

EL SER COMO FUERZA EN LOS TIEMPOS DE J. G. FICHTE

Manuel Luna Alcoba

(I. E. S. Francisco Rodríguez Marín)

EL SER COMO FUERZA EN LOS TIEMPOS DE J. G. FICHTE

Resumen: Dos párrafos bien conocidos de la *Crítica de la razón pura* kantiana sientan las bases de la doctrina del ser fichteana. Uno de ellos deja claro que el ser es una mera posición. El otro es un ejemplo aclaratorio de este primero, el famoso ejemplo de los táleros posibles y los táleros reales. Ahora bien, la moneda ha sido tradicionalmente utilizada como metáfora de la fuerza. La conclusión que acabó por sacar Fichte es que el ser no es otra cosa que fuerza.

Palabras clave: Ser, fuerza, Kant, Fichte, Reinhold, Leibniz.

Abstract: Two very well-known paragraphs of the kantian *Critic of the reason pure* put the bases of the Fichte's being doctrine. One of them explain that the being is a mere position. The other one is an example of this first one, the famous of the possible talers and the real talers. Now then, the coin has been traditionally used as metaphor of the force. The conclusion that ended up to take out Fichte is that the being is not another thing that force.

Key Words: being, force, Kant, Fichte, Reinhold, Leibniz.

El problema del ser ha sido uno de los problemas tradicionales de la filosofía desde sus orígenes. Durante cierto tiempo también lo fue la fuerza, hasta que su exacta cuantificación matemática la convirtió en uno de los paradigmas de cientificidad con Newton. Suele considerarse que un siglo después, con Kant, comenzó la definitiva separación de ciencia y filosofía que ha perdurado hasta hoy. el resultado de este alejamiento ha llegado a ser desastroso. La ciencia avanza sobre modelos globales improvisados y, con frecuencia, incoherentes, con los que trata de dar respuesta a las inevitables cuestiones ontológicas de su quehacer científico. Por su parte, la filosofía no da abasto en sus intentos de anatemizar todo lo que sale de la ciencia mientras busca incansablemente su propia fundamentación. La cuestión es: ¿de verdad ciencia y filosofía dan respuestas diferentes a problemas diferentes? ¿de verdad Kant cortó sus puntos de unión? Un vistazo a los textos de Fichte podría indicarnos como la metafísica, aparentemente, más abstracta, no resulta sino otra envoltura para una física bien asentada. Pero, para ello, es preciso que previamente comprendamos el

contexto filosófico en el que surge el sistema fichteano.

1. El contexto filosófico de Fichte.

Es bien sabido que una de las características del Ser parmenídeo era, precisamente, la estaticidad. El ser de Parménides, por ser uno, no podía dejar de ser estático. Ésta es una de las características que el ser no dejará de tener en el pensamiento griego. Para Platón, para Aristóteles, el ser podía iniciar el movimiento, podía ser, incluso, la causa del movimiento, pero él mismo no era movimiento. De hecho, llegar al ser significaba terminar con todo movimiento posible. No obstante Aristóteles añadió un carácter dinámico al ser que se verá acentuado durante la Edad media. Aunque el ser es ajeno al movimiento, aunque no es movimiento, *pone* en movimiento. El ser que es, el ser de Aquel que es, no sólo ponía en movimiento, de acuerdo con la concepción medieval, además era creador, creador del mundo. Con el Renacimiento este aspecto del ser resulta destacado por encima de los demás. El ser de Cusa o de Bruno es identificado con el poder hacer, con el poder de realizar, entendido, en primer lugar, como poder creador del mundo, pero también como el poder llegar a hacer de los seres vivientes.

La continuidad leibniziana no pretendía una reducción al Ser parmenídeo, más bien trataba de escapar de él tomando las diferencias como tendentes a desaparecer y no como inexistentes. La solución aristotélica es ahora modificada por Leibniz en el sentido de que el ser, siendo, se dice según diversos grados, grados (a diferencia de Platón), de una jerarquía continua. Cuando tal gradación queda rota, es decir, cuando un ser o un ámbito de la realidad se afirma en su irreductibilidad absoluta, podemos estar seguros de que ese ser es imposible o nuestra descripción del mismo inadecuada.

Hace algún tiempo que Freudenthal puso de manifiesto las analogías existentes entre dinámica y economía en la filosofía leibniziana¹. Freudenthal atacaba la obra de J. Elster *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste* pese a resaltar su interés, por centrarse excesivamente en ejemplos que Leibniz propone sin recapacitar si constituyen un auténtico modelo o sólo un cúmulo de analogías. Elster queda en buena medida atrapado por esta observación ya que él mismo admite que los textos leibnizianos más palmariamente económicos están cercanos al mercantilismo y no al capitalismo. Lo

¹Cfr: Freudenthal, H. (1982), *Atom und Individuum in Zeitalter Newtons. Zur Genese der Mechanistischen Natur und Socialphilosophie*, Suhrkamp Verlag, Erste Auflage, Frankfurt am Main, pags. 232, 297 y 64 n. 14.

