

FICHTE, Johann Gottlieb (2024)
Contribución sobre la Revolución francesa
 Traducción de María Jimena Solé
 Pamplona: Editorial Laetoli, 339 p.
 ISBN 978-84-128227-3-1

Con la excelsa traducción y anotación del *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution* (1793-1794), de la mano de la especialista en la filosofía de la Ilustración y el idealismo alemán, María Jimena Solé, los estudios en lengua hispana sobre la filosofía de Johann Gottlieb Fichte adquieren un nuevo horizonte exegético. Esto no solo ocurre por la chance de acceder a un texto inédito hasta ahora en español, sino por las posibilidades que brinda en cuanto a su puesta en comparación con otros textos fichteanos dedicados a temas de filosofía práctica —es decir, moral, política y religiosa—. Asimismo, la relevancia de la traducción remite a la puesta en circulación de una obra de Fichte que la historiografía dejó de lado, si se la compara con los estudios sobre las diversas publicaciones de la *doctrina de la ciencia* (*Wissenschaftslehre*) —título que Fichte dio a su sistema filosófico— o con otros de sus textos de carácter popular (*Populärphilosophische Schriften*).

La *Contribución* forma parte de los escritos revolucionarios de Fichte (*Revolutionsschriften*), junto con *Über die Achtung des Staats für die Wahrheit* (1792) —al cual me aboco en la actualidad a traducir también de manera inédita— y *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten* (1793) —publicado en español en 1986 con la traducción de Faustino Oncina Coves, quien es el autor de un eru-

dito y atrapante epílogo a esta edición del *Beitrag*—. De la mano del repaso histórico a la vez que filosófico-conceptual que Oncina Coves realiza, nos adentramos en los primeros años de la producción intelectual fichteana, signados por la Revolución francesa como el evento filosófico-político de mayor relevancia para su ambiente coetáneo.

Para Fichte, de acuerdo con la demostración de Oncina Coves, el acontecimiento revolucionario y el desenvolvimiento de su filosofía como continuación del criticismo práctico kantiano van de la mano (Oncina Coves, 2024: 284)¹. En una carta de abril-mayo de 1795 a Jens Baggesen (1764-1826), Fichte escribe: «[m]i sistema es el primer sistema de la libertad. Al mismo tiempo que [Francia] liberó al hombre de las cadenas exteriores, mi sistema lo liberó del yugo de la cosa en sí [...]. Mientras escribía una obra sobre la Revolución [la *Contribución*], los primeros signos de mi sistema surgieron en mí» (GA III/2, 298, trad. Oncina Coves, 2024: 297). Por su parte, Baggesen tacha al fichteanismo de «sansculotismo a priori» (FG I: 435)², aludiendo al carácter radical de sus ideas democráticas. Su democratismo también le valió el estigma de jacobino, lo cual le aparejó problemas biográficos —en particular a partir de 1798-1799, con la acusación de ateísmo y la polémica (*Atheismusstreit*) que envolvió a Fichte en una pugna contra el Principado de Sajonia—.

1. Oncina Coves, F. (2024), «Epílogo». En: Fichte, J. G., *Contribución sobre la Revolución Francesa*, traducción de María Jimena Solé, Pamplona: Editorial Laetoli, 279-335.
2. *Fichte im Gespräch I-VII* (1978-2012), editado por E. Fuchs, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

Ahora bien, Fichte aclara, al comienzo de la *Contribución*, que se debe sopesar la Revolución en lo que tiene de cuadro didáctico (Fichte, 2024: 11-12) —*in concreto*, en un sentido moral, en tanto se trata de los «derechos humanos (*Menschenrecht*) y el valor humano (*Menschenwerth*)»—. Es decir, la *Contribución* no contribuye tanto a rectificar el juicio del público sobre la Revolución francesa —según su título completo original—, en un sentido fáctico-histórico-político, sino en un sentido filosófico-trascendental; en otras palabras, como condición de posibilidad de una experiencia o una historia en que la humanidad —concepto de la filosofía ilustrada, idealista y apropiado por los revolucionarios franceses— supere las trabas mundano-sensibles en la procura de sí misma como libre de esas ataduras, así como de las cadenas autoimpuestas —bajo la forma de regímenes políticos despóticos, como Fichte consideraba las monarquías de la época—.

