

El cuerpo como punto de articulación entre el derecho puro y el derecho aplicado en la teoría fichteana de 1796/1797*

The body as interface between theoretical and practical law in Fichte's theory of 1796/1797

Por: Héctor Oscar Arrese Igor

Comisión Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas-CONICET
Universidad Pedagógica de la Provincia de Buenos Aires
Buenos Aires, República Argentina
E-mail: harreseigor@gmail.com

Fecha de recepción: 17 de febrero de 2014

Fecha de aceptación: 29 de mayo de 2014

Resumen. *En este trabajo intento poner a prueba la consistencia de la teoría fichteana del derecho natural, comparando la forma de intersubjetividad que implica el cuerpo y la que se deduce de la teoría del Estado, fundada sobre el supuesto psicológico-moral del egoísmo universal.*

Palabras clave: *Fichte, cuerpo, reconocimiento, alteridad, derecho, estado, egoísmo*

Abstract. *In this paper, I try to test the consistency of the fichtean theory of the natural right. I do this by comparing the kind of intersubjectivity that the body implies to that which can be deduced from the theory of the state, as it is based on the moral-psychological presupposition of the universal egoism.*

Keywords: *Fichte, Body, Recognition, Otherness, Right, State, Egoism*

* Este artículo ha sido elaborado en el contexto del Proyecto de Investigación titulado “El rol de las emociones en la política y la economía” de la Universidad Pedagógica de la Provincia de Buenos Aires. Código del Proyecto de Investigación Científica y Tecnológica Orientado N° 0072. Aprobado por Resolución ANPCYT N° 247/2013. Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica y Universidad Pedagógica de la Provincia de Buenos Aires.

1. La autoconciencia y el reconocimiento del otro

La obra *Grundlage des Naturrechts*, publicada por Fichte en los años 1796 y 1797, intenta resolver el problema de las condiciones de posibilidad de la autoconciencia, la principal de las cuales es el derecho. El camino deductivo que lleva a Fichte a esta conclusión parte del concepto mismo de autoconciencia del yo, entendida como la atribución a sí mismo de la capacidad de ejercer una cierta eficacia en el mundo sensible, es decir de conocer objetos.¹

Cuando Fichte se pregunta por las condiciones de posibilidad de la autoconciencia, analiza un momento previo a la acción de conocer un objeto en el mundo. En esta primera instancia, el yo se propone el objetivo de realizar esta acción. Es decir que construye una representación con este contenido. Ahora bien, en esta representación está incluida tanto la noción del yo como un sujeto que ejerce libremente su capacidad de poner un objeto, como la de un objeto que limita la libertad del yo y la sujeta a las leyes de la naturaleza.

Es decir que el yo pone el objeto de conocimiento de modo absolutamente espontáneo y a partir de sí mismo. Sin embargo, no se trata de una libertad anárquica, porque el yo no puede conocer un objeto si no se somete a las leyes que rigen esta actividad. Esto implica que el yo debe ceder voluntariamente su libertad, para poder tener conciencia de algo. Dado que el yo es finito, no puede tomar conciencia más que de contenidos determinados, que le exigen deponer su libertad.

Volvamos a la situación que analiza Fichte, en la que el yo se pone el objetivo de conocer un objeto en el mundo sensible. Este análisis no le permite a Fichte buscar las condiciones de la autoconciencia, porque no puede utilizar ninguno de estos elementos para explicar el otro. Si parte del yo e intenta explicar el objeto en tanto que es puesto por aquél, cae en un problema, porque el yo también se explica por el objeto, en cuanto que la conciencia sólo es posible si se aplica a un determinado objeto, dado que el yo es finito. Si parte del objeto, tampoco se tendrá mucha suerte, porque éste no puede explicarse sin la libertad del yo, en tanto que es el producto de su actividad.

1 Fichte, J.G., *Grundlage des Naturrechts nach der Prinzipien der Wissenschaftslehre*, 1796/1797. La obra se citará según las dos siguientes ediciones. *Johann Gottlieb Fichte: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Hrsg. v. Reinhard Lauth u. Hans Jacob. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog Verlag, 1962ff. (se cita con indicación del volumen y de la paginación). De aquí en adelante se indicará esta edición con la abreviatura GA. *Johann Gottlieb Fichte: Sämtliche Werke* (1845 ss). Editado por. Immanuel Hermann Fichte. Leipzig. Reeditado en: Berlín, Walter de Gruyter, 1971 (se cita con indicación del volumen y de la paginación). En adelante bajo la abreviatura SW. Aquí: Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 1; SW, III, p. 17; GA, I, 3, p. 329.

Por lo tanto, la autoconciencia no puede ser explicada a partir de la actividad de conocer un objeto, porque de este modo se presupone que la autoconciencia ya está en actividad, que es aquello que se quiere demostrar. De este modo, Fichte arriba a la conclusión de que debe modificarse el esquema interpretativo sujeto-objeto y dar lugar a una explicación desde el ámbito de la intersubjetividad.²

De acuerdo con el argumento fichteano, la autoconciencia es posible únicamente cuando el yo es exhortado por el otro a actuar libremente.³ La exhortación (*Aufforderung*) es necesaria porque se trata de una acción que tiene dos características fundamentales para explicar la autoconciencia. Por un lado, el otro le exige al yo el cumplimiento de un deber, pero también lo deja libre para responder o no a la exhortación. El elemento central de la exhortación consiste en que el otro, por intermedio de esta acción, reconoce al yo como un ser racional y libre. Esto es, el otro le transmite al yo la idea de que es un ser racional y libre, en la medida en que esta idea está presupuesta en la acción. Si el otro exhorta al yo a autodeterminarse a la acción, entonces le está diciendo que él tiene la capacidad de llevar esto a cabo.

