¿*Scheinlehre* como ‘Doctrina de la Ciencia’?

Francisco Antuña

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/ref/319>

DOI: 10.4000/ref.319

ISSN: 2258-014X

Editor

EuroPhilosophie Editions

Referencia electrónica

Francisco Antuña, « ¿*Scheinlehre* como ‘Doctrina de la Ciencia’? », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [En línea], 1 | 2010, Publicado el 14 junio 2010, consultado el 08 septiembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ref/319> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ref.319>

Este documento fue generado automáticamente el 8 septiembre 2020.

© EuroPhilosophie

¿Scheinlehre como 'Doctrina de la Ciencia'?

Francisco Antuña

Preludios

- 1 Convertir este título en pregunta significa, para nosotros, buscar –acaso intentar– aproximar el pensamiento hacia aquello que muestre hasta dónde y en qué medida vale hacer uso de éste adverbio comparativo y, por supuesto, también a qué atiende y cuál es el puesto que ocupa esa expresión que aparece por vez primera en la *Doctrina de la Ciencia* de 1804, (cf. GA II, 8, 204-208 y 228 WL 1804²) y es identificada también con otras dos: *Erscheinungslehre* (cf. GA II, 8, 206 y 228 WL 1804²) y *Phänomenologie*. (cf. GA II, 8, 122, 206 y 224)
- 2 En cuanto preludio será preciso aclarar aquí dos cuestiones importantes, las cuales se deben satisfacer desde dentro de la misma WL:
- 3 a) La primera cuestión recuerda: ya en el prólogo para la primera edición del *Fundamento de toda la doctrina de la ciencia* (1794/95) Fichte deja bien claro que su pensamiento o *Doctrina* no sólo trata de algo, que por la fuerza de convicción, de verdad –y no de autoestima –, lleva el sello del perfeccionamiento, sino que, además, evita en lo posible una terminología fija („eine feste Terminologie“). El filósofo promete, además, mantener esa máxima respecto de elaboraciones futuras de su WL. (cf. GA I, 2, 252 GWL) La misma que nos servirá para no perder la continuidad que permanece entre la WL de 1794 y la de 1804, pese a la clara verdad temporal que las divide por diez años. Y esto no es para reducir la una a la otra, pues para cualquier lector serio, se trata de una sola obra con diferentes exposiciones. Como ha escrito W. Janke, llegada a 1804, esta doctrina no ha abandonado el método de la intuición intelectual o el del auto-despliegue de la reflexión absoluta.¹
- 4 b) En segundo lugar, decimos que más allá de que el mismo Fichte afirme que la estructura de su obra de 1804 se divide en una primera parte ascendente acerca de la teoría de la razón y de la *verdad*, y una segunda basada en la teoría de la *manifestación*

(ídem. nota 1) nuestro juicio comprende una imbricación constante y no simplemente analítico-taxonomica; y así, de acuerdo a ello no precisa la explicación jerárquica, pero claro está que este punto de vista se vuelve válido sólo después de haberse considerado la totalidad de las *construcciones*.² Luego de este rodeo a modo de preludio dedicamos lo próximo al sentido que recibe una *Scheinlehre* – esto es, una *Erscheinungslehre* – en la WL.

Tesis

- 5 Si por caso valiese una *tesis* como itinerario para andar nuestro escrito, ella sería:
- 6 La WL de 1804³ juega con la idea de alcanzar fuera del ser-uno algo más: el fenómeno de este ser-uno.
- 7 El contenido de la tesis abarca, a grandes rasgos, tres cuestiones: l) el tema de lo Uno, m) el del fenómeno, n) y en general, el de la *construcción genética* del problema (la *verdad*).
- 8 Los nombres directos con quienes se enfrenta la doctrina fichteana aquí son dos: Kant y Spinoza.
- 9 Si bien el orden expositivo tradicional exige ir de l) a n), nos permitimos dinamizar el pensamiento más allá de este orden con vistas a lograr una exposición lo más clara posible, de modo que avanzaremos desde n) a l) y por último llegaremos a m).
- 10 n) Desde las primeras páginas de la WL 1804² Fichte establece lo que entiende por *verdad*:

“hay verdad, [y] sólo ella es verdadera y todo lo demás salvo ella [es] incondicionalmente falso; y esta verdad puede ser hallada efectivamente y [una vez hallada] se vuelve inmediatamente clara en cuanto verdadera sin más: sin embargo, ninguna chispa de ella [sc. de la verdad], por más pequeña que sea, puede ser comprendida ni comunicada históricamente como [si fuera una] determinación de un ánimo ajeno [a quien la comprende], sino que quien la debe poseer, tiene que producirla absolutamente él mismo desde sí.” (GA II, 8, 4 WL 1804²)⁴
- 11 La construcción o intelección de esta *verdad* consiste en el gran problema o esencia de la filosofía; el de reducir la multiplicidad a la unidad, pero ya no en los términos que – según Fichte – se lo había intentado, sino más bien bajo dos principios, o bien un principio desdoblado: principio de separación (*Sonderung*) (cf. GA II, 8, 52-64 WL 1804²)⁵ e inconcebibilidad (*Unbegreiflichkeit*). (cf. GA II, 8, 56-58 WL 1804²) Principio que quedará explícito a medida que avance nuestro texto.
- 12 La noción de ‘construcción’ en la WL de 1804 se dirige no sólo a satisfacer una doctrina de la *verdad*, que se pretende fundamentar con *consistencia supramatemática*,⁶ sino que además desempeña el papel de diferenciarse claramente de la idea de ‘construcción’ con la cual, según Fichte, opera la filosofía kantiana. (cf. GA II, 8, 32-34 WL-1804²) Y la *intuición* en la que se basa esta construcción es lo determinante del asunto. Por lo tanto, sin ingresar en la distinción gnoseológica kantiana entre las distintas cualidades de ser de la *intuición* (sensible o pura), ni en las coincidencias que pueda tener la concepción Kantiana de la intuición con la fichteana, entendemos que la WL en general, y la de 1804 en especial, reprochan a Kant la falta de una auténtica *intuición intelectual* de la *verdad* una. Falta que Fichte destaca ya desde el periodo de Jena:

“la intuición intelectual de la que habla la WL no se dirige a un Ser, sino a un Actuar; y en Kant no se la señala en absoluto (excepto, si se quiere, con la expresión *Apercepción pura*).” (GA I, 4, 225 ZE).⁷

- 13 Si volteamos la mirada a nuestro preludeo, cobra sentido decir que la expresión *intuición intelectual* ocupa en la WL-1804 el mismo lugar que en el escrito citado de 1797, pero bajo el concepto de “evidencia genética” (*genetische Evidenz*) o “génesis absoluta” (GA II, 8, 76, 178 y 238 XL 1804²), que es, según Fichte, precisamente lo que no ha sabido discernir el sistema kantiano. En la evolución más alta de su sistema, Kant no ha hallado otra cosa que una “evidencia fáctica” (*faktische Evidenz*), una evidencia como consecuencia. (cf. GA II, 8, 42 y 46 WL-1804²) Su error consiste en haber construido tres absolutos – separados (sin unidad absoluta) – que fundan su sistema: ‘x’ la experiencia sensible (tratada en la *Crítica de la Razón Pura*); ‘z’ el mundo moral (tratado en la *Crítica de la razón Práctica*) ‘y’ la raíz – inescrutable – unificadora de ‘x’ y ‘z’ en cuanto mundos sensible y suprasensible (tratada en la *Crítica del Discernimiento*). (GA II, 8, 26 ss. WL 1804²) Pues éste esquema no concibe aquél Principio de separación en su “pura autoestancia” (*reine Selbstständigkeit*, ibíd.)⁸ en sí y para sí como lo hace la WL, sino que postula, dicho con palabras del mismo Fichte, una “síntesis post factum” (cf. GA II, 8, 40, 44 y 56 WL 1804²) como su principio supremo. (cf. ibíd.)
- 14 Bajo esta diferencia de principio, el sistema kantiano tampoco puede acoger en sí el carácter de *inconcebibilidad* conveniente al concepto de lo Absoluto (postulado por la WL), esto es: la negación o anulación del concepto, cuya característica proviene del concepto y del saber mismo, (cf. GA II, 8, 56-58 WL 1804²) como condición de posibilidad de la experiencia de lo Absoluto. Si por el contrario, es decir en el caso de una *síntesis post factum*, se afirmara que existe una cualidad oculta (*occulte Qualität*) de lo Absoluto aún no escrutada, entonces se debería suponer la existencia real efectiva de ese dato, que en cuanto tal podría ser escrutado y concebido, es decir, podría ser determinado en cuanto factum, lo cual llevaría a exigir un principio para esa acción de determinar, y por ende el principio de evidenciación genético-absoluta caería en la contradicción de ser y no ser principio a la vez. (cf. GA II, 8, 60 WL 1804²)
- 15 La síntesis *evidente a priori*, postulada por la WL como alternativa a la *post factum*, no es posterior al momento de la separación de aquello que ella en cuanto síntesis une. La síntesis postulada por la WL engendra (*erzeugen*) los elementos unidos y opuestos en la síntesis a la vez.
- “Y de este modo el punto de vista de la doctrina de la ciencia, cuando permanece en la meditación, no es en absoluto síntesis post factum; sino una síntesis a priori: que no encuentra ni separación ni unidad, sino que engendra ambas de un golpe” (GA II, 8, 56)⁹
- 16 En este producir (*erzeugen*) consiste la génesis y, a su vez, la única verdad, que es “la unidad orgánica interna” (ibíd.) de la disyunción de la unidad y la unidad de la disyunción.
- 17 Con esto queda en pie – en un sentido lato – lo que toca a la construcción de la verdad y a su estructura palmariamente intrincada: la misma que se construye como algo imposible de ser construido y “con plena conciencia de que no puede ser construido en absoluto.” (GA II, 8, 36 WL 1804²)¹⁰ Carácter paradójico inquebrantable en el pensamiento que crea Fichte; ora nos hable del Yo, ora del Pensar, ora de lo Absoluto, ora de la Vida.
- “Que la vida sea pensada en cuanto lo Absoluto y en cuanto principio absoluto de la filosofía, es [una máxima] a la que [Fichte] no renuncia. Resulta [entonces] para Fichte la situación paradójica que [consiste en que] la vida no se deja pensar, pero al mismo tiempo tampoco se deja no pensar en absoluto, de lo cual, empero, resulta una determinación de lo no pensable a través del pensamiento”¹¹

