

La herencia del jacobinismo en la deducción fichteana del cuerpo propio y del derecho a la existencia. Metafísica y política en el *Fundamento del derecho natural*

Héctor Oscar Arrese Igor*

Resumen:

En este trabajo procuro complementar los estudios sobre el *Fundamento del derecho natural* que sólo reconstruyen la deducción metafísica del cuerpo sin referencia a sus consecuencias sociales y económicas, y las interpretaciones puramente histórico-contextuales del derecho a la existencia, mostrando la relación íntima que Fichte establece entre estos dos momentos de su teoría.

Palabras clave:

Fichte - derecho - estado - cuerpo - trabajo

Abstract:

In this paper I intend to complement the studies about the *Foundations of natural right*, that only reconstruct the metaphysical deduction of the body without any reference to the political and economical consequences, and the purely historic-contextual interpretations of the right to existence, showing the intimate relationship that Fichte establishes between these two moments of his theory.

Keywords:

Fichte - right - state - body - work

* Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Argentina.
Correo electrónico: harreseigor@gmail.com.

La idea fichteana del derecho a la existencia

El ideario político jacobino ejerció una influencia considerable sobre algunas de las tesis fundamentales del escrito sobre el *Fundamento del derecho natural* (en adelante *GNR*), que Fichte publicó durante su período de Jena. Entre ellas es de destacar la cuestión de la autoconservación, que es el fundamento de la idea fichteana del Estado. La exigencia de Fichte de garantizar a todos los ciudadanos la subsistencia (*das Lebenkönnen*), es muy similar a los planteos de Robespierre quien, en su discurso del 2 de diciembre de 1792, afirmó que todos los miembros de la sociedad deben tener asegurado el acceso a los frutos de la tierra que son necesarios para su existencia. Este es el sentido de su famosa alocución: “¿Cuál es el primer fin de la sociedad? Mantener los derechos imprescriptibles del hombre. ¿Cuál es el primero de esos derechos? El de existir. La primera ley social es, pues, la que asegura a todos los miembros de la sociedad los medios para existir; todas las demás se subordinan a ésta; la propiedad no ha sido instituida, ni ha sido garantizada, sino para cimentar aquella ley; es por lo pronto para vivir que se tiene propiedades. Y no es verdad que la propiedad pueda jamás estar en oposición con la subsistencia de los hombres.”¹

Se trata del contenido del artículo 21 de la Constitución Jacobina de 1793.² Fichte consideraba que todas las instituciones sociales debían cooperar con este fin. Pero la nobleza no aportaba nada a la garantía del derecho a la existencia del pueblo. Por eso Fichte proponía dar por anulados los contratos que el Estado tenía con esta clase social.

Del derecho a la autoconservación de los ciudadanos se deriva la teoría fichteana de las fronteras naturales, que consiste en que el Estado tiene derecho a la cantidad de terreno y recursos naturales que necesita

¹ “Quel est le premier objet de la société? c’est de maintenir les droits imprescriptibles de l’homme. Quel est le premier de ces droits? celui d’exister. La première loi sociale est donc celle qui garantit à tous les membres de la société les moyens d’exister; toutes les autres sont subordonnées à celle-là; la propriété n’a été instituée ou garantie que pour la cimenter; c’est pour vivre d’abord que l’on a des propriétés. Il n’est pas vrai que la propriété puisse jamais être en opposition avec la subsistance des hommes.” Esta cita ha sido tomada del website: <http://membres.lycos.fr/discours/discours.htm>. Ver Buhr, (1991), 43 – 44.

² Ver Braun, (1991), 28.

para satisfacer las necesidades de los ciudadanos. Por lo tanto, en caso de necesidad, se puede avanzar sobre el territorio de los demás Estados, ya sea por la fuerza militar o por medios económico-financieros.³

Fichte pensaba que este derecho fundamental podía ser garantizado sólo en una economía planificada centralmente, porque no confiaba en la economía de libre mercado. Desde su punto de vista, el libre mercado dejaba a la subsistencia del pueblo librada al azar de que haya gente que quiera ofrecer o buscar tal trabajo o tales mercancías.⁴ El liberalismo podría lograr en el mejor de los casos un mero equilibrio de fuerzas ciegas e irracionales, fuera de toda reglamentación estatal.⁵

El problema del derecho a la existencia ha despertado la atención de no pocos intérpretes, entre los que debe mencionarse a K. Hahn, (2003), C. De Pascale, (1988), J. Hell, (2003), J. Ch. Merle, (1997), Z. Batscha, (1970), etc. Se trata de estudios sistemáticos que procuran reconstruir las tesis principales de la teoría fichteana del derecho básico de todo ciudadano a la existencia. Por otro lado, disponemos de estudios interesantes de carácter histórico, que ponen de relieve la influencia profunda que ejerció el pensamiento de Robespierre sobre Fichte en este punto, como es el caso del trabajo de Losurdo (1991).

En cuanto a la idea de la propiedad en *GNR*, la obra de Z. Batscha (1970) sondea con precisión y claridad el concepto de clase social y de división del trabajo que Fichte sostiene. También considera cuestiones tales como la meritocracia, la distribución del ingreso, el acceso a la educación según la clase social, la movilidad social consiguiente, etc. A. Wood fundamenta en (2004) el derecho a la existencia en el derecho de propiedad, pero no muestra la conexión íntima que este derecho tiene con la deducción metafísica del cuerpo. Por otro lado, si bien A. Wood muestra la importancia del origen social humilde de Fichte (hijo de siervos luego liberados) para entender su defensa del derecho a la existencia, no rastrea el trasfondo jacobino de este planteo.

El artículo de K. Hammacher, (2004) concluye que Fichte

³ Ver Batscha, (1970), 192.

⁴ *SW*, X, 554.

⁵ *SW*, III, 511.

toma de los fisiócratas la idea de que la economía puede basarse sólo en la agricultura, que es la única actividad productiva. Por eso concibe al comercio como el intercambio de mercancías, sin que esta actividad implique un cambio alguno en el valor de las mercancías intercambiadas. Esto es, no se ve al mercado como formador de precios y de valor.

Pero Hammacher no establece relación alguna entre la concepción de la agricultura como actividad fundamental del sistema económico y la idea fichteana de la corporalidad, que aparece desarrollada mucho antes de la teoría del trabajo, en el parágrafo 5 del *GNR*. Mi hipótesis es que gran parte de las obras dedicadas a las teorías fichteanas de la propiedad y de la división del trabajo (tales como Z. Batscha, [1970] y [1981]; J. Braun, [1991]; M. Buhr, [1965] y [1991]; H. J. Verweyen, [1975]; M. Weber, [1900]; C. Senigaglia, [2003]; H. Rickert, [1922/1923], etc.), suponen que el derecho aplicado de Fichte ha sido concebido aisladamente de su teoría “metafísica” del cuerpo.