realmente interesante es que es en su metafísica donde la obra de Leibniz se mueve en parámetros correspondientes a la segunda tendencia. En 1670, ya se hablaba de la teoría del movimiento concreto como economía². En la *Dynamica de Potentia*, previo a los axiomas sobre la acción motriz, enuncia una proposición acerca de las masas cuya demostración se hace por la teoría de la acuñación de la moneda³. La moneda, como la fuerza, es una especie de síntesis de lo real y lo ideal. Todo movimiento (contable) debe cuanto tiene de real a la efectiva acumulación o traslado de moneda. Es necesario, pues, para la correcta representación, una correspondencia entre su peso (valor real) y su valor nominal (ideal). En este sentido dice Leibniz que el valor de una moneda debe referirse a lo que con ella se puede comprar, ya que la moneda es también una mercancía⁴. No obstante, la idea clave es la teoría de la armonía preestablecida, incorporada a la *Teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith⁵. La armonía preestablecida (no lo olvidemos, una consecuencia de la fuerza repetidamente comparada con el dinero) es el principio metafísico del orden social partiendo del desorden individual, de la sinfónica cadena de montaje y del equilibrio de oferta y demanda entre otras cosas. Finalmente, el interés de Leibniz en fundar una geología "científica" puede también ser asumido en este ámbito de desarrollo de una metafísica del capitalismo⁶.

El concepto de "ser" kantiano no se remite primariamente al Renacimiento, sino más bien a Plotino. Las *Enneadas* conciben el ser como posición⁷. Lo que Plotino quería enunciar con ello era el carácter firme, sólido y, precisamente, inmóvil, del ser. Pero aunque los términos son semejantes en Kant, el sentido que Kant pretende darle es muy distinto. Kant nos dice sin duda en un conocido párrafo de la *Crítica de la razón pura*

²Cfr.: *Hypotehsis Physica Nova*, §§ 4, 20, 22 y 57, en (1923), *Sämtliche Schriften und Briefe von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Herausgegeben von der preussischen (ahora deutschen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, vol. VI, 2, 224, 228, 229 y 248.

³Cfr.: Pars I, Sec. I, Cap. II, Prop. 3, en (1971), *Die mathematischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, vol. VI, 298.

⁴Cfr.: Leibniz an Th. Burnett, 20/30-I-1699 y 8/18-V-1697, en (1978), *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, vol. III, 244 y 201.

⁵Cfr.: Elster, J. (1975), *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Aubier Montaigne, Paris, pag. 171, n.

⁶Cfr.: Naredo, J. M. (1987), *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*, Siglo XXI, Madrid, 1ª ed., pág. 467.

⁷Cfr.: Plotino (1967), *Enneadas*, 6, 2, 8, Aguilar, Madrid, Bs. As., México, págs. 103-5.

que el ser es mera posición. No obstante, como mera posición, la categoría de ser va acompañada por las categorías de sustancia y de posibilidad⁸. "Ser" no es ningún predicado real, el ser de la cosa es, simplemente la posición (*Setzung*) de la cosa. *El "ser" es, en realidad, una noción topológica por la cual se determinan distancias entre las cosas dispuestas dentro de un marco.* El ser es lo que diferencia a un concepto real de uno meramente posible, pero no añadiéndole algo, sino estableciendo su relación respecto de un sujeto⁹, demarcando su horizonte. Aquí es donde aparece la famosa metáfora de los táleros. La diferencia que existe entre cien táleros reales y cien táleros posibles es que los primeros ocupan una posición en el sistema económico y los segundos no¹⁰. Especulativamente, en efecto, una ganancia posible no se diferencia de una ganancia real a la hora de pedir préstamos o avales. Sin embargo, es indudable que, cuando hablamos de economía real hay una gran diferencia entre las ganancias por venir y las poseídas¹¹. Es de este modo, que el ser se equipara a la fuerza por intermediación de una metáfora económica. En efecto, desde el punto de vista de la transición de la metafísica a la física, hay una identificación entre las fuerzas constitutivas de la percepción (economía especulativa) y las fuerzas constitutivas de la naturaleza (economía real). Por supuesto, al sustituir la armonía por la uniformidad, Kant se vio conducido a suponer que económicamente la primera había de conducir a la segunda, quiero decir, que las leyes de mercado acabarían por eliminar las desigualdades¹². En resumen, lo que se considere representación o fuerza, real o posible, sintético o analítico, dependerá de la posición. Esto explica que el yo carezca de posición mientras no entre en la dinámica representativa¹³. *Se requiere fuerza para posicionar el objeto, pero la*

⁸Cfr.: Kant, I. (1985), *Crítica de la razón pura*, 1787, A 598/B 626, trad. de P. Ribas, Ediciones Alfaguara, 5ª ed., Madrid, pág. 504 y *Kosmologie, Psychologie, Theologie nach Pölitz, Metaphysik L1*, en (1927), *Kant's gesammelte Schriften*, herausgegeben von der preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig, (en lo sucesivo KgS), vol. XXVIII, 4, V, 1, 313.

⁹Cfr.: Kant, *Crítica de la razón pura*, 1781/1787, A 598/B 626, pág. 504.

¹⁰Cfr.: Op. cit., 1781/1787, A 599/B 627, pág. 504.

¹¹Cfr.: Loc. cit.