- 18 l) Sin perder de vista las características de la construcción genética, bajo la cual Fichte retoma el asunto del ser-uno más allá de todo idealismo y de todo realismo, más allá de todo monismo o dualismo, que den cuenta de lo Absoluto como producto de una disyunción, (cf. GA II, 8, 126-210 WL 1804²) vemos que – *prima facie* –, la tesis propuesta para nuestro desarrollo evidencia dos seres: uno primario y otro secundario en cuanto fenómeno o imagen respecto del primero. Pero la relación lógica entre ambos no es tan simple como aparenta. La idea de ‘*alcanzar fuera de*’ (fuera del Ser) ya encuentra cierto problema. Y aunque son muchos los comentaristas de la obra de Fichte que ven (a este respecto) en su obra tardía algo así como un resonar neoplatónico,¹² bien teniendo en cuenta ciertas similitudes entre la deducción fichteana y la dialéctica seguida en el *Parménides*¹³ de Platón, bien teniendo en cuenta cierta mediación de la mística renana en el pensamiento fichteano¹⁴, la *definición* del Ser, de lo Uno que mantiene Fichte no es otra que la atizada por Spinoza cuando trata de la Sustancia en la *definición III* de la *Ética*.¹⁵ Consciente de su coincidencia en este punto con Spinoza, la cual es de verse en la WL de 1801/02 como en la de 1804, Fichte define, en esta última al Ser, a lo Uno, como un *singulum* encerrado en sí mismo, “indivisible, en sí, por sí, mediante sí, que absolutamente no puede salir a la dualidad” (GA II, 8, 242 WL 1804²) Y ahí mismo, pues, nos encontramos con cierta perplejidad ante el asunto, ya que buscamos alcanzar *fuera de ese singulum* el *fenómeno* de su ser, sabiendo de antemano que el Ser es indiviso.
- 19 Entretanto, suspendamos el sentido de aquello que signifique *fuera de* y detengámonos por ahora en lo referente a la noción de lo “Uno”, a partir de la cual se irá disipando el estado de irresolución.
- 20 El uso de este vocablo que refiere a una unidad no-numérica lo ejecuta Fichte para referir a la fuerza de un sistema absoluto y sin fisuras gnoseológicas. De este modo, poder evidenciar inmediatamente ese *singulum* consiste – como hemos visto – precisamente en situarlo más allá de la distinción entre ser y pensar (*el Principio*); evidenciación que alcanza los límites de lo irracional,¹⁶ puesto que la conciencia o el pensar debe proyectar un ser. Pero, este Ser es un proyecto y no un mero objeto de la conciencia; un proyecto que consiste principalmente en re-bajar (*Niederlegen*) lo Absoluto ‘fuera de sí’, a través del establecimiento de un abismo (*Kluft, Abgrund*) exigido por el saber.¹⁷ Lo Uno es ciertamente lo Absoluto en cuanto no se lo puede *determinar* u *ob-jetivar*. Lo “Absoluto –dice Fichte– no es ni Saber, ni es Ser, ni es Identidad, ni Indiferencia de ambos, sino que es absoluta [*durchaus*], mera y simplemente lo Absoluto;” (GA II, 6, 143 WL 1801/02) Ahora bien, la comprensión de lo Uno, a la que alude la WL no puede confundirse, así nomás –por su innegable símil en el carácter de ‘definición’– con la Sustancia, como la concibe Spinoza. Si bien es cierto que Fichte acepta ese *singulum* al igual que Spinoza, – e incluso confía en que éste gran pensador llegó a la síntesis suprema absoluta –, denuncia que a él le ha faltado considerar la ausencia de un conducto: que es ese abismo entre lo Uno y lo Múltiple, además de señalar cuál sería el núcleo mediador. (cf. GA II, 6, 253 s. WL 1801/02) La WL 1804 problematiza precisamente este *núcleo mediador*, ya que el acceso a lo Absoluto no se alcanza por un salto directo, ni tampoco mediante un *salto mortale* (como lo desea la No-filosofía de Jacobi),¹⁸ – que sería detrimento para lo ganado por (y en) la filosofía trascendental y que significaría decantar el suelo firme del terreno trascendental en la perplejidad de un fanatismo religioso (*Verworrenheit religiöser Schwärmerei*) –,¹⁹ sino por la mediación de una oposición: lo Absoluto (forma de unidad cualitativa) es contrapuesto a la conciencia (forma de relatividad cuantitativa) y a través de ella. Insistiendo

con esto, cabe lo mismo decir, en otros términos: la diferencia y separación es tajante con el spinozismo²⁰ dada la cualidad que posee, para Fichte, la *Disyunción*. Desde un punto vista sintético, la WL confiere a la disyunción el mismo rango de “absoluta” respecto de la “unidad”; ya que sólo así saldríamos de la unidad absoluta hacia un cambio también absoluto. (GA II, 8, 54)²¹