Esto excluye la posibilidad de que el otro coaccione al yo para que responda de tal o cual manera, porque en este caso lo trataría como un objeto y no lo reconocería como un sujeto. Por lo tanto, es necesario que el otro le deje abierta al yo una esfera de acciones libres para que pueda elegir una de entre las alternativas. A su vez el yo también debe tratar al otro que lo reconoce como un ser racional y libre porque, en caso contrario, el otro no podría también acceder a la autoconciencia. De allí la necesidad de establecer el principio del derecho, que exige a cada individuo que delimite para sí mismo una esfera de acciones libres y que respete una esfera igual en los demás.⁴

Ahora bien, la relación legal permite explicar la constitución del sujeto en un individuo, o sea, el pasaje desde un yo aislado y cerrado en sí mismo a un yo en interacción permanente con los demás. Para explicar la transición desde el mero concepto de un sujeto que establece una relación intersubjetiva con los demás a un yo que actúa de tal modo determinado, es necesario demostrar la condición de posibilidad de la acción individual.

2 Stolzenberg, Jürgen, "Fichtes Begriff des praktischen Selbstbewusstseins", en: Hogrebe, Wolfram., *Fichtes Wissenschaftslehre. 1794. Philosophische Resonanzen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1995, p. 80.

3 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 3; SW, III, p. 33; GA, I, 3, p. 342.

4 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 4; SW, III, p. 52; GA, I, 3, p. 358.

Esta condición de posibilidad es el cuerpo propio, es decir el cuerpo que el yo se atribuye a sí mismo, entendido como la esfera de acciones entre las que puede elegir para autodeterminarse. El cuerpo es entonces el momento en el que el derecho supera su carácter formal y adquiere una materialidad concreta. Dicho de otra manera, se trata de la instancia en que el principio del derecho puede adquirir la configuración necesaria para poder ser aplicado en el ámbito del Estado, donde adquirirá su concretización definitiva.

En lo que sigue intentaré reconstruir la deducción del cuerpo en la teoría fichteana de 1796, para mostrar que mantiene la misma estructura de relación intersubjetiva de reconocimiento recíproco propia del principio del derecho. En la segunda sección de este trabajo daré un paso más en dirección a la aplicación del principio del derecho en el diseño del Estado y el sistema legal. En este punto, intentaré mostrar que la relación intersubjetiva propia del derecho aplicado es muy diferente de la postulada para la estructura del cuerpo.

A la hora de aplicar el principio del derecho al Estado, Fichte se ve obligado a presuponer que todos los ciudadanos son egoístas, en razón de la incertidumbre en la que se hallan los sujetos en la situación de exhortación. Es decir que, dado que los sujetos pueden elegir respetar o no el derecho del otro, Fichte opta por imaginar el peor escenario posible, en el que todos los ciudadanos son egoístas. Como veremos en la segunda sección, la argumentación de Fichte resulta en una concepción de la intersubjetividad en la que ya no hay lugar para relaciones de reconocimiento recíproco, con lo que la deducción del cuerpo quedaría desacoplada del resto del derecho aplicado.

Veamos en primer lugar la deducción del cuerpo en el § 5 del *Grundlage des Naturrechts*.

2. El cuerpo propio a partir de la alteridad

La primera condición de una acción individual es la constitución de la persona, esto es, de un sujeto que actúa de esta o de aquella manera concreta. La persona se pone a sí misma al atribuirse una esfera exclusiva de acción o sea, un conjunto de acciones alternativas, de la que excluye a todas las demás. Una vez definido el concepto de persona, es necesario analizar la estructura misma de la acción que realiza.⁵ El yo meramente formal se convierte en una persona por medio de

5 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts ...*, § 5; SW, III, pp. 56-57; GA, I, 3, p. 361.

la atribución a sí mismo de una esfera concreta de acción, porque de esta manera limita y determina su libertad.

Se trata de una atribución en el sentido de la posición de la esfera de acciones posibles para la persona, como si existiera independientemente de esta actividad misma de posición porque, en caso contrario, no podría restringir su libertad para llevar a cabo sus fines. Si la esfera de acciones posibles fuera puesta como dependiente de la actividad de posición de la persona, se trataría de una esfera de acciones indeterminada y sin existencia objetiva.

Dicho de otra manera: si la persona pudiera crear arbitrariamente su esfera de acciones, entonces no dispondría en realidad de esta esfera de acciones, sino que más bien creería o imaginaría que dispone de ella. Pero aquello que el yo pone como existiendo independientemente de sus acciones, esto es, con validez objetiva, es justamente el “mundo”, según el § 2. Por tanto, la persona pone su esfera de acciones posibles como una parte del mundo.

