

PARTICIPACIÓN POPULAR Y CONTROL DEL PODER POLÍTICO EN EL PENSAMIENTO DE JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Héctor Oscar Arrese Igor

CONICET – Univ. Pedagógica de la Prov. de Bs. As. ⁵⁴

Resumen

En este trabajo intento rastrear las diferentes etapas en el pensamiento de Johann Gottlieb Fichte, en relación con el problema de la participación popular y el control del poder político. En especial me centro en la evolución de su teoría desde los escritos revolucionarios de su primer período, en los que el Estado está al servicio del desarrollo de la autonomía moral de los ciudadanos. Luego considero el replanteo de Fichte de sus supuestos psicológico-morales y la adopción del egoísmo universal, que lleva a una concepción centralista del poder gubernamental y una retirada de los ciudadanos al espacio de lo privado y lo doméstico. Finalmente, reconstruyo el giro del último Fichte hacia una concepción alternativa del control del poder político, fundada en la educación e ilustración del pueblo. En consecuencia, el Fichte de Berlín se ve obligado a volver a recurrir a los supuestos psicológico-morales robustos que había sostenido en su primer período.

Palabras clave: Fichte – derecho - participación – estado – pueblo - ilustración.

Abstract

In this paper I try to trace the different stages in Johann Gottlieb Fichte's thought in connection with the problem of the popular participation and the control of the political power. Especially I focus on the evolution of his theory from the revolutionary writings of the first stage, in which the state is at the service of the development of the citizen's moral autonomy. Then I consider the reconsideration by Fichte of his moral-psychological assumptions and the adoption of the universal egoism, which leads to a centralist conception of the governmental power and a retreat of the citizens to the private and

⁵⁴ Este artículo ha sido elaborado en el contexto Proyecto de Investigación: "El rol de las emociones en la política y la economía", evaluado y financiado por Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica y Universidad Pedagógica de la Provincia de Buenos Aires. Director: Prof. Dr. Héctor Oscar Arrese Igor.

domestic space. Finally I reconstruct the latest turn by Fichte towards an alternative conception of the control of the political power, which is based on the education and enlightenment of the people. As a result, the Berliner Fichte was forced to resort to the moral-psychological assumptions of his first stage.

keywords: Fichte – right – participation – state – people – enlightenment.

La divisa kantiana de la Ilustración, formulada como el llamado a servirse del propio entendimiento, caló fuerte en el Fichte del período revolucionario, es decir anterior a 1794 (Kant, 1784, 35). La divisoria de aguas en el pensamiento del joven Fichte es el descubrimiento hacia 1790 de la *Crítica de la razón práctica*, entendida como una filosofía de la libertad. A partir de allí, Fichte emprenderá el camino de la liberación de toda forma de determinismo y dogmatismo, inspirándose en los programas y logros de la Revolución Francesa. Estas primeras reflexiones de Fichte han sido desarrolladas sobre todo en sus escritos *Reivindicación de la libertad de pensamiento* (*Zurückforderung der Denkfreiheit*, de 1793) y el *Aporte a la corrección del juicio del público sobre la Revolución Francesa* (*Beitrag zur Berechtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution*, publicado hacia 1794) (Fichte, 1793, a y 1793, b).

En la línea del ideal kantiano de la Ilustración, Fichte considera que el desarrollo de la autonomía moral es posible únicamente en el marco de instituciones que respeten las libertades de pensamiento y de expresión. Sin el libre intercambio de opiniones no sería posible la autocrítica necesaria para fundamentar y justificar las propias decisiones morales (Fichte, 1793, a, 13-17, 24). De allí la imposibilidad de defender la censura en base a argumentos tales como que determinadas ideas ofenden a la sensibilidad de algunos grupos de ciudadanos (Fichte, 1793, a, 15).

La vigencia de estas libertades a su vez exige una reformulación radical de la estructura político-legal de las monarquías de la época, limitando dramáticamente el poder feudal y distribuyendo la propiedad de modo más igualitario, de modo tal de poder garantizar las condiciones externas de la autonomía moral (Fichte, 1793, a, 13; 1793, b, 243). Es decir que el proceso de la Ilustración vendría dado por un pasaje progresivo desde un Estado entendido como una máquina coactiva hasta una comunidad de individuos que se autogobiernan y autolegislan (Rametta, 2004, 231).

En un segundo momento, es decir en el período de Jena, Fichte intenta abrir su proyecto político, de modo tal de asegurar la libertad de los ciudadanos de actuar moralmente bien o mal,

despojando a su idea del Estado de los fuertes compromisos normativos del período revolucionario. Dado el concepto de reconocimiento del otro que está en el eje del *Grundlage des Naturrechts* de 1796/1797, el yo debe quedar libre para responder a la exhortación del otro a autodeterminarse o no a la acción libre (Fichte, 1796/1797, 34). En caso contrario, no se daría una relación de reconocimiento, sino más bien de manipulación o de coacción del otro.

En la línea de la tesis kantiana de una forma de gobierno que sea apta aún para un pueblo de demonios, Fichte diseña un Estado que proteja a los ciudadanos de los ataques que pueda recibir su propiedad por parte de los demás (Fichte, 1796/1797, 157). En la línea de Hobbes, Fichte sostiene en este período que el gobierno debe unificar los tres poderes, a fin de evitar la desintegración que sobrevendría si los ciudadanos participaran en la toma de decisiones o en la elaboración de las leyes (Fichte, 1796/1797, 166). Esta nueva concepción de la comunidad política implica también una modificación de la idea misma de la esfera pública de comunicación.

