

TEXTOS

FUNDAMENTOS DE TODA LA TEORIA DE LA CIENCIA

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Traducción de Esteban Tollinchi*

PRIMERA PARTE

Principios de la Teoría general de la ciencia

1. *Primer principio absolutamente incondicionado*

Tenemos que dedicarnos a la *búsqueda* del principio de todo saber humano, un principio absolutamente primero y absolutamente incondicionado. Si este principio ha de ser absolutamente primero, no se podrá ni *probar* ni *determinar*.

Deberá expresar este principio aquella *acción* que no se da ni se puede dar entre las determinaciones empíricas de nuestra conciencia sino que más bien le sirve de base a toda conciencia y sólo por su mediación ésta es posible.¹ En la exposición de esta acción no es tanto de temerse que *no* se piense lo que se tiene que pensar —la naturaleza de nuestro espíritu ya se ha cuidado de que esto no suceda— como que se piense lo que no se tiene que pensar. Por esto es necesaria una *reflexión* sobre lo que se podría creer que esto fuese y no una *abstracción* de todo lo que realmente no le pertenece.

Ni aun por medio de esta reflexión abstrayente puede una cosa que en sí no lo es devenir un hecho de la conciencia, pero por medio

* La traducción se ha hecho a base de la edición de la Academia Bávara de Ciencias bajo la dirección de Reinhard Lauth y de Hans Jacob y con la colaboración de Manfred Zahn, Stuttgart — Bad Canstatt, 1965. Se ha tenido también en cuenta la reimpresión de 1954 de la edición de F. Medicus.

¹ Esto lo han pasado por alto todos aquéllos que afirman que (1) lo que expresa el primer principio no se da entre los hechos de la conciencia, o (2) que contradice a los mismos. (Nota de la edición C.)

de ella se reconoce qué hay que *pensar* esa acción necesariamente como fundamento de toda conciencia.

Las leyes (las de la lógica general)² según las cuales necesariamente se tiene que pensar aquella acción como la base del saber humano o —lo que es lo mismo—, las reglas según las cuales se prepara aquella reflexión, no se han probado todavía sino que se presuponen tácitamente como conocidas y seguras. Es sólo más adelante que se podrán deducir estas reglas del principio fundamental de las primeras. Caemos en un círculo; pero es un círculo inevitable (sobre el concepto de la teoría de la ciencia V.7). Ya que es inevitable y se admite sin más, puede uno remitirse a todas las leyes de la lógica general también en la formulación del principio superior.

En la formulación de esta reflexión tenemos que partir de algún principio que todos admitan sin réplica. Debería haber varios principios de esta clase. La reflexión es libre, y no importa de qué punto parta. Escogeremos el que quede más cerca de nuestra meta.

Así como se admite este principio, también habrá que admitir a la vez lo que como acción le queremos poner de base a toda la teoría de la ciencia. Y tendrá que resultar de la reflexión que este principio como tal se acepta *conjuntamente con el otro*. Se formula cualquier hecho de la conciencia empírica y de este hecho se va separando una determinación empírica tras otra hasta que no queda nada más que aquello que absolutamente no se puede dejar de pensar y de lo que no se puede separar nada más.

1. Todos aceptamos la proposición de que A es A (al igual que $A = A$, pues ese es el significado de la cópula lógica) y la aceptamos sin el menor escrúpulo, pues vemos en ella algo completamente cierto y seguro.

Si alguien nos exigiera una prueba de ella, no nos aventuraríamos a darla sino que afirmaríamos que esa proposición es cierta *absolutamente*, es decir, *sin ningún* otro fundamento. Y en cuanto se hace esto —sin duda alguna con aprobación general) se adscribe uno la capacidad de *formular algo absolutamente*.

2. Afirmando que la proposición anterior sea cierta en sí, *no* se formula que A sea. La proposición A es A no es lo mismo que A es o que es *una* A . (El *ser* formulado sin predicado expresa algo muy distinto al *ser* con un predicado — sobre esto, más adelante.) Supóngase que A representa un espacio incluido entre dos líneas rectas; la verdad de esa proposición se mantiene en pie aun cuando la proposición A es fuera obviamente falsa. Sino que lo que se *formula*

² Aclaración de la edición C.

es que: *si A es, entonces A es*. Con esto, pues, no se entra en la cuestión de *si A es o no*. No se cuestiona el *contenido* de la proposición sino meramente su *forma*, no de aquello *de que* se sabe algo, sino de aquello *que* se sabe de algún objeto, sea el objeto que fuera.

Mediante la afirmación de que la proposición anterior es cierta absolutamente se establece *que* entre aquel *si* y este *entonces* hay una conexión necesaria y la *conexión necesaria entre ambas* es lo que se formula *absolutamente y sin ningún fundamento*. Por lo pronto voy a llamar esta conexión necesaria = X.

3. Pero con esto aún no se ha formulado nada respecto a A misma, *si es o no*. Surge pues la pregunta: ¿Bajo qué condición A es?

a) Por lo menos X se formula *en el yo y por el yo* —pues es el yo el que juzga en la proposición anterior, y de hecho juzga según X, que para él es una ley. Esta ley, por lo tanto, le es dada al yo, y como se formula absolutamente y sin ningún otro fundamento, le tiene que ser dada al yo por el yo mismo.

b) No sabemos *si* se ha formulado A y *cómo* se ha formulado, pero como X debe indicar una conexión entre una formulación desconocida de A y otra formulación absoluta de la misma A que está bajo condición de aquella formulación, entonces, *por lo menos en cuanto se formula esa conexión*, se formula A *en el yo y por el yo*, como pasó con X. X es posible sólo en relación a una A; si se formula realmente X en el yo, entonces tiene que formularse también A en el yo, en cuanto X se relaciona a ella.

c) X se refiere a aquella A que en la proposición anterior toma el puesto lógico del sujeto como también a aquélla que está en el predicado, ya que ambas se unen por medio de X. Las dos, pues, se formulan en el yo en cuanto se formulan; y la del predicado se formula absolutamente bajo la condición de que se formule la del sujeto. Según esto, puede expresarse la proposición anterior también así: Si se formula A *en el yo*, entonces se formula o — entonces es.

4. Entonces se formula por el yo y por medio de X que: A es *absolutamente para el yo juzgante y únicamente en virtud de ser formulado en el yo*; es decir, se formula que en el yo —sea formulando en especial, sea juzgando, o sea lo que sea—, algo es, que es igual a sí mismo siempre; que es siempre uno y el mismo. La X formulada absolutamente puede también expresarse así: yo = yo; yo soy yo.

5. Por medio de esta operación hemos llegado sin darnos cuenta a la proposición: *yo soy* (no ya como expresión de una *acción*, pero sí como un *hecho*). Pues X se formula absolutamente; esto es un *hecho*

de la conciencia empírica. Ahora bien, X es igual a la proposición "yo soy yo"; ésta, pues, se formula también absolutamente.

Sin embargo, la proposición "yo soy yo" tiene un significado muy distinto al de la proposición "A es A". Pues la última tiene un contenido sólo bajo cierta condición. *Cuando* se formula A, se formula *como* A y con el predicado A. Pero por medio de esta proposición no se ha decidido tan siquiera ni *si* se ha formulado o si se ha formulado con algún predicado. Sin embargo, la proposición "yo soy yo" vale incondicional y absolutamente porque es igual a la proposición X;³ vale no sólo según su forma sino también según su contenido. En ella se formula el yo, no bajo condiciones, sino absolutamente, con el predicado de la igualdad consigo mismo. Por lo tanto *se formula* esta proposición así y la proposición puede expresarse también: *Yo soy*.