El yo es una actividad pura (sin mezcla alguna de pasividad), que vuelve a sí misma cuando puede atribuirse la actividad de la posición del objeto, según el § 1. La actividad de la posición de un objeto se puede definir como la intuición del objeto. Pero para entender el modo en que funciona la intuición de un objeto, debe prescindirse de la concepción del entendimiento humano común, que es el blanco de las críticas de Fichte en el § 2.

El entendimiento humano común explica la intuición como una forma de conocimiento que se dirige a un objeto que existe realmente fuera del sujeto. En contraposición con la concepción del entendimiento humano común, Fichte sostiene que la intuición del objeto es un proceso dinámico explicable sólo por la actividad del yo. El ejemplo del trazado de una línea (*ein Linienziehen*), de la cosecha del propio Fichte, puede servir como ilustración de su punto de vista. Cuando trazamos una línea, dice Fichte, estamos realizando ante todo una acción, y es en función de esta acción que luego ponemos el tiempo y la extensión.

El tiempo y la extensión son condiciones del trazado de la línea, y son puestos por el yo simplemente con el objeto de realizar la acción. Por lo tanto, el tiempo y la extensión no preexisten a la acción, sino que son una parte suya.⁶

⁶ Acerca de la utilización por Fichte del ejemplo del trazado de una línea en la *Wissenschaftslehre nova Methodo* (GA, IV, 2, pp. 110 ss), Cf. Siep, Ludwig, “Leiblichkeit bei Fichte”; en: Held, Klaus, Hennigfeld, Jochem, (eds.), *Kategorien der Existenz. Festschrift für Wolfgang Janke*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1993, p. 113.

Otro ejemplo de Fichte es la actividad del pintor, que ve, por así decirlo, la pintura antes de plasmarla en la tela.⁷ Cuando intuyo un objeto, estoy llevando a cabo una acción que, en realidad, se deriva de otra acción previa, en la que me propuse el fin de intuir este objeto. En el concepto del fin de la acción de intuir este objeto, yo he debido incluir también el tiempo y la extensión, porque son los medios indispensables para intuir cualquier objeto. La razón es imaginación productiva (*productive Einbildungskraft*) porque tiene la estructura del yo volente, o sea que actúa en vista de determinados fines. Intuir es, según Fichte, *Hinschauen*, es decir, ver el producto de la acción antes de llevarlo a cabo.⁸

Análogamente, la persona pone su esfera de acciones posibles como algo determinado en la extensión. Un objeto determinado debe tener sus límites, por lo que el entendimiento fija y establece la esfera de acciones posibles como un todo completo y delimitado respecto de lo demás. Si la persona viene definida por su esfera de acciones posibles, y se pone como idéntica a sí misma para todo tiempo futuro, esto implica que su esfera de acciones es puesta como algo que no puede ser modificado.

Una extensión que no puede ser alterada y que es puesta como permanente es aquello que Fichte denomina como una extensión en el espacio (*Ausdehnung im Raume*).⁹ Pero el cuerpo es la esfera de acciones que la persona pone como posibles de ser realizadas en el mundo sensible, esto es en la extensión en el espacio.¹⁰ De allí se sigue que: “*el cuerpo material deducido es puesto como el ámbito de todas las acciones libres de la persona y nada más. En esto únicamente consiste su esencia*”.¹¹

7 § 5; SW, III, pp. 57-58; GA, I, 3, p. 362.

8 Zöller puntualiza en este respecto: “Según la teoría trascendental del objeto de Fichte, la intuición no es algo receptivo frente a un objeto dado de antemano, sino que produce antes de todo este objeto suyo. De este modo, intuir es en realidad *Hinschauen*” (“Nach Fichtes transzendentaler Gegenstandstheorie ist die Anschauung nicht etwa rezeptiv gegenüber einem vorgegebenen Gegenstand sondern produziert diesen ihren Gegenstand allererst. Anschauen ist so eigentlich *Hinschauen*”; Zöller, Günter, “Leib, Materie und gemeinsames Wollen als Anwendungsbedingungen des Rechts (Zweites Hauptstück: §§ 5-7)”, en: Merle, Jean Christophe, (ed.), *Johann Gottlieb Fichte. Grundlage des Naturrechts*, Klassiker Auslegen, Band 24, Berlín: Akademie Verlag, 2001, p. 98).

9 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts ...*, § 5; SW, III, p. 59; GA, I, 3, p. 363.

10 Cf. Siep, Ludwig, “Leiblichkeit bei Fichte”, p. 108; Zöller, Günter, “Die Individualität des Ich in Fichtes Zweiter Jenaer Wissenschaftslehre (1796-99)”, en: *Revue Internationale de Philosophie*, Volume 52, N° 206, 4/1998, p. 649; Zöller, (2001), *op. cit.*, pp. 98-100.

En esta misma línea puede verse Zöller, Günter, “Fichte’s *Foundations of Natural Right* and the Mind-Body Problem”, en: Rockmore, Tom, Breazale, Daniel, *Rights, Bodies and Recognition. New Essays on Fichte’s Foundations of Natural Right*, Aldershot / Burlington, Ashgate, 2006, p. 104.