Por otra parte, cabe destacar que la *Contribución* fue sujeta a numerosas reseñas de manera inmediata a su aparición (Oncina Coves, 2024: 294-296 y 303-306). El texto fue escrito contra el conservadurismo heredero de las ideas críticas de la Revolución francesa del inglés Edmund Burke (1729-1797) en su obra *Reflections on the Revolution in France* (1790), a saber, contra las *Untersuchungen über die Französische Revolution*

(1792-1793) de August Wilhelm Rehberg (1757-1836) y contra el pensamiento de Friedrich von Gentz (1764-1832), quien escribió una reseña en tono acusador en la *Allgemeine Literatur-Zeitung* (1794). Pero también el mencionado Baggesen y otro kantiano, Johann Benjamin Erhard (1766-1827), escribieron cartas en sentido crítico y, en el caso del último, una reseña en el *Philosophisches Journal* (1795) y un ensayo titulado *Apologie des Teufels* (1795)³.

Ahora, para un comentario más puntilloso sobre la *Contribución*, así como una alusión concreta a algunos de sus conceptos principales —en su sesuda traducción realizada por María Jimena Solé—, podemos repasar, junto con el prólogo y la introducción que los preceden, los seis capítulos que la componen. En el prólogo, Fichte alude a la importancia de la Revolución francesa como acontecimiento educativo para la humanidad, y —como a lo largo de todo el texto— la educación (*Bildung*) aparece como concepto central para pensar el desenvolvimiento de la libertad humana con vistas a la plenificación de sus derechos (*Rechte*), de su valor (*Werth*) y de su dignidad (*Würdigkeit*)⁴. A su vez, equi-para aquí los términos de sabiduría (*Weisheit*) y justicia (*Gerechtigkeit*) (Fichte, 2024: 11), y sostiene que el amor a la verdad (*Liebe der Wahrheit*) es la preparación inicial para el amor a la justicia (*Liebe der Gerechtigkeit*) (Fichte, 2024: 14).

3. Hay traducción al español: Erhard, J. B., *Apología del diablo*, traducción de Faustino Oncina Coves, Sevilla: Er, *Revista de Filosofía*, 1993. En esta obra, Erhard pretende mostrar que el Yo como concepto nuclear del idealismo fichteano y su concepto filial, el individuo revolucionario de la *Contribución*, aún desde un ideal de moralidad, puede ser pensado como una figura diabólica, encarnando el ideal de la malignidad —en particular, en términos políticos, bajo la figura del tirano (Oncina Coves, 1993: XXVI y XXVIII)—.
4. El concepto de dignidad también resulta elemental en estos años del pensamiento fichteano. De hecho, en 1794 escribe *Über die Würde des Menschen* —discurso con el que, según se presume, cerró su primer ciclo de lecciones que desembocaría en la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (GWL) (1794-1795), es decir, en la primera versión sistemática de su filosofía—. Aquel texto se encuentra en GA I/2, 79-90. Hay traducción al español: Fichte, J. G., «Acerca de la dignidad del ser humano». *Philosophica*, 28, 347-350.