La proposición "yo soy" se fundamenta hasta ahora sólo en un hecho y no tiene otra validez que la de un hecho. Si la proposición $A = A$ es cierta (o más exactamente: lo que en ella se formula absolutamente = X) entonces tiene que ser cierta también la proposición "yo soy". Ahora bien, el que nos veamos precisados a aceptar a X como cierta absolutamente es un hecho de la conciencia empírica. Tendremos así que aceptar también la proposición "yo soy", en la cual se funda X. De todos los hechos de la conciencia empírica, podemos decir que anteriormente a todo formularse en el yo se formula el yo mismo. (Digo de *todos* los hechos, y esto depende de la prueba de la proposición de que X es el hecho superior de la conciencia empírica que está a la base de todos y que está contenido en todos. Esta proposición por cierto se debería aceptar sin prueba alguna, a pesar de que toda la teoría de la ciencia se ocupa de probarla).

6. Regresemos al punto de partida:

a) Se *juzga* por medio de la proposición $A = A$. Sin embargo, todo juzgar es, de acuerdo con la conciencia empírica, un actuar del espíritu humano, pues se han debido presuponer como conocidas y decididas todas las condiciones de la acción en la conciencia empírica de sí mismo que sirve para la reflexión.

b) Este actuar está fundado en algo que no está fundamentado por nada superior: es decir $X = \text{yo soy}$.

³ Nota de la edición C: Expresado popularmente esto equivale a decir: El yo que formula a A en la posición del predicado, *por consecuencia de que fue formulado en la posición del sujeto*, sabe necesariamente que se ha formulado como sujeto, se sabe por lo tanto a sí mismo, se contempla a sí mismo, es el mismo a sí mismo.

c) Según lo anterior, *lo formulado absolutamente* y *lo fundamentado en sí mismo* es el fundamento de *cierto* (la totalidad de la teoría de la ciencia demostrará que de *todo*) actuar del espíritu humano; es su puro carácter. Es el carácter puro de la actividad en sí —prescindiéndose de las especiales condiciones empíricas de la misma.

Por lo tanto, el formularse del yo por medio de sí mismo es la actividad pura de éste. *El yo se formula a sí mismo* y es por virtud de este mero formularse por sí mismo. Y viceversa: el yo *es* y *formula* su ser en virtud de su simple ser. Es a la misma vez lo actuante y el producto de la acción, lo activo y lo que se produce por medio de la actividad; acción y hecho son una misma cosa; y es por esto que *yo soy* es expresión de una acción, de la única que es posible. Esto deberá resultar de la totalidad de la teoría de la ciencia.

7. Volvamos a considerar de nuevo la proposición *yo soy yo*.

a) Se formula el yo absolutamente. Supóngase que el yo que está en la proposición anterior en la posición del sujeto formal⁴ signifique *lo formulado absolutamente* y el que está en la posición del predicado *lo que es*; en dicho caso, se expresa o se formula absolutamente por medio del juicio valedero absolutamente de que los dos son completamente uno; que el *yo es, porque* se ha formulado.

b) El yo en el primer significado y en el segundo deben ser absolutamente iguales. Por esto se puede también invertir la proposición anterior y decir: el yo se formula a sí mismo simplemente *porque es. Se formula* por su mero ser, y es por su mero ser-formulado.

Esto aclara por completo el sentido en que usamos aquí la palabra “yo” y nos conduce a una explicación determinada del yo como sujeto absoluto. *Aquello cuyo ser (esencia) consiste simplemente en formularse a sí mismo como siendo es el yo, como sujeto absoluto. Así como se formula así es; y así como es, se formula.* Por

⁴ Nota: Así es que sucede en efecto si se considera la forma lógica de toda proposición. En la proposición $A = A$ la primera A es aquélla que se formula en el yo o absolutamente como el yo mismo, o con cualquier fundamento como todo no — yo determinado. En esta cuestión, el yo se comporta como sujeto absoluto y por eso se llama la primera A el sujeto. Con la segunda A se quiere indicar aquello que el yo que se hace a sí mismo objeto de la reflexión encuentra *formulado* en sí mismo, ya que el mismo primero *ha* formulado esto en sí mismo. El yo juzgante predica no a A sino a sí mismo, que se halla una A en sí: y por esto es que la segunda A se llama predicado. Por eso, en la proposición $A = B$, A indica lo que formula ahora; B lo que se encuentra ya, como formulado. *Es* expresa el paso del yo del formular a la reflexión sobre lo formulado).

esto el yo es para el yo necesariamente, absolutamente. Lo que no es para sí mismo, no es yo.

(Aclaración: Se oye a veces plantear esta pregunta: “¿qué era yo, antes de tener conciencia de mí mismo?” La respuesta natural a este es: “yo no era nada, porque yo no era yo”. El yo es sólo en cuanto está consciente de sí mismo. La posibilidad de esa pregunta proviene de una confusión entre el yo como *sujeto* y el yo como *objeto* de la reflexión del sujeto absoluto y es en sí completamente inadmisibile. El yo se representa a sí mismo, se recibe a sí mismo, por lo tanto, en la forma de representación, y es sólo entonces que es *algo*: un objeto. La conciencia adquiere en esta forma un substrato que es aun cuando no tenga conciencia real, y que, además, se piensa corporalmente. Uno se imagina tal condición y se pregunta: ¿Qué era entonces el yo? es decir, ¿qué es el substrato de la conciencia? Pero sin darnos cuenta, al pensar esto *incluimos* el *sujeto absoluto*, como el que contempla aquel substrato. Sin darnos cuenta se incluye en el pensamiento justamente aquello que se creía ya haberse abstraído y de esta manera se cae en la contradicción. No se puede pensar nada sin incluir su yo consciente de sí mismo; no se puede hacer nunca abstracción de la propia conciencia de sí mismo. Por lo tanto no hay ni que responder a las preguntas de la especie indicada, porque las mismas no hay que plantearlas, si uno se entiende bien).

8. Si el yo es sólo en cuanto se formula, tenemos también que es sólo *para* el que lo formula y se formula sólo para el que es. *El yo es para el yo*. Si el yo se formula a sí mismo absolutamente como es él, entonces se formula necesariamente y es necesariamente para el yo. *Yo soy sólo para Mí, pero para Mí, yo soy necesario* (en cuanto digo *para Mí* ya estoy formulando mi ser).

9. *Formularse a sí mismo y ser* son completamente iguales cuando los usa el yo. La proposición “yo soy porque me he formulado a mí mismo” puede por lo tanto expresarse también así: *Yo soy absolutamente porque yo soy*.

Más aun, el yo que se formula a sí mismo y el yo que es son completamente iguales, una y la misma cosa. El yo es aquello, como *lo que* se formula, y se formula como *aquello que es*. Por lo tanto: *Yo soy absolutamente lo que soy*.

10. La expresión inmediata para la acción que se ha desarrollado ahora sería la siguiente fórmula: *Yo soy absolutamente; es decir, yo soy absolutamente porque soy y soy absolutamente lo que soy, y ambas cosas lo soy para el yo*.

Si el desarrollo de esta acción fuera a colocarse en el vértice de una teoría de la ciencia, habría entonces que expresarlo de la

siguiente manera: *originalmente el yo formula absolutamente su propio ser.*⁵

Hemos partido de la proposición $A = A$, no porque por medio de ella se pueda probar la proposición "yo soy", sino porque tuvimos que partir de algo *cierto* y dado en la conciencia empírica. Pero en la misma exposición ha resultado que no es la proposición $A = A$ la que fundamenta la proposición "yo soy" sino que más bien, es la última la que fundamenta la primera.