11 Fichte, Johann Gottlieb, *Fundamento del derecho natural según los principios de la doctrina de la ciencia*, Traducción española de José L. Villacañas Berlanga, Manuel Ramos Valera y Faustino Oncina Coves, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1995, p. 149; “Der abgeleitete materielle Körper

El yo es voluntad, como dice el § 1; esto es, consiste en la posibilidad de proponerse fines y de ponerlos en práctica. Por lo tanto el yo es la causa de los objetos en el mundo sensible que corresponden a sus fines. Pero la persona puede ejercer su causalidad en el mundo sensible sólo por medio del cuerpo, según lo argumentado hasta aquí. Por tanto, la voluntad debe tener una influencia directa sobre el cuerpo, por esto todo cambio en la voluntad debe tener su correspondiente en el cuerpo. Lo querido se produce en el cuerpo y sólo por su medio. El concepto de persona, al igual que el de su cuerpo, se agota en las acciones que se propone y lleva a cabo la voluntad.¹² Como señala acertadamente Virginia López-Domínguez, el cuerpo en realidad no es un mero instrumento al servicio de la voluntad, sino que es más bien su “símbolo”, es decir que es su expresión y su manifestación.¹³ Al decir de Angélica Nuzzo, el cuerpo es el “representante” del yo en el mundo sensible y, en este sentido, es idéntico al yo.¹⁴

Pero parece que la voluntad está en contradicción consigo misma, dado que debe poner el cuerpo, como se dijo más arriba, como algo invariable y permanente y, sin embargo, modificable al infinito por sus diferentes acciones. El carácter invariable del cuerpo es la “materia”; la posibilidad de transformar el cuerpo, es, por otro lado, su “forma”.

Fichte sostiene que todo objeto sensible en general tiene una forma, esto es, que puede sufrir modificaciones al infinito, porque es puesto siempre por el yo, que es libre y tiene un movimiento indeterminado. Es decir que el cuerpo, al igual que todo objeto sensible, puede sufrir infinidad de alteraciones, porque la voluntad también puede modificarse al infinito. Las partes deben permanecer en tanto que cumplen una función en un plexo de relaciones cambiantes. La materia, entonces, es el conjunto de partes que integran el cuerpo, mientras que la forma está constituida por las relaciones que la persona establece entre ellas al ponerlas en movimiento para realizar el concepto del fin que se ha propuesto.¹⁵

ist gesetzt, als *Umfang aller möglichen Handlungen der Person*; und nichts weiter. Darin besteht sein Wesen“ (Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts ...*, § 5; SW, III, p. 59; GA, I, 3, p. 363).

12 Zöller, Günter, “Die Individualität des Ich in Fichtes Zweiter Jenaer Wissenschaftslehre (1796-99)”, 1998, p. 647.

13 López-Domínguez, Virginia, “El cuerpo como símbolo: la teoría fichteana de la corporalidad en sistema de Jena”, en: López Domínguez, Virginia, (ed.), *Fichte 200 años después*, Madrid, Editorial Complutense, 1996, p. 135. Angélica Nuzzo sostiene que esta idea de “expresión” es de cuño leibniziano (Nuzzo, Angélica, “The Role of the Human Body in Fichte’s *Grundlage des Naturrechts*“ (1796/1797), Rockmore, Tom, Breazale, Daniel, *Rights, Bodies and Recognition. New Essays on Fichte’s Foundations of Natural Right*, Aldershot / Burlington, Ashgate, 2006, p. 82).

14 Nuzzo, Angélica, “The Role of the Human Body in Fichte’s *Grundlage des Naturrechts* (1796/1797)“, p. 72.

15 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts ...*, § 5; SW, III; pp. 60-61; GA, I, 3, p. 364.

Las partes que integran la materia son denominadas por Fichte como los “miembros” (*Glieder*) del cuerpo. El concepto del fin que se ha propuesto la persona se expresa por medio del cambio de la posición recíproca de los miembros. Pero los fines propuestos pueden ser infinitos y, como ya se dijo, no deben ser impedidos por el cuerpo, sino más bien realizados por su medio, en la medida en que el cuerpo contiene la esfera de sus acciones posibles. Por eso cada miembro debe poder siempre cambiar su posición respecto de la posición de las demás, con un movimiento que sea propio sólo de él. La persona establece relaciones entre los miembros (mayor y menor, etc.) y los vincula a una totalidad, cuya unidad se corresponde con la unidad del concepto del fin a realizar en ese caso.

La totalidad conseguida de este modo puede, a su vez, concebirse como miembro de una totalidad mayor, etc. Y viceversa, la persona puede entender a cada miembro de la unidad como otra unidad que, a su vez, está compuesta por otros miembros. Esto es:

El cuerpo debería estar dispuesto de tal manera que cada vez dependiera de la libertad pensar la parte como mayor o menor, más compuesta o más simple; y de nuevo pensar cada conjunto de partes como un todo, y por tanto a éste como una parte de un todo mayor; y en este respecto volver a dividir todo lo pensado como una unidad desde este punto de vista.¹⁶

A los fines del análisis, distingue Fichte entre el movimiento de cada miembro en particular y el del todo. Pero en realidad, cada miembro se mueve sólo cuando los demás lo hacen coordinadamente, dentro de la unidad que les confiere el concepto del fin que expresan. Esta propiedad del cuerpo es lo que Fichte denomina como la “*articulación*”.