Por el contrario, disponemos de trabajos dedicados a la teoría fichteana del cuerpo, que prescinden por completo de las consecuencias ético-políticas de estas ideas. Baste mencionar los estudios de V. López-Domínguez (1999) o de G. Zöllner (1998) y (2001), así como el de L. Siep (1993). Se trata de trabajos serios y originales desde el punto de vista metafísico, pero que han contribuido a establecer el supuesto de que habría dos teorías separadas e incomunicadas dentro del mismo *GNR*.

Contra esto, considero insostenible la idea de que Fichte, un pensador de todo punto sistemático, pudo haber desarrollado dos teorías paralelas, la teoría metafísica de la autoconciencia y la teoría jurídico-política de la propiedad, en una misma obra.

Si se asume la perspectiva sistemática y totalizante de Fichte, podrá comprenderse entonces su teoría tal como él mismo la pensó. Esto es posible sólo si se reconstruye el tránsito desde la demostración de la corporalidad como condición de la autoconciencia a la postulación del derecho de propiedad como condición de la corporalidad.

Fichte argumenta que la autoconciencia no es posible si el otro no garantiza al yo una esfera de acciones libres, porque la autoconciencia consiste en la atribución del yo a sí mismo de la capacidad de realizar acciones libres en el mundo sensible.

Pero el yo no puede tener garantizada una esfera de acciones

libres si el otro no se compromete a respetar el *principio del derecho*, esto es, a limitar su libertad a favor de la libertad del yo. La condición de esto último es que el yo y el otro puedan poner su esfera de acciones como existiendo objetivamente en el mundo. Esta posición no es otra cosa que el cuerpo. Por lo tanto, la autoconciencia no puede realizarse si el yo no tiene garantizada la subsistencia permanente de su cuerpo. Esta es la función del derecho de propiedad, y la obligación fundamental del Estado.

En este trabajo intentaré mostrar la unidad íntima que existe entre la deducción del cuerpo en el nivel del derecho puro del *GNR* y la fundamentación del derecho de todos los ciudadanos a la existencia en su teoría del derecho aplicado.

Los escritos de Fichte sobre la Revolución Francesa

El primer artículo de la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* dice “los hombres nacen y permanecen como libres e iguales en sus derechos. Las distinciones sociales no pueden estar fundadas sino en la utilidad común” (*les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune*). En esta declaración están presentes los principios que Fichte toma de la Ilustración para su filosofía del derecho:

- 1) El principio de que el hombre posee determinados derechos naturales ;
- 2) La idea de un contrato social;
- 3) La equiparación del Estado con la *Gemeinnutzen* (*utilité commune*, utilidad común).⁶

El 2 de junio de 1793 los jacobinos subieron al poder y establecieron un gobierno revolucionario y democrático. Este hecho impactó profundamente en Fichte.⁷ Ya Benjamin Constant señaló con acierto

⁶ Ver Hammacher, (2004), 183.

⁷ Pueden consultarse algunas cartas de Fichte, donde expresa su admiración por la Revolución Francesa. Ver Buhr, (1991), 55 - 62. Es posible que haya habido alguna influencia de Babeuf sobre Fichte, dada la semejanza entre ambos planteos. Sin embargo, aún no se ha logrado una demostración concluyente de la hipótesis, que Marianne Weber defendió enérgicamente. Ver Buhr, (1991), 39 - 42.

que el sistema propuesto por Fichte en *El Estado comercial cerrado* (*Der geschlossene Handelstaat*) tiene muchos puntos en común con la política de Robespierre.⁸ El núcleo de los planteos revolucionarios del joven Fichte es la afirmación de que “el hombre no puede ser heredado, vendido o regalado” (“*Der Mensch kann weder ererbt, noch verkauft, noch verschenkt werden*”). Es decir, que el hombre es un fin en sí mismo. Por eso la autonomía y el progreso cultural del individuo, conculcados por el gobierno bárbaro del feudalismo, deben convertirse en el eje de la vida estatal.⁹

De acuerdo con Robespierre, Fichte sostenía que era un deber hacer una revolución, porque los contratos y acuerdos del gobierno con la nobleza y la burguesía debían ser anulados de inmediato. En caso de que los grupos privilegiados optaran por la resistencia armada, Fichte consideraba legítimo tomar a su vez las armas contra ellos. Inclusive preveía la aplicación de la pena capital, porque los crímenes de la nobleza atentaban contra la humanidad misma del pueblo.¹⁰

Fichte escribió dos obras para defender a la Revolución Francesa: *Reivindicación de la libertad de pensamiento*, de 1793, (*Zurückforderung der Denkfreiheit*, en adelante *ZDF*) y *Contribución a la rectificación de los juicios del público sobre la Revolución Francesa*, publicado en 1794 (*Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution*, en adelante *BBU*).

Allí, Fichte sostiene que una norma determinada tiene carácter vinculante para un sujeto sólo si él se la ha dado a sí mismo, es decir si se ha autolegislado en ese caso. Por lo tanto, las decisiones del príncipe (*der Fürst*) son vinculantes sólo si pueden ser acordadas por cada miembro de la comunidad política. Si el ciudadano no consiente la ley dictada por el soberano, entonces este ciudadano tiene derecho a dar el contrato social por anulado.¹¹

También es de inspiración jacobina la tesis del *GNR* de que sólo el pueblo puede rebelarse, porque el poder le pertenece originaria-

⁸ Constant, (1919), 52 ss. Citado por Buhr, (1991), 10.

⁹ Ver Buhr, (1991), 20 - 25.

¹⁰ Ver Buhr, (1991), 25 - 32.

¹¹ Ver Rametta, (2004), 230.

mente por derecho. Por eso la constitución debe prever el derecho de revocación del poder de un gobierno injusto, que Fichte va a corporizar en el Eforato en su *GNR*. Pero esta idea de Fichte delata también la influencia de los girondinos quienes, encabezados por Condorcet, proponían una constitución en la que estuviera protegido el derecho del pueblo a peticionar al gobierno para que tome determinadas medidas y a litigar cuando sospeche que el accionar del gobierno atenta contra la constitución.¹²

Los escritos fichteanos de 1793 y 1794 no sólo contienen una teoría de la revolución o de la desobediencia civil, sino que también delinean los rasgos fundamentales de un Estado justo. En estos textos, Fichte defiende el derecho inalienable de los ciudadanos a obedecer a su propia ley moral, y el derecho alienable a la acción externa (*äussere Handlung*), que sin embargo debe ser cedido libremente por el individuo en el acto del contrato social y no puede ser usurpado por la fuerza.¹³ El contrato social consiste, en la primera teoría de Fichte, en la cesión libre de los derechos alienables de cada uno de los ciudadanos. Pero cada uno cede sus derechos sólo a condición de que los demás también lo hagan. Si un individuo no cumple con su contrato, la sociedad está autorizada a castigarlo. Al suscribir el contrato social, el ciudadano también acepta las penas previstas para los casos en que él no cumpla con sus cláusulas. Se trata de un contrato de expiación (*Abbüßungsvertrag*), según la denominación que el mismo Fichte le dará más tarde en su *GNR*.

