal. El conocimiento y la práctica tienen como meta realizar una imagen perfecta del arquetipo eterno de la razón, de modo que el desarrollo constituye un regresar al origen.

Ahora bien, entre lo no-racional (instinto y autoridad) y lo racional (ciencia y arte o técnica) hay un estadio intermedio (3): la época de la liberación del instinto, de la autoridad y de la razón en sus diferentes figuras. Se trata, para Fichte, de la época presente que codifica a la razón sólo en términos de impulso a la libertad personal, que convalida por igual cualquier verdad y que se caracteriza por sujetos atómicos que carecen absolutamente de sujeción y de guía. Este tiempo de consumación del pecado, y de disolución de los vínculos comunitarios, refleja un estado de dispersión extremo cuya superación requiere volver al modelo originario, esto es, avanzar en el pleno esclarecimiento de la razón que subsume en sí al instinto, a la autoridad coactiva y al individuo libre, y

---

<sup>14</sup> GgZ, SW VII, 7-10; CEC 24-26.

que se concretiza con el arte o técnica. Pero este progreso se da mediante voluntad y determinación:

“el camino completo que [...] hace la Humanidad aquí abajo no es otro que un regresar al punto del comienzo en el cual ella también estaba, ni pretende más que el retorno a su origen. Sólo que la Humanidad debe recorrer este camino con sus propios pies; con sus propias fuerzas debe hacerse de nuevo lo que ella ha sido”.<sup>15</sup>

El abajo, el suelo, los pies, denotan el componente de finitud que caracteriza a la vida terrenal, que se hace a sí misma en tensión con sus obstáculos y desafíos. Pues si no se hiciera por sí misma, no sería Vida, sino un Ser rígido y muerto, determinismo ciego e instrumentalismo del individuo en función de la totalidad. Precisamente porque es Vida, se constituye a sí misma libre, voluntariamente y según la determinación de realizar la razón en la tierra, y bajo este mismo proceso contiene y explica la libertad individual. La Humanidad como instancia genérica refiere a una totalidad universal donde los particulares están disueltos en la comunidad de pertenencia.<sup>16</sup> La Vida-Una, la “razón viviente única”,<sup>17</sup> reposa sobre sí y se sustenta a sí misma, mientras que lo que aparece en la existencia resulta ser una modificación o determinación ulterior de la Vida-Una. En este esquema el concepto de Estado oficia de universal mediador: el genérico “Humanidad” se concretiza a través de un totalidades determinadas.

---

<sup>15</sup> GgZ, SW VII, 12; CEC 27. El desarrollo completo de las cinco épocas: GgZ, SW VII, 10-12; CEC, 26-27. Fichte ampliará la caracterización del presente principalmente en las Lecciones II, V-VIII, XV-XVI. Dejamos de lado aquí las profundas connotaciones religiosas que atraviesan *Die Grundzüge* y que se cristalizan en las épocas: (1) inocencia, (2) pecado incipiente, (3) perfecta pecaminosidad, (4) justificación incipiente (*anhebenden Rechtfertigung*), (5) perfecta justificación y salvación (*Heiligung*).

<sup>16</sup> “Ahora bien, los individuos desaparecen totalmente ante la mirada del filósofo, y se conjuntan todos para él en la gran comunidad una (*in die Eine grosse Gemeine*)”, GgZ, SW VII, 14; CEC, 29. “[E]l individuo no existe en absoluto [...]; por el contrario, la especie sola existe”, GgZ, SW VII, 37-38; CEC, 47.

<sup>17</sup> GgZ, SW VII, 23; CEC, 36.

Al igual que en 1800, para Fichte el Estado absoluto se presenta como fundamento explicativo del Estado real-concreto, pues en las distintas épocas la formación del Estado se halla imantada por la figura última y decisiva que se realiza parcialmente bajo el signo de la edad. Por ende, con el avance de la razón se logra la comprensión cabal del Estado absoluto buscado y querido en las etapas anteriores sin pleno saber o conciencia, de modo que el Estado racional opera más o menos implícita o explícitamente en cada edad, hasta alcanzar la completa intelección y concreción práctica. Así, por ejemplo, en la etapa actual –afirma Fichte– se ha concebido el Estado sólo como institución jurídico-coactiva, o como el compuesto o resultado de fuerzas egoístas que pugnan entre sí bajo un marco legal. No se ha logrado captar el concepto de Estado más allá de la coacción, ni más allá de la unidad nominal de fuerzas particulares. En cambio, el verdadero concepto de Estado, el Estado absoluto, implica ir más allá de esta configuración insuficiente, para captar su caracterización profunda y fundamental.<sup>18</sup>

Según su definición, el Estado es para Fichte “una institución artificial para dirigir todas las fuerzas individuales a la vida de la especie y para mezclarlas en ella misma”, lo que significa “realizar y exponer la forma de la Idea en general exteriormente en los individuos”.<sup>19</sup> El carácter artificial refleja el elemento voluntario, la determinación libre de fuerzas que se acoplan y fusionan conformando una totalidad. Así, la actividad del Estado no culmina en el aspecto coactivo que los individuos –en espe-

---

<sup>18</sup> GgZ, SW VII, 143-146; CEC, 129-131. En este sentido, tanto la perspectiva que insiste en la superfluidad del Estado, como aquella que sólo lo concibe como poder coactivo, se revelan insuficientes para mostrar el carácter racional-fundamental del Estado. Ejemplos de la primera son: G. Geisamn, “Fichtes »Aufhebung« des Rechtsstaats”. In: *Fichte-Studien*. N° 3 (1991), 86-117; y L. Fonnesu, “Die Aufhebung des Staates bei Fichte”. In: *Fichte-Studien*. N° 11 (1997), 85-98. Ejemplos de la segunda: R. Schottky, *Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert (Hobbes, Locke, Rousseau und Fichte)*. Rodopi, Amsterdam/Atlanta, reed. 1995, 184 ss.; P. Inhoffen, “Freiheit durch Vernunft? Ordnung und Ziel der menschlichen Gesellschaft nach J. G. Fichte”. In: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*. N° 28 (1987), 91-92, 128-129.

<sup>19</sup> GgZ, SW VII, 144; CEC, 130.

cial los de la tercera época— suelen sentir contrario a sus intereses, sino que incluye una dimensión propia y específica de lo universal, dimensión que no resulta de la simple transpolación de intereses individuales espontáneamente armonizados,<sup>20</sup> sino que se sitúa en la unidad superior que posibilita ese desarrollo y que relativiza la visión parcial, estamental o individual. La función de la instancia universal consiste en *abarcar, aclarar e interpretar*, el sentido de la voluntad común que contiene en su lugar justo cada una de las voluntades particulares. En consecuencia, la articulación entre lo universal y lo particular en el Estado absoluto no concierne sólo a la coacción, que ciertamente se explica como el escalón más incipiente de la organización social-estatal (como aquello que ordena y orienta las fuerzas bajo el presupuesto del egoísmo),<sup>21</sup> sino también y principalmente a la conducción y capacidad de interpretar la dirección del conjunto, lo que a su vez presupone el consentimiento y la aceptación voluntaria de la dirección de parte de los gobernados, así como manifiesta la responsabilidad del intérprete/director que toma las

---

<sup>20</sup> Desde la división de la sociedad en estamentos, para Fichte resulta claro que se necesita una visión universal ya no sólo para interpretar y aplicar en una situación concreta la ley jurídica, sino también para organizar las relaciones entre individuos y sectores. Esta perspectiva de lo universal no se deduce ni desde el punto de vista particular ni desde el punto de vista estamental, sino desde la visión del Estado, cuya firmeza se juega en la organización: *Grundlage des Naturrechts* (1796-1797), § 19, GA I/4 25; Fichte, *Fundamento del derecho natural*. trad. cast. J. Villacañas – F. Oncina Coves – M. Ramos, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994, 278; véase también GA I/4 38-39, FDN 292-294. En *Filosofía de la masonería* Fichte procede más explícitamente, porque tras presentar la división del trabajo, define la pedantería como la extensión de la visión estamental al resto de la sociedad (Fichte, *Filosofía de la masonería. Cartas a Constant*. Trad. cast. F. Oncina Coves, Istmo, Madrid, 1997, 60-61) y respecto del Estado bien organizado afirma: “Un Estado semejante, en progreso hacia la perfección, nada puede emprender con encargados de negocios incapaces de ver más allá de la estrecha esfera de su profesión y de su especialidad” (*ibid.*, 79).