En la introducción, titulada «Según qué principios fundamentales hay que juzgar los cambios en las constituciones», Fichte delinea la distinción entre la legitimidad (*Rechtmäßigkeit*) y la sabiduría (*Weisheit*) de una revolución (Fichte, 2024: 22). De manera más particular, la diferencia entre el derecho a cambiar una constitución (*Staatsverfassung*) y la adecuación de los medios elegidos para ello. En efecto, el libro tal como se publicó remite a una primera parte de un texto más extenso que Fichte tenía pensado, pero que —probablemente a causa de la mala acogida que tuvo lo publicado— ni siquiera redactó —al menos hasta donde podemos acreditarlo en la actualidad (Oncina Coves, 2024: 282)—. A su vez, según el subtítulo de este apartado, distingue entre principios sensibles y una ley universal sobre lo moralmente correcto —ley moral (*Sittengesetz*), enunciada a través de una voz interior (*innere Stimme*) en el hombre (Fichte, 2024: 35)—, siendo esta última aquella que, de manera inmanente, es lo suyo propio. De la mano de todo ello aparece un tópico que atraviesa el conjunto de la obra que refiere a la distinción entre el hombre —como autónomo, autodeterminado a la acción, en tanto ser moral— y la máquina (Fichte, 2024: 23) —como ser conducido artificialmente, mecánicamente por principios que se erigen, de manera trascendente, por encima de él—. En paralelo, Fichte sostiene que es el individuo —como sujeto moral cuyo objetivo final (*Endzweck*) es su autoidentificación total como tal— aquel que fundamenta la asociación estatal (*Staatsverbindung*), y no a la inversa (Fichte, 2024: 38).

En continuidad con lo anterior, en el primer capítulo, «¿Tiene un pueblo derecho a cambiar su constitución polí-

tica?», Fichte vuelve a subrayar que es solo bajo la ley moral que el hombre existe en sentido propio, siendo que cualquier Estado debería solicitar el consentimiento de todo individuo al que suponga formando parte del mismo —no requiriendo la ley moral nada de la legislación de corte civil y haciendo la segunda algo funesto cuando pretende sancionar a la primera (Fichte, 2024: 60-62). Con esto —tal como señala Oncina Coves (2024: 291)—, ya desde el comienzo de la *Contribución*, Fichte evidencia el sentido primigenio de la moral respecto del derecho positivo. Por otra parte, hacia el final del capítulo, aparece el eje sobre el que gira el texto entero, en el que Fichte señala el carácter accesorio de toda constitución política respecto de la vida humana, en el caso de que el objetivo final —la existencia de carácter moral— fuera alcanzado luego de un proceso paulatino de avance (Fichte, 2024: 82-83). La cuestión que asoma para pensar es, por un lado, si acaso esa mediación no conlleva su propia reproducción impidiendo un verdadero avance hacia la vida moral como vida infinita y, por otro lado, si, por ser un proceso gradual, entonces nunca será posible el abandono de la constitución política como parte de la existencia humana. Esta cuestión parte las aguas historiográficas respecto de una lectura de la obra en clave anarquista revolucionaria o bien socialdemócrata reformista. Claro que, por una vía u otra, lo que Fichte subraya como respuesta al interrogante que titula el capítulo es que ninguna constitución resulta inmutable (Fichte, 2024: 84) —ello acompañado de la idea de que lo propio del hombre es el autoperfeccionamiento, que solo se consigue a través de la constante mutación con vistas al encuentro moral consigo mismo en tanto sujeto infinito⁵.

5. El sentido finito e infinito del sujeto, tal como Fichte lo entiende en términos metafísicos en el marco de un pensamiento idealista moral, aparece también tematizado en la *GWL* (GA I/2, 301).