Pero esto no significa que Fichte proponga en estos escritos la idea de una democracia directa, porque la considera más problemática que ventajosa. Por el contrario, Fichte sostiene que el poder debe cederse a un ciudadano o al menos a un grupo de ellos. En el primer caso se denomina príncipe (*Fürst*) a quien detenta el poder, quien no recibe sus atribuciones por sucesión hereditaria, sino por transferencia de la sociedad.¹⁴ El príncipe es en realidad una máquina animada por la ley,

¹² Ver Buhr, (1991), 34 - 39.

¹³ *ZDF*, SW, VI, 12-13; AA, I, 173-175.

¹⁴ *ZDF*, SW, VI, 13; AA, I, 174-175.

porque no obedece a su voluntad particular, sino a la de la comunidad. Por lo tanto, para aplicar la ley con imparcialidad, debe cuidar de evitar los favoritismos. Fichte no aprueba que los nobles tengan acceso a los cargos públicos, porque sospecha que entonces gobernaría sólo su voluntad caprichosa y cambiante.¹⁵

Si bien Fichte no se opone a que un príncipe gobierne el Estado, esto no implica que abogue por la supresión de la libertad de expresión. Por el contrario, Fichte somete a crítica la afirmación de que la libertad de expresión sería perjudicial porque, en un Estado donde cada uno pudiera decir lo que desee, aquellos que no acuerden con las opiniones vertidas se sentirían heridos en sus convicciones. Contra esto, Fichte responde que aquellos que piensan diferente no tienen razón alguna para sentirse ofendidos, porque siempre pueden negarse a considerar como válidas a las ideas que los demás expresan.¹⁶

Aún si estas opiniones encerrarán verdades provechosas, nadie puede obligarnos a tomar lo que es mejor para nuestro desarrollo físico, intelectual y moral. Por ejemplo, no puede forzarse al vagabundo a tomar el pan que se le ofrece. Del mismo modo, no puede obligarse a los individuos, a consecuencia del contrato social, a tomar ninguna verdad o pensamiento que se les ofrezca, aún cuando redunde en su propio beneficio espiritual o cultural.

Otro motivo para garantizar la libertad de expresión, arguye Fichte, consiste en que la comunicación de los pensamientos y consideraciones intelectuales y morales a los demás es indispensable para el desarrollo de la propia personalidad. Por lo tanto, la libertad de pensamiento y expresión es un derecho inalienable y no puede ser cedido en el contrato social.¹⁷ A diferencia de las tesis posteriores del *GNR*, Fichte creía en sus escritos revolucionarios que la educación política de los ciudadanos puede ayudar a avanzar desde un Estado que puede ser concebido como una máquina, donde los ciudadanos obedecen a la ley a causa de las sanciones penales, hacia otra forma de organización

¹⁵ *BBU*; *SW*, VI, 243; *AA*, I, 369-370.

¹⁶ *ZDF*; *SW*, VI, 15; *AA*, I, 176-177.

¹⁷ *ZDF*; *SW*, VI, 15-17; *AA*, I, 176-178.

estatal, en la que el ciudadano se gobierne a sí mismo por la legislación de su propia razón.¹⁸

La deducción del cuerpo a partir de la autoconciencia

En la primera parte del *GNR* Fichte intenta explicar las condiciones de posibilidad de la autoconciencia, entendida como *una relación que el sujeto establece consigo mismo*. El significado del concepto de autoconciencia está contenido en la siguiente afirmación de Fichte: “si un ser racional debe ponerse a sí mismo en tanto que tal, entonces debe atribuirse a sí mismo una actividad, cuyo último fundamento yace exclusivamente en él mismo.”¹⁹ Es decir que el yo logra ser consciente de sí mismo cuando puede identificarse como el origen de una determinada acción. Se trata, entonces, de una acción reflexiva, porque permite que el sujeto vuelva sobre sí mismo.

De su argumentación se sigue que el yo puede devenir sujeto, es decir autoconciente, sólo cuando es exhortado por otro yo a la acción libre en el mundo sensible.²⁰ La relación de exhortación presupone pragmáticamente el reconocimiento del yo como ser racional, porque el otro no podría invitarlo a la acción libre si, en ese mismo acto, no estuviera expresando que considera al otro como un sujeto capaz de llevar a cabo un acto de este tipo.²¹

Entonces el yo sólo puede saber que es un ser racional por medio de una acción del otro. A su vez el otro también requiere del yo que lo confirme como ser racional, para lo cual es necesario que el yo responda de algún modo a la exhortación. Por lo tanto, se trata de una relación de reconocimiento recíproco.²² Pero esta relación es posible sólo si cada uno respeta la esfera de libertad del otro. Dicho de otro modo, los

¹⁸ Ver Rametta, (2004), 231.

¹⁹ “Soll ein Vernunftwesen sich als solches setzen, so muss es sich eine Thätigkeit zuschreiben, deren letzter Grund schlechthin in ihm selbst liege” (*GNR*, § 1; *SW*, III, 17; *AA*, I, 3, 329).

²⁰ *GNR*, § 3; *SW*, III, 33; *AA*, I, 3, 342.

²¹ *GNR*, § 3; *SW*, III, 34; *AA*, I, 3, 343.

²² *GNR*, § 3; *SW*, III, 34; *AA*, I, 3, 344.

“yoes” pueden reconocerse mutuamente como seres libres, únicamente en la medida en que no invaden la esfera de acción de los demás.²³

La hipótesis de Fichte es formulada de esta manera: “el ser racional no puede ponerse como individuo operante sin atribuirse un cuerpo material y de este modo determinarlo.”²⁴ Es decir, que Fichte intenta demostrar que la atribución a sí mismo de un cuerpo es una condición *sine qua non* de la capacidad de agencia del sujeto.

Fichte utiliza en este argumento la categoría de persona, entendida como un sujeto que actúa de esta o de aquella manera concreta. Luego de analizar la estructura que tiene la acción de toda persona, concluye que exige necesariamente que la persona haya puesto previamente una esfera de acciones posibles para sí. Pero la persona puede poner esta esfera de acción como algo objetivo únicamente como existiendo independientemente de su acción de pensarla. En caso contrario, esta esfera de acciones tendría una existencia indeterminada y meramente subjetiva (*beliebig*). Pero aquello que el yo pone como existiendo independientemente de sus acciones, esto es, con validez objetiva, es el “mundo”, según lo argumentado por Fichte en el § 2 del *GNR*. Por lo tanto, la persona pone su esfera de acciones posibles como una parte del mundo.

Ahora bien, en el marco de la teoría de Fichte, poner un objeto en el mundo es intuirlo. Pero antes de realizar la acción de intuir un objeto, debo proponerme el fin de llevarla a cabo. En el concepto del fin de esta acción, el agente debe incluir también el tiempo y la extensión, porque son los medios indispensables para intuir cualquier objeto. Es decir que el tiempo y la extensión existen como partes de la acción, no preexisten a ella como su condición de posibilidad.

Análogamente, la persona pone su esfera de acciones posibles como algo determinado en la extensión. Dado que la persona se define por su esfera de acciones, existe todo el tiempo en que ésta también existe. Pero, según lo argumentado en el § 4, el individuo se pone a sí

²³ *GNR*, § 4; *SW*, III, 52; *AA*, I, 3, 358.