<sup>21</sup> GgZ, SW VII, 168-169; CEC, 147-148. Esto también vale para *Über Macchiavelli* (1807), donde Fichte deslinda el presupuesto de maldad de la constitución real de los hombres, para fundar la existencia incipiente del Estado como institución de coacción, a la vez que distingue el contexto de Maquiavelo, en el cual el pueblo está en guerra con el príncipe, del momento actual, donde el pueblo ya se ha ordenado bajo la ley y la autoridad: SW XI 420-422 (Fichte, *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Trad. cast. F. Oncina Coves, Tecnos, Madrid, 1986, 95-97).

decisiones. Por eso para Fichte el Estado, en sentido estricto, brota de la unidad entre gobernantes y gobernados.<sup>22</sup>

Ahora bien, el pasaje de lo coercitivo a lo voluntario, o la internalización de la ley, conlleva la reconfiguración de las fuerzas individuales bajo una orientación colectiva, y más precisamente el sacrificio de las primeras en función de la segunda. La exposición y realización de la Idea en los particulares –en un movimiento que va de lo exterior a lo interior– significa la reconfiguración de lo particular dentro de la instancia universal que la posibilita. Lo que Fichte intenta neutralizar aquí es el sujeto abstracto que el liberalismo pretende establecer independientemente de los demás, un sujeto que en verdad está absorbido en un entramado que, o bien no reconoce, o bien desea subsumirlo a su interés egoísta; de una u otra manera este sujeto abstracto instituye y consagra la desigualdad. Dado que la especie respecto del Estado refiere a la totalidad cerrada de individuos contenidos en él, lo universal y vital del Estado no se contraponen, sino que se nutre de lo individual como de sus propios órganos internos.<sup>23</sup> La propia vida del Estado son las mismas fuerzas individuales dirigidas y organizadas. Pero esta perspectiva, que parece signada por la totalización y por el sacrificio del individuo en función de lo universal, implica necesariamente una contención igualitaria en un doble sentido, cuantitativo y cualitativo: *todos* los individuos tienen que ser contenidos, y todos *en igual medida*.

Por tanto, no se trata de un desgarramiento entre lo universal y lo particular, sino de un *regresar* las fuerzas individuales hacia la instan-

---

<sup>22</sup> GgZ, SW VII, 147; CEC, 132.

<sup>23</sup> GgZ, SW VII, 145; CEC, 130. Tampoco esta cuestión organicista y vitalista resulta novedosa en Fichte, y entre otros aspectos se conecta claramente con GNR § 17. Cor, GA I/4 18-20; FDN, 271-272. Al tema del organicismo le dedicamos: M. Gaudio, "Uno y todo: del romanticismo al organicismo de Fichte". In: *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*. N° 9 (2014); disponible en: [www.ref.revues.org/552](http://www.ref.revues.org/552). En esta línea suscribimos la tesis de A. Renaut, que sostiene que la lógica de la evolución del concepto de Estado en Fichte entre 1796 y 1807 está marcada por un anti-liberalismo creciente. A. Renaut, "L'État Fichtéen. Sur quelques apories du Republicanisme". In: Goyard-Fabre S. (ed.), *L'État moderne. 1715-1848*. Vrin, Paris, 2000, 276.

cia común que las posibilita, es decir, una articulación parte-todo que busca su mayor punto de estabilidad y de legitimidad, y que lo encuentra invirtiendo la inmediatez del gozo personal y el bienestar común a largo plazo o nominal. Tal reconfiguración consiste en colocar ante todo la realización de la cultura y la interacción recíproca que ofician de condiciones para el (ahora mediato) bienestar individual. Esta inversión que antepone lo social es precisamente la que opera el Estado para dirigir las fuerzas individuales hacia los fines comunes-universales. Y en este sentido el Estado, que “es un concepto en sí invisible”, significa no sólo la dirección última, sino también “las relaciones firmes y duraderas de los individuos entre sí”, bajo la característica insoslayable de la igualdad, pues todos son conciudadanos, y “no hay dentro del Estado absolutamente ningún individuo, sino [sólo] ciudadanos”.<sup>24</sup> La contracara necesaria del sacrificio de los individuos en función de lo universal se condice con el establecimiento pleno y firme de los derechos de cada uno de los miembros del Estado. Sólo en este caso, cuando todos se someten a todos y lo hacen en igual medida, el Estado alcanza su desarrollo racional más acabado. Si todos no se someten a todos, o si el darse concierne a lo formal y no a lo material, entonces el Estado no expresa completamente a la razón.<sup>25</sup> Sobre esta clasificación volveremos abajo.

---

<sup>24</sup> GgZ, SW VII, 146; CEC, 131-132.

<sup>25</sup> GgZ, SW VII, 150-152; CEC, 134-135. En este punto cabe trazar un matiz diferencial entre *Los caracteres* y el *Fundamento del derecho natural*. Pues aquí Fichte se formula la objeción del darse totalmente, la misma que se presentó en el § 17 de su obra anterior, y pareciera dar una respuesta distinta al problema. En este caso, en *Los caracteres*, los individuos han de entregar toda su fuerza “conocida y accesible” (GgZ, SW VII, 147; CEC, 132) al Estado, porque éste la necesita para desarrollar su finalidad. En el *Derecho natural*, en cambio, los individuos sólo entregan al Estado un aporte o contribución, es decir, se dan parcialmente en la forma de servicios, impuestos o en la votación. Y aquí el argumento enfatiza que si el individuo se diera totalmente, entonces el Estado no tendría nada que proteger (GNR § 17 B.V, GA I/4 16, FDN 268-269). La clave para desatar el nudo reside en la nota al pie donde Fichte critica el darse total de Rousseau, en cuanto presupone que el individuo tiene algo antes de pactar con el Estado y entonces el contrato tendría que zanjar estas diferencias preexistentes (GNR § 17 B.V, GA I/4, 15 nã; FDN, 268 n). Más que mostrar cómo se logra el contrato social justo, la perspectiva de Rousseau generaría un abismo, porque no habría medios para convencer a los que más tienen que entreguen lo suyo, si no mediante un pacto injusto

En cuanto al contenido del concepto de Estado, Fichte señala como finalidad propia *la cultura*,<sup>26</sup> un abanico lo suficientemente amplio como para involucrar el trabajo, la práctica, la ciencia, el comercio, etc. La cultura permite conjuntar lo inteligible y lo sensible, lo inmediato y lo mediato, lo particular y lo común, lo social y lo estatal. Es un espacio horizontal que se institucionaliza y que atraviesa el derecho, la política y la economía. La formación común, en virtud de la cual se sacrifica el individuo, constituye un rasgo destacado de la concepción fichteana del Estado en *Die Grundzüge*. Pues en el Estado perfecto los fines individuales están contenidos y calculados, armonizados bajo el espíritu de conjunto. En sintonía con el legado de *El Estado comercial cerrado*, con lo que

---

que consagre la desigualdad. Ni siquiera el interés ganancial de asegurar o extender las posesiones alcanza para convencer a los poderosos de realizar el pacto justo. A su favor, Fichte cuenta con la explícita declaración de ficcionalidad del estado de naturaleza y con una mirada sobre la propiedad que connota el trabajo o la voluntad individual sobre la base del reconocimiento, y así las unidades englobantes ulteriores son las que legitiman las formulaciones primeras, de modo que en el momento ficcional de ingreso al Estado el individuo no tiene nada, y su posición dentro del Estado comienza no con un dar, sino con un recibir. Pero una vez puesto dentro del Estado, lo que el individuo contribuye para el sostenimiento del aparato no puede ser total, sino sólo una parte de su actividad, y sin embargo desde el punto de vista del Estado el individuo está contenido y sostenido de modo total (GNR § 17 B.V, GA I/4, 16-17; FDN, 269). Esta ambigüedad del *Derecho natural* se esclarece en *Los caracteres*: cuando Fichte menciona el darse parcial, refiere con la palabra Estado a los gobernantes, o mejor, al libre uso de las contribuciones en la administración; es decir, escinde lo social de lo estatal. Pero al afirmar que el Estado es propietario y protector de los derechos de todos sus miembros, lo considera en sentido amplio y estricto, esto es, amalgamado con lo social. Y en este segundo sentido el quehacer del ciudadano no está por fuera del Estado, ni es completamente independiente de éste, sino que está contenido y posibilitado en y por el Estado, incluso aunque parezca un fin meramente individual, o aunque estuviese motivado por algo extrínseco, como por ejemplo la investigación científica de la verdad o la puesta en práctica de la virtud. Todas estas acciones no se podrían realizar sin el entramado de relaciones estables y duraderas asentadas dentro del Estado.

