

ACTIVIDAD E IMPULSO SEGÚN FICHTE

Manuel Luna Alcoba

(I. E. S. Francisco Rodríguez Marín)

ACTIVIDAD E IMPULSO SEGÚN FICHTE

Resumen: Los conceptos de actividad e impulso permiten enmarcar perfectamente el sistema de Fichte tanto en el aspecto histórico como sistemático. El par actividad/acción permite una correcta comprensión de buena parte de los desarrollos de la filosofía de Fichte, desde el Yo hasta la reciprocidad de los sujetos a derecho. Por su parte, el impulso nos sitúa a Fichte en el punto de intersección de las trayectorias iniciadas por Leibniz, Newton y Kant.

Palabras clave: Actividad, acción, impulso, Fichte, Kant, Newton, Leibniz.

Abstract: The activity and impulse concepts allow to frame the Fichte's system perfectly so much in the historical as systematic aspect. The pair activity/action takes to a correct understanding of good part of the developments of the Fichte's philosophy, from the I until the reciprocity of the subjects fellows to right. On the other hand, the impulse locates us to Fichte in the point of intersection of the trajectories begun by Leibniz, Newton and Kant.

Key words: Activity, action, impulse, Fichte, Kant, Newton, Leibniz.

El concepto de actividad cobró gran importancia en la psicología del siglo XX, particularmente, en la primera mitad, gracias a las aportaciones de la escuela soviética de Vigotskij a Leontjev. Pero la utilización de este concepto es casi tan antigua como la filosofía misma. La *Ética a Nicómaco* de Aristóteles es un completo tratado de las actividades humanas, en especial, de las que proporcionan felicidad. No obstante, la actividad no es nunca considerada por Aristóteles un proceso, de aquí que un tratado dedicado a los procesos de transformaciones políticas, no hable en absoluto de ella, caso de la *Política*, salvo cuando se menciona la ética o la vida intelectual. Otro tanto cabe decir de los tratados de biología por idéntico motivo. Como vamos a ver, en Fichte, la actividad forma parte del núcleo de su sistema.

1. Actividad.

El Yo es, ante todo, caracterizado por Fichte como actividad¹. Ahora bien, la

¹Cfr.: Fichte, J. G. (1796), *Collegium über die Moral*, im Sommer halben, en (1964) *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Herausgegeben von R. Lauth und H. Jacob, Stuttgart-Bad Cannstadt, Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog) - en lo sucesivo GbAW- vol. IV, 1, 9; *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Dritter Grundlage, § 9, GbAW I, 2, 435-7; Reisinger, P. "Reflexion und Ichsbegriff", *Hegel-Studien*, Band 6, 1971, pág. 237; y Janke, W. (1970), *Fichte. Sein und*

actividad en tanto que tal, sin límite alguno, sólo es distinguible del reposo por contraposición con él. En sí misma esta actividad al infinito no se distingue en nada del reposo, es pura idealidad. Sólo exteriormente, sólo en tanto que se le opone algo exterior llamado reposo se puede diferenciar de él². Esta oposición, señala la aparición de una actividad determinada, determinada por su oposición. Con ello aparece un segundo género de actividad, la actividad real. Pero la actividad real ya no corresponde al Yo, sino al No-Yo³.

El Yo permanece en su estado de actividad si sobre él no actúa nada extraño a él mismo. Lo cual no es sino una clara formulación del principio de inercia. Todo cuerpo permanece en estado de reposo o de movimiento uniforme rectilíneo si sobre él no actúa ninguna fuerza o la resultante de las fuerzas que actúan sobre él es igual a cero. El Yo permanece en su estado de actividad ideal a menos que sobre él actúe algo exterior que se le contrapone. ¿Qué puede actuar desde fuera del Yo? ¿Qué puede jugar aquí el papel de una fuerza incidente sobre el cuerpo en movimiento rectilíneo uniforme? Evidentemente, todo aquello que no es el Yo, quiero decir, el No-Yo. Hasta aquí hay pocas novedades. Por una parte tenemos el Yo trascendental kantiano que no ha dejado de ser actividad, aunque ya no es pura actividad sintética porque se le ha sobreañadido la doctrina newtoniana sobre la inercia. El modo en que ambos elementos se coordinan no es nada diferente de la doctrina leibniziana sobre la armonía preestablecida. Propiamente no se puede decir que sea el No-Yo el que actúe sobre el Yo, sino que es el Yo mismo el que autolimita su actividad dando origen así a un No-Yo que actúa sobre él, del mismo modo que las mónadas no ejercen influencia recíproca sino que desarrollan la serie de sus predicados, entre los cuales figuran percepciones confusas, esto es, pasividad. Pero la cosa es algo más complicada.

El No-Yo no anula la actividad del Yo. Propiamente ni siquiera la limita, lo que ocurre es que la convierte en una acción con un sentido hacia el yo. Deja de tender a rellenar lo infinito y vuelve al punto de partida haciéndose así finita, limitada, determinada, mas, precisamente por ello, actividad real, acción⁴. El en sí del Yo, su esencia, es la espontaneidad,

Reflexionsgrundlagen der kritischen Vernunft, Walter de Gruyter & Co., Berlin, pág. 72.

²Cfr.: Fichte (1797), *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, erster Capitel, III, GbAW I, 4, 279.

³Cfr.: Fichte (1795), *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre*, § 3, IV y V, GbAW I, 3, 158 y 162.