- 21 En 1801 Fichte ya hacía notar esto. Cuando nos referimos a la WL tenemos que considerar dos principios: “la libertad absoluta y el Ser absoluto [...], y en el punto de suspensión (*Schwebepunkte*) entre ambos aspectos radica precisamente el Saber”. (GA II, 6, 229 WL 1801/02) Punto de suspensión en que habita, en el que vive la WL; lo que no la delimita como una doctrina indecisa, sino que, más bien la hace anti-dogmática.
- 22 Por consiguiente, si volteamos la mirada a la importancia de la *génesis* comprenderemos entonces que, aunque la génesis sea absolutamente algo cerrado y en sí, no impide que dos génesis o saberes aparezcan continuamente: a saber, a) una génesis hipotética que ejercemos nosotros al sostener que un *saber debe ser* y b) otra, categórica, que *debe ser* precisamente con la condición de que se halle su principio. Nosotros mismos somos la luz absoluta y la luz absoluta es nosotros mismos y por tanto, la disyunción se da dentro de la unidad que permanece idéntica a sí misma pese a toda disyunción, y así se puede decir, otrosí, que no hay una disyunción entre dos cosas, sino dos puntos de vista sobre una única y misma cosa. (cf. GA II, 8, 320 s. WL 1804²) La imagen artística que refleja esto es la de la estatua de Jano, dos rostros en una misma cabeza. A esta altura, se torna patente la imbricación de la teoría de la razón y la de la manifestación.
- 23 m) No consideramos un yerro el juicio acerca de que esta Doctrina habla todo el tiempo de la *manifestación*, puesto que ella es el éter en el que se da nuestra conciencia, y de ahí la complejidad para definirla. En este otro sentido es que nos preguntamos acerca del uso del adverbio comparativo incardinado en el contenido nominal del título. Porque si *nuestro* saber de lo Absoluto – no como objeto – es lo único que tenemos de lo Absoluto, entonces nuestro saber de la manifestación de lo Absoluto es lo mismo que la WL, en cuanto se la reconoce como el saber del saber y no permite así el rótulo difamatorio que la tacha de *Idealismo* absoluto, cuyo prurito consiste en poner un *Yo Absoluto* y derivar de él todo. Este idealismo es refutado puesto que en realidad opera con hechos de conciencia y en este sentido es un saber fáctico al que le antecede una *génesis superior*.
- 24 Si la conciencia es absoluta, entonces lo absoluto es un hecho. Pero la WL jamás ha reconocido que el Yo, *encontrado y percibido*, sea su principio. Antes bien, ese Yo debe ser generado (*erzeugt*) y puesto en la cima de sus propias deducciones y construcciones, pero no en las de la ciencia misma, ya que la generación debe estar más alta que lo generado. (cf. GA II, 8, 202-204 WL 1804²) El perfeccionamiento de esta filosofía muestra que la *expresión* de la conciencia absoluta-inmediata (con la que se identifica el idealismo) no tiene validez como expresión ni tampoco debemos aprehenderla como un *Realismo* ni menos aún confundirla con la fenomenología hegeliana.²²
- 25 La *génesis* absoluta, el punto de partida trascendental que no se atiene al *ser* encontrado, ni al contenido histórico de alguna verdad²³, es precisamente ese puesto que gana la fenomenología de la que hablamos aquí. Y para esta *clase de filosofía*²⁴ fenomenológica de la que venimos hablando, existe insoslayablemente un ‘hiato infranqueable’ tanto entre aquellos – conocidos – axiomas primero y segundo de la *Grundlage...* de 1794 como entre el *principio* del Ser y su Exteriorización (en la WL 1804). Pues el saber jamás puede discernir en sí mismo cómo nace y cómo del ser interior, *singulum*, encerrado en sí mismo, pueda *resultar* un ‘ser-ahí’, una exteriorización y una manifestación del ser. (cf.

GA I, 9, 88 ASL)²⁵ La manifestación de lo Absoluto (del Ser) *es ahí* (o aquí: *Da-seyn*), y este 'locativo' indica precisamente la facticidad que está en el origen de la afirmación que la WL hace en su construcción.