El paso siguiente está constituido por el 5° Teorema (§ 6) que dice: “*La persona no puede atribuirse un cuerpo sin ponerlo como estando bajo el influjo de una persona fuera de ella, y sin determinarlo ulteriormente de este modo*”.¹⁷ Es decir, la siguiente argumentación apunta a demostrar que la atribución del propio cuerpo a sí mismo tiene como condición necesaria la acción de otra persona sobre el propio cuerpo. El punto de partida es el 2° Teorema (§ 3), según el cual el sujeto

16 Fichte, Johann Gottlieb, *Fundamento del derecho natural* ..., p. 151; “Der Körper müsste so eingerichtet seyn, dass es jedesmal von der Freiheit abhänge, den teil grösser oder kleiner, zusammengesetzter oder einfacher zu denken: hinwiederum, jede Menge von Theilen zu denken, als ein Ganzes: mithin selbst als Ein Theil in Beziehung auf das grössere Ganze; jedes in dieser Rücksicht als Eins gedachte wieder zu theilen“ (Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 5; SW, III; pp. 60-61; GA, I, 3, p. 364).

17 Fichte, Johann Gottlieb, *Fundamento del derecho natural*, p. 151; “Die Person kann sich keinen Leib zuschreiben, ohne ihn zu setzen, als stehend unter dem Einflusse einer Person ausser ihr, und ohne ihn dadurch weiter zu bestimmen” (Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 6; SW, III, p. 61; GA, I, 3, p. 365).

se vuelve autoconciente si es exhortado por otro ser racional a la acción libre. Pero los Teoremas 3° y 4° (§§ 4 y 5, respectivamente) han dejado sentado que el otro sujeto no actúa sobre un ser racional en abstracto, sino más bien sobre una persona, esto es, un individuo que se realiza por medio de acciones concretas. Según el 4° Teorema (§ 5), el individuo se constituye como tal en virtud de la determinación de una esfera de acciones posibles, cuya totalidad existe como un *cuerpo* propio.

La exhortación de la otra persona conlleva una restricción de la propia libertad, en tanto que es puesta como una operación que viene causada por otro sujeto que existe fuera del yo. La razón de esto es que el yo no puede poner ningún objeto como existiendo fuera de él mismo, sin restringir su libertad para adecuarla a las características del objeto puesto. De este modo, la posición del otro sujeto encauza y limita la libertad del yo. Dicho de otro modo, exige que el yo ponga su libertad como parcialmente suprimida, porque se reserva una porción de libertad ilimitada y absoluta para poder dar origen a la actividad de la posición del otro sujeto. Al menos una acción, de entre las que integran la esfera de acciones posibles de la persona, debe ser puesta como impedida. Pero el cuerpo es la esfera de las acciones posibles, por lo cual el cuerpo mismo debe ser puesto como influenciado por la acción de la otra persona.

Es decir que al menos uno de los movimientos posibles del cuerpo debe ser frustrado, para hacer posible la relación entre el yo y el otro. La influencia de la otra persona sobre el yo debería ser atribuida, en buena lógica, a esta otra persona. Pero, si adoptamos el punto de vista de la filosofía trascendental, la situación parece ser otra. La influencia de la otra persona sobre el yo se origina en la otra persona, pero la conciencia de esta influencia tiene lugar en el yo; es decir, es una actividad más de la autoconciencia. Por tanto, debe ser puesta por el yo mismo, como todos los objetos que se presentan a su conciencia.

Dicho de otro modo, la influencia de la otra persona sobre el cuerpo del yo es una influencia sobre su esfera de acciones posibles, toda vez que impide que el yo elija una de ellas. Si la esfera de acciones posibles es puesta exclusivamente por el yo, puede concluirse que la influencia de la otra persona sobre el yo también es puesta exclusivamente por el yo mismo.

Fichte no quiere decir que la autoconciencia, en primer lugar, se constituye como tal y, luego, toma conocimiento de que uno de sus cursos posibles de acción ha sido suprimido. Por el contrario, la actividad de la constitución de la autoconciencia tiene como rasgo central la limitación de una alternativa posible de acción. De lo cual se desprende que “[...] *la misma actividad determinada de la persona tiene*

que ser suprimida y no suprimida al mismo tiempo y en el mismo momento indiviso, si ha de ser posible una conciencia”.¹⁸

Es decir que una determinación imposible del cuerpo debe ser puesta como si esta acción fuera posible, como si perteneciera a su esfera de acción. La acción imposible es producida por la voluntad y al mismo tiempo es suprimida por la influencia externa de otra persona.

De lo argumentado por Fichte hasta aquí puede concluirse que el cuerpo propio, en tanto que es la mediación para la realización del principio del derecho, tiene una estructura tal que implica una relación intersubjetiva de mutuo reconocimiento en que el cuerpo del yo se ve influenciado por otra persona. Es decir que el yo puede atribuirse a sí mismo un cuerpo en la medida en que tiene un alter ego con su esfera propia de acciones libres, respecto de la cual delimita la propia esfera de acción.