El segundo capítulo se titula «Bosquejo del curso que seguirá esta investigación», y aquí se limita a señalar las líneas de su exposición. En el tercer capítulo, «¿Es el derecho a modificar la constitución alienable mediante el contrato de todos con todos?», Fichte presenta un esquema de ámbitos o dominios (*Gebieten*) en lo que tiene que ver con los mundos que el hombre habita. Por un lado, el mundo espiritual (*Geisterwelt*) —el mundo de la conciencia moral (*Gewissen*); el mundo de la ley moral en el cual el hombre, aislado, es espíritu— y, por otro, el mundo de las apariencias (*Welt der Erscheinungen*), en el cual el hombre, en un contexto ya social, puede vivir bajo el dominio solo del derecho natural (*Naturrecht*) —de la ley moral aplicada a sus relaciones interindividuales, como ser humano (*Mensch*)—, o bajo el dominio del contrato civil (*bürgerlicher Vertrag*) —del Estado, como ciudadano (*Bürger*)—, es decir, bajo un tipo particular de contrato, entre cualquiera otro de los que puede realizar, todos estos ya no bajo jurisdicción de la ley moral, sino de la ley del libre arbitrio (*Willkür*)—. Fichte sostiene que para cada individuo es posible pasar de un ámbito a otro —en particular, del centro a la periferia (Fichte, 2024: 117)— y, más aún, cada individuo tiene el derecho de abandonar el Estado en cualquier momento y vivir en una sociedad no política, sin leyes coercitivas (Fichte, 2024: 113-114 y 132) —ligado con los demás a través de contratos libres—. Por su parte, Oncina Coves (2024: 295) pone de manifiesto cierta problemática de la teoría fichteana de los contratos y su inherente iteración que conlleva un punto cúlmine aporético. Aun así, cabe destacar que el mérito del esfuerzo fichteano radica en pensar una sociedad en que los individuos no actúen por temor al Estado (Fichte, 2024: 119) —lo que implica el desarrollo de una vida autocontradictoria en tanto no autónoma y, entonces,

servil e inhumana—. De hecho, en este capítulo Fichte vuelve sobre la idea de que el Estado siempre trabajó para hacer de los hombres, máquinas (Fichte, 2024: 126). De todo lo dicho se desprende que la respuesta a la pregunta que encabeza el capítulo es negativa.

Los capítulos cuarto y quinto se titulan, respectivamente: «Sobre las clases privilegiadas del pueblo en general, en relación con el derecho a cambiar de constitución» y «Sobre la nobleza en particular, en relación con el derecho a cambiar de constitución». En ellos, Fichte sostiene que el único sentido del privilegio de clase dentro de un estado civil se basa en el libre arbitrio de quienes se someten a aquel —acompañado del rechazo del derecho hereditario (Fichte, 2024: 147)—, de manera que, así como el ciudadano no privilegiado toma en cuenta su situación desfavorable en relación con el otro, tiene derecho a rescindir tal contrato (Fichte, 2024: 145). Por otra parte, Fichte apunta a la posibilidad de eliminar los privilegios en cuanto a la propiedad de la tierra en pos de su distribución social equitativa (Fichte, 2024: 166). Ya en el quinto capítulo lleva a cabo un análisis histórico de la clase noble —a partir de la Roma antigua—, con vistas a desarticular la idea de una nobleza de derecho (*Adel des Rechtes*) (Fichte, 2024: 177).

Finalmente, el sexto capítulo se titula «Sobre la iglesia, en relación con el derecho a cambiar la constitución». El apartado se entreteje a través de los conceptos de fe (*Glauben*) y obediencia (*Gehorsam*), así como de la cavilación acerca de la posibilidad de que convivan múltiples iglesias, como también de la relación entre Iglesia y Estado. En estos casos, Fichte se refiere a la Iglesia visible (*sichtbare Kirche*), es decir, la institución como manifestación exterior de una fe en el mundo sensible. Pero antes de ello remite a la Iglesia invisible (*unsichtbare Kirche*), como modelo de sociedad

moral de carácter interiorista en la que, sin poder conocerla, se presupone la racionalidad y la moralidad de los individuos y en la cual la concordia no surge a partir de una dinámica de amenazas, castigos y obligaciones —como se construyen las relaciones entre los hombres y con Dios en la Iglesia visible y en el Estado—, sino por sí misma (Fichte, 2024: 237) —espontaneidad de la concordia que, si bien carente de certeza y, por ende, frágil en su formación, tiene como aspecto positivo el hecho de que se construye de manera libre, al contrario del carácter maquinal y coercitivo de la institución del Estado en su reglamentación de las relaciones sociales (Fichte, 2024: 257)—.