<sup>26</sup> En rigor, Fichte primero deja indeterminada la “materia” del Estado (GgZ, SW VII, 144-145; CEC, 130) y luego (GgZ, SW VII, 147; CEC, 132) la especifica en *Cultur* y *Bildung*, términos que aquí aparece como sinónimos. El Estado necesita de todas las fuerzas de los individuos para desarrollar su finalidad cultural, y entonces Fichte se pregunta por el uso de las fuerzas restantes: además del tiempo necesario para el descanso físico –tema que reaparece, como descanso u ocio, en *Das System der Rechtslehre* (1812): SW X, 542-544, 551 ss. –, el hombre cultivado no puede permanecer inactivo.

anticipa en *La destinación del hombre* y con lo que profundizará en los *Discursos a la nación alemana*, afirma Fichte:

“no hay ningún tipo de formación que no provenga de la sociedad, esto es, del Estado en el más estricto sentido, y que no tenga que impulsar de nuevo el regresar al mismo. Por consiguiente, esta formación es el fin del Estado mismo”.<sup>27</sup>

Si la cultura forma al individuo y a las relaciones estables entre los particulares, el Estado tiene que promover aquella educación que no sólo produzca a los sujetos y sus interacciones, sino también que los recoja, articule y unifique, es decir, que los imante hacia la realización plena del Estado perfecto, o lo que es lo mismo, en el retorno hacia la unicidad racional originaria.

Ahora bien, la cultura se asienta y despliega sobre la tensión entre espíritu y naturaleza, y desde ella convalida una amplia justificación de los medios que contribuyen al progreso. Bajo el parámetro de la identidad entre la auto-conservación de la naturaleza y la auto-conservación del Estado, Fichte incluye la necesidad de cultivar al ser humano, que significa transformar lo natural-dado para satisfacer las necesidades de la especie. Por ende, el primer fin, la extensión de la cultura, se superpone con el segundo, someter la naturaleza al cultivo. Se trata de un proceso que parte de las necesidades básicas y se extiende a las necesidades espirituales en las que se expone el sello de la Idea. Pero entonces la realización del Estado racional en sus pasos más rudimentarios permite justificar el sometimiento de lo salvaje, de lo bárbaro o simplemente de lo

---

<sup>27</sup> GgZ, SW VII, 148; CEC, 132-133. Bajo otra interpretación, H. Arrese Igor enfatiza la relevancia de la cultura y de la educación en la perspectiva del control social del poder político, lo que a su vez descansa en la escisión gobernantes-gobernados que, en cierta medida, impide ver más allá de esta confrontación y pensar el Estado como sustento de lo social. H. Arrese Igor, “Participación popular y control del poder político en el pensamiento de Johann Gottlieb Fichte”. In: *Horizontes filosóficos*. N° 5 (2015), 73-79.

menos culto, o también la guerra y la colonización, por el solo hecho de fomentar este fin superior. La guerra y la preparación para la guerra son el envés de la realización paulatina e inconsciente del Estado racional en sus etapas más primigenias. Y así la compenetración del individuo en el Estado se acentúa y expande junto con las necesidades y desarrollo de las condiciones sensibles-espirituales.<sup>28</sup>

En este esquema genético-fáctico subsiste la pregunta sobre los alcances de la justificación de la fuerza por los fines superiores de la cultura, tema que analizaremos abajo en relación con el organicismo. Previamente al análisis de la legitimación del Estado absoluto, conviene examinar y precisar el significado de la génesis como simultáneo movimiento de reunión y dispersión entre lo universal y lo particular.

### 3. *La cuestión de la génesis*

El significado de la génesis se trasluce en algunos pasajes de los textos de Jena de Fichte y en relación con el método sintético y con la necesidad de hurgar reflexivamente sobre las acciones necesarias del espíritu humano, pero adquiere mayor fuerza y sistematicidad en la Doctrina de la Ciencia principalmente a partir de 1804. A continuación intentamos una sucinta reconstrucción de lo que significa la explicación genética, junto con la ambigüedad que involucra: de un lado, el regreso en condi-

---

<sup>28</sup> GgZ, SW VII, 162-165; CEC, 143-145. "El Estado, cuanto mayor sea la parte de la fuerza y del tiempo de sus ciudadanos que necesita y admite en pretensión para su fin de auto-conservación, y cuanto más se impulsa a atravesar internamente a sus miembros y a hacerlos sus órganos, tanto más tiene que, dado que tiene que querer la existencia física de sus ciudadanos, tratar de ampliar los medios de esta existencia mediante la elevación del dominio descrito sobre la naturaleza; por tanto, tiene que hacer fines suyos todos los anteriormente denominados fines de la especie, para querer su propio fin. Por ende, el Estado [...] tratará de estimular la industria, mejorar la agricultura, perfeccionar las manufacturas, fábricas, maquinarias, fomentar las invenciones en las artes mecánicas y en la ciencia de la naturaleza", GgZ, SW VII, 164; CEC, 144.

ciones a la instancia originaria; del otro, el carácter de surgimiento, brote o producción inicial.

En *Comparación del sistema establecido por el Sr. Prof. Schmid con la Doctrina de la Ciencia* (1796) Fichte anticipa lo que será una característica esencial del método sintético del *Fundamento del derecho natural*. Ante todo, la Doctrina de la Ciencia exige observar lo que cada uno hace necesariamente, un actuar que se presenta en todos, aunque no todos sean capaces de abstraerse de la individualidad y, por ende, elevarse cuando se dice “Yo”, para encontrar la acción de ponerse a sí mismo o de ser a la vez sujeto y objeto. Pese a tal incapacidad, el ponerse se efectúa igualmente. Afirma Fichte:

“En esta identidad absoluta entre sujeto y objeto consiste la Yoidad. *El Yo es aquello que no puede ser sujeto sin ser en el mismo acto indivisible objeto, y que no puede ser objeto sin ser en el mismo acto indivisible sujeto*”.<sup>29</sup>

Sobre la base de esta identidad y diferenciación interna descansan los enlaces de la Doctrina de la Ciencia, cuyo fin no es justificar un sistema de cosas:

“sino describir una serie de acciones. Ella deja actuar al Yo bajo sus ojos, y lo ve; su Yo no es algo que filosofa y que se pierde en lo considerado [...], sino lo común [al filosofar y lo considerado]. Por tanto, las descripciones de la misma son todas genéticas”.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> *Vergleichung des vom Herrn. Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre*, GA I/3, 253. La misma caracterización en *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794-5), GA I/2, 259-260, 261 nota; y WLnM-H, GA IV/2, 30-31, § 1, 39, y § 2, 46; DCNm, 15, 24 y 31, respectivamente. El procedimiento genético aparece desde el comienzo de esta obra, al presentar la tarea de la filosofía más allá de los *facta* (hechos): WLnM-H, Ein. § 1, GA IV/2, 19; DCNm 3-4. Y tras presentar el primer principio, dice Fichte respecto del “sistema de la Doctrina de la Ciencia”: “siempre se procede GENÉTICAMENTE, esto es, mediante auto-observación del Cómo”, WLnM-H § 1, GA IV/2, 33, DCNm, 18.