Por tanto, el cuerpo no es un resultado de la mera posición del yo, sino que exige que una de sus acciones posibles sea puesta por el yo como impedida u obstruida, para que la otra persona pueda invitar al yo a autodeterminarse. El paso siguiente de concretización del principio del derecho está dado por la construcción del Estado, por medio del contrato de ciudadanía, para poder proteger efectivamente los derechos de todos. A continuación intentaré reconstruir la fundamentación del Estado y el derecho en el tratado de 1796/1797. Prestaré especial atención al tipo de intersubjetividad que allí se instaura, en razón del presupuesto del egoísmo universal, que es la base de toda la argumentación.

Finalmente consideraré si existe una continuidad y una profundización o una ruptura entre el tipo de intersubjetividad que constituye al cuerpo y aquella que entreteje las relaciones propias del Estado. Esto es, pondré a prueba la pretensión de Fichte de que el Estado es la realización plena del principio del derecho.

3. La aplicación del principio del derecho en el Estado

La teoría del derecho natural publicada por Johann G. Fichte entre 1796 y 1797 culmina en su teoría del Estado, que fue objeto de las críticas de Georg W. F. Hegel

18 Fichte, Johann Gottlieb, *Fundamento del derecho natural ...*, p. 152; “Es muss sonach dieselbe bestimmte Tätigkeit der Person zugleich, in demselben ungetheilten Momente, *aufgehoben seyn, und nicht aufgehoben seyn*, wenn ein Bewusstsein möglich seyn soll“ (Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts ...*, § 6; SW, III, p. 63; GA, I, 3, p. 366).

en su famoso escrito del derecho natural de 1802/1803.¹⁹ Como es sabido, Hegel dirigió su crítica al supuesto del egoísmo universal, sobre el que se asienta todo el sistema estatal diseñado por Fichte.

Fichte recurre a la postulación del autointerés como motivación moral a partir de un análisis de la situación en la que se da un conflicto de derechos. En este contexto, nadie tiene la garantía de que el otro respetará su derecho, porque la libertad inherente a cada uno dejará abierta la posibilidad de que el otro deje de cumplir con la ley. Este espacio de indeterminación lleva a Fichte a plantear su teoría a partir del peor escenario posible, que es una sociedad en la que todos los ciudadanos son egoístas. De allí que el principio que sostiene el sistema legal fichteano puede formularse del siguiente modo: “ámate a ti mismo por sobre todas las cosas, y a tus conciudadanos en razón de ti mismo” (“*liebe dich selbst über alles, und deine Mitbürger um dein selbst willen*”).²⁰

Por esa razón los ciudadanos decidirán unirse para formar una potencia superior a la de cada uno tomado por separado, que será utilizada para proteger la propiedad y la libertad de cada uno. Pero esto no alcanza para superar la desconfianza producida por el estado inicial de incertidumbre que reina entre los individuos, porque todavía no se ha formado una comunidad política gobernada por una autoridad que no esté involucrada en los conflictos de derechos, de modo tal de que pueda juzgar con imparcialidad.²¹

El presupuesto de que todos los ciudadanos se orientarán por el autointerés (*Eigenliebe*) implica que todos los ciudadanos deben ceder su libertad al gobernante, a fin de evitar el estado de guerra de todos contra todos. Este contrato de transferencia (*Übertragungscontract*) permite al gobierno hacerse del poder necesario para castigar a aquellos que no respeten la ley.²² A fin de asegurar la aplicación eficiente de la ley, Fichte postula la necesidad de concentrar las facultades ejecutivas, legislativas y judiciales en las manos del gobernante. La separación de poderes no tiene sentido en esta teoría del Estado, porque simplemente retardaría

19 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften*; en: *Kritisches Journal der Philosophie*, Bd. II, Stück 2, [November/Dezember] 1802, und Stück 3, [Mai/Juni] 1803. Citado según la paginación de la edición: G.W.F. Hegel: *Werke in 20 Bänden*; Suhrkamp Verlag 1970, Band 2.

20 Fichte, Johann Gottlieb, *Fundamento del derecho natural* ..., p. 326; Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 20; SW, III, p. 273; GA, I, 4, p. 69.

21 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 16; SW, III, p. 157; GA, I, 3, pp. 437-438.

22 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 16; SW, III, p. 177; GA, I, 3, p. 453.

la toma de decisiones y, sobre todo, conllevaría el peligro del caos, ocasionado por las pujas y presiones entre los ciudadanos egoístas.

Esto deja abierto a su vez el problema de la motivación de los ciudadanos a la hora de cumplir con la ley. Estos ciudadanos han pactado el contrato de transferencia por miedo a perder su propiedad y su libertad pero, a la hora de respetar el derecho, deberán encontrar alguna razón, compatible con su egoísmo, para hacerlo. El Estado debe tener un mecanismo punitivo, que haga más económico cumplir con la ley que dejar de hacerlo. Para ello, debe castigar con la pérdida de la libertad y la propiedad a quien atente contra la ley. Este sistema, que funciona gracias al cálculo utilitario de sus ciudadanos, recibe el nombre de “derecho de coacción”. De este modo, quienes respeten el derecho lo harán por miedo a las consecuencias que acarrearía para su libertad y su propiedad la transgresión del mismo.²³

Hegel atacó esta idea en el escrito mencionado anteriormente, argumentando que en este contexto los ciudadanos no serían libres, porque participarían en el Estado a pesar suyo, pero no se verían representados por las normas y las costumbres de la comunidad en la que están integrados.²⁴ Dicho de otro modo, el derecho se convertiría de este modo en un mal necesario, pero de ninguna manera en un momento constitutivo de la subjetividad de cada uno.