¹²Cfr.: Wellmer, A. "Derecho natural y razón práctica. En torno al despliegue aporético de un problema en Kant, Hegel y Marx", en K. O. Apel, A. Cortina, J. de Zan y D. Michelini (eds.) –1991–, *Ética comunicativa y democracia*, Editorial Crítica, Barcelona, pág. 37.

¹³Cfr.: Kant, I. (1991), *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)*, Legajo I, pliego VII, pág. 4, finales 1801/1802, Edición de F. Duque, Anthropos/Eds. Univ. Autónoma de Madrid, 1ª ed., pág. 690 = KgS XXI, 3, VIII, 1, 102.

posición es, al cabo, el ser. F. Duque lo resume de un modo brillante: no hay posición sin composición, esto es, sin confinamiento de fuerzas¹⁴. La composición es, por tanto, el acto por el que las cosas adquieren una posición, el horizonte de sucesos que atrapa unas fuerzas. En el *Opus postumum* se nos explica con detalle cómo la conciencia de sí mismo aparece en tanto que unidad sintética en la composición de las percepciones para conformar la experiencia, esto es, un objeto en general. Es el sujeto el que pone en juego fuerzas motrices que permiten actuar sobre la sensación constituyendo percepciones¹⁵, al fin y al cabo, las sensaciones no son otra cosa que movimiento¹⁶. Esta composición de fuerzas aparece una vez dado el objeto a modo de movimiento en el mismo, esto es, como fenómeno radicado en otro fenómeno. Además, tal composición es imposible sin una unidad sintética *a priori* que le subyazca. Por decirlo de otro modo, las fuerzas motrices necesitan un punto desde el cual ejercerse, si bien en este punto cero no hay fuerza alguna. El proceso para acceder a la conciencia, consiste en ir contraponiendo una fuerza a cada fuerza hasta llegar a anularlas todas. Pero, de ese modo, a lo único que se llega es a la falta de fuerza, por tanto, a algo representable. Lo que el sujeto obtiene en la intuición empírica es, por tanto, toda una serie de posiciones (los puntos de escape hacia los que tienden las fuerzas centrífugas) respecto de sí mismo, es decir, puestas por sí mismo (por el movimiento circular de la reflexión)¹⁷.

Uno de los problemas conceptuales que encuentra el *Opus postumum* es que en él se intenta colocar en el centro del sistema a la fuerza, concepto que había resultado especialmente maltratado en el período crítico. Como señala F. Duque, la *Crítica de la razón pura* había dejado fuera de juego "ciertas fuerzas básicas" bajo cuyo concepto no puede situarse ninguna experiencia concreta¹⁸. Por ello, los *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, se centran en caracterizar la materia en tanto que afectada por los diferentes tipos de fuerza, pero no entran a determinar qué sea la fuerza en general.

¹⁴Cfr.: Op. cit., n. 68, pág. 436.

¹⁵Cfr.: Ib., Legajo XI, pliego II, pág. 2, primavera 1800, pág. 484 = KgS XXII, 3, IX, 2, 444.

¹⁶Cfr.: Kant, *Opus postumum*, IV. Convolut, Loses Blatt, 45, 2. Seite, KgS XXI, 3, VIII, 1, 452.

¹⁷Cfr.: Kant, *Transición*, Legajo X, folio XI, pág. 1, agosto 1799/marzo 1800, págs. 371-2 = KgS XXII, 3, IX, 2, 358.

¹⁸Cfr.: Kant, *Crítica de la Razón pura*, 1781/1787, A 290-1/B 347, págs. 294-5 y Duque, F. Presentación de Kant, *Transición*, pág. 49.

Su caracterización es absolutamente incompleta. La fuerza es el elemento común a física y metafísica y, contrariamente a lo que quería Newton, ajena a las matemáticas¹⁹. Es "la causa del movimiento"²⁰ la relación entre la sustancia y los accidentes²¹, o, por decirlo de un modo aún más literal, la relación entre la sustancia y la realidad que está ahí. La fuerza es la relación entre la sustancia y el *Da-seyn* de la realidad²². En definitiva, la fuerza es la relación resultante entre cinco elementos: sustancia (en la fórmula física sería la masa), sujeto (físicamente representado por su manifestación, el vector), espacio, realidad (el tiempo incluido en la fórmula de la velocidad) y ser (el tiempo incluido en la fórmula de la aceleración). En cualquier caso, como ya establecieron Locke y Hume, la fuerza es una relación. La determinación exacta del valor de esta fuerza depende, por tanto, de la exacta estimación de la naturaleza de las relaciones y ahora podemos entender el alcance del primer escrito kantiano. Una consideración estrictamente matemática de las fuerzas es insuficiente en la medida en que lo es un tratamiento exclusivamente matemático de las relaciones. En realidad, el marco conceptual que está poniendo aquí en juego Kant no es nada nuevo. Esta definición de "fuerza" es la de Newton, que sólo aparece como una consecuencia empírica a deducir en el transcurso de los *Principios* y de la *Transición*. Curiosamente la definición más precisa de fuerza en general aparece en la *Crítica del juicio*. Fuerza en general es la "facultad que es superior a grandes obstáculos"²³. De aquí a considerarla una *qualitas occulta* sólo hay un paso²⁴. Los huesos de Newton no pudieron por menos que revolverse en su tumba con tales

¹⁹Cfr.: Kant, *Transición*, Legajo X, folio XIII, pág. 1, agosto 1799/marzo 1800, pág. 379 = KgS XXII, 3, IX, 2, 368.