²⁴ “das vernünftige Wesen kann sich nicht, als wirksames Individuum, setzen, ohne sich einen materiellen Leib zuzuschreiben, und denselben dadurch zu bestimmen” (*GNR*, § 5; *SW*, III, 56; *AA*, I, 3, 361).

mismo como existiendo idéntico a sí mismo para todo tiempo futuro. Esto es, se pone a sí mismo como algo permanente e inmodificable. La esfera de acciones posibles también debe ser puesta, entonces, como algo permanente e inmodificable.

Pero la extensión inmodificable y determinada para todo futuro es lo que llamamos una extensión en el espacio (*Ausdehnung im Raume*).²⁵ Aquello que es puesto por la persona como el conjunto de acciones que puede realizar en el mundo sensible, pero existiendo de modo permanente y limitado en la extensión, es lo que Fichte denomina *cuerpo*.²⁶ El cuerpo es definido, entonces, por el concepto de la esfera de acciones de la persona.²⁷ Para decirlo con Fichte: “El cuerpo material deducido es puesto como el ámbito de todas las acciones libres de la persona y nada más. En esto consiste su esencia.”²⁸

Pero la persona puede llevar a cabo el fin que se haya propuesto, sólo si el mundo sensible está estructurado del mismo modo tanto cuando esta persona lo conoció al elaborar el concepto del fin de la acción, como cuando lleva a cabo el fin propuesto en el mundo sensible. La única perturbación imprevisible del mundo sensible puede provenir de la causalidad libre de otra persona, porque este tipo de causalidad

²⁵ *GNR*, § 5; *SW*, III, 59; *AA*, I, 3, 363.

²⁶ El cuerpo es, entonces, el modo en que podemos pensarnos a nosotros mismos, como apunta Siep. “Sin embargo, Fichte no es ni un dualista ni un ‘fenomenalista’ del cuerpo. Él no discute que tengamos un cuerpo, ni que éste sea real y material. Esta no es tampoco ninguna propiedad exterior, sino que es inseparable de nuestra autoconciencia: no podemos pensarnos más que como ‘corporales’.”

“Dennoch ist Fichte weder Dualist noch ‘Phänomenalist’ des Leibes. Er bestreitet weder, dass wir einen Leib haben, noch dass dieser real und material ist. Dies ist auch keine äußerliche Eigenschaft, sondern von unserem Selbstbewusstsein unabtrennbar: Wir können uns gar nicht anders als ‘leibhaft’ denken”; Siep, (1993), 108.

²⁷ La materialidad del yo “(...) entra en juego por primera vez en la experiencia de los propios límites prácticos como reflejos de un mundo exterior, en el que los cuerpos materiales reciben influencia unos de otros”; “[...] kommt erst in Spiel bei der Erfahrung der eigenen praktischen Grenzen als Widerspiegelungen einer Außenwelt, in der materielle Körper auf einander Einfluß nehmen”; Zöller, (1998), 649. Ver también Zöller, (2001), 98-100.

²⁸ “Der abgeleitete materielle Körper ist gesetzt, als *Umfang aller möglichen Handlungen der Person*; und nichts weiter. Darin besteht sein Wesen” (*GNR*, § 5; *SW*, III, 59; *AA*, I, 3, 363).

no está sujeta a leyes mecánicas. Por lo tanto, esta posible perturbación del mundo sensible debe ser neutralizada por medio del ejercicio de la coacción sobre la otra persona, esto es, de la determinación de su voluntad según reglas.

Los individuos deciden formar parte de un Estado sólo para proteger su libertad y su propiedad de los posibles ataques de los demás. Fichte parte del supuesto del egoísmo universal, del que se desprende la necesidad de que los ciudadanos deleguen todo su poder en un tercero, encargado de dirimir las disputas de derechos. Se trata de los gobernantes, que deben unificar el poder ejecutivo, legislativo y judicial en sus manos, por razones de eficiencia en la aplicación del principio del derecho.

Dado que el derecho de propiedad se ejerce sobre esferas de acción, en realidad está orientado a la garantía de la realización de fines que sean compatibles con los fines de otras personas.²⁹ Se trata de la regulación de las metas de acción que se propone cada uno, porque la propiedad de cada uno es en realidad la parte del mundo sensible que nos permite usos posibles de cosas materiales.

A su vez, el cuerpo es la mediación indispensable para que las autoconciencias se conviertan en individuos y puedan actuar en el mundo sensible. La corporalidad es el equivalente a la cantidad de libertad de la que dispone cada persona. Esto significa que el cuerpo es el conjunto de las esferas de acción que resulta de la aplicación del principio del derecho. La totalidad de los cuerpos es entonces la comunidad legal misma.

Fichte sostiene que el cuerpo articulado supone la autoconciencia de la persona, porque es el resultado de la atribución a sí misma de una esfera de acciones posibles. Dicho de otro modo, el cuerpo es parte integrante de la autoconciencia. Esto implica que el cuerpo tiene una estructura reflexiva, porque es un momento fundamental de la vuelta del yo sobre sí mismo. Sin embargo, esto no quiere decir que en Fichte el cuerpo se repliegue a la esfera de lo privado, porque de este

²⁹ Ver Rickert, (1922/1923), 161. En este sentido, es posible encontrar una analogía con el concepto kantiano de propiedad privada, que sólo adquiere legitimidad si es compatible con la libertad (y por tanto la propiedad) de todos.

modo Fichte caería en el solipsismo. Por el contrario, el cuerpo es una condición básica de la regulación de la existencia en común. Veamos más de cerca qué relación establece Fichte entre la idea del cuerpo y la estructura de la comunidad legal.

La deducción del derecho a la existencia a partir del concepto del cuerpo humano como un producto natural organizado

Fichte sostiene que el derecho fundamental que el Estado debe garantizar es el derecho a conservar la propia existencia. Pero esta finalidad debe hallarse en la constitución del cuerpo humano mismo, toda vez que siempre y en todo caso la acción en el mundo sensible es posible gracias a la atribución a sí mismo de un cuerpo articulado.

El problema a considerar es, entonces, de qué modo está prevista, en el funcionamiento del cuerpo humano, esta tendencia inevitable de la persona a permanecer existiendo en el futuro. Si se pudiera constatar que el cuerpo tiene una tendencia a la autoconservación, entonces puede decirse que el cuerpo de todo sujeto dispone de mecanismos que permiten determinar la voluntad en orden a querer su propia autoconservación. Fichte fundamenta sus afirmaciones en los resultados de la investigación desarrollada en el parágrafo 5 acerca del cuerpo humano articulado. Allí concluye que el cuerpo articulado es un producto natural organizado, esto es, una totalidad orgánica. La naturaleza puede ser pensada sólo teleológicamente, como teniendo una finalidad que determina a su vez los fines de cada una de sus partes. Si el cuerpo tiene la función de realizar acciones libres en el mundo sensible, entonces debe tener algún mecanismo inmanente que le permita realizar este fin.