- 26 Con esto se borra el aparente dilema destacado en las gradas del punto I), es decir, cuando comprendemos que la exteriorización es lo único de lo que somos conscientes, que la conciencia humana es la ex-sistencia de la luz, el *Da-seyn del Seyn*, la *Imagen imaginante del ser*. Sólo en estos términos ha de entenderse la expresión 'fuera de lo Absoluto', es decir, como saber en cuanto imagen o esquema de lo Absoluto o Dios (por supuesto, este último no entendido como persona). No obstante, el llegar a saber o no saber eso, es cuestión de *libertad* (el otro viso absoluto de Jano); lo cual refuta la idea de que haya una *causa eficiente* de que algo sea sabido, pues el saber brota sin causa. Y si bien la imagen es *imagen* del ser, el saber del Ser no deja de ser libre en su esencia. Una vez más lo expresa Fichte en la *conf. XXVII*:

"la intelección se manifiesta en su existencia como posible sólo por la libertad; así es como ocurre efectivamente y de hecho, o sea, la razón se exterioriza como exteriorización libre en acto; que la libertad se manifieste es precisamente su ley y su esencia interna" (GA II, 8, 406)

- 27 Esto es, la *verdad* una (íbid.), que tenemos que oponerla a una invención de nuestra parte, consigue claridad en la medida en que comprendemos que la *razón* se manifiesta, a este tenor, como interiormente necesaria y como existiendo efectivamente. La 'libertad' presentada aquí es una de las formas más originales, si se considera su actuar real; ella no es poder de afirmación, de *crear* la verdad, sino solamente un poder de negación, de apartar la ilusión (cf. II, 8, 218 GA II, 8, 218 WL 1804²). Así, la dinámica de la libertad en el núcleo de la WL pretende mantenernos en un estado problemático, hipotético.

"En la *manifestación* = en el efecto de la razón, el cual me es inaccesible sólo en su *principio*, hallamos, empero, 1) que tengo [*müsse*] absolutamente que abstraer si se debe [*soll*] llegar a esta conciencia; 2) que puedo hacerlo o no; por consiguiente, que soy libre." (GA II, 8, 414 WL 1804²)

- 28 Subrayo tales verbos precisamente para resaltar brevemente dos cuestiones y/o conceptos de que se vale la topología²⁶ intrínseca que sigue la WL 1804. La categoricidad (el *tiene que*) – sin la cual nuestra ciencia en su comienzo quedaría privada de base, de principio – precisa encontrarse en el *debe* (Soll) problemático. Esto significa que ese 'deber' y ese 'tener que' vienen a sintetizar dos cosas: la *energía* que da vida y principio a la WL y el *factum* de la fundamentación en que la razón en cuanto saber debe encontrarse a sí misma. Y este '*debe*' prescribe un *auto-hacerse* interior, absoluto y puramente cualitativo y un reposar sobre sí mismo, que caracteriza ante todo a la WL como una doctrina de la imagen²⁷ y no del ser en cuanto substrato. En este sentido debe entenderse la afirmación: *WL es fenomenología*.

- 29 A pesar del patente y constante uso del vocablo 'ser' en la WL a partir de 1800, éste no refiere nunca a una cosa en sí, o bien a una *Ontología* en sentido clásico. La WL permanece siempre una doctrina del saber y jamás ocupa el tópico de una teoría del ser (*Seinslehre*). "La manifestación se manifiesta sólo como manifestación, no como una esencia sustante [*selbstständiges Wesen*]" (FW X, 373 WL 1812) y ese es el puesto que ocupa. Y en la medida en que la WL entiende y desarrolla así esta fenomenología (*Scheinlehre*, *Phänomenologie*, *Erscheinungslehre*) asegura que la certeza es más original "en la descripción viva en nosotros, que cuando ella es objetivamente en y para sí misma y sin descripción", (GA II, 8, 352 WL 1804²). Gracias a esto explico

fenomenológicamente mi presencia inmediata con las cosas y ontológicamente debo concebir que ellas son presentes para mí, porque yo soy presente para mí mismo. En cuanto la WL se concibe fundamentalmente como “el saber de la finitud esencial del saber, ella sabe que el Ser no podemos saberlo, sino serlo”.²⁸ Un ser-imagen de lo Absoluto, sin entenderse como mera copia platónica, como *eikon* deficiente, como imagen a-autárquica, aunque tampoco como una consecuencia en la que se halla el original. Por último, si bien el concepto de *imagen* rellena las páginas de la filosofía tardía fichteana, ella no pierde el estatuto trascendental, ni por supuesto aquella primordial exigencia del “negocio de la imaginación creadora”. (GA I, 2, 414 GWL) La imagen no abandona su accionar –su proyectar–, en este sentido *Bild* y *Bilden* (imagen e ‘imaginar’) se implican mutuamente como elementos esenciales de un mismo proceso.