²⁰Cfr.: Kant, I. (1989), *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, 1786, Demostración del teorema 1 de la parte II, introducción de Carlos Másmela, Alianza Editorial, Madrid, pág. 71 = KgS IV, 497.

²¹Cfr.: Kant, *Metaphysik von Schön. Ontologie*, KgS XXVIII, 4, V, 1, 512.

²²Kant, *Reflexionen zur Metaphysik*, 5650, KgS XVIII, 3, 5, II, 298: "Substanz ist das letzte Suiect der Realitaet. Ihr Verhältniß zum [dieser] Daseyn heißt Kraft, und diese ist es allein wodurch die Existenz der Substanz bezeichnet wird und worin ihre Existenz auch selbst besteht". Con todo esto se está aludiendo a Hume. No debe olvidarse que lo que diferenciaba a impresiones e ideas era, precisamente, la fuerza y que las impresiones, esto es, la mayor fuerza, es lo que conduce a la creencia en la existencia (cfr.: Hume, D. (1985), *Tratado de la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento humano en los asuntos morales*, 2ª edición, Editorial Porrúa, S. A., México, Libro I, 3, Sec. XIII, págs. 100 y 106).

²³Cfr.: Kant, I. (1984), *Crítica del Juicio*, parte I, sección 1, libro II, B, § 28, 1790, tercera edición, trad. M. García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, pág. 162 = KgS V, 260.

²⁴Cfr.: Kant, *Transición*, Legajo II, pliego III, pág. 1, agosto/septiembre 1798, pág. 140 = KgS XXI, 3, VIII, 1, 175.

caracterizaciones. En cuanto a las definiciones de fuerza que aparecen en el *Opus postumum*, no contribuyen tampoco a mejorar la situación. Fuerza es aquello que pone en movimiento a la materia. Se puede dividir en fuerzas agitantes y otras que simplemente le otorgan a la materia una tendencia al movimiento. Pero no hay empacho en llamar a las primeras causas de las segundas²⁵. Sea como sea, a través de la fuerza es como se pueden realizar anticipaciones de la experiencia, pues son fuerzas motrices las que constituyen el objeto y las que forman las condiciones *a priori* mediante la autoafección²⁶. El problema es que las fuerzas sólo pueden venir dadas empíricamente, esto es, de un modo fragmentario. Además, poseen un principio de síntesis que es el sujeto que las hace intervenir. Debe haber, por tanto, al menos, un criterio de clasificación de las mismas²⁷. Dado éste y teniendo en cuenta la completa penetración de la materia por la fuerza, tendremos dadas las propiedades de la materia con anterioridad a la experiencia²⁸. Es bastante evidente que la reducción de multiplicidad a unidad orienta la clasificación de las fuerzas a la tabla de categorías²⁹. Pero esta consecuencia, por lo demás bastante lógica, resulta dar un vuelco total al período crítico. Si hubiese una posibilidad de leer el ser como fuerza (que es lo que hará Fichte) resultaría que las categorías habrían adquirido alcance ontológico.

En este punto hay que recordar que la fuerza representativa kantiana es retomada por Reinhold en un sentido muy newtoniano, esto es, para introducir el realismo. Si hay fuerza, argumenta Reinhold, tiene que haber objetos entre los cuales se ejerza. La fuerza de representación es finita, no crea las cosas. Como *fuerza* tiene que ejercerse entre cosas reales. Como representación, es la negación de ellas e intenta constituir las a partir de sí, precisamente por esa negación. La fuerza es la *ratio essendi*, una vez más, el ser o la base para que haya tales cosas. La representación es la *ratio cognoscendi*. Pero, más allá del ser y del conocer, está aquél que pone la fuerza y la representación, el que pone

²⁵Cfr.: Ib., Legajo VIII, pliego VII, pág. 3, octubre/diciembre 1798 [?], pág. 173 = KgS XXII, 3, IX, 2, 199.

²⁶Cfr.: Kant, *Opus postumum*, IX. Convolut, VI. Bogen, 4. Seite, KgS XXII, 3, IX, 2, 265.

²⁷Cfr.: Kant, *Transición*, Legajo VIII, pliego VII, pág. 3, octubre/diciembre 1798 [?], pág. 174 = KgS XXII, 3, IX, 2, 199.

²⁸Cfr.: Op. cit., Legajo IV, Hoja suelta 6, pág. 2, antes de 1796, pág. 75 = KgS XXII, 3, IX, 2, 477.