Se trata de un mecanismo inherente al cuerpo y que nos permite dar cuenta de su deseo de autoconservación. Éste consiste en el dolor que le produce al cuerpo la falta de nutrición y de hidratación, es decir, el hambre y la sed. Estos mecanismos fisiológicos provocan tal dolor en el cuerpo, que la voluntad se determina siempre y en todo momento a calmarlo.

De este modo, la naturaleza, como totalidad organizada teleológicamente, permite explicar la necesidad que tiene el cuerpo de autoconservarse. Este es el móvil (*Triebfeder*) básico y fundamental de

toda actividad del cuerpo y, toda vez que el cuerpo es la condición de posibilidad de la actividad libre sobre el mundo sensible, *la autoconservación es el último móvil y objetivo de la acción de toda persona.*

Por esta razón, el Estado debe garantizar la nutrición e hidratación de todos sus ciudadanos, si pretende asegurar su libertad. Este es el sentido de estas afirmaciones de Fichte: “Por lo tanto, el objetivo último y universal de toda actividad libre es el poder vivir. Todos se proponen esta meta; y, en la medida en que es garantizada la libertad en general, este objetivo es garantizado. Sin el logro [de esta meta] la libertad y la continuidad de la persona no serían posibles en absoluto”.³⁰

De aquí se desprende que el derecho constitutivo y fundamental de la ciudadanía es el derecho a la existencia.³¹ Fichte plantea, por un lado, que la autoconservación (el poder-vivir, la subsistencia) es el fin supremo de toda actividad humana, mientras que, cuando define el derecho original (*Urrecht*), entiende a la actividad libre como último fin. Pero, ¿cómo podemos ser libres, si nuestro fin supremo es la obediencia al determinismo de la naturaleza (la satisfacción del hambre y la sed)? ¿No es la autoconservación más bien el supuesto de todo fin, antes que el fin supremo mismo?³²

La relación entre la libertad y la naturaleza debe entenderse aquí más bien en sentido teleológico, ya que en la teoría de Fichte el logro de la autoconservación es el primer paso de la liberación del determinismo

³⁰ “Der höchste und allgemeine Zweck aller freien Thätigkeit ist sonach der, leben zu können. Diesen Zweck hat jeder; und wie daher die Freiheit überhaupt garantirt wird, wird er garantirt. Ohne seine Erreichung würde die Freiheit, und die Fortdauer der Person, gar nicht möglich seyn.” (*GNR*, § 18; *SW*, III, 212; *AA*, I, 4, 22).

³¹ Fichte complementa en otros textos el ideal del mero *Lebenkönnen* con el más ambicioso de una *angenehmes Leben*. Fichte toma este ideal del pietismo, esto es, una vida en la cual el hombre no sea tratado como un animal de carga (*Lasttier*), sino que pueda llevar una vida decente de acuerdo a su función social (ej., un campesino puede darse por satisfecho con una alimentación vegetariana y puede ir a trabajar con zapatos de madera y usar en los días festivos zapatos de cuero, mientras que el sabio necesita de una alimentación variada y de una *reine Umgebung*). Cada uno debe poder trabajar con alegría y poder ver el cielo en condiciones de tranquilidad (*Der geschlossene Handelstaat*, *SW*, III, 414 ss.). Ver el ejemplo de los *Herrenhuter* (*Excuse zur Staatslehre*, *SW*, VII, 609). Ver Hell, (2003), 137; Merle, (1997), 204.

³² Merle, (2001), 167 – 168.

de la naturaleza, de la necesidad y la dependencia.³³ El ordenamiento legal apunta meramente a la conservación material de los hombres, y no se ocupa de su perfeccionamiento moral y espiritual (objeto de la teoría moral).³⁴

En el contrato de propiedad, cada ciudadano se compromete a no impedir al otro la realización de los fines que se propone en el mundo sensible. El derecho a la existencia determina entonces claramente el significado del contrato de propiedad. El cuerpo es la totalidad de la esfera de acciones posibles del otro, por lo tanto su protección implica el respeto por la libertad del otro.

Este es el sentido del principio que debe contener toda constitución que aplique el derecho natural, y dice: “cada uno debe poder vivir de su trabajo” (*Jederman soll von seiner Arbeit leben können*).³⁵

Por eso la unidad de distribución de la propiedad es la profesión u oficio que cada ciudadano desee desempeñar. Esta constituye el contenido concreto de la esfera de acción de cada ciudadano y, dado que el fin último de cada acción es satisfacer las necesidades de nutrición del agente, la profesión u oficio del ciudadano deben permitirle vivir de ella. La tarea más propia y original del Estado, en virtud del contrato de ciudadanía, es la regulación de las instituciones de modo tal que sea posible que cada uno viva de su trabajo, como veremos más adelante.³⁶

El ejemplo que pone el mismo Fichte aclara el sentido de este principio: en un pueblo de ciudadanos que anden desnudos no tiene sentido desarrollar el oficio de sastre, porque un sastre no podría vivir allí de su trabajo.³⁷ Si el Estado reconoce la pretensión del ciudadano de realizar tal o cual oficio, esto es, si reconoce su propiedad declarada,

³³ Merle, (2000), 127-128; (2001), 169.

³⁴ Merle, (2001), 169.

³⁵ *GNR*, § 18; *SW*, III, 212; *AA*, I, 4, 22.

³⁶ Por eso puede decirse que en Fichte no hay ciudadanos “abstractos”, sino siempre “concretos”, dado que se definen de acuerdo a su rol y lugar en la división racionalizada del trabajo. De este modo, el ciudadano logra su individualidad y particularidad en la medida en que participa en la lucha de su comunidad contra la naturaleza por medio del trabajo. El status social del individuo caracteriza su definición como ciudadano. Ver Batscha, (1981), 276-277.

³⁷ *GNR*, § 18; *SW*, III, 213; *AA*, I, 4, 23.

entonces debe garantizar las condiciones de su realización. Volviendo al ejemplo del sastre, si los ciudadanos reconocen su derecho a ejercer este oficio, deben comprometerse a comprarle sus trajes. Respetar la propiedad del individuo significa reproducir las condiciones que hacen posible esa propiedad.

La división del trabajo como garantía del derecho a la existencia

La propiedad de los productores (die Producenten)

Fichte denomina productores a los integrantes de la clase social más amplia y básica de todas, porque son quienes obtienen la materia prima, con la cual los artesanos elaboran los productos que consumen los ciudadanos. Dado que el objetivo supremo del Estado es garantizar la subsistencia de todos los ciudadanos, la base de la pirámide social está constituida por quienes obtienen de la naturaleza los medios necesarios para la nutrición de todos. El derecho de propiedad adquiere diferentes formas según las actividades que llevan a cabo los productores.