<sup>30</sup> VPS, GA I/3, 256.

La Doctrina de la Ciencia procede reconstruyendo la génesis de las acciones necesarias del espíritu humano que desembocan en lo fáctico. Su tarea consiste en retrotraer lo fáctico a la génesis originaria, es decir, al Yo, mostrando que de la identificación y diferenciación entre lo actuante y lo actuado se sigue todo lo demás. Precisamente esta misma observación respecto de la Yoidad como actividad originaria que envuelve sus productos se presenta al comienzo del *Derecho natural*,<sup>31</sup> y el procedimiento genético-regresivo en buena medida explica el avance en las condiciones de la autoconciencia de los primeros párrafos de esta obra: el ser racional finito se pone a sí mismo como actividad causal sobre lo dado y constituye un mundo, en la medida en que a la vez pone otros seres racionales fuera de sí con igual capacidad operativa.<sup>32</sup> Así el punto de partida, el ser racional finito, se reconfigura y contiene en un entramado comunitario, y este avance revela un volverse hacia las condiciones que lo posibilitan.

Fichte traza una consideración similar sobre el método sintético en el *Esbozo sobre lo más propio de la Doctrina de la Ciencia* (1795), donde propone dos procedimientos: o bien se parte de un *Faktum* y se muestra el fundamento desde el cual tiene que ser deducido, o bien se parte de un principio para exponer cómo en él está contenido el hecho. En ambos casos lo universal y lo particular se articulan al modo de la ley y el caso, y lo fáctico aparece como resultado enlazado a una gestación. La peculiaridad del *Grundriss* reside en que Fichte critica la presuposición de

---

<sup>31</sup> GNR Ein.I, GA I/3, 313; FDN, 103: “El carácter de la racionalidad consiste en que el actuante y lo actuado son uno y ciertamente lo mismo, y mediante esta descripción está agotado el círculo de la razón como tal. – El uso del lenguaje ha fijado en la palabra *Yo* este concepto sublime para aquellos que son capaces del mismo, esto significa, para aquellos que son capaces de la abstracción de *su propio Yo*. De ahí que la razón en general se haya caracterizado por la Yoidad. Lo que existe *para* un ser racional, existe *en* él; pero en él no hay nada sino a consecuencia de un actuar sobre sí mismo”.

<sup>32</sup> Nos referimos a la primera parte: GNR §§ 1-4, y en especial a GNR § 2.Cor., GA I/3, 335-337; FDN, 122-123, donde el proceder sintético se condice con referir las acciones al Yo. Fichte alude al método sintético en el § 8 (GA I/3, 394; FDN, 182) y en § 11 (GA I/3, 407-408, FDN 196), de acuerdo con las acepciones que explicita en WLn-H § 10, GA IV/2, 107-108; DCnm 93-94.

Kant acerca de un múltiple dado como punto de inicio para alcanzar un universal que no podrá ser más que un universal colectivo, una acumulación de la experiencia anterior, y no un universal infinito, un progreso de la experiencia en la infinitud. Por el contrario, dice Fichte, la *Doctrina de la Ciencia* tiene que tomar el camino inverso, el que parte de la infinitud indeterminada e indeterminable y se dirige a la finitud mediante la facultad de determinar; es decir, no proceder de lo particular a lo universal recolectando fragmentos o agregados (proceso que nunca logrará la unidad), sino al revés, de lo universal a lo particular (proceso que configura el entramado de relaciones que significan los elementos), y entonces sí contener la primera perspectiva de la deducción en este segundo sentido seguro y consistente.<sup>33</sup> En suma, si lo universal alberga una multiplicidad infinita, no se puede reducir a lo dado, por lo que el momento de abstracción supone un corte respecto de lo particular, esto es, un acceso y explicitación de una instancia que está en otro nivel. Lo universal (el fundamento, el principio, la ley, la unidad, etc.) no se justifica desde lo particular en que se aplica, sino desde sí mismo, desde la razón.

En la *Doctrina de la Ciencia* de 1804 el significado de la génesis resulta aún más claro. Si la filosofía tiene que exponer la verdad y reducir los múltiples puntos de vista a la unidad fundamental (lo Absoluto), entonces los elementos fácticos que se despliegan temporalmente no son más que historia, aproximaciones parciales y relativas a la unidad última.<sup>34</sup> Así, la *Doctrina de la Ciencia* se posiciona más allá de lo subjetivo y de lo

---

<sup>33</sup> GEWL, GA I/3, 144-145. Este tema reaparece en la *Doctrina de la Ciencia* de 1811. Trad. cast. A. Ciria. Madrid: Akal, 1999, 102, 168-169. Sobre la advertencia de no buscar la unidad en los fragmentos: ZE, GA I/4, 228 (Fichte, *Primera y Segunda Introducción. Doctrina de la Ciencia* nova mehtodo. Trad. cast. J. Rivera de Rosales, Xorki, Madrid, 2016, 92-93); *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, GA I/4 275-277 (en la misma trad. cast. de J. Rivera de Rosales: 141-144); y WLnM-H § 12; GA IV/2, 125-126; DCNm 112.

<sup>34</sup> WL-1804-II, SW X, 92-94; GA II/8, 7-11.

objetivo (al igual que el Yo de 1794), y de lo invariable y lo variable, para captar la esencia interior del saber. O como dice Fichte:

“El saber esencial originario es *constructor*; por lo tanto, en sí mismo genético [...]. Toda filosofía debe deshacerse [(*aufgehen*) o salir, brotar] en el saber en y para sí. El saber, o la evidencia en y para sí, es genético. La manifestación suprema del saber, que no es en absoluto más que su esencia interna, sino que sólo expresa su existencia exterior, es fáctica”.<sup>35</sup>

Lo fáctico se revela como resultante de lo genético y se relaciona con algo objetivo y conceptualizable que el saber tiene que neutralizar, hasta mostrar la génesis del saber absoluto desde sí.

Esta consideración sobre lo genético y lo fáctico atraviesa la obra de 1804 y surge de modo magistral justo en relación con el Yo, que era la principal función de unidad en las exposiciones de Jena. En la rememoración de su propio sistema Fichte caracteriza la unidad última como “*autoconciencia*, en la reflexión”.<sup>36</sup> Pero este punto, que parece ser el más alto, en verdad remite al “en-sí absolutamente Uno e igual a sí mismo”,<sup>37</sup> al *Selbst* o Yo puro. La mejor comprensión que tuvo la Doctrina de la Ciencia fue la que colocó el Yo absoluto precisamente en el lugar de lo Absoluto, como instancia última que explica todo lo demás en la conciencia. Sin embargo, en cuanto subsiste referido a la conciencia, tal idealismo contiene un residuo fáctico a neutralizar, la conciencia misma y su condición de absoluta, y este aspecto es lo que no se ha comprendido del sistema de 1794. Se trata de lo que señalamos en *Grundriss*: lo universal supone un corte respecto de lo particular, porque la unidad se justifica por sí misma.

---

<sup>35</sup> WL-1804-II, SW X, 110; GA II/8, 43.

<sup>36</sup> WL-1804-II, SW X, 192; GA II/8, 201.

<sup>37</sup> WL-1804-II, SW X, 193; GA II/8, 201.

En efecto, la *Thathandlung* –dice Fichte– significa génesis, y por eso la Doctrina de la Ciencia estuvo desde su surgimiento más allá del idealismo unilateral, porque nunca confundió el Yo puro con el Yo encontrado y percibido, y porque concibió al Yo puro como engendrado (*als erzeugt*). Por tanto, si antes de lo engendrado está la producción o generación (*Erzeugung*) del mismo, en esta última debe concentrarse la Doctrina de la Ciencia, para mostrar que lo que se produce originariamente, incluso aunque esté referido a la conciencia, se produce por sí mismo. La neutralización del idealismo unilateral consiste en afirmar que la verdad, aunque siempre esté referida a la conciencia, no tiene su fundamento en la conciencia, sino en sí misma.<sup>38</sup> La verdad (la razón, lo Absoluto) se funda en sí y sale de su unidad cerrada para manifestarse en la conciencia. De este modo, lo fáctico queda absolutamente absorbido en lo genético.