Cabos breves

- 30 Cerramos nuestro propósito con una mirada entorno a la “la palabrita Yo”. (cf. GA II, 8, 16 WL 1804²) Generalmente sabemos que la filosofía fichteana nos habla, desde siempre, acerca del Yo, pero éste posee un doble carácter: finito e infinito, el mismo que jamás refiere a una instancia exclusiva de individualidad; y J-L. Goddard es quien – para nuestro propósito actual – más claramente ha explicado esto mismo:

“no podemos identificar el Yo del Yo soy Yo –primer principio del *Fundamento de la WL*– y el Yo absoluto, Uno Inefable, Simple, situado más allá de la distinción de el ser y del pensar. El segundo es identidad del sujeto y del objeto en el sentido en que no es *ni* sujeto *ni* objeto – está más allá de la contradicción –, mientras que el primero se comprende como sujeto y como objeto, alternativamente separados y reunidos, en un cambio constante”²⁹

- 31 Incorporando esta última clave interpretativa, hemos comprendido cómo la WL ha buscado introducir una evidencia radicalmente genética y a partir de ella derivar la evidencia fáctica, mostrar que lo Absoluto no debe ser buscado fuera de lo Absoluto o lo que es lo mismo: llegar a entender que el *factum* es la exteriorización pura original y la vida de la razón, y de que el *factum* es *génesis* y la *génesis factum*. En esta génesis consiste lo característico de la WL (cf. GA II, 8, 402 s. WL 1804²)³⁰ la cual puede comprenderse como una *fenomenalización* de lo absolutamente activo.

NOTAS

1. Cf. W. JANKE, *Fichte: Sein und Reflexion*. Berlin 1970: 310.
2. Véase A. SCHNELL, “Der Transzendentalismus in der Wissenschaftslehre 1804² J.G. Fichtes”, en: J.-C. Goddard y A. Schnell (eds.) *L'Etre et le phénomène. La Doctrine de la Science de 1804 de J.G. Fichte. Sein und Erscheinung. Die Wissenschaftslehre 1804 J.G. Fichtes*. Paris, 2009: 39-51. (Versión en francés “*Le transcendentalisme dans la Doctrine de la Science de 1804*” disponible en el sitio: http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/Vrin_-_2004_relu.pdf) A. Schnell establece un excelente cuadro sobre las construcciones que Fichte instaura en la WL 1804².

3. Sería preciso agregar que la exposición de este año se complementará con la obra de 1806: *Exhortación a la vida bienaventurada*.

4. Trad. E. Acosta. „[E]s gebe Wahrheit, die allein wahr sei, und alles Andere ausser ihr unbedingt falsch; und diese Wahrheit lasse sich wirklich finden und leuchte unmittelbar ein, als schlechthin wahr: es lasse aber kein Fünkchen derselbe historisch, als Bestimmung eines fremden Gemüthes, sich auffassen und mittheilen, sondern wer sie besitzen solle, müsse sie durchaus selber aus sich erzeugen.“

5. Aunque Fichte se refiera a la Inseparabilidad de ser y pensar, a la de lo Absoluto uno y lo relativo, y no a su separabilidad, el nombre que da al principio es “Separación”; puesto que al Saber Absoluto antecede lógicamente el “saber real”, esto es, el saber de la conciencia, en el que *ser y pensar* son dos modos de negación de lo Absoluto. Aunque el saber se mueve en la esfera de la divisibilidad – la tensión entre los dos puntos de vista –, él tiende a la *Unidad inaccesible e inconcebible entre ambos*. (cf. GA II, 6, 228 s. WL 1801/02)

6. La estructura lógica de la *Doctrina de la Ciencia* revela – si se nos permite la expresión – una *consistencia supra-matemática* en su totalidad. Me refiero a aquello mismo que sostiene Fichte tras hacer la crítica de la *matemática* como una ciencia con pretensiones de evidencia fáctica, no genética, y por consiguiente, tampoco superior a la misma *Doctrina de la Ciencia*, la cual es genética y sólo puede ser refutada por la prueba de una contradicción interna (*innerer Widerspruch*), esto es por medio del descubrimiento de una inconsecuencia o insuficiencia interna. (cf. GA II, 8, 48-50) Ahora bien, esto es – aunque no lo diga nuestro filósofo – lo mismo que la *consistencia matemática*.

El término usado entre los matemáticos alemanes es ‘Widerspruchfrei’ o ‘Widerspruchlosigkeit’. De más está agregar que Fichte – tanto como Kant – precede a las escuelas fundadoras de la matemática y no supo en especial del intuicionismo matemático, con el que hubiese tenido más de una coincidencia, ya que esta corriente reconoce y exige que la mente deba crear genéticamente las entidades matemáticas con las cuales labora, sin hacerse problema por la existencia de las mismas fuera de la mente. (Véase H. WEYL, *Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft*. München 2000) Tras esta nota – y de acuerdo al carácter supra-matemático de la WL desarrollado en la *Conf. III* de la WL 1804² – podríamos aseverar que existe: o bien una contradicción de términos o bien una falta de aclaración, entre esta *conf.* – y no sólo en ella – y el anuncio (*Ankündigung*) de la misma, en donde Fichte, oponiéndose al conocimiento histórico-fáctico, promete mediante su doctrina de la ciencia “resolver el enigma del mundo y de la conciencia”. (GA II, 8, XLII Introd. del editor a WL 1804²)