⁴Cfr.: Fichte (1794), *Doctrina de la ciencia*, II, 4, E, trad. e int. de J. Cruz Cruz (1975), Aguilar, 1ª ed., Madrid, págs. 73 y 90-1 = GbAW I, 2, 331-2 y 356-7.

la capacidad de crear, la capacidad de hacer algo con su actividad, esto es la acción. Pero toda acción, toda espontaneidad, está dirigida hacia... Actuar es siempre actuar en un exterior y no se duda en llamar a ese "hacia...", "dirección". La acción tiene dirección. Esta distinción es, por lo demás, fundamental en Fichte. Mientras la actividad (*Tätigkeit*) carece de objetivo y velocidad aunque posee una duración, la acción (*Handlung*), carece de ésta, si bien posee objetivo y velocidad⁵. Toda actividad tiende al infinito ya que hay una tendencia a perdurar en el estado en que se está, mientras la acción manifiesta el choque, el rebote, el haber encontrado algo que ofrece resistencia y que, por tanto, permite crear. La tendencia del Yo es, por tanto, a proyectar su actividad al infinito. Pero, para que la actividad se convierta en acción necesita ser limitada y dirigirse a algo. Que es de eso, es decir, de pura dinámica (newtoniana por más señas) de lo que se está hablando, lo patentizan los textos de la *Doctrina de la Ciencia* de 1794⁶. Allí se nos explica la necesidad del Yo de limitarse a sí mismo a través de la tercera regla de la física newtoniana, la ley de la acción y la reacción.

Lo que resulta caracterizado por la doctrina de la oposición diferencial, lo que se representa como -A y, de un modo aún más explícitamente negativo, como No-Yo, de ninguna de las maneras puede gozar de una actividad semejante a la del Yo. Aquí es donde aparece la ley de la acción y la reacción de Newton. En efecto, a toda acción subyace una fuerza⁷. El Yo incluye la acción sobre un No-Yo que se le opone, pues no hay acción sin reacción. La única manera de entender que el Yo se limite, dado que el Yo es esencialmente actividad, es suponiendo que su actividad crea algo que no es pura actividad. Con todo, no puede dejar de ser actividad si es que ha de mantener limitado al Yo, pero es una actividad opuesta a la actividad del yo, una reactividad, una re-acción⁸. La fuerza subyacente a la acción debe encontrar una fuerza de dirección contraria⁹. No se trata de que el No-Yo sea activo. Lo que ocurre es que a toda actividad debe corresponderle una acción, si no hubiese

⁵Cfr.: Tugendadt, E. (1983), *Autoconciencia y autodeterminación. Una interpretación lingüístico-analítica*, Fondo de Cultura Económica, México, etc., pág. 167.

⁶Por ejemplo: III, 5, págs. 130-1 y 7, pág. 141 = GbAW I, 2, 405-6 y 418.

⁷Cfr.: Fichte (1795), *Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre, in Rücksicht auf des theoretische Vermögen*, § 3, 1, GbAW I, 3, 178.

⁸Cfr.: Fichte (1795), *Von der Sprachfähigkeit*, § 2, I, GbAW I, 3, 147; (1798), *Das System der Sittenlehre*, 9, GbAW I, 5, 29-30 y (1794), *Einige Vorlesungen*, dritte Vorlesung, § 4, GbAW I, 3, 193.

⁹Cfr.: Fichte (1794), *Einige Vorlesungen*, dritte Vorlesung, VII, A, 2, GbAW I, 3, 178.

acción, la actividad se perdería en su tendencia al vacío, en una infinitud imposible de ocupar por completo con pura actividad. Para que la actividad sea productiva, ejecutora, debe poder descargarse sobre algo que se le resista siquiera someramente. De este modo, el Yo tiende a una actividad infinita que, precisamente por eso, no lo es. Quiero decir, la actividad infinita, tiene que ser infinita para que sea actividad, pues lo contrario significaría una actividad que, en algún punto, se hace pasiva, lo cual es un contrasentido. Pero, para convertirse en acción, la actividad necesita algo que reaccione, de lo contrario sería una actividad ejercida sin efectos, sin resultados, sin manifestación, en definitiva, no ejercería una verdadera acción. De aquí la necesidad de adscribir también a la naturaleza en tanto que No-Yo una fuerza inercial¹⁰.

Por supuesto, todo lo anterior implica que la actividad es constitutiva. Constitutiva de un punto de retorno a partir del cual se convierte en acción. Pero en realidad, ésta no es una idea fichteana. Humboldt afirmaba explícitamente que el objeto es el producto de una actividad constitutiva del sujeto en la medida en que todo pensamiento es el resultado de una síntesis de representaciones por parte del Yo¹¹.

En base a los conceptos de actividad y acción puede entenderse la práctica totalidad del sistema filosófico de Fichte. En efecto, se parte de un nodo al cual se le llama "Yo" y cuya actividad es entendida como pulsión. En este nivel de abstracción es difícil precisar algo más. Propiamente no es una pulsión de un medio, sino que la pulsión constituye el medio, pero, a efectos de visualización se puede considerar básicamente la pulsión de una cuerda. Para que la pulsión surta efecto, para que la actividad sea tal, en definitiva, para que se genere una onda significativa en la cuerda, debe llegar a un tope, a un punto en que el pulso se invierta, quiero decir, rebote. De este modo, el primer rebote del pulso es una actividad con un objetivo, esto es, ya no es una actividad, sino una acción. Con ello ha quedado determinado un segundo nodo, una segunda posición, el No-Yo, cuya función básica es la de invertir los pulsos que le llegan del Yo.

Una vez en el Yo, la acción es reflejada de nuevo con la fase original, esto es, con una concavidad (y convexidad), en todo análoga a la de la actividad inicial. El mantenimiento de la actividad inicial por pura reacción, esta especie de prolongación inercial de la primera

¹⁰ Cfr.: Fichte (1798), *Das System der Sittenlehre*, § 16, GbAW I, 5, 183.