²⁹Cfr.: Ib., Legajo VIII, pliego I, pág. 1, parte I, octubre/diciembre 1798, pág. 161 y Legajo IX, pliego VII, pág. 1, febrero/mayo 1799, pág. 194 = KgS XXII, 3, IX, 2, 135 y 267.

la realidad y la niega, el sujeto. Reinhold no duda en llamar a este sujeto "mónada"³⁰. La fuerza es la verdadera característica constitutiva de la sustancia y, si, como quería Kant, hay un éter plagado de fuerza, es debido a que existe una sustancia con fuerza representativa. Por lo demás, ésta es la verdadera fuerza activa frente a la fuerza pasiva de los cuerpos, la *vis inertiae*, que al cabo sólo refleja impotencia³¹. No obstante, el sujeto es receptivo, la representación le es dada, pero esta misma donación se convierte en un proceso activo, por el cual el sujeto produce la forma. De este modo, la conciencia de aquel para quien algo es dado, esto es, la conciencia de la representación y el segundo nivel, la conciencia de la representación de la primera conciencia, pueden unificarse. Ambas no son otra cosa que el sujeto del que procede la forma de la representación. El sujeto es, pues, producto de la conciencia y productor de la autoconciencia³². El problema es que, entendida así, la conciencia sólo puede concebirse como el lugar en el cual sujeto y objeto se relacionan a través de la representación (aquí irá dirigida precisamente la crítica de Maimon). Además, las representaciones se presentan a la vez o separadas por un cierto intervalo, esto es, ocupan un determinado sitio unas respecto de otras. Lugar, sitio, la conclusión que parece lógica es que el sujeto es una posición, como lo era la conciencia para Kant. Pero no es eso lo que concluye Reinhold, sino que es extenso³³.

Para Jacobi, el mundo natural podía dividirse en dos partes distintas. Una estaría caracterizada por el movimiento y la otra por el reposo. La suma total sería, por supuesto, igual a cero. En este universo existirían dos tipos de fuerza. Por una parte, la fuerza de inercia (*vis inertiae*), por otra la *Wirkungskraft*. Esta *Wirkungskraft*, esta fuerza realizativa, sería la encargada de superar la inercia de los cuerpos y comunicarles movimiento. Pero no es esto lo que nos interesa. Lo que nos interesa es que la inercia es

³⁰Cfr.: Duque, estudio preliminar a Kant, I. (1987), *Sobre el Tema del Concurso para el año de 1791 propuesto por la Academia Real de Ciencias de Berlín: ¿Cuáles son los efectivos progresos que la Metafísica ha hecho en Alemania desde los tiempos de Leibniz y Wolff?*, editado originalmente por Fr. Th. Rink, Königsberg, 1804, estudio preliminar y trad. de F. Duque, Tecnos, Madrid, págs. CL-I.

³¹Cfr.: Op. cit., pág. CXLIX.

³²Cfr.: Ib., pág. CCXII. En cualquier caso, como bien señala Ballauff (cfr.: Ballauff, Th. (1938), *Über den Vorstellungsbegriff bei Kant*, Verlag für Staatswissenschaften und Geschichte, G. m. b. H., Berlin, págs. 13) aquí radica la diferencia entre Hegel y Reinhold. Para el segundo, la conciencia carece de dinámica propia. La dinámica de la conciencia está intrínsecamente ligada a otros elementos como el sujeto, el objeto y la representación.

³³Cfr.: Duque, est. int. a Kant, *Progresos*, págs. CLIII-IV.

definida por Jacobi como aquello que mantiene a las cosas en su ser. Fuerza de inercia, por tanto, es la fuerza que hace ser a los cuerpos lo que ellos son³⁴. Pero Herder no se dejó impresionar por estas elucubraciones. Su propia versión de la filosofía de Spinoza nos alcaza que seguimos sin saber cómo actúa la fuerza. Podemos apreciar sus resultados, pero ignoramos en absoluto su naturaleza interna³⁵.

Es evidente que entre Jacobi y Herder se puede trazar una línea que los una. Básicamente consiste en asumir la identificación entre fuerza y ser, aún más, considerar que esta identificación es la característica de una forma concreta de ser. Además, debe quedar claro que la fuerza sólo puede ejercer su causalidad hacia el exterior, con lo que, realmente, no hay ningún mecanismo interno que reconocer. Internamente la fuerza no es otra cosa que el ser. Eso es precisamente lo que plantea Fichte³⁶.

2. La reelaboración fichteana.

La doctrina del ser kantiana es recogida de un modo bastante particular por los textos de Fichte. Por supuesto, el ser es posición³⁷ y "posición", designa lo puesto. En este sentido el ser indica, ante todo, lo que es puesto como objeto del pensamiento³⁸. Pero la posición es ahora una relación negativa³⁹, una negación que permite la relación con lo otro. No es de extrañar que se defina el ser como un concepto negativo, que el ser tenga características del No-Yo y que se tache el intento de construir todo el sistema a partir del ser de "dogmático"⁴⁰, porque ser es siempre ser determinado⁴¹. Esto explica

³⁴Cfr.: Jacobi, F. H. (1912), *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an dem Herrn Moses Mendelssohn*, en *Jacobis Spinoza-Büchlein nebt Replik und Duplik*, Herausgegeben von F. Mauthner, Georg Müller, München, págs. 118-9.

³⁵Cfr.: Herder, J. G. (s/f), *Gott. Einige Gespräche über Spinoza's System nebst Shaftesbury's Naturhymnus*, en *Herders Werke*, Herausgegeben und mit Anmerkungen von H. Düntzer, Gustav Hempel, Berlin, pág. 95.

³⁶Cfr.: Fichte, J. G. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, 3, § 8, II, 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. I, 2, 422-3.

³⁷Cfr.: Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/2*, II, § 6, GbAW II, 6, 279.