7. „Die intellectuelle Anschauung, von welcher die Wissenschaftslehre redet, geht gar nicht auf ein Seyn, sondern auf ein Handeln, und sie ist bei Kant gar nicht bezeichnet, (außer, wenn man will, durch den Ausdruck *reine apperception*.“ Unas páginas más adelante Fichte refuerza esta idea: “el yo es originariamente sólo un actuar” „[D]as Ich ist ursprünglich nur ein Thun” (GA I, 4, 249 ZE). Hacia 1801 la misma aseveración cobra aún mayor alcance: “la razón práctica es la raíz [*Wurzel*] de toda razón”. (GA I, 6, 265 BM)

8. El término utilizado por Fichte en este pasaje es ‘Selbstständigkeit’. Si bien este concepto es traducido generalmente por independencia, autonomía o autosuficiencia, nuestra traducción sigue el criterio de A. Schnell, quien en su artículo: “Le transcendentalisme dans la *Doctrine de la Science de 1804*” sugiere traducirlo por ‘auto-stance’ para guardar precisa relación entre ‘Selbstständigkeit’ y ‘sustancia’. (cf. ed. cit. 24) Traducir ‘Selbstständigkeit’ por ‘auto-estancia’ es, por cierto, un modo literal de traducir, el cual, sin embargo, explicita mucho mejor aquello que hace al construccionismo, esto es, al espíritu de la WL: al hecho originario de hacer-se-a-sí-mismo-aquello-de-lo-que-dice, de-lo-que-piensa.

9. Trad. E. Acosta. „Und so ist der Standpunkt der bei Besinnung bleibenden W.-L. durchaus keine Synthesis post factum; sondern eine Synthesis a priori: weder Sonderung noch Einheit *findend*, sondern beide *erzeugend* in demselben Schlage.“

10. „Ich construiere daher ein durchaus nicht zu Construirendes, mit dem guten Bewußtsein, daß es nicht zu Es ist für ihn (Fichte) aber unverzichtbar, daß das Leben als das Absolute und als absolutes Prinzip der Philosophie gedacht wird. Es ergiebt sich für Fichte die paradoxe Situation: Das Leben läßt sich nicht denken, läßt sich aber zugleich auch nicht überhaupt nicht denken, woraus aber eine Bestimmung des Nicht-Denkbares durch das Denken resultiert“ construiere ist.“

11. “Es ist für ihn (Fichte) aber unverzichtbar, daß das Leben als das Absolute und als absolutes Prinzip der Philosophie gedacht wird. Es ergiebt sich für Fichte die paradoxe Situation: Das Leben läßt sich nicht denken, läßt sich aber zugleich auch nicht überhaupt nicht denken, woraus aber eine Bestimmung des Nicht-Denkbares durch das Denken resultiert” Ch. ASMUTH, “Sein, Leben oder absolutes Ich” en: F-S 26, 2006: 73.

12. Véase B. BOURGEOIS *L'idéalisme de Fichte*, Paris 1968: 101 y E. CATTIN, “Le néoplatonisme de Fichte”, en: http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/Vrin_-_2004_relu.pdf, 291-298.

13. “El razonamiento de Fichte sigue exactamente aquel del Parménides de Platón: si se puede pensar el ser como un objeto o como una totalidad de objetos, si el ser es lo uno, es que nosotros no podemos pensarlo sino a partir de él” (J. DIDIER, “Comment et jusqu’où le philosophe peut-il s’analyser?”, en: http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/Vrin_-_2004_relu.pdf, 12.

14. A través de la mística renana Fichte reactiva los pensamientos de Plotino sobre la *duplicitad del intelecto*, y lo hace “oponiendo la unidad dual del sujeto y del objeto (de la inteligencia y de lo inteligido) en la fórmula ‘yo soy yo’ a la unidad del yo absoluto en la cual toda dualidad es abolida (que es identidad impensable del acto y del hecho, de lo centrífugo y centrípeto, de lo ilimitado y de lo limitado)”. (J.-Ch. GODDARD, “Une pensée interrompue”, en: *Fichte, Le Moi et la liberté*. Paris 2000: 89. Sin embargo, ello no servirá para sostener que la WL se convierte en una teoría emanantista.

15. “Per *substantiam* intelligo id, quod in se est, & per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.” B. SPINOZA, *Die Ethik*. Lateinisch/Deutsch, Übersetzung von Jakob Stern. Stuttgart 1977: 4.