Si en la proposición "yo soy" se abstrae su contenido determinado, el yo, y se deja, como debe suceder para propósitos de la lógica, (V. El concepto de la teoría de la ciencia, 6), la simple forma que se da con aquel contenido *la forma de la deducción del ser del ser-formulado*, obtenemos como *principio fundamental de la lógica* la proposición $A = A$, la que puede ser determinada y probada sólo mediante la teoría de la ciencia. *Queda probado*: A es A, porque el yo que ha formulado a A es igual a aquél en que se ha formulado. *Queda determinado*: todo lo que es, es sólo en cuanto es formulado en el yo y fuera del yo no hay nada. Ninguna posible A en la proposición anterior (ninguna *cosa*) puede ser otra cosa que un formulado-en-el-yo.

Más aun, si se abstrae de todo juzgar, como un actuar determinado que es, y se considera simplemente la especie de acción del espíritu humano, dada por aquella forma, se obtiene *la categoría de la realidad*. Todo a lo que es aplicable la proposición $A = A$ tiene realidad *en cuanto esta proposición es aplicable*. Aquello que se formula por el simple formular de alguna cosa (de un formulado-en-el-yo) es realidad en él, es su esencia.

(El escepticismo de Maimon se funda en última instancia en la cuestión de nuestra capacidad de aplicar la categoría de la realidad. Esta capacidad no se puede deducir de ninguna otra; estamos capacitados para ello sin más. Más bien tienen todas las demás que derivarse de ella y aun el escepticismo de Maimon la presupone sin darse cuenta en cuanto reconoce la verdad de la lógica general. Hay algo, sin embargo, que se puede señalar, de lo cual se deduce toda categoría: el yo, como sujeto absoluto. Para todo lo restante a lo que

⁵ Nota de la edición C: Todo esto lo he solido expresar de la siguiente manera: Yo es necesariamente identidad del sujeto y el objeto: sujeto-objeto y es esto absolutamente, sin ninguna otra mediación. Esto, digo, es lo que significa: a pesar de esto, esta proposición no se ha entendido tan bien como quisiéramos pensar ni se ha visto a la luz de su gran importancia, importancia que, dicho sea de paso, la teoría de la ciencia ha solido ignorar. Por tal razón, las explicaciones anteriores del mismo no se hubieran podido pasar por alto).

se aplicará habrá que mostrar que el yo le concede realidad —que tiene que ser en cuanto que el yo sea.)

Kant aludió a nuestra proposición en su deducción de las categorías como el principio absoluto de todo saber; pero nunca lo formuló determinadamente como un principio. Antes de él, *Descartes* propuso uno parecido: *cogito, ergo sum*: Este principio no tiene que ser la premisa menor y la conclusión de un silogismo cuya premisa mayor fuera: *quodcunque cogitat, est*.⁶ Muy bien pudo él haberlo considerado también como un hecho inmediato de la conciencia. Entonces el principio equivaldría a: *cogitans sum, ergo sum* (nosotros diríamos: *sum, ergo sum*). Pero entonces la adición *cogitans* resulta completamente superflua; no se tiene que pensar necesariamente cuando se es, pero es necesariamente cuando se piensa. El pensamiento no es la esencia, sino una determinación especial del ser; además de ésta, hay varias otras determinaciones de nuestro ser. *Reinhold* formula el principio de la representación; en la forma cartesiana su principio leería: *Repraesento, ergo sum*, o más correctamente: *repraesentans sum, ergo sum*. El va mucho más allá que *Descartes*, pero no lo bastante si lo que quiere es formular la misma ciencia y no la simple proedéutica de ésta; pues el representar no es tampoco la esencia del ser sino una determinación especial de éste. Además de ésta hay varias otras determinaciones de nuestro ser, aunque éstas tengan que pasar por el medio de la representación para llegar a la conciencia empírica.

Espinosa ha superado nuestra proposición en el sentido que hemos indicado. El no niega la unidad de la conciencia empírica pero niega por completo la conciencia pura. Según él, toda la serie de representaciones de un sujeto empírico se comporta con relación al sujeto único y puro como una representación con relación a la serie. Para él el yo (lo que él llama *su yo*, o yo llamo *mi yo*) no es absolutamente *porque es*, sino *porque es otra cosa*. Es cierto que el yo es según él *para el yo*, pero en seguida se pregunta qué sería el yo para algo fuera del yo. Tal “fuera del yo” sería de la misma manera un yo, del cual serían modificaciones el yo formulado (p. ej. *mi yo*) y todos los yo que se pudiesen formular. Separa entonces la conciencia pura de la empírica. La primera la formula en Dios, quien nunca llega a estar consciente de sí mismo, ya que la conciencia pura nunca puede llegar a la conciencia. La última la formula en las modificaciones especiales de la deidad. Formulado así como está, su sistema es completamente consecuente e irrefutable, ya que se mueve en un

⁶ Porque cada vez que piensa, es. —N. de T.

campo en donde la razón ya no lo puede seguir más. Sin embargo, no tiene fundamento, pues ¿qué justifica que se salga fuera de la conciencia pura dada en la conciencia empírica? Se puede indicar muy bien lo que lo llevó a su sistema: la aspiración imprescindible de producir la unidad superior en el conocimiento humano. Esta unidad se halla en su sistema. El error consiste en que creyó poder llegar a conclusiones por medio de razonamientos teóricos en un campo a donde lo impelía simplemente una exigencia práctica: en creer haber formulado algo realmente dado allí donde sólo se fijó un ideal inaccesible. Su unidad superior la encontraremos de nuevo en la teoría de la ciencia, pero no como algo que *es*, sino como algo que *debe ser* producido por nosotros *pero no puede*. Observo además que cuando se rebasa el *yo soy* se tiene que llegar necesariamente al espinosismo (que el sistema de Leibniz, tomado en su totalidad, no es otra cosa que espinosismo lo demuestra Salomón Maimon en su recomendable tratado: “*Sobre los progresos de la filosofía, etc.*”) y que sólo hay dos sistemas completamente consecuentes: el crítico que reconoce estos límites y el espinosista, que los rebasa.

2. Segundo principio condicionado según su contenido:

Por la misma razón que no se pudo probar ni deducir el primer principio tampoco puede serlo el segundo. También aquí partiremos de un hecho de la conciencia empírica exactamente como en el anterior, y con el mismo derecho procederemos con éste de la misma manera.

1. La proposición $\neg A \text{ no } = A$ la aceptan todos, sin lugar a dudas, como completamente cierta y segura, y no es de esperarse que nadie nunca exija una prueba de ésta.

2. Sin embargo, si tal prueba fuese posible, tendría que ser deducida en nuestro sistema (cuya verdad en sí resulta, claro está, problemática hasta que no se llegue a la totalidad de la ciencia) sólo por medio de la proposición $A = A$.

3. Tal prueba es, sin embargo, imposible. Suponed lo extremo, es decir, que la proposición formulada sea completamente igual a la proposición $\neg A = \neg A$ (y con esto $\neg A$ sería completamente igual a cualquier Y formulado en el *yo*), y que entonces ésta no significaría nada más que: *si* el contrario de A se formula, *entonces* se formula. Entonces aquí se formularía absolutamente la misma conexión ($=X$) que anteriormente, y éste no sería ningún principio derivado de la proposición $A = A$ y probado mediante ella, sino que sería esta

proposición misma. Y en realidad, la forma de esta proposición, en cuanto ella es una simple proposición *lógica*, cae bajo la forma superior, bajo la *formalidad* misma, bajo la unidad de la conciencia.