³⁸Cfr.: Fichte, J. G. *Rückerinnerungen, Antworten, Fragen*, 29, 1799, GbAW II, 5, 154.

³⁹Cfr.: Fichte, *Zu Schellings Darstellung meines Systems der Philosophie*, II, 1801, GbAW II, 5, 495 y *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/2*, I, § 22, GbAW II, 6, 196.

⁴⁰Cfr.: Fichte, *Wissenschaftslehre nach den Vorlesungen von H. Pr. Fichte*, § 1, ca. 1796-1799, GbAW IV, 2, 39.

que hable a veces del ser como de algo muerto⁴², como reposo⁴³. Como tal, no hay novedad posible que pueda surgir de este ser, todo lo que es, es y nada puede llegar a ser que no fuera ya⁴⁴. El ser sólo es unidad, incluso, lo único que es. Es imposible que el ser haya surgido de otra cosa que, a su vez, no sea⁴⁵. Pero el ser es también la unificación de los impulsos, la unidad en la contraposición. No hay ser para sí, sino, siempre, para una inteligencia⁴⁶. La reflexión es la que marca la línea que separa los elementos contrapuestos⁴⁷. Sólo para la reflexión va a existir diferencia entre ser y Dasein, entre Dasein y mundo⁴⁸, entre la unidad del ser y la pluralidad de las fuerzas⁴⁹. El ser del Yo no es el ser en su pureza, sino el ser reflexivo, el ser rebotado, el ser imagen que se corresponde al carácter representativo a que da lugar la fuerza⁵⁰. Aquí es donde aparece la novedad respecto a Kant. El ser es posición, también es realidad⁵¹, pero, según Herbart, el factor determinante de la realidad era la fuerza, luego, a más fuerza, más ser, a menos fuerza, menos ser⁵². Dicho de otro modo, el ser es fuerza. Lo vivo, lo activo,

⁴¹Cfr.: Fichte, *Eigene Meditationen über Elementarphilosophie*, 1793/4, GbAW II, 3, 88.

⁴²Cfr.: Fichte, J. G. (1975), *Doctrina de la Ciencia*, Conferencia I, 1804, trad. e int. de J. Cruz Cruz, Aguilar, 1ª ed., Madrid, 1975, pág. 175 = GbAW II, 8, 3.

⁴³Cfr.: Op. cit., Conferencia XXII, 1804, pág. 311 = GbAW II, 8, 315 y *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionslehre*, neunte Vorlesung, 1806, GbAW I, 9, 297.

⁴⁴Cfr.: Fichte, *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionslehre*, dritte Vorlesung, 1806, GbAW I, 9, 86; *Doctrina de la Ciencia*, Conferencias XV y XVI, 1804, págs. 270-1 = GbAW II, 8, 239 y *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/2*, Einleitung, GbAW II, 6, 130-1.

⁴⁵Cfr.: Fichte, *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionsphilosophie*, dritte Vorlesung, 1806, GbAW I, 9, 85.

⁴⁶Cfr.: Fichte, *Versuch einer neuen Darstellung*, Einleitung, 6, 1797/8, GbAW, I, 4, 196.

⁴⁷Cfr.: Fichte, *Das System der Sittenlehre*, erstes Hauptstück, § 9, III, 1798, GbAW I, 5, 125, Anmerkung.

⁴⁸Cfr.: Fichte, *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionsphilosophie*, vierte Vorlesung, 1806, GbAW I, 9, págs. 96 y 99.

⁴⁹Cfr.: Op. cit., pág. 100.

⁵⁰Cfr.: Cruz, est. int. a Fichte, *Doctrina de la Ciencia*, pág. XXXVI.

⁵¹Cfr.: Fichte, *Eigene Meditationen über Elementarphilosophie*, 1793/4, GbAW II, 3, 88; *Das System der Sittenlehre*, erstes Hauptstück, § 1, 1798, GbAW I, 5, 38 y Cruz, est. int. a Fichte, *Doctrina de la Ciencia*, pág. XIII.

⁵²Cfr.: Fichte, *Eigene Meditationen über Elementarphilosophie*, 1793/4, GbAW II, 3, 88.

como la fuerza, es el ser⁵³.

Hay, no obstante, un factor fundamental que distingue al ser de la fuerza y es que, el ser es uno y único, unidad inmediata e indivisible, la fuerza es siempre múltiple y plural. De aquí que la multiplicidad de fuerzas tengan que ser asumidas como multiplicidad de aspectos que la reflexión encuentra en el ser⁵⁴, del mismo modo que la unicidad del ser encierra la multiplicidad de seres. Esto sólo puede ocurrir si consideramos que el ser se presenta ya como algo constituido al entendimiento, mientras que la fuerza sería su factor constituyente. El ser sería el modo en que la fuerza se presenta al entendimiento como hecho (*factum*), en definitiva, la categorización de la fuerza⁵⁵.

Por lo demás, mientras la *Doctrina de la Ciencia* de 1794 se centra en las categorías de realidad, negación y limitación, es decir, las categorías de cualidad⁵⁶, la de 1804 se centra en la mediación, esto es, en las categorías de cantidad⁵⁷. Terminológicamente, a partir de 1804 se produce un cambio, ya que el principio capaz de sintetizar a ser, fuerza y capacidad representativa es denominado la luz⁵⁸. Pero conceptualmente no hay diferencia alguna, pues en 1806 se identificaba la reflexión con la luz⁵⁹.