¹¹ Cfr.: Humboldt, W. von (1827-9), *Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues*, 41, en (1963), *Werke*, Hrausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart, Klet-Cotta, vol. 3, págs. 195-6.

actividad, este rebote del primer rebote, es el segundo pulso, el impulso. Su imagen especular es exactamente lo contrario de la prolongación inercial de una actividad, quiero decir, el rebote que produce este segundo pulso al llegar al otro nodo, es la reflexión. La reflexión significa, por supuesto, la vuelta del Yo sobre sí mismo, pero también la manifestación de que existe otro nodo aparte del nodo originario. Esto produce el ansia o anhelo (tercer pulso), definido explícitamente por Fichte como la primera reflexión sobre el impulso. A este pulso corresponde como rebote el sentimiento en general (tercer rebote), la expresión del límite sobre el que acaba por recaer el ansia. La vuelta al nodo trae esta vez como consecuencia la tendencia (cuarto pulso).

Aquí ya podemos recapitular. La tendencia es, inmediatamente, el sentimiento que genera el rebote en el momento mismo de su incidencia sobre el Yo. También se lo puede ver como un anhelo limitado, algo así como reconcentrado en un objetivo, o como un impulso dotado de fuerza o, en definitiva, como una actividad capaz de causar. Cuando la tendencia llega al otro nodo se produce la reacción, esta vez entendida como representación (cuarto rebote). A su vez, la representación, en su vuelta sobre el nodo originario, da lugar a la producción de realidad, pues, al cabo, no tenemos objetos, sino la representación de los mismos. Ciertamente, el proceso puede seguirse tan lejos como se desee, pero de momento esto no nos interesa. Lo que nos importa destacar es que todo el juego de pulsiones y rebotes se hace siguiendo escrupulosamente las leyes de Newton y su concepción acerca de las fuerzas ya que su teoría es absolutamente adecuada para describir el desarrollo del espíritu humano¹².

Por lo demás, hay una serie de cuestiones que se derivan directamente de lo anterior. La distinción ideal-real, por ejemplo, se superpone a pulsiones y rebotes. Toda pulsión es real, todo rebote es ideal. Algo semejante ocurre con actividades y acciones. Mientras las actividades son reales, las acciones son todas ideales. Tendencia, impulso, anhelo, producción de realidad, son todas formas diversas de actividades reales. Reflexión, sentimiento, representación, son todas formas diversas de acciones ideales. Espacio y tiempo se derivan fácilmente de la sucesión de frecuencias. Por último, la constancia posicional de los dos nodos fundamentales genera la armonía. Existe armonía entre las representaciones y los objetos

¹²Cfr.: Fichte (1794), *Practische Philosophie*, fünfter Abschnitt, GbAW II, 3, 250. Obviamos aquí la cuestión de que si en los textos fichteanos reaparece la física de Newton, en los textos de Freud reaparecerán los vínculos entre actividad, tendencia y pulsión tal y como los estamos entendiendo aquí.

gracias a la intuición, que nos garantiza la correspondencia entre ellos¹³; entre el impulso de conocimiento y el conocimiento, esto es, entre el Yo originario y el reflexivo, por mediación del sentimiento¹⁴; y entre el Yo y el No-Yo¹⁵. En todo caso, la armonía es siempre algo "para nosotros" y no una propiedad del sistema en sí¹⁶. A la armonía pertenece la filosofía. En efecto, la filosofía, busca la unidad que subyazca a toda multiplicidad aparente, reduciendo ésta a aquella¹⁷ y lo que proporciona esta unidad son los principios¹⁸. Ésta es precisamente la fuente de la armonía preestablecida, que tanto admira Fichte en Leibniz¹⁹.

El sistema fichteano como el de Newton, es ajeno al tiempo. En efecto, el tiempo es algo añadido con posterioridad, un derivado de la fuerza, pero que no se ve afectado por lo que ocurre en él²⁰. Dicho de otro modo, los procesos mecánicos o dinámicos, la génesis lógica o la epigénesis del saber, no guardan ninguna relación con el tiempo²¹. Lo significativo para la *Doctrina de la Ciencia* no es el tiempo, sino la sucesión de los pensamientos²² y de los cambios²³. Son éstos los que determinan la existencia del tiempo. La propia reflexión puede considerarse como fundamento del tiempo²⁴. De este modo sería la disposición espacial, la

¹³ Cfr.: Fichte (1795), *Von der Sprachfähigkeit*, § 3, VII, c, 2, GbAW, I, 3, 181-2.

¹⁴ Cfr.: Fichte (1798), *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaften*, erstes Hauptstück, III, § 15, IV, GbAW I, 5, 155.

¹⁵ Cfr.: Fichte (1795), *Von der Sprachfähigkeit*, § 3, II, GbAW I, 3, 153.

¹⁶ Cfr.: Fichte (1797/8), *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, 6, GbAW I, 4, 196.

¹⁷ Cfr.: Fichte (1804), *Doctrina de la Ciencia*, Conferencia III, 11, pág. 173 = GbAW II, 8, 14-7.

¹⁸ Cfr.: Op. cit., Conferencia VI, págs. 205-6 = GbAW II, 8, 86-9.

¹⁹ Cfr.: Widmann, J. "'...denn wohlverstanden hat er recht". Gedanken zu Fichtes Jenaer Bemerkungen über Leibniz", en Hammacher, K. y Mues, A. (1979), *Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte*, Friedrich Fromann Verlag Günther Holzboog GmbH & Co., Stuttgart-Bad Cannstat, págs. 458-9.

²⁰ Cfr.: Fichte, *Zur Ausarbeitung der Wissenschaftslehre von 1801/2*, GbAW II, 6, 682 y Janke, *Fichte*, pág. 156.