En consecuencia, lo fáctico presupone un movimiento genético-explicativo desde el cual se deduce, y este proceder incluye a la conciencia y al individuo mismo: el camino de re-construcción de la articulación entre lo universal y lo particular resignifica a éste como manifestación de aquél, y esta aserción metafísica y especulativa se torna crucial en la comprensión genética del Estado, como observaremos a continuación.

#### 4. *La génesis del concepto de Estado*

Según la división en cinco épocas que tratamos arriba, el avance de la razón equivale a un paulatino volverse de la manifestación hacia su origen, la Vida-Una o la razón viviente única. Para el individuo este progreso genético implica fusionarse en la totalidad de pertenencia, y de ahí la relevancia del concepto de Estado cuya definición indica la unificación

---

<sup>38</sup> WL-1804-II, SW X, 194-195; GA II/8, 203-205. Véase también SW X, 205-212; GA II/8, 229-241.

orgánica de las fuerzas bajo una mirada directriz y la realización de la Idea en los individuos, en principio de modo exterior-coactivo y luego, mediante la cultura y la formación, fomentando la virtud y el mejoramiento. La vida particular como tal no es más que una determinación de la Vida-Una, y el Estado aparece aquí como unidad máxima de articulación comunitaria terrenal.

Ahora bien, ¿qué es la Idea? Responde Fichte: “la Idea es *un pensamiento autónomo, viviente en sí y vivificador de la materia*”.<sup>39</sup> Analicemos esta consideración. Que sea un pensamiento autónomo significa, por un lado, una contraposición con la época contemporánea que, aferrada al dogmatismo, suele creer que lo autónomo corresponde sólo al Ser muerto y fijo. Por otro lado, significa no sólo la recuperación de la vitalidad y de la dinámica de un pensar que se realiza, sino también la des-subjetivación del pensar mismo, del cual el individuo apenas participa y expresa. Pero además la Idea produce *vida*, incluso la vida superior que trasciende lo sensible. Y sin Idea no hay materia, porque la materia no es más que Idea encubierta a nuestro ver. Aquí la Idea equivale a la “actividad originaria que brota pura y absolutamente desde sí misma”.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> GgZ, SW VII, 55; CEC, 62. “Toda vida en la materia es expresión de la Idea; pues la materia misma en su existencia sólo es reflejo (*Wiederschein*) de la Idea oculta a nuestros ojos [...]. Así, digo, se comporta la Idea con la vida: la carne no vive, sino el espíritu”. GgZ, SW VII 55-56, CEC 62. En *Über das Wesen des Gelehrten* (1805) Fichte equipara vida, absoluto, Dios, Idea divina, etc., y este punto supremo se manifiesta y exterioriza en el hombre y en la naturaleza, pero en ésta sólo como obstáculo, medio o ámbito de realización del primero, y no como una naturaleza divinizada: SW VI, 361-364 (Fichte, *Sobre la esencia del sabio*. Trad. cast. A. Ciria, Tecnos, Madrid, 1998, 18-21. Aunque esta crítica pareciera estar dirigida a Schelling, éste afirmó en 1800: “la materia no es otra cosa que el espíritu intuido en el equilibrio de sus actividades. [...] Es] sólo espíritu apagado o, a la inversa, éste [es] la materia vista sólo en devenir”, *Sistema del idealismo trascendental*. Trad. cast. J. Rivera de Rosales – V. López Domínguez. Anthropos, Barcelona, 1988, 255. El problema para Fichte residiría en que el espíritu esté imbuido de materia, tal como se sigue de su exaltación del Evangelio de Juan y la precedencia del *Lógos*: *Die Anweisung zum seligen Leben* (1806), SW V, 479-480; Fichte, *La exhortación a la vida bienaventurada*. Trad. cast. A. Ciria, Tecnos, Madrid, 1995, 109-110.

<sup>40</sup> GgZ, SW VII, 58; CEC, 64. Esta actividad originaria y única, la Idea, sólo en la conciencia aparece como diferentes exteriorizaciones, como una multiplicidad que, de regreso de la exteriorización, es siempre Una. En esta página y en las siguientes

Tal actividad se realiza en la vida de la especie con su ingreso en la conciencia, lo que en los individuos genera fuerza e impulso a actuar;<sup>41</sup> es decir, produce acciones concretas, y por eso dice Fichte “desde siempre se ha vivido en y por Ideas”.<sup>42</sup>

La crítica a la época actual aglutina la ficción de la vida particular independiente de la Vida-Una con la incapacidad de elevación a las Ideas, o de abstraerse y captar lo universal. Según Fichte, el gran error de la época reside en creer que el individuo puede vivir, existir y hasta pensar y actuar sólo por sí mismo, cuando en verdad constituye apenas una expresión de la Vida y de la razón.<sup>43</sup> El verdadero sujeto, entonces, no es el individuo, sino la Vida-Una que en la manifestación terrenal se escinde en múltiples individuos que encarnan y refrendan su realización. Sin embargo, la época contemporánea, que logra el despertar de la razón mediante la liberación del concepto, en vez de dirigirse con éste hasta las últimas consecuencias y por ejemplo concebir lo inconcebible, se conforma con la libertad vacía y con conceptos sometidos al Entendimiento,<sup>44</sup> exagera el individualismo y el empirismo superficial, y considera como abstracción estéril toda instancia universal y toda Idea que supere la experiencia, lo que conduce finalmente al escepticismo

---

Fichte caracteriza esta exteriorización de la Idea como *Ausfluss* (emanación, flujo, desbordamiento).

<sup>41</sup> GgZ, SW VII, 66; CEC, 71.

<sup>42</sup> GgZ, SW VII, 70; CEC, 73. R. Lauth subraya la relevancia de la Vida terrenal y de las Ideas como generadoras de realidad. R. Lauth, “El concepto de historia en los «Discursos a la nación alemana»” (trad. J. Cruz Cruz). In: *Anuario Filosófico*. Vol. 12 (1979), 71-77.

<sup>43</sup> “[E]l más grande error, y el verdadero fundamento de todos los restantes errores que impulsan su juego con esta época, es cuando un individuo se figura que puede existir y vivir, y pensar y operar, por sí mismo, y cuando cree que él mismo, esta persona determinada, es el pensante de su pensar, dado que él sólo es un pensamiento particular [que proviene] del pensar Uno, universal y necesario”. GgZ, SW VII, 23-24; CEC, 36. Este aspecto se condice con la polémica de la *Zweite Einleitung* frente al dogmático que coloca al individuo sobre la razón, mientras que la Doctrina de la Ciencia lo considera a la inversa, esto es, apenas como una expresión o accidente de la razón: GA I/4, 258, trad. cast., *op. cit.*, 122.

<sup>44</sup> GgZ, SW VII, 20-22; CEC, 34-35.

ante la verdad.<sup>45</sup> Así, la época se entrega a la vida irracional, que consiste en ocuparse sólo de sí mismo, mientras la vida racional, por el contrario, implica olvidarse de sí en función de lo universal, o poner la propia vida en las Ideas.<sup>46</sup>

La incapacidad de elevación a lo verdaderamente universal, y la consiguiente reducción de las Ideas a meros conceptos del Entendimiento, denota una distinción que Fichte especifica en *Los caracteres*, aunque no siempre la mantenga: los conceptos provienen de la experiencia y atañen sólo a la dimensión sensible del hombre, mientras las Ideas provienen de la Vida autónoma y se encienden en los entusiastas.<sup>47</sup> Los conceptos, en sentido estricto, están anclados en los objetos a los que refieren; las Ideas, en cambio, producen realidad, y son conceptos en sentido amplio y laxo, conceptos de la razón. En la medida en que la época actual se delimita a *lo concebible* y los conceptos mantienen exclusivamente la referencia empírica, la ciencia representa apenas un saber formal, a lo sumo un concepto del concepto, pero vacío de contenido y de vitalidad.<sup>48</sup> Si la época pudiera profundizar sobre sí –especula Fichte–, y si quisiera concebirlo todo, entonces daría con su propia contradicción de raíz, con la fuente de sus errores y de su salvación: *lo inconcebible*.<sup>49</sup> En confrontación con Schelling, Fichte busca desligar lo inconcebible del fanatismo o delirio (*Schwärmerei*). Por eso despoja al pensamiento de toda connotación individual-subjetiva, tanto respecto del deseo de auto-conservación

---

<sup>45</sup> GgZ, SW VII, 26-29; CEC, 38-40. La caracterización prosigue con los mismos rasgos en GgZ, SW VII, 70-ss.; CEC, 74 ss.; y en GgZ, SW VII, 80-90; CEC, 80-87, como feroz crítica al espacio público ocupado por opinadores.