Fichte considera que la actividad de la agricultura es muy importante, dado que el derecho básico de la ciudadanía es poder vivir de su trabajo. Es decir, cada ciudadano debe poder alimentarse e hidratarse, y el cultivo del suelo permite extraer los nutrientes necesarios para asegurar la autoconservación de todos los ciudadanos. Sin embargo, podría planificarse la economía del Estado de modo tal que la nutrición de los ciudadanos sea asegurada por medio de la recolección de frutos silvestres. Por el contrario, Fichte otorga una prioridad absoluta a la agricultura por sobre la recolección.³⁸ Si bien no queda del todo claro el motivo de esta posición, puede conjeturarse lo siguiente. La recolección

³⁸ Cfr. “Lo que crece de modo salvaje debe ceder su lugar en todos lados al cultivo, porque por medio de esto último puede asegurarse mejor la subsistencia, que a través de lo primero. Por lo tanto, todas las tierras sin cultivar deben ser repartidas, en la medida en que la necesidad de cada uno así lo exija; y lo que cada uno quiere poseer para llevar a cabo la agricultura, no debe quedar sin cultivar.”

“Der wilde Wuchs muss allenthalben der Cultur weichen, weil durch die letztere mehr Unterhalt gewonnen wird, als durch den ersten. Jene unangebauten Ländereien müssen sonach vertheilt werden, sobald das Bedürfniss der Einzelnen es erfordert; und was irgend Jemand zum Acker besitzen will, darf nicht unangebaut liegen.” (*GNR*, § 19; *SW*, III, 220; *AA*, I, 4, 28).

presenta dos problemas: en primer lugar, no garantiza necesariamente la cantidad de alimento necesaria para los nuevos ciudadanos, en caso de un crecimiento demográfico intenso, porque la naturaleza, que actúa regularmente, produce siempre la misma cantidad.

En segundo lugar, la recolección tampoco asegura la protección de los alimentos producidos respecto de los accidentes climáticos, porque depende absolutamente de los caprichos de la naturaleza. La agricultura presenta la ventaja sobre la recolección de que es un arte, porque está orientada a la transformación de la naturaleza conforme a reglas.³⁹ Se trata de una actividad que puede planificarse y se adecua mejor a la economía centralizada del *GNR*.

El ciudadano que desee trabajar como agricultor debe, como todos los demás, declarar su voluntad expresa en la oficina correspondiente. Si el Estado está en condiciones de garantizarle un puesto, reconocerá y certificará oficialmente su derecho a cultivar el campo. Pero el reconocimiento de este derecho conlleva, necesariamente, la garantía de todos los objetos y derechos indispensables para tal fin. Ante todo, el agricultor deberá recibir, entonces, la propiedad del suelo que trabaja. La adjudicación de la propiedad del suelo al agricultor presenta en primer lugar un problema, porque el suelo es el apoyo de todas las personas en el mundo sensible.

Es, pues, un objeto de propiedad común y no parece razonable excluir de su uso a un grupo para garantizárselo a otro. Por lo tanto puede darse razón del derecho de propiedad del agricultor sobre el suelo, sólo si se determina este derecho en función de la actividad que realiza aquel. Fichte fundamenta el derecho del agricultor a la propiedad del suelo del mismo modo en que ha pensado el derecho de propiedad en general. El campesino debe cultivar la tierra siguiendo las leyes de la naturaleza, por lo que el suelo no debe ser alterado arbitrariamente por otras personas. En caso contrario, el agricultor no podría siquiera proponerse el fin de cultivar la tierra y no podría vivir de su trabajo. Por lo tanto, el suelo le

³⁹ Fichte entiende la tala de bosques no como una actividad del tipo de la recolección de frutos silvestres, sino más bien como un arte análogo al de la agricultura, y reclama para el leñador la propiedad del suelo sobre el que crecen los árboles (*GNR*, § 19; *SW*, III, 220; *AA*, I, 4, 28).

pertenece al agricultor, pero sólo en función de su actividad.⁴⁰ Fichte utiliza la terminología aristotélica para aclarar la distinción que acaba de trazar: nadie puede poseer el suelo como substancia, esto es, poseerlo sin más y de modo absoluto. Más bien sólo se lo puede poseer en base de algún accidente del suelo, es decir, de su idoneidad para la agricultura.⁴¹

De acuerdo con esto, el mismo suelo queda sujeto a la propiedad de otras personas, si éstas lo necesitan para trabajar y su tarea no obstaculiza a la del campesino. Este sería el caso, por ejemplo, del minero que utiliza el subsuelo del campo, siempre y cuando no arruine el suelo o vuelva peligroso el andar sobre él. Lo mismo para quien quisiera aprovechar el campo, luego de la cosecha y antes de que se vuelva a sembrar, con la finalidad, por ejemplo, de criar ganado.

El Estado debe velar por la protección de la propiedad del campesino. Para esto es necesario poner mojones (*Grenzsteine*) en los límites del campo, y castigar a su vez severamente a quien los destruya o traslade a otro lugar. Si el campesino no puede vivir de su trabajo, deberá adjudicársele parcelas cada vez mayores, a fin de asegurarle la cantidad de tierra que le permita ganarse el sustento. En contrapartida, el campesino tiene la obligación de trabajar para vivir, cuyo cumplimiento deberá ser sometido a la inspección del Estado.⁴² Es decir que, a fin de poder ser propietario del suelo, el campesino debe cumplir con su parte, según lo establecido en el contrato de protección.

Está obligado, de este modo, a pagar sus impuestos con una parte del producto de su trabajo. Una vez que el campesino cumpla con sus obligaciones tributarias, está en condiciones de exigir del Estado la protección de su propiedad respecto del ataque de terceros. Inclusive

⁴⁰ *GNR*, § 19; *SW*, III, 217-218; *AA*, I, 4, 26.

⁴¹ Téngase en cuenta que esta misma distinción entre substancia –el suelo– y accidentes –los productos del trabajo del suelo– es la que utiliza Kant para oponerse a la teoría lockeana de la propiedad privada producto del trabajo agregado (*MdS*, *AA*, VI, 265). Además, es evidente que Fichte conoce la vieja distinción entre *dominium* –posesión absoluta– y posesión ligada al uso del suelo sin que eso implique la posibilidad de abuso, alienación, y exclusividad. Agradezco a María Julia Bertomeu sus aportes en este punto, que han resultado fundamentales para entender el debate sobre el derecho de propiedad en la época de Fichte.

⁴² *GNR*, § 19; *SW*, III, 218; *AA*, I, 4, 26-27.

Fichte prevé que el Estado proteja la propiedad del suelo del campesino en aquellas parcelas que no están destinadas al cultivo, pero cuyo uso por parte de otras personas podría llegar a perturbar el desempeño adecuado del agricultor.⁴³

La propiedad de los artesanos (Künstler)

Los artesanos son necesarios para la vida en común porque ellos son quienes manufacturan y elaboran la materia prima obtenida de la naturaleza por los productores. Los productores adaptan su facultad al funcionamiento de la naturaleza organizada en el producto que trabajan, a fin de lograr el resultado esperado. Mientras que los productores *tienen el fundamento* de su actividad en el funcionamiento de la naturaleza misma, *los artesanos tienen el fundamento* de su actividad en ellos mismos. Es decir, los artesanos transforman la materia prima según el concepto del fin que se proponen realizar con ella.⁴⁴

Por eso la tarea de los artesanos requiere de una formación especial y un control diferente del que corresponde a la actividad de los productores. Fichte propone que la responsabilidad no recaiga solamente sobre cada artesano individual, dada la sistematicidad, formación y experiencia que requiere esta tarea, sino que más bien esté a cargo de una corporación (*Zunft*).⁴⁵ La propiedad de los artesanos es garantizada por el Estado de otra manera que en el caso de los productores. El Estado contrata con cada ciudadano de acuerdo con la siguiente cláusula: el artesano tiene el derecho a poder vivir de su trabajo y a todo lo necesario para realizarlo, siempre y cuando entregue al Estado la cantidad y calidad de productos que los demás ciudadanos necesiten.