16. “Tu conciencia de pensar debe contener un pensar efectivo, verdadero y realiter presente, sin que puedas rendir cuenta de ello; por lo tanto, esta conciencia proyecta una *verdadera* [wahrhafte] realidad, per hiatum, de una inconcebibilidad y de una inexplicabilidad [Unklärbarkeit] absolutas.” (GA II, 8, 218 s. WL-1804²)

17. Cf. W. JANKE, ob. cit. 382.

18. F. H. JACOBI, *Jacobi an Fichte*. En: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke*. Leipzig 1812-1825: 45-99. *Carta a Fichte*. Trad. J. L. Villacañas. Barcelona 1996: 481-535

19. Cf. W. JANKE, ob. cit. 303.

20. Y no solo la WL se diferencia del spinozismo, sino también de los sistemas de Bardilli y Schelling, puesto que lo Absoluto, del que parten estos sistemas, es cualitativamente uno y no sufre cuantificación. Frente esto, y gracias al principio formal de la reflexión, la WL permite *conciliar* la Unidad – la forma misma de lo Absoluto – con la divisibilidad a lo infinito, con la cuantificabilidad, que es la forma de lo relativo y de lo fenomenal. Y de este modo, resuelve el antiguo problema que el romanticismo religioso acababa de renovar con Novalis y Schleiermacher, y para el cual Schelling – en línea con Spinoza – había procurado en vano una solución. (véase X. LÉON, *Fichte et son temps*. Paris 1927. T. II: 367-368.

21. Vaysse destaca justamente que el “error de Spinoza fue el de no proceder a una deducción de la inteligibilidad efectiva a partir del Absoluto, según la mediación de una teoría de la libertad, es decir, también, de la contingencia.” (J.-M. VAYSSE, *Totalité et subjectivité*. Paris 1994: 95)

22. “La especulación hegeliana expone el auto-despliegue racional del *contenido pensado*, ontológico, del hecho o del ser, mientras que la doctrina fichteana de la ciencia describe la génesis racional del *acto pensando fenomenalmente* el hecho o el ser; por esto, en su fondo y en su forma el

saber absoluto según Hegel y el saber absoluto manifestado *in specie* por la WL de 1804 – ontología por una parte, y por otra parte fenomenología del ser que se fenomenaliza – casi nada tienen que ver la una con la otra.” (B. BOURGEOIS, “Discurso de apertura”, en: http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/Vrin_-_2004_relu.pdf, 2)

23. “Histórico, y [por ende también] lo puramente histórico en cada fenómeno posible, es aquello que únicamente se deja comprender justamente como mero *factum* absoluto, puramente autónomo en su existencia y arrancado de todo lo restante, pero de ningún modo explicar y deducir a partir de un fundamento superior. Metafísico, por el contrario, y [por ende también] el elemento metafísico de cada fenómeno particular, es aquello que se sigue de una ley superior y más general.” (GA I, 9, 188 ASL) Trad. E. Acosta.

24. Es decir, una filosofía en la que la totalidad de mi existencia está comprometida (cf. GA I, 4, 195 EE)

25. Y esto mismo es lo que otorga “superioridad a la génesis fichteana por sobre la génesis spinozista, pues «el Ser es una posición que no puede no ser, que excluya la génesis». Sólo una fenomenología puede ser genética, una ontología no puede serlo. Y esto demuestra un nuevo *hiatus* originario entre el Ser y el fenómeno o ser-ahí”. (B. BOURGEOIS, *L'idéalisme de Fichte*, Paris 1968: 119-120)

26. Hago uso del término matemático, siguiendo el hilo ya presentado en la nota 7. Y en especial por ese carácter que posee el estudio de la Topología, en el que está formalmente permitido, ‘estirar’, ‘encoger’, ‘retorcer’, ‘doblar’, etc., los objetos pero siempre que se mantenga su unidad (inseparable). Verbigracia: un triángulo es topológicamente lo mismo que una circunferencia, ya que podemos transformar uno en otra de forma continua, sin romper ni pegar. Pero una circunferencia no es lo mismo que un segmento, ya que habría que partirla por algún punto.

27. “Una mera imagen es la Doctrina de la Ciencia, independiente del Ser.” (FW X, 319 WL 1812)

28. B. BOURGEOIS, ob. cit. 122

29. J-C. GODDARD. “Une pensée interrompue” ; en: *Fichte, Le Moi et la liberté*. Paris 2000: 89.

30. Nada ingenuo –en su interpretación de toda la obra fichteana– ha sido B. Bourgeois al estructurar su libro, *L'idéalisme de Fichte*, bajo dos bloques: 1. “El idealismo de Fichte y la Vida”, 2. “La vida de el Idealismo fichteano”.

RESÚMENES

In this paper I explore the systematic place and function of the expression "Scheinlehre" (Doctrine of the Appearance) in Fichte's philosophy. Given that this expression is to be found for the first time in the Doctrine of Knowledge of 1804, where Fichte identifies it with "Erscheinungslehre" (Doctrine of the phenomenon) and "Phänomenologie" (Phenomenology), I focus on the version of 1804 of Fichte's philosophy. The thesis of my paper is that the Doctrine of Knowledge of 1804 plays with the idea of conceiving the real appearance of the absolute (ideal) unity of reason. This thesis encompasses three questions: the motif of the One, the motif of the phenomenon and the motif of the genetic construction of the problem (the truth).

ÍNDICE

Keywords: Kant, Spinoza, WL 1804, scheinlehre, appearance

AUTOR

FRANCISCO ANTUÑA

Río Cuarto, Argentina