<sup>46</sup> GgZ, SW VII, 34-35, 37, 39; CEC, 45, 47, 48-49, respectivamente.

<sup>47</sup> GgZ, SW VII, 69; CEC, 72-73.

<sup>48</sup> GgZ, SW VII, 7; CEC, 74. Esta misma contraposición es la que se da en *El Estado comercial cerrado* entre el político en ejercicio que sólo se atiene a lo dado, y el especulativo o filósofo que –como señalamos al comienzo de este trabajo– puede mirar más allá, comprender la génesis, y proyectar Ideas para producir lo dado: GHS, SW III, 391-392; ECC, 7-9.

<sup>49</sup> GgZ, SW VII 112; CEC, 105. Lo inconcebible es la referencia a lo Absoluto en WL-1804-II: SW X 104-105, 117-118; GA II/8 33-35, 59-61.

como del pensar arbitrario. Y por eso coloca la Idea –el pensamiento universal– en ciertos hombres particulares (el artista, el héroe, el científico o el religioso) y su unidad sistemática en la filosofía.<sup>50</sup>

El punto supremo, lo inconcebible, es Dios, cuyo pensamiento y expresión más acabada se logra con la filosofía. “Lo Uno siendo verdaderamente y existiendo absolutamente por sí mismo es lo que todas las lenguas llaman Dios”.<sup>51</sup> Pero Dios no causa ni fundamenta el saber, sino que sale de sí (se exterioriza) en el saber, y dentro del saber existe el mundo: “el mundo es *mediato*, y justamente mediado por el saber, la existencia divina misma, así como el saber es *inmediatamente* esta misma existencia”.<sup>52</sup> Por tanto, captar la necesidad inherente a la realidad, y comprenderla en relación con el Ser divino, significa aprehender su esencia interna, porque Dios no se exterioriza caprichosamente, sino que no puede manifestarse de otro modo como se manifiesta. Así, el filósofo tiene que explicitar “en conceptos claros lo universal, absoluto y lo que eternamente se mantiene igual a sí, en esta conducción (*Führung*) de la especie humana”,<sup>53</sup> para identificar esta fuerza terrenal con la fuerza divina. Si la humanidad debe recorrer este camino de regreso a lo originario con sus propios pies, entonces conocer las etapas de la necesidad divina contribuye a transitarlo, pero no lo determina, sino que simplemente lo indica, ilumina u orienta. La relevancia de la tarea del filósofo se condice con la relevancia de la conducción política.

Aquí, y en plena consonancia con la caracterización del Estado racional, surge la temática del líder, referente o guía, como contracara necesaria de la aniquilación del particular en la comunidad y como aspecto directriz insoslayable incluso en el Estado más perfecto. La génesis del

---

<sup>50</sup> GgZ, SW VII, 114-119; CEC, 106-111.

<sup>51</sup> GgZ, SW VII, 129; CEC, 118.

<sup>52</sup> GgZ, SW VII, 130; CEC, 118.

<sup>53</sup> GgZ, SW VII, 142; CEC, 127. En esta Lección IX, la relevancia del conocimiento histórico para la transformación de lo dado está intensamente eclipsada por el trasfondo metafísico-religioso.

referente se relaciona no sólo con la captación y expresión de Ideas que trascienden la época e impulsan un avance más allá, sino también con un terreno de legitimación por parte de quienes serán sus seguidores. Desde la perspectiva histórica y genética, Fichte señala que ciertos individuos, en abnegado sacrificio por las Ideas, lograron la unificación y pacificación de los grupos o tribus mediante la guerra, la contraposición con la naturaleza y el establecimiento de leyes. Los hombres representativos y capaces de reunir lo múltiple y heterogéneo en un todo consistente fueron los religiosos, a los que Fichte considera héroes y pioneros en dar su vida al servicio de la Idea.<sup>54</sup> Por lo tanto, la unificación comunitaria la lleva a cabo un particular, aquel que sabe interpretar la época y proyectar la mirada más allá. Pero ¿cómo se sostiene y legitima este particular en su condición de representativo y unificador del conjunto?

Cabe aclarar que el tema no es nuevo para Fichte. Por ejemplo, en la *Reivindicación de la libertad de pensamiento* afirma que el poder del príncipe proviene de la sociedad, en el segundo apéndice del *Derecho natural* que el Estado equivale a un pueblo con una autoridad, y en el texto sobre el lenguaje sostiene que éste se produce desde la actividad de los líderes, sean jefes del ejército o espíritus superiores que pronuncian palabras que los demás repiten, y también en *El Estado comercial cerrado* explica que los Estados premodernos no llegan a ser Estados por la debilidad de los vínculos internos.<sup>55</sup> Todos estos pasajes refrendan que una organización requiere un referente, un conductor o guía, un intérprete, una autoridad legitimada al interior del conjunto que lidera.

---

<sup>54</sup> GgZ, SW 42-47; CEC, 51-54.

<sup>55</sup> ZD, SW VI 11-13 (Fichte, *Reivindicación*. Trad. cast. F. Oncina Coves, *Op. Cit.*, 14-17); GNR An.II § 7, GA I/4 154, FDN 414; *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache*, GA I/3 107-109 (trad. cast. R. Radl Philipp: *Sobre la capacidad lingüística y el origen de la lengua*. Madrid. Tecnos, 1996, 31-35); GHS, SW III 450-451, ECC 82-83. No sólo no es nuevo, sino también será una veta que, combinada con la educación que se presenta aquí en *Die Grundzüge* y se acentúa en los *Reden an die deutsche Nation* (principalmente en los discursos II-III, IX-XI, y en especial y en relación con el Estado en SW VII, 353-354, 430-436) desembocará en el *Zwingherr* que en *Die Staatslehre* (SW IV 436-438, 442-443) conduce y educa.

Además, quienes se sacrifican en función de la Idea –agrega Fichte– lo hacen sin esperar el reconocimiento o la gloria, sin buscar los honores externos. Lo hacen por la dignidad propia y para la eternidad. Y no lo viven como un sacrificio, sino como un paso necesario para gestar una nueva época.<sup>56</sup> Aunque se auto-aniquilan como individuos en la realización de la Idea, estos hombres representativos no parecen sustentar su legitimidad desde las propias bases. Precisamente lo último es lo que sucede con los héroes de la tercera época, que se ensalzan en lo popular y a los cuales Fichte considera muy críticamente como grandes opinadores que dicen y repiten lo que todos quieren escuchar, y cuya opinión se esfuma en un instante.<sup>57</sup> En este caso la legitimación del público refuerza la representatividad, pero bajo la impronta negativa del líder opinador. Por cierto, este referente contiene necesariamente un sesgo conservador que consiste en reproducir lo aceptado y, por ende, indirectamente impedir que acontezca lo nuevo, lo transformador, o que irrumpa la Idea. Así, la cuestión sobre la legitimidad del conductor aún no está resuelta.

Ahora bien, la caracterización negativa de los héroes de la época actual no significa que los referentes no se sustenten de alguna manera en lo popular. La génesis fáctica del Estado muestra que el conductor no se convalida sólo desde arriba y por las Ideas, sino también desde abajo y por sus múltiples dirigidos. En efecto, desde el punto de vista histórico, Fichte invierte la ecuación igualdad-desigualdad (o individuo-sociabilidad) de Rousseau, y coloca la última al comienzo. La desigualdad, la mezcla, el pueblo normal, son los elementos originarios, y la violencia o astucia de algunos frente a la sumisión y pasividad de otros, el primer signo de cierto entrelazamiento.<sup>58</sup> El vínculo se acentúa con los jefes

---

<sup>56</sup> GgZ, SW VII, 49-51; CEC, 58-59.