3. Ser, fuerza, Yo.

⁵³Cfr.: Fichte, *Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinung in Gebiete der Freiheit*, 1, 1806, GbAW I, 7, 71; *Das System der Sittenlehre*, Einleitung, 5, 1798, GbAW I, 5, 23; *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/2*, Einleitung y II, § 6, GbAW II, 6, 130-1, 276 y 286; *Zur Ausarbeitung der Wissenschaftslehre von 1801/2*, GbAW II, 6, 98; y López Domínguez, V. (1995), *Fichte: acción y libertad*, Ediciones Pedagógicas, Madrid, pág. 187.

⁵⁴O bien derivadas de una fuerza única, caso de Schelling.

⁵⁵Cfr.: Fichte, *Vorlesungen über Logik und Metaphysik als populäre Einleitung in die gesammte Philosophie. Nach Platners Philosoph. Aphorismen, 1^{er} Teil, 1793, im Sommerjh. 1797*, § 145, GbAW IV, 1, 222 y Cruz, est. int. a Fichte, *Doctrina de la Ciencia*, págs. XXIX-XXX.

⁵⁶Cfr.: Cruz, est. int. a Fichte, *Doctrina de la Ciencia*, pág. XXVII.

⁵⁷Cfr.: Fichte, *Doctrina de la Ciencia*, Conferencia XI, 1804, págs. 234-5 = GbAW II, 8, 175.

⁵⁸Cfr.: Op. cit. Conferencia XXIV, 1804, pág. 323 = GbAW II, 8, 336 y Cruz, est. int. a Fichte, *Doctrina de la Ciencia*, pág. XL.

⁵⁹Cfr.: Fichte, *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionslehre*, vierte Vorlesung, 1806, GbAW I, 9, 100.

El ser del Yo es su fuerza⁶⁰, en la medida en que el ser, incluye la contraposición, la multiplicidad de los impulsos, en definitiva, la interacción⁶¹. El Yo es fuerza antes de ser cualquier género de autoconciencia, la fuerza pertenece al ser, no al saber⁶². En este sentido, las percepciones, antes incluso de su resultado sintético, tienen como condición de posibilidad la atención del yo, el ejercicio de su fuerza⁶³. Pero no 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. Ahora bien, actuar es la condición para la libertad, luego la fuerza es lo que hace libre al Yo⁶⁴. De este modo, el ser del Yo sólo puede estar allí donde éste se presenta como doble, como agente y como paciente, esto es, el ser del Yo consiste en ser sujeto y objeto. Sólo en el intercambio de impulsos que esto implica, en la interacción, puede radicar la fuerza. Hasta tal punto se identifica el ser con la fuerza que la máxima kantiana de que el ser humano debe ser siempre fin en sí mismo, es interpretada en un sentido ontológico. Para empezar, el ser humano no es que deba, es que *es* fin en sí mismo. Dicho de otro modo, el ser es el fin del ser humano. De este modo, la máxima kantiana se convierte en una especie de exigencia espinocista de preservar el propia ser, es decir, en un principio de conservación del ser (o la fuerza)⁶⁵, como vimos en Jacobi.

El ser se presenta ahora como aquello que está por detrás de la exteriorización del yo, por detrás de su manifestación, por detrás de lo que Fichte llama el Dasein⁶⁶. El Dasein es caracterizado como la revelación del ser, esto es, lo que aparece del ser, lo que de sí puede aprehender el ser y, en este sentido, es denominado también la conciencia o

⁶⁰Cfr.: Fichte, *Doctrina de la Ciencia*, 1804, Conferencia XIV, pág. 261 = GbAW II, 8, 220 y 221.

⁶¹Cfr.: Fichte, *Zur Ausarbeitung der Wissenschaftslehre von 1801/2*, GbAW II, 6, 98.

⁶²Cfr.: Fichte, *Das System der Sittenlehre*, Einleitung, 5, 1798, GbAW I, 5, 23.

⁶³Cfr.: Fichte, *Die Tatsachen des Bewußtseins*, IX. Vortrag, Anfang 1813, en (1971), *Fichtes Werke*, Herausgegeben von I. H. Fichte, Walter de Gruyter & Co., Berlin, vol. IX, 491.

⁶⁴Cfr.: Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/2*, II, § 6, GbAW II, 6, 277.

⁶⁵Cfr.: Fichte, *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, erste Vorlesung, 1794, GbAW I, 3, 29.

⁶⁶Cfr.: Fichte, *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionslehre*, dritte Vorlesung, 1806, GbAW I, 9, 86 y Janke, W. (1970), *Fichte. Sein und Reflexionsgrundlagen der kritischen Vernunft*, Walter de Gruyter & Co., Berlin, pág. 216.

la representación del ser⁶⁷. Conciencia, porque es el modo de aparecer el ser a sí mismo⁶⁸. Representación porque es aquello que ocupa el lugar del ser, el producto de su actividad, de la fuerza. Como conciencia y como representación el Dasein es saber⁶⁹.