El Estado fichteano centraliza no sólo el poder de coacción, sino también la producción y distribución de las mercancías, así como la regulación de los diferentes servicios que se brindan. En primer lugar, el Estado coordina las tareas del grupo de los productores, quienes obtienen la materia prima de la naturaleza, que luego será elaborada por los artesanos y distribuida e intercambiada por el grupo de los comerciantes.²⁵

Fichte opta por la planificación centralizada de la economía porque desconfía de la economía de libre mercado, dado que considera que contiene un componente importante de azar y, por lo tanto, pone en peligro la propiedad de los ciudadanos. Por otro lado, Fichte sostiene que el egoísmo de los ciudadanos sólo puede ser controlado por un sistema estrictamente regulado y no puede ser dejado al azar de la mano invisible del mercado o mediaciones de ese tipo.

El Estado no puede fallar sobre todo a la hora de proveer los medios para la subsistencia de los ciudadanos, porque la autoconservación es la condición

23 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts ...*, § 14; SW, III, p. 141; GA, I, 3, p. 426.

24 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts ...*, p. 507.

25 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts ...*, § 19; SW, III, pp. 215 ss.; GA, I, 4, pp. 24 ss.

fundamental para la realización de toda acción y, por lo tanto, para el ejercicio mismo de la libertad.²⁶ Por tanto, si un ciudadano considera que el Estado ha dejado de proveer a su supervivencia material, está legitimado para romper el contrato social y dejar de cumplir con la ley. Pero no se trata de una forma de asistencialismo, según la cual el ciudadano es un mero recipiente pasivo de los bienes que le otorga el Estado. Esto entraría en contradicción con el fundamento del derecho mismo, que consiste en la necesidad de preservar la capacidad de acción libre del ser humano.

Por el contrario, el Estado debe garantizar a cada ciudadano el derecho a poder vivir de su trabajo, lo que trae aparejada la obligación consecuente de trabajar y no caer en la holgazanería o el vagabundeo.²⁷ Esto implica un compromiso importante por parte de las autoridades porque si, por ejemplo, el Estado le garantiza a un sastre que podrá vivir de su trabajo, entonces deberá asegurarle un número determinado de compradores para sus productos.²⁸

Los ciudadanos se incorporan al Estado entonces para proteger su propiedad y su libertad, por lo que difícilmente reconocerán la libertad de los demás como un fin en sí mismo, dado que en realidad es un medio para la realización de la propia libertad. Es decir que el derecho aplicado no tiene ya la función pedagógica de despertar a los sujetos a la toma de conciencia de su propia libertad y racionalidad, sino que tiene la función meramente instrumental de maximizar las ventajas de cada uno. De hecho, si alguno de los ciudadanos no cumple con la ley, no será encarcelado para rehabilitarlo moralmente, sino para que recupere su egoísmo racional, de modo tal de que vuelva a cumplir con la ley por autointerés y se convierta en un ciudadano confiable.²⁹

Por otro lado, a pesar de que los ciudadanos acuerdan el contrato de transferencia, deben reservarse alguna instancia de control de los actos de gobierno, la que está corporizada en la institución del eforato. Se trata de un cuerpo integrado por ciudadanos reconocidos por su honorabilidad.³⁰ Es decir que en este momento se cuele la idea de virtud en la teoría de Fichte, dejando a un lado la motivación autointeresada. Sin embargo los ciudadanos eligen a los éforos motivados por la protección egoísta de su libertad y su propiedad.

Los éforos no tienen poder alguno para coaccionar al gobierno, porque en este caso este último perdería el monopolio de la fuerza y se caería en un estado

26 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 18; SW, III, p. 212; GA, I, 4, p. 22

27 Idem.

28 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 18; SW, III, p. 213; AA, I, 4, p. 23.

29 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 14; SW, III, p. 274; GA, I, 4, p. 69.

30 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 16; SW, III, p. 181; GA, I, 3, p. 456.

de guerra de todos contra todos.³¹ Por el contrario, el eforato tiene la función de denunciar los actos gubernamentales que atenten contra la Constitución. En este caso, el eforato deberá dictar un interdicto, que implica la suspensión de la legalidad de los actos de gobierno y, acto seguido, la convocatoria a una asamblea popular, para que se expida respecto de la acusación del eforato.³²

El egoísmo del pueblo es la garantía de que el eforato no se va a corromper o a dejar intimidar por el gobierno, porque los ciudadanos se van a cuidar mucho de elegir a los éforos más virtuosos, dado que sólo así podrán garantizarse sus derechos. De este modo, el egoísmo universal es el reaseguro para el funcionamiento del sistema fichteano.