Cada artesano debe recibir su trabajo como propiedad exclusiva, de modo tal que no se viole el contrato de propiedad. Es decir, si el artesano no tuviera el derecho de excluir a los demás ciudadanos de la realización de su actividad, entonces el contrato de propiedad sería unilateral y, por lo tanto, nulo. En ese caso, el artesano habría renunciado

⁴³ GNR, § 19; SW, III, 219; AA, I, 4, 27.

⁴⁴ GNR, § 19; SW, III, 232; AA, I, 4, 37.

⁴⁵ GNR, § 19; SW, III, 233; AA, I, 4, 38.

a realizar las actividades de los demás o, en otras palabras, a enajenar su propiedad, pero los demás no lo habrían hecho. El Estado debe controlar, entonces, que nadie más que los integrantes del gremio estén facultados para realizar esta tarea.

El mecanismo para garantizar este resultado es evidente: el Estado se compromete, como resultado del contrato de propiedad con cada ciudadano, a comprar los productos de su trabajo sólo a los trabajadores de su gremio. En consecuencia, los demás ciudadanos desistirán de llevar a cabo una actividad por la que no reciben ninguna recompensa. Por eso Fichte rechaza la liberalización de las corporaciones y la libre competencia de los artesanos en el mercado, sin la mediación del Estado.⁴⁶

La corporación debe trabajar, entonces, bajo la supervisión del Estado, en tanto que controla la idoneidad, formación y calidad del trabajo de sus miembros. También es un buen instrumento de ayuda para la planificación estatal de la división del trabajo, porque puede encargarse de calcular cuántos artesanos podrían vivir de su oficio. En razón de los cálculos del Estado respecto a cuántos artesanos son socialmente necesarios en tal o cual rama, la corporación podría regular el ingreso de nuevos aspirantes a ejercer el oficio.

La propiedad de los comerciantes (Kaufmannsstand)

Los artesanos necesitan de los productores para poder vivir, pero los productores también reclaman con derecho los productos de los artesanos (zapatos, abrigo, vivienda, muebles, herramientas para cultivar la tierra, etc.). Ambos deben recibir del otro los productos que necesitan para vivir durante su tiempo de trabajo, según el derecho a la existencia. Por lo tanto, el intercambio entre ellos debe ser regulado, toda vez que forma parte de la actividad del Estado, y debe tomar por lo tanto la forma de la ley. El Estado debe desarrollar el sistema legal de modo tal de determinar las condiciones de validez de los contratos entre los productores y los artesanos.

Pero sus contratos no pueden llevarse a cabo libre y espontá-

⁴⁶ GNR, § 19; SW, III, 233; AA, I, 4, 38.

neamente, porque su función no es enriquecer a estos ciudadanos tanto como ellos quieran o sea posible, sino más bien asegurar que cada uno reciba los productos necesarios para vivir.⁴⁷ Dada la complejidad de esta tarea y la imparcialidad que supone, Fichte propone la institución de un tercer grupo social, que denomina como los comerciantes.

Los comerciantes deben asegurar un precio máximo a cada producto, de modo tal que todos puedan acceder a los bienes que necesitan. Pero los productores tendrán una capacidad mayor de negociación frente a los artesanos, porque sus productos son más urgentes y necesarios para la autoconservación. Para contrarrestar esta asimetría, el Estado puede asegurar el acceso de los artesanos a estos productos por medio de la disposición de establecimientos propios (*Magazinen*), donde los productores pongan en venta el resultado de su trabajo gracias a la intermediación de los comerciantes. Queda por saber qué rol juegan los comerciantes en el comercio exterior del Estado.

En realidad, Fichte no incluye al comercio exterior en su idea de la economía planificada centralmente porque, por un lado, vuelve dependiente al Estado respecto de los otros Estados y, por el otro, es una actividad de difícil planificación.⁴⁸ El comercio exterior no depende de las decisiones soberanas del Estado, sino de las de los demás gobiernos.⁴⁹ Pero éstos no son predecibles, porque no están sujetos a la ley de este Estado, que tiene que proteger y sustentar a sus propios ciudadanos. Además, los ciudadanos del otro Estado no pertenecen a esta comunidad legal y por lo tanto no les corresponde el contrato de ciudadanía y no quedan vinculados a cumplirlo, por lo cual no puede contarse con su cooperación. Por lo tanto, dada la imprevisibilidad de esta actividad y su incapacidad para someterse a una regla, no es conveniente incluirla en la división del trabajo centralmente organizada. De allí el intento posterior de Fichte de completar su teoría con la idea de un “Estado comercial cerrado”.

⁴⁷ De allí la incompatibilidad de la teoría de Fichte con el liberalismo de mercado. Ver Rickert, (1922/1923), 175 – 177.

⁴⁸ *GNR*, § 19; *SW*, III, 234; *AA*, I, 4, 39.

⁴⁹ Ver Merle, (1997), 235.

Observaciones finales

A partir de lo argumentado hasta aquí puede verse la unión íntima que existe entre la deducción metafísica del cuerpo y la idea de un derecho a la existencia para todos los ciudadanos. Esta unidad radica en el método fichteano trascendental, que parte de un hecho y va desde allí hasta sus condiciones de posibilidad.

El punto de partida de Fichte es el hecho de la autoconciencia. Su condición de posibilidad es la exhortación del otro a la autodeterminación, porque la autoconciencia no puede ser explicada sino es a partir de una relación intersubjetiva, que tiene como contenido el reconocimiento recíproco de los sujetos. Pero esta relación de reconocimiento sólo es posible gracias a la vigencia del principio del derecho. Es decir, que no puede decirse que un sujeto reconoce al otro como un ser racional y libre si, en el mismo acto de reconocerlo como tal, le usurpa e impide el disfrute de esa libertad.

De allí la necesidad de que los seres racionales limiten la esfera de sus acciones libres a partir de una esfera igual para los demás. Esto significa que el principio del derecho se ejerce sobre el conjunto de las oportunidades de actuar que tiene cada uno. Pero este principio es muy abstracto y requiere de una mayor concreción y clarificación. Fichte avanza en este sentido analizando el modo en que el yo pone su propia esfera de acción.