<sup>57</sup> GgZ, SW VII, 85; CEC, 84.

<sup>58</sup> GgZ, SW VII, 172; CEC, 151-152. El “pueblo normal” aquí refiere al pueblo judío: GgZ, SW VII, 137-138; CEC, 124. Para una visión más detallada de los momentos y consideraciones históricas, véase: S. Turró, “La idea de Europa en Fichte”. In: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 30 n° 1 (2013), 112-119.

para la guerra: un fin concreto y una relación sencilla donde el líder no tiene ningún reparo sobre la situación de sus súbditos, con el tiempo se torna compleja y difícil de mantener cuando la ambición arde y se evidencia la pregunta sobre por qué seguir a determinado referente. Lo ocasional resulta enemigo de lo duradero, y debajo de la superficie se anidan las más agudas contradicciones. Así como esta relación encubre el germen de su destrucción, la historia –dice Fichte– sólo cuenta la visión de los dominadores y de sus principales cabezas, dejando en la oscuridad los conocimientos, costumbres y cultura de los pueblos oprimidos.<sup>59</sup> Lo mismo sucede en la constitución de los primeros Estados, en el despotismo, cuya unidad arbitraria y sesgada denota la insoportable escisión entre opresores y oprimidos.<sup>60</sup> En ambos casos, el referente no se ocupa ni preocupa de su legitimidad desde abajo, y cree que la relación unilateral se puede mantener sólo con la fuerza.

En el caso de los germánicos, en cambio, el líder guarda con sus fieles seguidores un vínculo personal, fraternal y consentido.<sup>61</sup> Se trata del vínculo político, que a diferencia de los anteriores, es estable y duradero. Aunque tal enlace ideal-medieval no podía durar –especula Fichte–, pues vasallos y señores buscan su propia independencia y servidores, expone un rasgo crucial para lo que será el desarrollo del Estado moderno: la fuerza de la organización o consistencia interna en torno de un referente legitimado.<sup>62</sup> La debilidad del enlace medieval se trasluce precisamente en aquello que excluye: la igualdad. En consecuencia, el vínculo político estable y duradero no puede prescindir de ninguno de estos dos com-

---

<sup>59</sup> GgZ, SW VII, 174-175; CEC, 153-154.

<sup>60</sup> GgZ, SW VII, 175-176; CEC, 154: “[la esencia del despotismo] de ninguna manera consiste en la crueldad del trato, sino sólo en que esté presente una estirpe dominante, en que los pueblos dominados sean excluidos de la administración y se los abandone completamente a sí mismos respecto del modo de subsistencia, y que en la concurrencia de éstos [los dominados] a las cargas del enlace, así como en la administración policial y en la legislación civil, domine el capricho, [y] de ninguna manera la regla”.

<sup>61</sup> GgZ, SW VII, 199; CEC, 173.

<sup>62</sup> GgZ XIV, SW VII, 201ss.

ponentes, *la voluntad y la igualdad*. Sólo así se retroalimenta y refuerza el entrelazamiento social, y sólo así, conjugando verticalidad y horizontalidad, el vínculo adquiere una auténtica articulación filosófico-política.

El referente se construye, entonces, de manera bilateral y en su doble dimensión vertical-horizontal, en consonancia con la unidad orgánica. Pero a la vez tiene que ir más allá, ver e incluso desbordar su propia época para recrear el avance de la razón y del concepto, la luz sobre las Ideas. De ahí que la génesis especulativa y fáctica posea este carácter constructor/reconstructor de la esencia divina: el referente no está movido por su propia subjetividad, sino por algo superior que deduce y explica su persona individual, una verdad que no sólo es interna y espiritual, sino también externa y sensible, y que se cristaliza en acciones que transforman lo dado. La auto-aniquilación en función de lo universal cobra sentido en cuanto la parte se auto-reconoce como parte de una totalidad cuya vida interna no prescinde de la instancia individual, sino que se realiza a través de ella. Poner la vida al servicio de la Idea significa realizar los fines superiores de la cultura, y esto es lo que hace el referente.

La triple configuración del Estado se condice completamente con la génesis estipulada hasta aquí: la sumisión a un jefe para la guerra se desarrolla en el despotismo en la figura de una relación unilateral (no todos se someten a todos) que se horada por su propia contradicción y despliega una nueva figura horizontal-vertical (todos se someten a todos). Esta segunda figura a la vez se desdobra en una igualdad formal y una igualdad plena: si el Estado sólo se atiene a la primera y no se involucra en el contenido y en la integración de los fines particulares bajo un fin común (es decir, en lo que pide la última), también alberga en sí el germen de su destrucción. No sólo todos deben ser iguales *ante* la ley, sino también todos *en igual medida*.<sup>63</sup> Para Fichte el

---

<sup>63</sup> GgZ, SW VII, 150-152; CEC, 134-135. Fichte aplica la misma clasificación para la libertad política, el gobierno y la distribución del trabajo: GgZ, SW VII, 152-161; CEC, 136-142.

Estado actual se basa en la mera igualdad formal, y todavía se halla en camino hacia una igualdad plena, sin ninguna garantía de que se cumpla ese pasaje. Aunque menos que el despotismo, el Estado formal se revela inestable en su composición interna, pues consagra desigualdades que, o bien se asentarán en privilegios que vacían totalmente de significado la igualdad, o bien se tornarán insoportables e incoherentes en cuanto se evidencie la colisión de intereses entre los más beneficiados y los más perjudicados. En este sentido, el avance hacia el Estado plenamente racional requiere la intensificación del vínculo político, y coherentemente la conducción de un intérprete que tome las decisiones necesarias para consumir una legitimidad sustancial. Ésta únicamente se logra en la figura perfecta del Estado, cuya transición requiere sustituir la coacción, que deviene superflua en cuanto los miembros de la comunidad espontáneamente obedecen y realizan lo que manda la ley, por la cultura y la formación que, no obstante, no anulan en absoluto la función del líder ni la existencia del Estado mismo,<sup>64</sup> sino que –por así decir– simplifican la tarea del primero y habilitan una nueva dimensión del segundo.

## 5. *Consideraciones finales: el Estado como unidad orgánica*

A diferencia del despotismo y del Estado actual-formal, el Estado perfecto y acorde a la razón, que oficia de fundamento genético de sus configuraciones insuficientes y que ofrece un desarrollo acorde de la racionalidad, articula consistentemente la igualdad de sus componentes

---

<sup>64</sup> GgZ, SW VII, 168; CEC, 147: “Si todos sus miembros fueran virtuosos, el Estado perdería totalmente su carácter como poder coactivo, y sería simplemente el director, conductor y fiel consejero de los bien dispuestos”. Esto es lo mismo que dice Fichte al comienzo de la Lección X y que analizamos arriba: el Estado tiene que abarcar la mirada de conjunto e interpretar el sentido y la dirección del mismo. A la vez, el pasaje citado muestra la insuficiencia de las perspectivas de la superfluidad y de la coacción que señalamos en la nota 18.

(la horizontalidad) con la elevación de un referente particular (la verticalidad) capaz de interpretar lo universal y de proyectar un más allá que cristalice el avance de la razón. El principal rasgo distintivo del Estado absoluto a desplegar tras la época contemporánea y en las etapas racionales de la ciencia y del arte, es sin dudas la organización interna que, como observamos, se asienta en la voluntad y en la igualdad plena. La legitimidad del referente se construye desde el querer la sumisión de todos a todos en igual medida, así como en la facultad superior de captar la razón y expresarla en una situación concreta determinada. Pero esta unidad entre el abajo y el arriba se logra bajo la figura del Estado orgánico, figura que Fichte ensayara en los primeros escritos como virtud social y que desde el *Derecho natural* y *El Estado comercial cerrado*, y también aquí en *Los caracteres*, asocia directamente con el Estado racional.