²¹ Cfr.: Fichte (1794), *Doctrina de la Ciencia*, II, 4 E, pág 71 = GbAW I, 2, 342-3 e incluso el anuncio del curso de 14-I-1804 = GbAW II, 8, 171.

²² Cfr.: Fichte (1798), *Das System der Sittenlehre*, erstes Hauptstück, § 5, GbAW I, 5, 92.

²³ Cfr.: Fichte (1795), *Von der Sprachfähigkeit*, § 1, GbAW I, 3, 111-2.

²⁴ Cfr.: Fichte (1810), *Wissenschaftslehre*, GbAW II, 11, 351.

extensión resultado de la actividad del yo, la que va a dar lugar a la otra extensión, la temporal. Por eso, para que haya conciencia es necesario que exista un nexo de unión entre, al menos, dos pensamientos, viniendo el segundo a sustituir al primero, quiero decir, a convertirse en presente en tanto el otro se hace pasado. La consecuencia inmediata es que no hay un primer momento de conciencia, sino siempre un segundo²⁵. Dicho de otro modo, la actividad del Yo no es consciente desde el principio. La conciencia aparece como consecuencia del proceso reflexivo, pero éste es un resultado de la actividad. Por tanto, la actividad del Yo no es consciente²⁶.

2. Reciprocidad.

Un elemento absolutamente clave en todo el proceso genético de que da cuenta Fichte es el concepto de reciprocidad. La reciprocidad es la pieza clave que permite el intercambio entre Yo y No-Yo y, por tanto, la base misma de todo el sistema. Esta reciprocidad aparece en dos niveles. El primero, completamente abstracto, es el momento inicial mismo de todo el desarrollo. Después va siendo ocultado por la diferentes etapas del sistema. Pero al final, la reciprocidad aparece de nuevo como el elemento central en las relaciones intersubjetivas.

La reciprocidad es la forma básica de relación entre el Yo y el No-Yo, ya que su dinámica es la que contribuye a determinar al Yo y al No-Yo. Aun más, la misma dualidad resulta ser una exigencia de la reciprocación que tiene que aparecer entonces como un *prius* respecto del Yo, el cual no puede hacer otra cosa que obedecer la tendencia ínsita en ésta para diferenciar en su interior, para determinarse y limitarse²⁷. Pero la reciprocación es, en sí, indeterminada, no contribuye a señalar su punto de inicio. Es eso lo que le añadiría, por así decirlo, el Yo, la determinación necesaria para que la reciprocación se inicie. Esto es, precisamente, lo que pone de manifiesto la distinción entre materia y forma de la reciprocación.

Si la materia fuese determinada por la forma, habría una indicación clara y arbitraria

²⁵ Cfr.: Fichte (1795), *Von der Sprachfähigkeit*, § 4, III, GbAW I, 3, 207 y Zimmermann, B. (1969), *Freiheit und Reflexion. Untersuchungen zum Problem des Anfangs des Philosophierens bei Joh. G. Fichte*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorsgrades der Phiosophischen Fakultät der Universität zu Köln, pág. 304.

²⁶ Cfr.: Fichte (1795), *Grundriss*, § 3, VII, GbAW I, 3, 178-9 y 188.

²⁷ Cfr.: Fichte (1797/8), *Versuch einer neuen Darstellung*, 6, GbAW I, 4, 196.

de cuál de las dos totalidades en juego es la absoluta. La reciprocación es entonces algo indeterminado en sí, pero determinable por lo determinado cuya determinación, a su vez, sólo puede venir por subsumirse a la reciprocación. Por decirlo de otro modo, lo determinado queda determinado por lo determinable y, a su vez, lo determinable queda determinado por lo determinado²⁸. Si esto parece oscuro, hay un modo de aclararlo. Fichte está siguiendo el paradigma newtoniano de acción y reacción. Simplemente, la posición del Yo implica la contraposición de dos fuerzas exactamente iguales y que, por tanto, acaban por anularse. Pero la única manera que tienen de anularse es permaneciendo contrapuestas y generando un sistema con fuerza total cero²⁹.

En el aspecto intersubjetivo, la reciprocidad puede considerarse uno de los grandes hallazgos del sistema fichteano. La idea básica es que no hay determinación posible de un sujeto, de un individuo, si no es por su interacción con el entorno. El tú es puesto a partir de la posición del yo³⁰ y, a su vez, debemos aceptar que somos puestos como "tú" por parte del otro³¹. La posición de un "tú" no significa otra cosa que la delimitación de una esfera a la cual quedará ceñida la libertad del yo o, lo que es lo mismo, la génesis del derecho³². Es esta esfera así delimitada la que me pone como individuo³³.

Sólo podemos llegar a una plena autorrealización en la medida en que contribuimos también a realizar al otro. El Yo absoluto fichteano es lo más alejado que uno se pueda imaginar del solipsismo, pues sólo puede llegar a ser plenamente lo que es creando una comunidad, en el intercambio con lo otro. Una plena autodeterminación exige la coordinación con lo otro³⁴. En realidad, esta conclusión es algo precipitada. El Yo puede autorrealizarse tanto en su trato con los otros como en su confrontación con los mismos, en su cooperación

²⁸Cfr.: Fichte (1794), *Doctrina de la ciencia*, II, 4 E, págs. 83-4 = GbAW I, 2, 345.

²⁹Como el propio Fichte afirma, es en términos de filosofía natural como debe entenderse buena parte de su sistema, incluyendo la filosofía del derecho (cfr.: Fichte (1805), *Die Principien der Gottes-, Sitten- und Rechtslehre*, 1ste Stunde, GbAW II, 7, 379).