4. No se ha tocado para nada la pregunta: *¿Es entonces el contrario de A, y bajo qué condición de la forma de la simple acción se formula?* Esta condición es la que se debería derivar de la proposición $A = A$, si es que la misma proposición arriba formulada debe ser derivada también. Pero semejante condición no se puede deducir de ella, ya que la forma del oponerse está tan poco incluida en la forma del formular que, más bien, es la opuesta a ella. Según esto, se opone sin ninguna condición y absolutamente. A se formula absolutamente *como tal, porque se formula*.

Entonces, tan ciertamente como la proposición $\neg A \text{ no} = A$ se presenta entre los hechos de la conciencia empírica, se presenta asimismo un oponer entre las acciones del yo, y este oponer es según su simple *forma* una acción absolutamente posible que no está bajo ninguna condición y no está fundamentada por ningún principio superior.

(La forma *lógica* de la proposición *como* proposición cae (cuando la proposición se formula $\neg A = \neg A$) bajo la condición de la identidad del sujeto y del predicado (es decir del *yo representante* y del *yo representado como representante* —V. pág. 10 de la nota).⁷ Pero aun la posibilidad de oponer presupone en sí la identidad de la conciencia, y la marcha del yo que actúa en esta función es, mirándola bien, la siguiente: A (la formulada absolutamente) = A (sobre la que se reflexiona). A esta segunda A, objeto de la reflexión, se le opone $\neg A$ por medio de una acción absoluta, y se juzga de ésta a la A formulada absolutamente porque la primera que se opone también es igual a la última. Esta igualdad se funda (Núm. 1) en la identidad del yo formulante y del yo reflexionante. —Además se presupone que el yo que actúa en *ambas* acciones y el yo que juzga *ambas* es el mismo. Si este mismo yo pudiera oponerse a sí mismo en *ambas* acciones, entonces $\neg A$ sería = A. Por eso también el paso de formular al oponer es posible solamente por medio de la identidad del yo).

5. Por medio de esta acción absoluta y nada más que por ella, es que se formula lo opuesto, en cuanto es un opuesto (como simple contrario). Cada contrario, en cuanto es esto, es absolutamente, en virtud de una acción del yo y por ninguna otra razón. El ser-opuesto, en suma, se formula absolutamente por el yo.

⁷ Se refiere a la nota bajo el apartado 7 de No. 1 (N. del T.)

6. Si se va a formular alguna $-A$, tiene que estar formulado una A . Según esto, la acción del oponer está también condicionada en otro respecto. Si es posible, en resumidas cuentas, una acción, la posibilidad depende de otra acción; por lo tanto la acción está condicionada según su materia, o sea, como un actuar. Es un actuar en relación a otro actuar. Es incondicional que se actúe *así* y no de otra manera. La acción es según su *forma* (en cuanto al *cómo*) incondicionada.

(El oponer es posible solamente bajo condición de la unidad de la conciencia del formulante y del oponente. Si la conciencia de la primera acción no estuviera en relación con la conciencia de la segunda, entonces, el segundo formular no sería un *oponer*, sino un formular sin más. Sólo con relación a un formular es que deviene un oponer).

7. Hasta ahora se ha hablado de la acción como simple acción, de la *especie* de acción. Pasamos ahora al producto de ésta = $-A$.

En $-A$ podemos de nuevo distinguir dos cosas: la *forma* de ésta y la *materia*. Por la forma se determina que, en fin, es un contrario (de cualquier X). Si se opone a una A determinada, entonces tiene *materia*; no es algo determinado.

8. La *forma* de $-A$ se determina absolutamente por la acción; es un contrario porque es un producto de un oponer: la *materia* por A ; no es lo que A es, y toda su esencia consiste en que no es lo que A es. — Yo sé de $-A$ que es el contrario de alguna A . Lo que eso sea o no sea, de lo cual yo lo sé, puedo saberlo sólo bajo condición de que conozca a A .

9. Originalmente no se formula nada más que el yo y es sólo éste el que se formula absolutamente (Núm. 1). Según esto sólo se puede oponer absolutamente al yo. Pero lo opuesto al yo es = no-yo.

10. Tan ciertamente como la aceptación incondicional de la certeza absoluta de la proposición $-A$ no = A se presenta entre los hechos de la conciencia empírica, *asimismo se opone absolutamente al yo un no-yo*. De este oponer original es que se ha derivado todo lo que acabamos de decir sobre el oponer y por eso es que se aplica originalmente a él. Por lo tanto, según su forma es incondicionado absolutamente; pero según su materia, condicionado. Y de esta manera se habrá encontrado el segundo principio de todo saber humano.

Por virtud de la simple oposición debe pertenecerle al no-yo lo contrario de lo que pertenece al yo.

(La creencia corriente es que el concepto del no-yo es un concepto discursivo que surge abstrayéndose de todo lo representa-

do.) Pero fácilmente se revela la poca profundidad de esta interpretación. Cuando yo me represento algo, lo tengo que oponer al representante. Ahora bien, puede y debe haber sin más una X en el objeto de la representación, por la que éste se descubre como un “para representarse” y no como el representante. Pero *que* todo en lo que está X no es el representante, sino un “para representarse”, esto no lo puedo saber yo por medio de ningún objeto. Más bien el objeto lo hay sólo bajo condición de esa ley.⁸

Abstrayendo del contenido del principio material *Yo soy* surgió el principio lógico y meramente formal: $A = A$. Del principio formulado en éste surge por la misma abstracción el principio lógico: $\neg A \neq A$, que yo llamaría el *principio de la oposición*. No es oportuno todavía determinar este principio ni expresarlo en una fórmula verbal; la razón de esto resultará del siguiente número. Si finalmente se abstrae por completo de la acción determinada del juzgar y se considera simplemente la forma de la deducción del no-ser del ser-opuesto, se obtiene entonces la *categoría de la negación*. Sólo en el siguiente número es que se podrá tener una visión clara de ésta.

3. *Tener principio condicionado según su forma*

Con cada paso que damos hacia adelante en nuestra ciencia nos acercamos al sitio en que todo se puede probar. En el primer principio no se debía ni se podía probar nada; era incondicionado según su forma y también según su contenido y además cierto sin ninguna razón superior. En el segundo no se pudo deducir *la acción del oponer*, sin embargo, cuando se formuló incondicionada sólo según su forma, se podía probar seguramente entonces que lo *opuesto* tenía que ser = al no-yo. El tercero puede probarse casi en general porque no está condicionado según el contenido como el segundo sino más bien según la forma y tampoco está determinado por un principio como aquél, sino por dos.

Determinado según la forma e incondicionado simplemente según el contenido quiere decir que la función⁹ de la acción que se formula

⁸ La edición C concluye este párrafo de la siguiente manera: Para poder formular algún *objeto*, tengo que saberlo ya. Por lo tanto, tiene que estar antes de toda experiencia posible en mí mismo, el representante. Esta observación es tan obvia que quien no la entienda y no se sienta llevado por ella al idealismo trascendental, espiritualmente tiene que ser sin lugar a dudas un ciego.

⁹ Traduzco *Aufgabe* por *función*, entendiendo por ésta la actividad propia de un ser por medio de la cual cumple con su propósito esencial, y suponiendo, como lo hace Fichte, que la función es para la acción y sin ella no hay acción posible. Claro que en esta *función* debe subrayarse el elemento futuro, expectati-

por este principio se da positivamente por medio de los dos principios anteriores; la solución de esta función, no. La última tiene lugar incondicionalmente y absolutamente por decisión soberana de la razón.