Sin embargo, este reaseguro es falible, porque los éforos efectivamente pueden traicionar su mandato, por soborno o bajo extorsión del gobierno. En este caso, el egoísmo del pueblo puede provocar la aparición de éforos naturales, es decir ciudadanos que se rebelan contra el gobierno en nombre del derecho. En última instancia, los éforos naturales arriesgan su vida para proteger su libertad y su propiedad de los actos criminales del gobierno y de sus cómplices, que son los éforos que han sido electos. Si no fuera por el arrojo de estos éforos naturales, caería toda esta construcción legal y política, porque nadie podría controlar a quien controla al pueblo.³³

Ahora bien, Fichte se pregunta qué ocurriría si el pueblo no apoyara la rebelión de los éforos naturales. En este caso, según esta teoría, el pueblo mismo estaría tan desprovisto de autointerés que ni siquiera estaría en condiciones de acordar respecto de las condiciones mínimas que debe cumplir un sistema legal. De nuevo el egoísmo racional parece estar a la base del sistema fichteano.

4. Conclusiones

La teoría del Estado desarrollada por Fichte se funda sobre una comunidad de ciudadanos que establecen una relación intersubjetiva bastante limitada, porque simplemente ceden su libertad al gobierno para que garantice a todos iguales esferas de acción. Los ciudadanos en realidad se ven mutuamente como extraños y como potenciales agresores, en razón del supuesto del egoísmo universal. Es decir que no existe una relación de mutuo reconocimiento entre ellos que resulte de la mutua exhortación a la acción libre.

31 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 16; SW, III, p. 171; GA, I, 3, p. 449.

32 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 16; SW, III, p. 177; GA, I, 3, p. 452.

33 Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts* ..., § 16; SW, III, p. 184; GA, I, 3, p. 458.

Por el contrario, los ciudadanos se constituyen en comunidad únicamente con ocasión del llamado a una asamblea popular para juzgar al gobierno, bajo acusación del eforato. Una vez resuelto el juicio político, los ciudadanos vuelven a ocupar el rol que les corresponde en la división social del trabajo y a cumplir con la ley únicamente por miedo a perder su propiedad y su libertad.

Como se argumentó más arriba, la intersubjetividad que establece el cuerpo es muy diferente, porque implica que cada persona se ve influenciada por los demás, en la medida en que la reconocen como tal y le dejan abierta una esfera de acciones posibles. Es decir que el cuerpo es la realización concreta del principio del derecho porque presupone el mismo tipo de vínculo de mutuo reconocimiento entre iguales.

Al efectuar la transición desde el ámbito de la corporalidad a un ámbito de mayor concretización del derecho se produce un quiebre en la teoría, porque Fichte pasa a postular una forma de intersubjetividad totalmente diferente, donde los sujetos no se relacionan ya directamente entre ellos como iguales, sino que lo hacen a través del eje del gobierno, quien es la única persona que puede reconocer o negar el reconocimiento del derecho de cada uno de los ciudadanos. Considero que la razón de este quiebre es la asunción del supuesto del egoísmo universal, que rompe la relación íntima de mutuo reconocimiento que estableció previamente la exhortación del otro al yo para que se autodetermine a la acción. Fichte mismo se encargará de revisar este presupuesto psicológico-moral en sus escritos posteriores.

Bibliografía

Fichte, Johann Gottlieb. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Hrsg. v. Reinhard Lauth u. Hans Jacob. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog Verlag, 1962ff.. Se indicará esta edición con la abreviatura **GA**.

_____. *Sämmtliche Werke* (1845 ss). Editado por. Immanuel Hermann Fichte. Leipzig. Reeditado en: Berlín, Walter de Gruyter, 1971. Se indicará esta edición bajo la abreviatura **SW**.

_____. *Grundlage des Naturrechts nach der Prinzipien der Wissenschaftslehre*. La obra se citará según las dos siguientes ediciones: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. *Op. cit.* *Sämmtliche Werke*. *Op. cit.*

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften*; en: *Kritisches Journal der Philosophie*, Bd. II, Stück 2, [November/Dezember] 1802, und Stück 3, [Mai/Juni] 1803. Citado según la paginación de la edición: G.W.F. Hegel: *Werke in 20 Bänden*; Suhrkamp Verlag 1970, Band 2
- López-Domínguez, Virginia. (1996)“El cuerpo como símbolo: la teoría fichteana de la corporalidad en sistema de Jena“, en: López Domínguez, Virginia, (ed.), *Fichte 200 años después*, Madrid, Editorial Complutense.
- Nuzzo, Angelica. (2006)“The Role of the Human Body in Fichte’s *Grundlage des Naturrechts* (1796/1797). Rockmore, Tom, Breazale, Daniel, *Rights, Bodies and Recognition. New Essays on Fichte’s Foundations of Natural Right*, Aldershot / Burlington, Ahsgate.
- Siep, Ludwig, (1993). “Leiblichkeit bei Fichte“; en: Held, Klaus, Hennigfeld, Joachem, (eds.), *Kategorien der Existenz. Festschrift für Wolfgang Janke*, Würzburg: Könighausen & Neumann,
- Stolzenberg, Jürgen, “Fichtes Begriff des praktischen Selbstbewusstseins“, en: Hogrebe, Wolfram., *Fichtes Wissenschaftslehre. 1794. Philosophische Resonanzen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1995.
- Zöller, Günter, (2001). “Leib, Materie und gemeinsames Wollen als Anwendungsbedingungen des Rechts (Zweites Hauptstück: §§ 5-7)“, en: Merle, Jean Christophe, (ed.), *Johann Gottlieb Fichte. Grundlage des Naturrechts*, Klassiker Auslegen, Band 24, Berlin: Akademie Verlag.