Como vimos más arriba, Fichte argumenta que el yo pone su esfera de acción como algo objetivo, es decir como algo existente independientemente de su acción. Esto significa que el sujeto disfruta de una libertad real en la medida en que su posibilidad de actuar en el mundo sensible no sea meramente ilusoria. Esto implica que el yo debe poner su esfera de acción como existiendo independientemente de su actividad de ponerla, lo que equivale a decir que debe pensarla como existiendo en el mundo sensible, en el espacio y el tiempo. Además debe ser puesta como algo permanente y como idéntica para todo el tiempo futuro en que exista el yo, porque el yo debe ponerse de este modo a sí mismo, para poder existir como un ser racional. Estas condiciones configuran lo que Fichte denomina *el cuerpo*. Dicho de otro modo, el yo puede acceder a la autoconciencia únicamente si pone su esfera de acción en la forma del cuerpo.

Ahora bien, si el derecho regula las esferas de acción de cada yo, en realidad regula el cuerpo de cada uno, según lo dicho anteriormente. Por lo tanto, el cuerpo mismo es la concreción del principio del derecho. Si el cuerpo es indispensable para la acción del yo, entonces el derecho puede tener vigencia sólo cuando el yo tiene garantizada la conservación de su cuerpo. Esta es justamente la función del derecho de propiedad, que preserva al yo de todo atentado de los demás contra su libertad.

A partir de esta conclusión puede comprenderse mejor la idea fichteana de la división del trabajo. El esquema de la economía planificada centralmente por el Estado descansa enteramente en la producción agropecuaria, porque su objetivo primordial es la producción de alimentos para subvenir a las necesidades básicas de todos los ciudadanos. Fichte deduce las funciones de los artesanos y los comerciantes a partir de la tarea que les corresponde a los productores, porque ellos se ocupan de manufacturar las materias primas provistas por estos últimos y los comerciantes hacen posible el intercambio entre materias primas y productos elaborados.

Una vez que hemos recorrido el camino argumentativo seguido por Fichte, estamos en condiciones de complementar tanto los estudios sobre el *GNR* que se han limitado a reconstruir la deducción metafísica del cuerpo sin referencia a sus consecuencias sociales y económicas, como las interpretaciones puramente histórico-conceptuales de este tema.

Desde esta visión de conjunto del tratamiento fichteano del derecho a la existencia puede apreciarse la presencia de los planteos revolucionarios de Robespierre aún en el *GNR*, y no únicamente en los textos de 1793 y 1794, como suele pensarse.

Bibliografía

1. Abreviaturas utilizadas para citar la literatura primaria

AA: Johann Gottlieb Fichte: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Hrsg. v. Reinhard Lauth u. Hans Jacob. Stuttgart-Bad Cannstatt 1962ff. (se cita con indicación del volumen y de la paginación). El *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* se encuentra en I. Abteilung

- (Werke), 3. Band. Werke 1794-1796 Hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob unter Mitwirkung von Richard Schottky. 1966.
GNR: Fichte, J.G. (1796), *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*.
Mds: Kant, I. (1797), *Die Metaphysik der Sitten*. Edición citada: *Kants Gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, (1902 ss.), con indicación del número de volumen y la paginación.
SW: *Johann Gottlieb Fichte: Sämmtliche Werke*. Hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte. Leipzig 1845f. (se cita con indicación del volumen y de la paginación).

2. Bibliografía Secundaria

- Batscha, Z. (1970), *Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes*, Frankfurt am Main, Europäische Verlagsanstalt.
----- (1981), *Studien zur politischen Theorie des deutschen Frühliberalismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
Braun, J. (1991), *Freiheit, Gleichheit, Eigentum. Grundfragen des Rechts im Lichte der Philosophie J.G. Fichtes*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
Buhr, M. (1965), *Revolution und Philosophie. Die ursprüngliche Philosophie Johann Gottlieb Fichtes und die Französische Revolution*, Berlin, VEB, Deutscher Verlag der Wissenschaften.
----- (1991), “Die Philosophie Johann Gottlieb Fichtes und die Französische Revolution”, en: Buhr, Manfred, Losurdo, Domenico, (hsrg.), (1991), *Fichte – die Französische Revolution und das Ideal vom ewigen Frieden. Mit Unterstützung des Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli*, Berlin, Akademie Verlag, pp. 9-73.
De Pascale, C. (1988), “Droit à la Vie, Nature et Travail chez J.G. Fichte”, in: *Archives de Philosophie*, 51, pp. 597-612.
Hahn, K. (2003), “Die Relevanz der Eigentumstheorie Fichtes im Zeitalter der Globalisierung unter Berücksichtigung Proudhons und Hegels” in: *Fichte-Studien*, Band 24, (2003), Amsterdam – Atlanta, Rodopi, pp. 155 - 163.

- Hammacher, K. (2004), "Gemeinnutzen und Vertragstheorie in Fichtes Rechtsphilosophie", en: De Pascale, C., Fuchs, E., Ivaldo, M., Zöller, G., (hrsg.), (2004), *Fichte und die Aufklärung*, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, pp. 183-212.
- Hell, J. (2003), "Stellung und Spuren einer Sozialethik in Fichtes Philosophie", in: *Fichte-Studien*, Band 24, (2003), Amsterdam - Atlanta, Rodopi, pp. 135 - 141.
- López-Domínguez, V. (1999), "Die Idee des Leibes im Jenaer System", en: *Fichte-Studien*, Band 16, (1999), pp.273 - 293.
- Merle, J.-Ch. (1997), *Justice et progrès*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Rickert, H. (1922/1923) "Die philosophischen Grundlagen von Fichtes Sozialismus", *Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie*, Heft 11, pp. 149-180.
- Senigaglia, C. (2003), "Die Bestimmung des Bürgers beim späten Fichte", en: *Fichte-Studien*, Band 24, (2003), pp. 113 - 126.
- Siep, L. (1993), "Leiblichkeit bei Fichte"; en: Held, K., Hennigfeld, J., (hrsg.), (1993), *Kategorien der Existenz. Festschrift für Wolfgang Janke*, Würzburg, Königshausen & Neumann, pp.107-120.
- Verweyen, H. J. (1975), *Recht und Sittlichkeit in J. G. Fichtes Gesellschaftslehre*, München, Verlag Karl Alber Freiburg.
- Weber, M. (1900), *Fichte's Sozialismus und sein Verhältnis zur Marx'schen Doktrin*, Tübingen Freiburg i.B. und Leipzig, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Reimpreso en: Lindau, H., Weber, M., (1987), *Schriften zu J.G. Fichtes Sozialphilosophie. Mit Personenregistern von Hans Michael Baumgartner*, Hildesheim - Zürich - New York.
- Zöller, G. (1998), "Die Individualität des Ich in Fichtes Zweiter Jenaer Wissenschaftslehre (1796-99)", en: *Revue Internationale de Philosophie*, Volume 52, N° 206, 4/1998, pp. 641-663.
- (2001), "Leib, Materie und gemeinsames Wollen als Anwendungsbedingungen des Rechts (Zweites Hauptstück: §§ 5-7)", en: : Merle, J. Ch., (Hrsg.), *Johann Gottlieb Fichte. Grundlage des Naturrechts*, Klassiker Auslegen, Band 24, Akademie Verlag, Berlin, pp. 97-111.