Ahora Fichte puede recuperar a Leibniz para salvar las carencias newtonianas. En efecto, una de las polémicas centrales entre Leibniz y Newton fue a propósito del espacio y el tiempo. El caso del tiempo era bastante peculiar pues, como tal, no aparece por ningún lado en las fórmulas newtonianas. De hecho, nada cambiaría en el mundo newtoniano si invirtiésemos la flecha del tiempo. 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. Naturalmente esto suponía un gran escándalo para la concepción leibniziana en la que el tiempo se derivaba del orden en la sucesión de percepciones de la mónada. Ésta es precisamente la postura adoptada por Fichte. La fuerza que se exterioriza y causa, constituye la serie de los momentos que compone el tiempo⁷⁰.

4. Conclusión.

Hemos visto cómo el problema del ser tomó un brusco giro con la modernidad. El ser siendo se dice de modo continuo, afirmará Leibniz y, desde el Renacimiento, estaba claro que ese decir sólo podía entenderse como una actividad productiva. Pero en Leibniz hay algo más. En su sistema puede hablarse de una multitud de líneas que conectan su dinámica y su metafísica con la economía. La armonía preestablecida sigue siendo el maravilloso garante del supuesto equilibrio entre oferta y demanda. Cuando

⁶⁷Cfr.: Fichte, *Die Anweisung zum seeligen Leben oder auch die Religionslehre*, dritte Vorlesung, 1806, GbAW I, 9, págs. 87-8.

⁶⁸Cfr.: Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/2*, II, § 6, GbAW II, 6, 279.

⁶⁹Cfr.: Op. cit., pág. 88 y cuarta Vorlesung, pág. 93.

⁷⁰Cfr.: Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus dem Jahre 1801*, § 40, GbAW II, 6, 285-6.

Kant introduzca su conocido ejemplo de los táleros posibles y los táleros reales no estará haciendo otra cosa que enlazar esas dos partes del sistema leibniciano. La metáfora económica sirvió de puente entre el ser y la fuerza. De este modo lo entendieron tanto Reinhold como Jacobi y de este modo acabará por entenderlo Fichte. El ser no es para él otra cosa que la fuerza y la fuerza pone y mantiene el ser. Fuerza ésta que en Fichte se identifica con la más pura y ortodoxa fuerza newtoniana.

BIBLIOGRAFÍA

Apel, K. O.; Cortina, A.; Zan, J. de y Michelini, D. (eds.) –1991- *Ética comunicativa y democracia*, Editorial Crítica, Barcelona.

Ballauff, Th. (1938), *Über den Vorstellungsbegriff bei Kant*, Verlag für Staatswissenschaften und Geschichte, G. m. b. H., Berlin.

Elster, J. (1975), *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Aubier Montaigne, Paris.

Fichte, J. G. (1975), *Doctrina de la Ciencia*, Conferencia I, 1804, trad. e int. de J. Cruz Cruz, Aguilar, 1ª ed., 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.

Freudenthal, H. (1982), *Atom und Individuum in Zeitalter Newtons. Zur Genese der Mechanistischen Natur und Socialphilosophie*, Suhrkamp Verlag, Erste Auflage, Frankfurt am Main.

Herders Werke, Herausgegeben und mit Anmerkungen von H. Düntzer, Gustav Hempel, Berlin, s/f.

Hume, D. (1985), *Tratado de la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento humano en los asuntos morales*, 2ª edición, Editorial Porrúa, S. A., México.

Jacobi, F. H. (1912), *Jacobis Spinoza-Büchlein nebt Replik und Duplik*, Herausgegeben von F. Mauthner, Georg Müller, München.

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

Kant, I. (1985), *Crítica de la razón pura*, 1787, A 598/B 626, trad. de P. Ribas,

Ediciones Alfaguara, 5ª ed., Madrid.

Kant, I. (1984), *Crítica del Juicio*, parte I, sección 1, libro II, B, § 28, 1790, tercera edición, trad. M. García Morente, Espasa-Calpe, Madrid.

Kant, I. (1989), *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, introducción de Carlos Másmela, Alianza Editorial, Madrid.

Kant, I. (1987), *Sobre el Tema del Concurso para el año de 1791 propuesto por la Academia Real de Ciencias de Berlín: ¿Cuáles son los efectivos progresos que la Metafísica ha hecho en Alemania desde los tiempos de Leibniz y Wolff?*, editado originalmente por Fr. Th. Rink, Königsberg, 1804, estudio preliminar y trad. de F. Duque, Tecnos, Madrid.

Kant, I. (1991), *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)*, Edición de F. Duque, Anthropos/Eds. Univ. Autónoma de Madrid, 1ª ed.

Kant, I. (1927), *Kant's gesammelte Schriften*, herausgegeben von der preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig.

Leibniz, G. W. (1923), *Sämtliche Schriften und Briefe von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Herausgegeben von der preussischen (ahora deutschen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

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.

López Domínguez, V. (1995), *Fichte: acción y libertad*, Ediciones Pedagógicas, Madrid.

Naredo, J. M. (1987), *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*, Siglo XXI, Madrid, 1ª ed.

Plotino (1967), *Enneadas*, 6, 2, 8, Aguilar, Madrid, Bs. As., México.