La organicidad permitiría, si no resolver, al menos esbozar una respuesta al problema del colonialismo. En la edad moderna –dice Fichte– los Estados se encuentran en la disyuntiva entre dos tendencias: la expansión hacia la monarquía universal cristiana en los más poderosos y el fortalecimiento interno en los más pequeños. Las dos posibilidades pueden alternarse, y si los débiles incrementan su fuerza interna con el cumplimiento de los fines necesarios del Estado (la libertad personal, la igualdad sin excepción ni privilegios, la libertad religiosa, la libertad de pensamiento y expresión, etc.), luego podrán devenir expansionistas.<sup>65</sup> Sin embargo, estas dos tendencias están enraizadas en la territorialidad, y por eso Fichte señala que otra manera de reforzar al Estado consiste en el dominio del comercio mundial. En este caso, la volatilidad se agiliza a tal punto que el Estado empoderado genera por sí mismo recelo y desconfianza en los demás; por ende, se halla en permanente tensión

---

<sup>65</sup> GgZ, SW VII, 201-205; CEC, 175-177. G. Rametta analiza en distintas obras de Fichte la tensión entre unicidad y expansionismo, pero bajo la caracterización del Estado como máquina y no según los parámetros organicistas. G. Rametta, "Politik der Vernunft und Vernunftstaat bei Fichte (1793-1808)". In: AAVV, *Fichte und die Aufklärung*. Georg Olms, Hildesheim/Zurich/New York, 2004, 240 ss.

y en una estrategia de alianzas, tratados de paz superficiales, ataques y, en última instancia, en una situación de competencia por alcanzar la cima de la preponderancia física y cultural.<sup>66</sup> Aunque sin lamentarse de la guerra ni de la conquista, Fichte prioriza el fortalecimiento interior como precondition necesaria para una eventual expansión, y concibe el equilibrio entre las potencias estatales en términos de reordenamiento, de modo que la existencia de un poderoso se contrapone con otros tantos que se unirían para defenderse y buscar el equilibrio. Para los Estados pequeños, para la verdadera paz, para el equilibrio económico, incluso para la paz exterior, en todos los casos lo seguro para Fichte es el del cierre del Estado, el volverse sobre sí.

Además, en la senda del progreso racional los Estados europeos contemporáneos tienen un desafío muy nítido por delante: la realización plena de la igualdad, o lo que es lo mismo, la supresión paulatina de los privilegios feudales. En la medida en que el Estado real-existente ya no pueda absorber más la fuerza de los sectores bajos y necesite la contribución de los estamentos privilegiados, y en la medida en que esta instancia revele que así todos podrán servir aún más al todo, entonces la igualdad se convertirá en una evidencia necesaria e incompatible con cualquier privilegio. Sólo de este modo el Estado reúne internamente las fuerzas particulares y las conduce como auténtico sujeto jurídico-político.<sup>67</sup> Y si la igualdad constituye un rasgo distintivo del Cristianismo, no basta con

---

<sup>66</sup> GgZ, SW VII, 205-206, 211-212; CEC, 178, 181-183.

<sup>67</sup> “Un Estado que trabaje incesantemente hacia el engrandecimiento de su fuerza interna está forzado por esto a querer la supresión paulatina de todos los privilegios; por tanto, a establecer en igualdad perfecta los derechos de todos, para que sólo él, el Estado mismo, sea puesto en su verdadero derecho, en el derecho *de utilizar el exceso completo de todas las fuerzas de sus ciudadanos sin excepción para su fin*”, GgZ, SW VII, 208-209; CEC, 180. Obsérvese que la carga de los privilegiados para Fichte cae en los no-privilegiados, con lo que habría una lucha encubierta entre estamentos de la que sólo se puede liberar a través –y no contra o a pesar– del Estado. Y como dice más abajo, no sólo los ricos no consideran cuánto de su comodidad se debe al trabajo de las clases inferiores del pueblo, sino también señala que a éstos no se los podrá engañar para semejante ventajismo, por lo que todos tendrán que tener el mismo destino: GgZ, SW VII, 223; CEC, 192.

proclamar que valga únicamente para el cielo, sino que –según Fichte– tiene que aplicarse en las relaciones terrenales: “Ahora bien, esto deviene así por medio del Estado perfecto que atraviesa a todos de igual manera, a cada uno en su lugar, y que los hace sus órganos (*Werkzeugen*)”.<sup>68</sup> El Estado promueve no sólo las buenas costumbres exteriores que se inducen ya con la legislación penal, sino también las buenas costumbres interiores y positivas, que se dirigen a reconocer a cada ser humano como un igual, soslayando completamente la violencia, la fuente del mal (la desigualdad) y la coacción.<sup>69</sup> El reconocimiento y consideración de cada individuo como miembro del Estado se basa en el querer y se cristaliza en el trato:

“cada individuo es reconocido como miembro de la especie cuando lo vemos, y queremos ser vistos por él, como órgano del Estado, y queremos tratarlo así entonces como queremos ser tratados por él [...]; por tanto, tenemos que ser y querer ser efectivamente órganos del Estado [...]. La penetración (*Durchdringung*) perfecta del Estado en todos, y con ella la igualdad de todos en el Estado, únicamente se inicia mediante la perfecta igualación de los derechos de todos”.<sup>70</sup>

Este afán de Fichte por impulsar la tercera y más acabada configuración del Estado se condice tanto con la crítica al iusnaturalismo, que pretende consagrar un pacto injusto contrario a la historia y a la razón, como con la concepción atomista de la libertad que observa al Estado como algo ajeno y perturbador.<sup>71</sup> Luego, si todos los ciudadanos están

---

<sup>68</sup> GgZ, SW VII, 221; CEC, 191.

<sup>69</sup> GgZ, SW VII, 215-220; CEC, 187-190. “[L]a desigualdad de derechos es la auténtica fuente de las malas costumbres”, GgZ, SW VII, 221; CEC, 191. El sentido de esta misma aserción se halla en GNR § 21, GA I/4 92, FDN 350: “La fuente de todo mal en nuestros Estados de necesidad es propia y únicamente el *desorden* [...], y esto sucede exclusivamente porque hay muchos hombres de los que el Estado no se preocupa y que no tienen ninguna posición determinada”; y en GHS, SW III 508-509, ECC 158: “La principal fuente de los delitos de las personas particulares unas contra otras, la opresión de la miseria real o el temor a la futura, [en el Estado racional] están suprimidas”.

<sup>70</sup> GgZ, SW VII, 221; CEC, 191.

<sup>71</sup> GgZ, SW VII, 209-210; CEC, 180-181.

íntimamente atravesados por el Estado, y si todos contribuyen y sirven al todo en igual medida –sin excepciones ni privilegios–, entonces será orgánico aquel Estado que opte por volverse sobre sí, organizarse y consolidar su fuerza interior, es decir, que priorice la amalgama social que lo fortalece. La alternativa expansionista, en cambio, en cuanto se sobrepone al fin interno y se erige como fin independiente, representa una suerte de deformación o descomposición que difícilmente logre asimilar al organismo lo anexo y que probablemente lo someta para retroceder de nuevo a la lucha entre opresores y oprimidos. Incluso en caso de subordinar la alternativa expansionista a los fines propios, o de buscar posiciones ventajosas en la guerra comercial mundial, una y otra vez se presenta el problema de la coherencia racional que imposibilita por completo la opresión, pues ésta significa un germen interno o externo de destrucción de la organicidad. El anclaje territorial funciona como imán que hace necesario el volver sobre sí, y si en este regreso no hay igualdad plena, se quiebra la consistencia y se aniquilan los fines prioritarios. La mismificación del Estado es la verdadera opción frente al ciego e incoherente ir más allá, y en este camino para Fichte la cultura y la formación aún tienen mucho por realizar en aras de la igualdad de derechos, una tarea que corresponde al “mediador” entre los estamentos, al educador del pueblo (*Volkslehrer*) cuya instrucción concierne también al Estado.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> GgZ, SW VII, 223-224; CEC, 192-193.