Así pues, al leer la *Contribución*, el lector se encuentra ante un desafío que, a través de la riqueza conceptual que el texto expone —si bien por momentos de manera algo abigarrada por su tono panfletario (Oncina Coves, 2024: 289 y 296), aunque no por ello banal—, así como también por los fines filosóficos que plantea, conlleva un trabajo exegético profundo que oscila entre los márgenes de lecturas de corte filosófico-económico-político liberal⁶, socialista, comunista⁷ y anarquista⁸, que invitan a pensar en las diferentes posibilidades individuales e interindividuales de desarrollar la vida, con fundamento en la racionalidad-moralidad humana —igualitaria por principio y en su *telos* (Fichte,

6. Tanto Schottky (1973: XXVII-XXXVII), en su introducción de una de las versiones alemanas del *Beitrag*, como Church y Schön (2021: XVI), en su traducción al inglés, hablan de una radicalización anarquista de premisas fundamentales del liberalismo de Locke, que se haría patente en la obra. Ver Schottky, R. (1993), «Einleitung des Herausgebers - IV 'Die anarchistische Radikalisierung der rationalistisch-liberalen Staatstheorie im Beitrag'». En: Fichte, J. G., *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, pp. XXVII-XXXVI; y Church, J. & Schön, A. M., «Introduction». En: Fichte, J. G., *Contribution to the Correction of the Public's Judgments on the French Revolution*, traducción de Jeffrey Church & Anna Marisa Schön, Nueva York: SUNNY PRESS, pp. VII-XXIV (en particular, p. XVI).
7. En este sentido se puede considerar la crítica de Marx y Engels al Estado —en particular, teniendo en cuenta el concepto de máquina o aparato—, desde *Die deutsche Ideologie* (1845-1846), pasando por *Das Kommunistische Manifest* (1848) hasta *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (1852) —texto, este último, solo escrito por Marx—. Hay traducciones al español de estas obras: Marx, K. y Engels, F., *La ideología alemana*, traducción de César Ruiz Sanjuán, Madrid: Alianza Editorial, 2021; Marx, K. y Engels, F., *Manifiesto del Partido Comunista*, traducción de Jacobo Muñoz, Madrid: Gredos, 2012; Marx, K., *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, traducción de Miguel Vedda, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2023.
8. Cabe recordar que, sea a través de esta obra o de manera más general, la filosofía de Fichte influyó en pensadores y activistas anarquistas como Max Stirner (1806-1856), Mikhail Bakunin (1814-1876), Errico Malatesta (1853-1932) y Severino Di Giovanni (1901-1931), así como —si no en la letra— en el espíritu de los trascendentalistas americanos también considerados, en ocasiones, pensadores anarquistas, como Ralph Waldo Emerson (1803-1882) y Henry David Thoreau (1817-1862).

2024: 35)—⁹ y en la fuerza de la voluntad de un ser que, por encima de todas las cosas, es autónomo y que —cuando se trata de la libertad y la concordia, en

cuanto justicia entre los hombres— «“puede” lo que “debe”, y cuando dice que no “puede” es que no “quiere”» (Fichte, 2024: 49).

Lucas Damián Scarfia

Universidad de Valencia¹⁰

<https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1601>



© del autor

9. De hecho, Oncina Coves resalta que incluso el aspecto individualista del texto —al cual califica de chirriante, según se repite en los diversos capítulos (Oncina Coves, 2024: 296)— no tiene, empero, que ser confundido con un individualismo de corte posesivo (Oncina Coves, 2024: 305).

10. Proyecto CIAPOS 2023/365 (Generalitat Valenciana).