³⁰Cfr.: Fichte (1797), *Zweite Einleitung*, GbAW, I, 4, 255.

³¹Cfr.: Fichte (1796), *Grundlage des Naturrechts*, VII, GbAW I, 3, 374.

³²Cfr.: Op. cit., II, 2, GbAW I, 3, 319.

³³Cfr.: Ib., § 4, II, 1, GbAW I, 3, 352.

³⁴Cfr.: Fichte (1794), *Einige Vorlesungen*, 2., GbAW I, 3, 39-40.

o en su dominio de los otros. Pero hay una diferencia entre la relación de los "Yoes" y la que el Yo tiene con el No-Yo. El otro Yo, a diferencia del No-Yo, tiene también espontaneidad. Esto hace que mi impulso no choque sobre otro, sino que simplemente, sea desviado de su dirección primitiva debido a la espontaneidad del otro. No hay, pues, choque, sino únicamente influencia. Hasta cierto punto, esto es también válido para Dios, con la salvedad de que el tú de Dios no es exterior, por así decirlo, al Yo, sino interior al mismo. Dios influye sobre nuestro impulso en la medida en que Él es el fundamento de nuestro ser, quiero decir, de la fuerza impulsiva misma³⁵.

3. Impulso.

Para Leibniz la sucesión de *conatus*, generaba el *impetus*, caracterizado como el producto de la masa por la velocidad. El *impetus* es cantidad de movimiento instantáneo, cantidad de *conatus*, por tanto, cantidad de espacio recorrido en un instante. El *impetus* es al *conatus* como la línea al punto, velocidad real, integración de *conatus*. Por esto, *impetus* y *conatus* son distintos y están al mismo tiempo profundamente vinculados. Pero la terminología leibniziana no está definitivamente fijada. A veces, Leibniz habla del *impetus* como compuesto de infinitas *solicitaciones*, compuestas a su vez de infinitos *nisus*, aunque a este respecto su terminología no es en modo alguno unívoca³⁶. Estos términos fueron retomados a su manera por Newton. Por una parte, el *impetus* no puede ser asumido por Newton en ningún sentido y es explícitamente expulsado del paraíso de las nociones útiles en física³⁷. En efecto, la tendencia momentánea a la acción no tiene lugar en el sistema newtoniano, en teoría al menos. La explicación de Newton es meridianamente clara, no hay impulso porque el considerar la materia como actuante o no depende del punto de vista,

³⁵ Cfr.: Fichte (1805), *Vierter Vortrag der Wissenschaftslehre*, 15ste Stunde y 29. Stunde, GbAW II, 9, 250 y 309.

³⁶ Cfr.: Leibniz, G. W. *Dynamica de Potentia*, Pars I, Sectio V, Cap. IV, § 11 y Cap. I, Prop. 4, en (1971), *Die mathematischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, (en lo sucesivo, GM) vol. VI, 425 y 402; Leibniz (1695), *Specimen Dynamicum*, §§ 3 y 6, GM VI, 237 y 238 (trad. esp: (1991) *Ensayos de dinámica*, trad. Juan Arana Cañedo Argüelles y Marcelino Rodríguez Donis, Tecnos, Madrid, págs. 48-9); y Leibniz a de l'Hospital, 4/14-XII-1696, GM I, 320. Tb. cfr.: Gueroult, M. (1967), *Leibniz. Dynamique et métaphysique*, Aubier-Montaigne, Paris, págs. 35-43. La diferencia entre el *nisum* y el *conatus*, vendría dada porque el primero sólo actúa en línea recta (cfr.: Leibniz, *Dynamica de Potentia*, Pars II, Sectio II, Cap. II, GM VI, 471).

³⁷ Cfr.: Newton, I. (1687), *Principios matemáticos de la filosofía natural*, Libro I, Def. 8, trad. A. Eschotado (1982), Ed. Nacional, Madrid, pág. 126.

quiero decir, porque él habla como matemático, no como físico³⁸. El siguiente paso es evidente. Si la fuerza es independiente del tiempo, toda fuerza es instantánea, esto es, ejerce su acción al instante, con independencia de lo lejano que esté el cuerpo sobre el que actúa. La gravedad es una acción a distancia *porque es instantánea* o, mejor, porque, como toda fuerza, no tiene nada que ver con el tiempo. Carente de dimensión temporal, la fuerza se extiende al infinito espacialmente. Por lo demás, espacio y tiempo quedan definidos por su uniformidad. Un espacio uniforme es un espacio en el cual la única diferencia entre una de sus partes y otra cualquiera son los cuerpos que las ocupan.

Sin embargo, pese a su prohibición, el *impetus* subsiste en buena parte de los escritos newtonianos y su evidencia se escabulle por entre las definiciones³⁹. Algo semejante ocurre con la *solicitatio*. En Newton parece significar la acción de los seres inteligentes. Como tal es empleada, en efecto, para criticar las posturas de Leibniz, si bien todo parece indicar que Newton mismo veía en la *solicitatio* la base explicativa de la gravedad⁴⁰.

En las teorías leibnicianas acerca del *impetus* conducían a una interesante consecuencia ontológica. El mundo que adviene a la existencia es el mundo que posee mayor cantidad de esencia o posibilidad, pero seleccionado por un proceso de cálculo que no es esencialmente distinto a su propia actividad creativa, del mismo modo que nuestra integración de percepciones confusas no es nada diferente de nuestro propio acto de percibir las⁴¹. Una manera de ver este asunto es considerar que cada uno de los mundos posibles tiene un *impetus* (su tendencia a existir) proporcional a su perfección, produciéndose un combate entre los mundos posibles⁴². Obsérvese en todo caso que el *impetus* infinito sólo corresponde

³⁸Cfr.: Op. cit., Libro I, Sección 11, y escolio a la Proposición 69, Teorema XXIX, 1687, págs. 328 y 360 respectivamente.