Comenzamos, pues, con una deducción¹⁰ y seguiremos con ella hasta donde podamos. La imposibilidad de continuarla nos mostrará indudablemente cuándo tendremos que interrumpirla y atenernos a aquella decisión soberana e incondicionada de la razón, que habrá de derivarse de la función.

A)

1. En cuanto se formula el no-yo, no se formula el yo, porque el yo se suprime completamente por el no-yo.

Ahora bien, el no-yo se formula *en el yo*, pues es opuesto, pero todo oponer presupone la identidad del yo en que se formula y se opone a lo formulado.

Por lo tanto, no se formula el yo en el yo porque ahí se formula el no-yo.

2. Pero el no-yo puede formularse sólo en cuanto se formula un yo en el yo (en la conciencia idéntica) al que se le pueda oponer.

Entonces debe formularse el no-yo en la conciencia idéntica.

Por lo tanto, debe formularse también el yo en ésta en cuanto se formula el no-yo.

3. Ambas conclusiones son opuestas a sí mismas. Ambas se desarrollaron por análisis del segundo principio y por lo tanto, están ambas en él. Entonces el segundo principio es opuesto a sí mismo y se suprime.

4. Pero se suprime sólo en cuanto lo formulado se suprime por lo opuesto, es decir, en cuanto el principio mismo tiene validez. Ahora bien, este principio habrá de suprimirse por sí mismo y no tener ninguna validez.

Con lo cual no se suprime.

El segundo principio se suprime y no se suprime.

5. Cuando se procede así con el segundo principio, se hace también con el primero. Este se suprime y no se suprime. Pues;

Si yo = yo, se formula todo lo que se formula en el yo.

Ahora bien, el segundo principio deberá estar formulado y no estar formulado en el yo.

Por lo que yo no = yo, sino que yo = no yo y no yo = yo.

vo que parece haberse desvanecido en parte de nuestro concepto original y que acaso la traducción por *misión* o *tarea* dé mejor cuenta de él. (N. del T.)

¹⁰ La edición C añade "de la que resultará esta función".

B) Todas estas deducciones resultan de los principios ya formulados y se derivan mediante las leyes de la reflexión que se presuponen valederas. Tienen que ser, por lo tanto, correctas. Si son correctas, entonces se suprime la identidad de la conciencia, el único fundamento absoluto de nuestro saber. Habrá que encontrar una X por medio de la cual todas esas deducciones puedan ser correctas sin que se suprima la identidad de la conciencia.

1. Las contradicciones que se deben conciliar están en el yo, como conciencia que es. Por tanto, X tiene que estar también en el yo.

2. Tanto el yo como el no-yo son productos de acciones originarias del yo, y la misma conciencia es producto de la primera acción originaria del yo: del formularse del yo por sí mismo.

3. Pero, según deducciones anteriores, la acción, cuyo producto es el no-yo, el oponer, no es posible sin X. Por lo tanto, X misma tiene que ser un producto y un producto de una acción originaria del Yo. Por lo tanto, hay una acción del espíritu humano = Y, cuyo producto = X.

4. La forma de esta acción se determina completamente por la función anterior. Por medio de ella habrá que conciliar el yo opuesto al no-yo, habrá que igualarlos, sin que se supriman mutuamente. Las contradicciones anteriores deberán ser diluidas en la identidad de la conciencia unida.

5. Con esto no se ha determinado todavía *cómo* podrá suceder esto y de qué manera será posible; esto no está incluido en la función y de ninguna manera se puede derivar de ella. Por lo tanto, tenemos que hacer un experimento como hemos hecho ya y preguntarnos: ¿Cómo se pueden pensar juntos A y $\neg A$, ser y no-ser, realidad y negación, sin que se aniquilien y supriman?

6. Es de esperarse que se conteste esta pregunta de la siguiente manera: se *limitarán* mutuamente. Si esta respuesta es correcta, entonces la acción Y sería un limitar mutuo de ambos opuestos y X representaría los límites.

(No se me entienda mal. No afirmo que el concepto de límite es un concepto analítico que consiste en la unión. De hecho, los conceptos opuestos fueron dados por los dos primeros principios. La exigencia de conciliarlos está contenida en el primer principio. Pero la manera cómo se habrá de conciliar no está en ellos, sino que se determina por una ley *especial* de nuestro espíritu, la cual será traída a nuestra conciencia por medio de aquel experimento).

7. Pero en el concepto de límite hay algo más que la buscada X; están allí a la vez también el concepto de realidad y de negación, que

se concilian. Tendremos que proceder a otra abstracción, por lo tanto, para obtener a X pura.

8. *Limitar* algo quiere decir: suprimir por negación no totalmente sino solamente *en parte* su realidad. Por lo tanto, en el concepto de límite está también el concepto de la *divisibilidad* (de la *capacidad de cantidad* misma, no de una cantidad *determinada*), además del de realidad y negación. Este concepto es la buscada X y por medio de la acción Y se formulan absolutamente tanto el yo como el no-yo como divisibles.

9. Tanto el yo como el no-yo se formulan divisibles, pues la acción Y no puede seguir a la acción del oponer. Es decir, no puede ser considerada como posible por medio de ésta, ya que, según pruebas anteriores, sin ella el oponer se suprime a sí mismo y es imposible por lo tanto. Tampoco puede *preceder*, porque se efectúa simplemente para hacer posible la oposición y la divisibilidad no es nada sin un divisible. Por lo tanto, sucede inmediatamente en ella y con ella; ambas son una y la misma cosa, y se diferencian sólo en la reflexión. Así como al yo se opone un no-yo, se formulan divisibles, según esto, el yo, *al que se opone el no-yo que se opone*.

C) Ahora no nos queda por investigar nada más que si la función se ha llevado a cabo por medio de la acción formulada y si se han conciliado todas las contradicciones.

1. La primera deducción se determina ahora de la siguiente manera. El yo no se formula en el yo, es decir, según aquellas partes de la realidad con las cuales se formula el no-yo. Se suprime en el yo una parte de la realidad: la que se añade al no-yo. El segundo principio no contradice éste. En cuanto se formula el no-yo, tiene que formularse también el yo; ambos se formulan como divisibles según su realidad. Es solamente ahora que, por medio del concepto formulado, puede decirse de ambos: son *algo*. El yo absoluto del primer principio no es *algo*, (no tiene predicado y no puede tener ninguno) es absolutamente *lo que es*, y esto no se puede explicar más. Ahora y por medio de este concepto está *toda* la realidad en la conciencia y de esta realidad le corresponde al no-yo la que no le corresponde al yo y viceversa. El no-yo opuesto al yo absoluto (al que se le puede oponer sólo en cuanto se representa, no en cuanto es en sí, como se mostrará a su tiempo) es *absolutamente nada*, opuesto al yo limitable es una *cantidad negativa*.

2. El yo debe ser igual a sí mismo, y sin embargo, opuesto a sí mismo. Pero es igual a sí mismo con relación a la conciencia; luego, la conciencia es unida. Sin embargo, en esta conciencia se formula el yo

absoluto como indivisible, y a su vez, el yo al que se opone el no-yo como divisible. Por lo tanto, el yo mismo se opone al yo absoluto, en cuanto se le opone un no-yo.

Y así es que se reconcilian todas las contradicciones sin menoscabo de la unidad de la conciencia y ésta es, por decirlo así, la prueba de que el concepto formulado es el correcto.

D) Como según nuestra suposición (demostrable sólo mediante la totalidad de una teoría de la ciencia) no son posibles nada más que un principio absolutamente incondicionado, otro condicionado según su contenido y otro según su forma, no puede haber entonces ninguno más fuera de éstos. Se ha agotado de ahora en adelante la cantidad de lo que es cierto incondicional y absolutamente. Yo la expresaría aproximadamente en la siguiente fórmula: *Yo opongo en el yo un no-yo divisible al yo divisible.*

Ninguna filosofía puede ir más allá de esta noción, pero toda filosofía exacta debe remontarse a ella, y en cuanto lo hace se convierte en teoría de la ciencia. Todo lo que se presente de ahora en adelante en el sistema del espíritu humano se tendrá que poder deducir de lo formulado.

1. Hemos conciliado el yo y el no-yo opuestos por medio del concepto de la divisibilidad. Si se abstrae el contenido determinado, del yo y del no-yo, y se deja la *simple forma de la conciliación de opuestos por medio del concepto de divisibilidad*, obtenemos entonces el principio lógico que se llamaba hasta ahora el principio de razón: A en parte = $\neg A$ y viceversa. Todo opuesto es igual a su opuesto en un rasgo = X ; y todo igual es opuesto a su igual en un rasgo = X . Tal rasgo (= X) se llama la razón, en el primer caso la *razón de relación*, en el segundo, la *razón de diferenciación*, pues comparar o igualar opuestos se dice *relacionar* y oponer iguales se dice *diferenciar*. Este principio lógico se prueba y se determina por nuestro principio material ya formulado.

Queda probado que si:

a) Todo lo opuesto = $\neg A$ se opone a una A , y se formula esta A . Por el formular de una $\neg A$ se suprime A , y sin embargo, no se suprime.

Por lo tanto, se suprime sólo en parte, y en vez de formularse X en A , que no se suprime, se formula en $\neg A$ no $\neg X$ sino X misma y entonces $A = A$ en X . Lo que era lo primero.

b) Todo lo formulado como igual ($= A = B$) es igual a sí mismo en virtud de su ser-formulado en el Yo. $A = A$. $B = B$.

Ahora, si se formula $B = A$, entonces no se formula B por A, porque si se formulara así, entonces no sería $= A$ ni $= B$. (No habría dos opuestos sino sólo uno.) Si, entonces, no se formula B al formularse A, es en tanto $= -A$, y al formularse esta igualación no se formula ni A ni B, sino una X que $= X$ y $= A$ y $= B$. Y esto era lo segundo.

De aquí se deduce cómo puede ser valedera la proposición $A = B$, que en sí contradice a la proposición $A = A$. $X = X$, $A = X$, $B = X$, por lo tanto, $A = B$, en cuanto ambas $= X$: pero $A = -B$ en cuanto ambas son $= -X$.

No es nada más que en *una* parte que se oponen los iguales y que se igualan los opuestos. Pues si fueran opuestos en varias partes, eso es, si en los opuestos mismos hubiera rasgos opuestos, entonces uno de los dos pertenecería a aquél en que los comparados son iguales y no serían por lo tanto, opuestos y viceversa. Entonces, cada juicio fundamentado tiene solamente una razón de relación y sólo una de diferenciación. Si tuviera varias no sería un juicio, sino varios.

2. El principio lógico de razón se *determina* por el principio material anterior, es decir, su misma validez se limita, vale sólo para una parte de nuestro conocimiento. Las cosas se pueden oponer o igualar en algún rasgo solamente bajo la condición que diversas cosas se opongan o se igualan. Con esto no se quiere decir que todo lo que se puede presentar a nuestra conciencia tiene que ser igual a otro y opuesto a un tercero absoluta e incondicionalmente. Un juicio sobre aquello a que no se puede igualar ni oponer nada, no cae bajo el principio de razón, porque no cae bajo la condición de su validez, no se fundamenta sino que él mismo fundamenta todos los juicios posibles. No tiene una razón; él mismo da la razón de todo lo fundamentado. El objeto de tales juicios es el yo absoluto, y todos los juicios cuyo sujeto sea él valen absolutamente y sin ninguna razón. De esto más adelante.

3. La acción que busca en los comparados el rasgo en que se oponen se llama el método *antitético*. Más comúnmente se le llama *analítico*. Esta expresión es menos adecuada, en parte porque deja la impresión de que se puede derivar de un concepto algo que no haya sido incluido en él anteriormente por una síntesis, en parte, porque por la primera denominación se indica más claramente que este método es el contrario del sintético. El método *sintético* consiste en buscar el rasgo en que son *iguales* los opuestos. Según su mera forma lógica que abstrae todo contenido del conocimiento y también la

manera cómo se llega a éste, se llaman juicios antitéticos o negativos los que se produzcan de la primera manera, sintéticos o afirmativos, los que se produzcan de la última.

4. Si se derivan las reglas lógicas bajo las cuales cae todo síntesis y análisis del tercer principio de la teoría de la ciencia, entonces se deriva de él sin más la facultad de toda síntesis y antítesis. Pero hemos visto en la exposición de este principio que la acción originaria que él expresa (la de unir opuestos en un tercero) no era posible sin la acción del oponer, y que ésta tampoco era posible sin la acción del unir; que por lo tanto, ambas están de hecho inseparablemente unidas y sólo se pueden separar en la reflexión. De aquí se sigue que las acciones lógicas que se fundan en aquella acción originaria y que propiamente son sólo determinaciones especiales y detalladas de ella, tampoco serán posible una sin la otra. Una antítesis no es posible sin una síntesis, pues la antítesis consiste en buscar en iguales el rasgo opuesto; de otra parte, los iguales no serían iguales si no se igualaran antes por una acción sintética. En la simple antítesis se abstrae el hecho de que ellos han sido igualados justo por esa acción: se aceptan como iguales sin más, sin investigar el porqué. La reflexión apunta simplemente a lo opuesto en ellos y es así que se llega a tener conciencia clara y precisa de esto. —Viceversa; tampoco es posible una síntesis sin una antítesis. Los opuestos se deberán unir; pero no serían opuestos sino lo fueran por una acción del yo, de la que se abstrae en la síntesis para simplemente traer a conciencia por medio de la reflexión la razón de la relación. Según esto, no hay juicios que según su contenido sean meramente analíticos. Con ellos no sólo no se va lejos, como dice *Kant*, sino que uno no se mueve del sitio en que está.

5. Se ha contestado entonces de la manera más general y satisfactoria la famosa pregunta que *Kant* colocó en el vértice de su *Crítica de la Razón Pura*: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? Con el tercer principio hemos emprendido una síntesis de los opuestos yo y no-yo valiendonos de la divisibilidad formulada de ambos. Sobre la posibilidad de esta síntesis no se puede preguntar más ni tampoco se puede aducir una razón de ella; es absolutamente posible, se está capacitado para ella sin ninguna razón ulterior. Todas las demás síntesis que deben ser valederas tienen que estar en ésta, tienen que haber sido emprendidas a la vez en ella y con ella. Y así, en cuanto se prueba esto, se da la prueba más convincente de que éstas son tan valederas como aquélla.