³⁹Cfr.: Ib., Libro I, Definición 8, 1687, pág. 126.

⁴⁰Cfr.: Notas de Newton a Leibniz, *Tentamen*, 9, Note in *Acta Eruditorum*, an. 89, p. 84 & sequ., en (1975), *The correspondence of Isaac Newton*, ed. by A. Rupert Hall y L. Tilling, Cambridge, published for the Royal Society at the University Press, vol. VI, pág. 116.

⁴¹Cfr.: Leibniz (23-XI-1697), *De rerum originatione radicali*, en (1978), *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, (en lo sucesivo GP) vol. VII, 303 (trad. esp. en (1982), *Escritos filosóficos*, Ed. de Ezequiel de Olaso, Ed. Charcas, Bs. As., pág. 474).

⁴²Cfr.: Blumenfeld, D. "Leibniz theory of the striving possibles" en Woolhouse, R.S. (ed.) –1981–, *Leibniz: Metaphysics and Philosophy of Science*, Oxford University Press, pag. 85-6.

a Dios⁴³.

El tercer eje de coordenadas que nos falta para entender el concepto fichteano de impulso es la profusa utilización del término *Trieb* en el desarrollo de la ética kantiana. Si ahora identificamos este *Trieb* con el latino *impetus*, tenemos, un modo de entender la interacción físicamente justificada, una teoría del ser y la existencia, y una base para el comportamiento ético, todo bajo un mismo envoltorio. No debe extrañarnos que Fichte no entienda la expulsión newtoniana de la cesta de conceptos útiles como una exclusión absoluta del concepto de impulso. Si bien no tiene cabida en la física, puede que sea porque es un concepto esencialmente metafísico. En efecto, la teodicea leibniziana es ahora reinterpretada. Si todo mundo tiene un impulso hacia la existencia es porque el ser mismo consiste en una unificación de la multiplicidad de impulsos. El ser es esa unidad en la contraposición. En la medida en que la reflexión es la que marca la línea que separa los elementos contrapuestos⁴⁴, sólo para la reflexión va a existir diferencia entre ser y Dasein, entre Dasein y mundo, entre la unidad del ser y la pluralidad de las fuerzas⁴⁵.

Si el ser incluye la contraposición, la multiplicidad de los impulsos, el impulso va a ser constitutivo fundamental del Yo. En efecto, el impulso es la actividad autolimitante del Yo⁴⁶. Dicho de otro modo, el impulso es actividad objetiva, en la medida en que constituye un objeto, en que lo trae a la existencia. Antes incluso de su resultado sintético, las percepciones tienen como condición de posibilidad la atención del yo, el ejercicio de su fuerza⁴⁷. Pero no

⁴³De hecho, en la *Theodicée*, el *impetus* a la existencia se ve como integración de diversas voluntades antecedentes todas las cuales tienden al bien (cfr.: § 22, GP VI 116). El bien supremo es Dios, luego Dios debe crearse a Sí mismo, esto es, no crea nada. A menos que introduzcamos una noción de voluntad en el sentido de inclinación a hacer algo en razón inversamente proporcional al mal que posea: "Or cette volonté conséquente, finale et decisive, résulte du conflit de toutes les volontés antecedentes, tant de celles qui tendent vers le bien, que celles qui repoussent le mal..." (loc. cit., subrayado nuestro). Más adelante se dice que "La volonté antecedente primitive a pour objet chaque bien et chaque mal en soy..." (§ 119, GP VI 170). No basta el *impetus*, es preciso también calcular la "inercia" de cada mundo. ¿Puede definirse cada mundo posible por el modo en que excluye al no-ser y, lo que al cabo es una consecuencia, por el modo en que distribuye el mal?. Cuando el autor propuso la primera parte de esta pregunta al Prof. Miguel Sánchez Mazas en una conferencia en Madrid, su respuesta fue afirmativa.

⁴⁴Cfr.: Fichte (1798), *Das System der Sittenlehre*, erstes Hauptstück, § 9, III, GbAW I, 5, 125, Anmerkung.

⁴⁵Cfr.: Fichte (1806), *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionsphilosophie*, vierte Vorlesung, GbAW I, 9, págs. 96 y 99-100.

⁴⁶Cfr.: Fichte an Johann Christoph Friedrich Schiller, 27-VI-1795, GbAW III, 2, 338 y (1794), *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Fünfter Lehrsatz, I, a, GbAW I, 2, 424.

⁴⁷Cfr.: Fichte (Anfang 1813), *Die Tatsachen des Bewußtseins*, IX. Vortrag, en (1971), *Fichtes Werke*, Herausgegeben von I. H. Fichte, Walter de Gruyter & Co., Berlin, vol. IX, pág. 491.

hay acción sin reacción, no hay fuerza a la que no se le oponga otra fuerza. El Yo es ser porque es fuerza, y la fuerza sólo puede actuar en la medida en que haya una resistencia. Para que la actividad del Yo sea real, tiene que vencer una resistencia, tiene que chocar y sobrepasar un obstáculo. Por supuesto, el obstáculo no puede ser nada ajeno y extraño al Yo. Es un obstáculo para el Yo porque él mismo se lo pone. Cabe expresarlo de otro modo, el impulso es la actividad determinante del Yo en la medida en que hace real esta actividad. El impulso es la tendencia a causar algo por parte del Yo, a exteriorizarse y, como consecuencia, a forjar un exterior que actúe sobre él. El concepto de *Trieb*, por tanto, va directamente ligado al concepto de naturaleza, entendida como aquello exterior al Yo con lo cual éste interactúa y sobre lo que ejerce su causalidad. Hablar de impulsos naturales, de fuerzas eléctricas, magnéticas o químicas resulta para Fichte una pura abstracción porque es olvidar su condición de posibilidad que no es otra que la realización a la que da lugar el impulso de la actividad causal del Yo⁴⁸.