6. *Todas ellas tienen que estar contenidas en ella*: Y esto nos muestra a la vez de la manera más determinada el camino que

tenemos que proseguir en nuestra ciencia. Deberán ser síntesis, por lo tanto, de ahora en adelante (por lo menos en la parte teórica de la teoría de la ciencia, ya que en la práctica es al revés, como se mostrará a su tiempo) todo nuestro método será sintético; todo principio contendrá una síntesis. —Pero una síntesis no es posible sin una antítesis precedente, de la que, sin embargo, abstraemos en cuanto es acción y buscamos sólo el producto de ella: lo opuesto. En todo principio, tenemos que partir entonces de la demostración de contrarios que deberán reunirse. Todas las síntesis formuladas deben estar incluidas en la síntesis superior que acabamos de emprender y derivarse de ella. Tenemos que buscar en el yo y el no-yo ligados por medio de ella, (y en cuanto ellos han sido ligados por ella misma) los rasgos opuestos restantes y unirlos por una nueva razón de relación que a su vez debe estar incluida en la más alta de todas las razones de relación; luego, buscar otra vez nuevos opuestos en los opuestos reunidos por esta primera síntesis, unir éstos por medio de una nueva razón de relación en la que se incluyan los ya derivados, y continuar así, en cuanto nos sea posible, hasta que lleguemos a opuestos que no se dejan ya ligar perfectamente y con esto pasamos a la razón de la parte práctica. De esta manera nuestra marcha resulta firme y segura y prescrita por el problema mismo. Por eso podemos saber de antemano que no nos podemos equivocar si prestamos la atención debida a nuestro camino.

7. Así como la antítesis no es posible sin la síntesis, o la síntesis sin la antítesis, tampoco ninguna de las dos es posible sin la tesis: sin un formular absoluto por el que se formula una A (el yo) igual a ninguna otra y opuesta a ninguna, sino sólo formulada absolutamente. Esta le da a la totalidad de nuestro sistema solidez y terminación; tiene que ser un sistema y Un Sistema. Se deberá unir lo opuesto mientras haya algo de opuesto hasta que se produzca la unidad absoluta. Esta, claro está (ya se mostrará a su debido tiempo), podría ser producida sólo por un acercamiento terminado a lo infinito, lo que en sí es imposible —la necesidad de oponer y de reconciliar de una manera determinada se funda inmediatamente en el tercer principio, la necesidad de reconciliar sin más en el primero superior y absolutamente incondicionado. La *forma* del sistema se basa en la síntesis superior; *que* deba haber un sistema sin más, en la tesis absoluta. —Hasta aquí la aplicación de nuestra observación a nuestro sistema. Pero hay además otra aplicación más importante de ésta a la forma de los juicios, que por varias razones, no se debe pasar aquí por alto. Es la siguiente: Así como había juicios antitéticos y sintéticos, deberá haber también por analogía juicios téticos que

justamente fueran opuestos a los primeros en alguna determinación. Es decir, la veracidad de las dos primeras clases de juicio presupone una razón; de hecho, una razón doble, una de relación y otra de diferenciación, las que pueden ser demostradas —y si hay que probar el juicio, tienen que ser demostradas. (Por ejemplo: el ave es un animal; la razón de relación que se piensa aquí es el concepto determinado de animal que consiste de materia, de materia organizada, de materia viva animalmente; en cambio, la razón de diferenciación de la que aquí se abstrae es la diferencia específica de las diversas especies de animales, si tienen dos o cuatro patas, plumas escamas o pelo. O también: una planta no es un animal: la razón de diferenciación que se piensa aquí es la diferencia específica entre la planta y el animal; la razón de relación de la que aquí se abstrae es la organización.) Un juicio tético sería aquél en que se formula algo que no es igual a nada más ni se opone a nada más sino que se formularía simplemente igual a sí mismo. Por lo tanto, no podría presuponer ninguna razón de relación o de diferenciación, sino que el tercer principio, que según su forma lógica tiene que presuponer, sería simplemente una *función* para una razón. El juicio superior original de esta clase es el “Yo soy”, en el que no se dice nada del yo sino que se deja vacío el sitio del predicado para la posible determinación del yo al infinito. Todos los juicios que están contenidos bajo éste, es decir, bajo la formulación absoluta del yo, son de esta clase (aunque no todas las veces tengan realmente el yo como sujeto lógico), por ejemplo: el hombre es libre. O se considera este juicio como positivo (en cuyo caso significaría: el hombre pertenece a la clase de los seres libres) y entonces debiera darse una razón de relación entre él y el ser libre, que estuviera incluida como razón de la libertad en el concepto general de los seres libres y en el del hombre en particular. Pero tal razón está lejos de poder darse; ni siquiera se puede mostrar una clase de seres libres. O se puede considerar como negativo, y entonces se opone el hombre a todos los seres que están bajo la ley de la necesidad; pero entonces debería darse la razón de diferenciación entre necesario y no necesario y se debería mostrar que ésta no está en el concepto del hombre, pero sí en el concepto de seres opuestos. Y a la vez debería mostrarse un rasgo en que ambos coincidieran. Pero el hombre en cuanto su predicado de la libertad vale, es decir, en cuanto él es sujeto absoluto y no representado o representable, no tiene nada en común con los seres de la naturaleza y por lo tanto no es opuesto a ellos. No obstante deben conciliarse ambos conceptos según la forma lógica del juicio que es positiva. Pero no se podrán conciliar en ningún concepto, sino simplemente en la idea de un yo,

cuya conciencia no se determinaría por nada fuera de él sino que más bien él determinaría todo lo que está fuera de él por su simple conciencia. Pero esta idea misma no es pensable en cuanto contiene una contradicción para nosotros. Sin embargo, se nos plantea como la meta práctica superior. El hombre debe siempre acercarse más y más a la libertad en sí infinitamente inalcanzable. —Asimismo, el juicio estético: A es bello (en cuanto en A hay un rasgo que está también en el ideal de la belleza) es un juicio tético, pues yo no puedo comparar aquel rasgo con el ideal, ya que no conozco el ideal. Es más bien una tarea de mi espíritu el encontrar este ideal. Esta tarea procede del mismo formular absoluto del espíritu y se podría llevar a cabo sólo tras un completo acercamiento a lo infinito. Kant y sus sucesores han llamado a estos juicios muy acertadamente juicios *infinitos*, aunque ninguno de ellos, hasta donde yo sepa, los han explicado de una manera clara y determinada.

8. Para cualquier juicio tético determinado no se puede aducir por lo tanto ninguna razón, pero el método del espíritu humano en los juicios téticos se funda en el formular absoluto del yo por sí mismo. Resulta útil y a la vez permite la visión más clara y determinada del carácter propio del sistema crítico el comparar esta fundamentación de los juicios téticos con la de los antitéticos y sintéticos.

En cualquier concepto que exprese su razón de diferenciación todos los opuestos coinciden en un concepto *superior* (más general, más extenso) que se llama el género: es decir, se presupone una síntesis en que ambos están contenidos y están contenidos en cuanto se asemejan. (Por ejemplo: oro y plata están incluidos en el concepto de los metales como iguales, el cual concepto no incluye el concepto en que ambos se oponen, como sería aquí el color determinado.) De allí la regla lógica de la definición que debe dar el género que contiene la razón de relación y la diferencia específica con su razón de diferenciación. De nuevo todos los igualados se oponen en un concepto *inferior* que expresa alguna determinación especial de la que se abstrae en el juicio de relación, es decir, toda síntesis presupone una antítesis precedente. Por ejemplo: en el concepto de cuerpo se abstrae de la diversidad de los colores, de un peso determinado, del gusto, del olor, etc., y por eso todo lo que llena un espacio, es impenetrable y tiene peso puede ser un cuerpo, por más opuesto que sea a sí mismo en relación a esos rasgos. (La teoría de la ciencia es lo que determina qué determinación es más general o más especial, y en tanto, qué conceptos son superiores o inferiores.) Mientras menos conceptos intermedios haya en la derivación de un

concepto del concepto superior de la realidad, mucho más superior; mientras más haya, mucho más inferior. Se determina a Y como un concepto inferior a X, si en el orden de su derivación del concepto superior aparece X, y viceversa.

El caso es otro con lo formulado absolutamente, el yo. Se iguala a éste un no-yo a la misma vez que se le opone, pero no en un concepto *superior* (que incluyera en sí los dos y que hubiera de presuponer una síntesis superior o por lo menos una tesis) como pasa en todas las demás comparaciones, sino en uno *inferior*. El yo se reduce a un concepto inferior, el de la divisibilidad, para que se pueda igualar al no-yo, y en el mismo concepto se le opone también. Por eso aquí no hay *ascensión*, como pasa en todas las demás síntesis, sino un *descenso*. El yo y el no-yo, así como se igualan y se oponen por medio del concepto de limitación mutua, son también algo (accidencias) en el yo, como substancia divisible formulados por el yo como sujeto absoluto e ilimitable, al que nada se iguala y nada se opone. —Por eso es que todos los juicios que tengan por sujeto lógico el yo limitable o determinable, o algo como lo determinante del yo tienen que limitarse o determinarse por algo superior. Sin embargo, todos los juicios cuyo sujeto lógico es el yo absolutamente indeterminable no pueden ser determinados por nada superior porque el yo absoluto no se determina por nada superior, y por lo tanto estos juicios se fundamentan y se determinan absolutamente por sí mismo.

La esencia de la filosofía *crítica* consiste entonces en formular un yo absoluto como incondicionado absolutamente e indeterminable por algo superior. Cuando esta filosofía se deriva consecuentemente de este principio se convierte en teoría de la ciencia. Al contrario, es *dogmática* aquella filosofía que iguala u opone algo al yo en sí; esto sucede en el concepto de *cosa* (ens) que se pretende sea superior y que de hecho se formula con total arbitrariedad como el absolutamente superior. En el sistema crítico, la cosa es lo formulado en el yo, en el dogmático es aquello en que se formula al yo mismo. Por eso el criticismo es *inmanente*, porque formula todo en el yo; el dogmatismo es trascendente, porque trasciende al yo. En la medida que el dogmatismo pueda ser consecuente, el espinosismo resulta el producto más consecuente del mismo. Si se procede entonces con el dogmatismo de acuerdo a sus propios principios (como en efecto se debe hacer) se le podrá preguntar por qué acepta la cosa en sí sin una razón superior, si se la exige al yo; por qué esto vale absolutamente y el Yo no puede valer absolutamente. Para esto demostrará no tener ninguna competencia y entonces le exigimos con derecho que de acuerdo con su propio principio de no aceptar nada

sin razón, aduzca un género superior para el concepto de cosa en sí, y de nuevo uno superior para éste y así *ad infinitum*. Según esto, un dogmatismo consecuente o niega que nuestra ciencia tenga una razón, que haya un sistema en el espíritu humano o se contradice a sí mismo. El dogmatismo consecuente es un escepticismo que pone en duda que duda, pues tiene que suprimir la unidad de la conciencia y con ella, toda la lógica. Por lo tanto no es un dogmatismo y se contradice a sí mismo en cuanto pretende serlo.¹¹

(De esta manera, Espinosa, formula la razón de la unidad de la conciencia en una substancia en la que está determinada necesariamente tanto según la materia (el orden determinado de la representación) como también según la forma de la unidad. Pero yo le pregunto: ¿qué es lo que a su vez contiene la razón de la necesidad de esta substancia, tanto según su materia (las diversas órdenes de representación contenidas en ella) como también según su forma (según la cual *todas* las órdenes de representación *posibles*, deberían agotarse y constituir en ella un *todo completo*)? Ahora, para esta necesidad él no me da ninguna razón ulterior sino que dice: es así absolutamente y lo dice porque se ve obligado a aceptar algo absolutamente primero, una unidad superior. Si es eso lo que quiere, debió haberse quedado en la unidad que se le da en la conciencia y no hubiera tenido que idear una superior a ésta, a lo que nada lo impleía).

Resultará absolutamente imposible de explicar cómo un pensador haya podido rebasar el yo, o cómo después que lo haya rebasado haya permanecido en algún lugar, si no encontráramos en un hecho práctico la explicación perfecta de este fenómeno. Fue un hecho práctico, y no uno teórico, como parece que se creía, el que impelió al dogmático a salir fuera del yo; es decir, la sensación de la dependencia de nuestro yo, en cuanto es práctico, de un no-yo que de ninguna manera cae bajo nuestra legislación y por lo tanto es libre. Pero de nuevo un hecho práctico lo obligó a detenerse en algún lugar, es decir, la sensación de una subordinación necesaria y de la unidad de todo no-yo bajo las leyes prácticas del yo, las que no son algo que

¹¹ Hay sólo dos sistemas: el crítico y el dogmático. El escepticismo, como ya se ha determinado, no podría ser un sistema, pues niega la posibilidad de un sistema sin más. Pero esta posibilidad puede negarla sólo sistemáticamente, y por lo tanto, se contradice a sí mismo y resulta completamente absurdo. La naturaleza del espíritu humano ya se ha cuidado de que esto además resulte imposible. Todavía no ha habido nadie que seriamente sea así de escéptico. El escepticismo crítico, el de *Hume*, *Maimon* y *Aenesidemus*, es algo diferente; pues descubre la insuficiencia de las razones precedentes y al hacer esto, indica dónde se podrán encontrar más sólidas. Por él gana la ciencia en todo caso, si no siempre en contenido, de seguro en forma, y malamente se conocen las ventajas de la ciencia si se le niega al escéptico ingenioso el respeto debido.

está allí como el objeto de un concepto, sino como el objeto de una idea, algo que *debe* estar allí y debe producirse por nosotros. Esto ya se verá a su tiempo.

Y por último consta de lo dicho que el dogmatismo no es de ningún modo lo que él pretende ser; consta también que lo hemos agraviado con nuestras deducciones anteriores, y que se agravia a sí mismo en cuanto hace por merecer éstas. Su unidad superior realmente no es otra que la de la conciencia y no puede ser otra; su cosa es el substrato de la divisibilidad sin más o la substancia superior, en que ambos, el yo y el no-yo (el intelecto y la extensión de Espinosa) se formulan. Lejos de trascender el yo absoluto, ni siquiera puede elevarse hasta él. A lo que más llega es, como en el sistema de Espinosa, a nuestro segundo y tercer principio, pero no hasta el primero absolutamente incondicionado. Por lo general ni con mucho llega tan alto. Era a la filosofía crítica que le estaba reservado dar este último paso y con esto completar la ciencia. La parte teórica de nuestra teoría de la ciencia, que se deriva nada más que de los dos últimos principios, (en cuanto el primero tiene aquí simplemente validez reguladora) es realmente el espinosismo sistemático, lo que se verá a su debido tiempo. Sólo que el yo de cada uno es en sí mismo la única substancia superior. Pero nuestro sistema añade una parte práctica que fundamenta y determina a la primera y así completa toda la ciencia; agota todo lo que se encuentra en el espíritu humano y con esto perfectamente reconcilia de nuevo el sentido común con la filosofía. Este es el sentido común que toda la filosofía pre-kantiana había ofendido y que (por causa de nuestro sistema teórico), parecía haberse desavenido con la filosofía sin esperanza alguna de reconciliación.

9. Cuando se abstrae completamente de la forma *determinada* del juicio, de si es *oponente* o *comparativo*, si se funda en una razón de *diferenciación* o *relación*, y se deja solamente lo general de la especie de acción —el limitar uno con el otro— obtenemos la categoría de la determinación (Kant la llama de limitación). Es decir, una formulación de cantidad, sea de cantidad de realidad o cantidad de negación, se llama determinación.