El impulso puede aparecer bajo dos formas. Una de ellas es lo que Fichte denomina impulso ciego e identifica con los instintos⁴⁹. La otra es el impulso voluntario, entendido como conciencia de nuestra capacidad productiva inmediata, antes incluso de cualquier producción⁵⁰. Pero en realidad son sólo eso, dos formas de aparecer del mismo y único género de impulso. La conciencia puede acompañar a ambos porque lo definitorio del impulso no es ser o dejar de ser consciente, lo que lo define es esa capacidad productiva inmediata.

No obstante, el impulso no debe ser entendido como la causalidad ejercida sobre el exterior. El impulso no es causa y, para hablar con toda exactitud, tampoco es fuerza. Primariamente el impulso es autodeterminación, el factor que proyecta la fuerza en una determinada dirección, que orienta la actividad causal hacia el exterior⁵¹. El impulso no

⁴⁸Cfr.: Fichte (1799-1800), *Vermischte Aufsätze und Fragmente, Sätze zur Erläuterung des Wesens der Thiere*, GbAW II, 5, 422-30.

⁴⁹Cfr.: Fichte (1806), *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, GbAW I, 8, 199.

⁵⁰Cfr.: Fichte (1800), *Die Bestimmung des Menschen*, GbAW I, 4, 205.

⁵¹Cfr.: Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/2*, II, § 7, GbAW II, 6, 290; (1794), *Doctrina de la Ciencia*, III, 7, págs. 140-1 = GbAW I, 2, 417-8; (1799-1800), *Vermischte Aufsätze und Fragmente, Sätze zur Erläuterung des Wesens der Thiere*, GbAW II, 5, 424-5 y (1794), *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, 3. Grundlage, § 9, I, 2, GbAW I, 2, 422-3.

determina ni un exterior ni un interior, sino que es el momento genético de ambos⁵². Por esta misma razón, el impulso no es sólo autodeterminación, sino que prepara el intercambio de acción entre un interior y un exterior. El impulso, por tanto, conlleva determinación mutua, determinación a través del intercambio, lo que Fichte llama *Wechselbestimmung*⁵³. Es fácil ver que por aquí el impulso se convierte en otra envoltura para la reciprocidad.

El intercambio con lo otro, la posibilidad de autoconstituirse, es el requisito imprescindible del impulso. El simple mecanismo carece por completo de impulso⁵⁴. Ahora bien, por más que el impulso sólo quede determinado por el choque con lo otro, existe una especie de conservación del impulso, por el cual éste trata de mantenerse en un estado presente. Dicho de otro modo, el primer impulso es el del automantenimiento, el de conservación de la propia existencia. Sólo como derivado de este impulso aparece la tendencia de los seres vivos a conservarse. Por eso no puede decirse que los seres vivos tratende conservarse en su propio ser, sino que tratan de conservarse en su existencia concreta y determinada⁵⁵, a saber, la existencia determinada por el impulso. Es de esta tendencia a preservar el propio ser o, por mejor decir, por preservar su ser concreto, de donde surge el impulso hacia la búsqueda de la propia identidad⁵⁶.

Por la correlación entre impulso y dureza, el impulso es condición de posibilidad de la reflexión. Hay, en efecto, un impulso reflexivo⁵⁷ entendiendo por tal la espontaneidad ínsita en la reflexión que la lleva a seguir sus propias reglas⁵⁸. La reflexión se ejerce siempre sobre algo capaz de reaccionar, de hecho, la resistencia es el eje, el pivote en torno al cual se articulan impulso y reflexión convirtiéndose la primera en la segunda. En ella se encuentra el punto en el que incide el impulso o, lo que es lo mismo, el punto de partida de la reflexión. No puede haber reflexión sin impulso, del mismo modo que no puede haber reflexión sobre la

⁵² Cfr.: Fichte (1798), *Das System der Sittenlehre*, V, GbAW I, 5, 109.

⁵³ Cfr.: Fichte (1794), *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, § 11, GbAW I, 2, 443-4.

⁵⁴ Cfr.: Fichte (1798), *Das System der Sittenlehre*, 1798, § 9, I, GbAW I, 5, 120-1.

⁵⁵ Cfr.: Op. cit., § 9, I, GbAW I, 5, 119-20.

⁵⁶ Cfr.: Fichte (1794), *Einige Vorlesungen*, Zweite Vorlesung, GbAW I, 3, 35-6.

⁵⁷ Cfr.: Fichte (1795), *Von der Sprachfähigkeit*, § 3, VII, GbAW I, 3, 172.

⁵⁸ Cfr.: Fichte (1798), *Das System der Sittenlehre*, § 9, II, GbAW I, 5, 120.

reflexión⁵⁹. El límite desde el que parte la reflexión es un producto de la misma actividad que engendra la reflexión. Lo que se está entendiendo por reflexión es el rebote en el sentido en que una bola rebota contra una pared. Los textos no desaprovechan oportunidad para explicar la reflexión de este modo, como choque, como rebote, como repulsión hacia el interior, como acción que toma una dirección (propiamente, un sentido) inversa⁶⁰. La reflexión no es un proceso constitutivo de otra cosa, ni siquiera del yo, sino un resultado de su constitución⁶¹. Por eso, mientras el modelo de la acción productiva del yo es el de la tercera ley de Newton, el de la reflexión es el rebote sobre una superficie. La reflexión, en efecto, no recae sobre un objeto, sino sobre toda la relación constitutiva del mismo. Por decirlo de otro modo, el contenido de la reflexión es la forma de este proceso, la forma de la acción. Por eso puede decir Fichte que la reflexión es la acción de la libertad por la que ésta da contenido a su forma⁶². Sólo allí donde la forma no está dada, donde la subsunción de un contenido no es posible, puede darse la reflexión. De aquí que, en la interpretación de Fichte, Kant denomina juicios reflexionantes a aquellos en los que la mera subsunción mecánica no es posible, sino que el entendimiento choca con la imposibilidad de esa subsunción. Es este choque, este paso de la mecánica a la dinámica, el que exige la existencia de los juicios de reflexión⁶³.

4. Conclusión.

Fichte ha comprendido correctamente el principio de inercia al considerarlo un estado, pero no renuncia a las aportaciones kantianas. Si la reflexión aleja de la vida es precisamente porque es el movimiento opuesto a la inercia, el rebote que se produce cuando la actividad del Yo se transforma en acción sobre sí mismo. Resulta entonces que ontológicamente Fichte no ha inventado nada que no estuviese ya en Newton. Pero

⁵⁹ Cfr.: Fichte (1794), *Doctrina de la Ciencia*, III, 9, pág. 149 = GbAW I, 2, 428-9; (1795), *Von der Sprachfähigkeit*, § 3, VI, GbAW I, 3, 171; y Claesges, U. (1974), *Geschichte des Selbstbewußtseins. Der Ursprung des spekulativen Problems in Fichte Wissenschaftslehre von 1794-5*, Martinus Nijhoff, Den Haag, pág. 142.

⁶⁰ Cfr.: Fichte (1794), *Doctrina de la Ciencia*, II, 4 E, pág. 99 = GbAW I, 2, 368-9.

⁶¹ Cfr.: Janke, *Fichte*, pág. 25.

⁶² Cfr.: Fichte (1794), *Über den Begriff der Wissenschaftslehre*, II, § 6, GbAW I, 2, 138.

⁶³ Cfr.: Fichte (1798), *Das System der Sittenlehre*, § 8, V, GbAW I, 5, 110.

metafísicamente su concepción del Yo (si es que se nos permite momentáneamente entender de este modo al Yo), es absolutamente innovadora. Por una parte, el Yo, como la mónada leibniana, es un sujeto que tiene en sí todo lo necesario para el despliegue de sus propiedades. Pero, tomando los principios *a priori* kantianos como constitutivos propios (es decir del Yo absoluto y no del trascendental), resulta que ese despliegue lo será necesariamente hacia el "exterior" y aquí hay que recordar que la definición de la fuerza leibniana, a diferencia de la newtoniana, carecía de dirección. Hay más. El Yo tiende en todo momento a mantener su actividad. La mónada leibniana, precisamente por su espontaneidad, precisamente por su propia actividad desplegada, convertía en determinados momentos esa actividad en pasividad para salvaguardar la armonía preestablecida.

BIBLIOGRAFÍA

Claesges, U. (1974), *Geschichte des Selbstbewußtseins. Der Ursprung des spekulativen Problems in Fichte Wissenschaftslehre von 1794-5*, Martinus Nijhoff, Den Haag.

Fichte, J. G. (1794), *Doctrina de la ciencia*, trad. e int. de J. Cruz Cruz, Aguilar, 1ª ed., 1975, Madrid.

Fichte, J. G. (1964), *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Herausgegeben von R. Lauth und H. Jacob, Stuttgart-Bad Cannstadt, Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog).

Fichte, J. G. (1971), *Fichtes Werke*, Herausgegeben von I. H. Fichte, Walter de Gruyter & Co., Berlin.

Gueroult, M. (1967), *Leibniz. Dynamique et métaphysique*, Aubier-Montaigne, Paris.

Hammacher, K. y Mues, A. (1979), *Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte*, Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog GmbH & Co., Stuttgart-Bad Cannstat.

Humboldt, W. von (1963), *Werke*, Hraeusgegeben von Friedrich Beissner,

Stuttgart, Klet-Cotta.

Janke, W. (1970), *Fichte. Sein und Reflexionsgrundlagen der kritischen Vernunft*, Walter de Gruyter & Co., Berlin.

Leibniz, G. W. (1991) *Ensayos de dinámica*, trad. Juan Arana Cañedo Argüelles y Marcelino Rodríguez Donis, Tecnos, Madrid.

Leibniz, G. W. (1971), *Die mathematischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York

Leibniz, G. W. (1978), *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York.

Leibniz, G. W. (1982), *Escritos filosóficos*, Ed. de Ezequiel de Olaso, Ed. Charcas, Bs. As.

Newton, I. (1687), *Principios matemáticos de la filosofía natural*, trad. A. Eschotado, Ed. Nacional, Madrid, 1982.

Newton, I. (1975), *The correspondence of Isaac Newton*, ed. by A. Ruper Hall y L. Tilling, Cambridge, published for the Royal Society at the University Press.

Reisinger, P. "Reflexion und Ichsbegriff", *Hegel-Studien*, Band 6, 1971.

Tughadt, E. (1983), *Autoconciencia y autodeterminación. Una interpretación lingüístico-analítica*, Fondo de Cultura Económica, México, etc.

Woolhouse, R.S. (ed.) –1981-, *Leibniz: Metaphysics and Philosophy of Science*, Oxford University Press, 1981.

Zimmermann, B. (1969), *Freiheit und Reflexion. Untersuchungen zum Problem des Anfangs des Philosophierens bei Joh. G. Fichte*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorsgrades der Phiosophischen Fakultät der Universität zu Köln.