Ya los ciudadanos no debaten acerca de las decisiones y normas que regulan la vida común, sino que se convierten en individuos atomizados y se repliegan a su vida doméstica y al desempeño de la profesión que el Estado les asigna. Ahora bien, esto no significa que el pueblo renuncie a toda forma de control del poder político, dado que delega esta función en la institución del éforato. Los éforos son ciudadanos elegidos por su virtud y probidad, dado que deben cumplir con el cometido de controlar los actos de gobierno. En el caso de que el gobierno atente contra la Constitución, los éforos tienen la obligación de denunciarlo ante el pueblo, declarando el interdicto y suspendiendo la legalidad de los actos del soberano (Fichte, 1796/1797, 161, 163).

Acto seguido, debe llamarse a una asamblea popular para que sea la comunidad misma quien dicte el veredicto respecto de la acusación. En esta instancia, el pueblo deja de ser una masa de individuos atomizados para convertirse de nuevo en una comunidad autodeterminada, unida por los lazos del reconocimiento mutuo (Fichte, 1796/1797, 177). En la asamblea vuelve a realizarse aquella esfera pública que era el eje de la teoría política del Fichte revolucionario. Fichte considera, en armonía con su primera etapa, que el poder se origina en el pueblo y a él debe volver en caso de que se incumplan gravemente los términos del contrato de transferencia (*Übertragungsvertrag*). Pero, una vez que se dicte el veredicto, el pueblo desaparece otra vez en tanto que tal y vuelve a su estado de dispersión y a la búsqueda de su interés particular.

Ahora bien, puede ocurrir que los éforos se corrompan y pacten con el gobierno, en cuyo caso la posibilidad de rebelarse contra este orden injusto quedará en manos del pueblo. Estos

ciudadanos son los “éforos naturales” quienes, movidos por el compromiso con la justicia, se ocupan de llevar a cabo el juicio al gobierno. Si no surgiera ningún “éforo natural”, entonces se trataría de una comunidad tan corrupta y decadente, que no estaría en condiciones de constituirse en un Estado de derecho (Fichte, 1796/1797, 184).

A partir de lo expuesto hasta aquí puede concluirse que el Fichte de Jena intentó construir un sistema legal y político suficientemente independiente de la ética como para dar lugar a distintas concepciones de la moralidad y la vida buena entre los ciudadanos, incluido el egoísmo extremo. Este proyecto claramente no se sostiene, porque finalmente Fichte se ve obligado a recurrir a supuestos normativos fuertes para controlar al poder político, dada la concentración excesiva del poder en sus manos. Dicho de otro modo, para sostener un Estado integrado por ciudadanos egoístas, Fichte debe recurrir a ciertos ciudadanos virtuosos, tanto a los éforos como a los “éforos naturales”.

Hegel criticó enérgicamente esta teoría del eforato en su famoso artículo sobre el derecho natural de 1802, sobre todo porque esta institución fichteana no tiene poder alguno de coacción sobre el gobierno que debe controlar, lo que claramente hace depender todo el edificio legal de la moralidad privada, frágil e impredecible de los sujetos (Hegel, 1802/1803, 273 ss.). Pero, ante todo, lo que irrita especialmente a Hegel es que Fichte disocie a la moral del derecho de modo tan tajante, cuando la complejidad de los vínculos humanos nos muestra que están inextricablemente unidos. Hegel no admite que el Estado deba convertirse en una mera máquina coactiva que desarrolle una contabilidad de premios y castigos de acuerdo con el comportamiento de los ciudadanos frente a la ley (Hegel, 1802/1803, 479).

Por esa razón Hegel aboga por un Estado donde los ciudadanos vean reconocida su concepción de la vida buena en las decisiones de quienes los gobiernan. En esta misma línea, Fichte hará más tarde su propia autocrítica respecto de su teoría del control del poder político. Retomando los ideales de la Ilustración, Fichte encontró la salida a este problema en la educación del pueblo para que pueda ejercer el juicio crítico sobre la tarea de sus gobernantes y hacer de contralor permanente y ubicuo del poder supremo. Es decir que un pueblo ilustrado será temido por quienes tienen la función de representarlo y esto debería redundar en la calidad de la vida política (Fichte, 1812, 633).

Por lo tanto, el progreso histórico en la Ilustración ya no es patrimonio de una élite de eruditos o *Gelehrte*, como puede verse en los períodos anteriores. Por el contrario, el supuesto fundamental para la realización de un Estado es la garantía del derecho de todos los ciudadanos a la educación. Ésta es una de las preocupaciones

centrales de Fichte en sus famosos *Reden an die deutsche Nation* de 1808. Ya instalado en Berlín, y luego de la desgastante disputa del ateísmo, que le costara su puesto en Jena, Fichte se abocó a la tarea de pensar en las condiciones para el desarrollo de la moralidad ciudadana, sin la cual no podría pensarse siquiera en la comunidad de la nación. Estado y nación entran entonces en una relación recíproca, donde aquel en realidad está al servicio de esta última (Fichte, 1806, 145-147).

El derecho fundamental de la ciudadanía en el período de Berlín ya no consiste en el derecho de propiedad, sino en el derecho a obedecer únicamente a aquella ley que refleje las propias convicciones (Fichte, 1813, 437). Por lo tanto, el gobernante (*Zwingherr*) deberá dar razones de sus decisiones cada vez que cualquier ciudadano se lo pida. Quienes evalúan la idoneidad del gobernante para su cargo son los maestros (*Lehrer*), quienes toman en cuenta su formación intelectual y moral, en razón con el desarrollo de la cultura en su tiempo (Fichte, 1813, 449; sin fecha de composición, 579).

Por un lado están claras las razones de ingeniería política que motivaron el cambio de enfoque de Fichte, en relación con el problema del agenciamiento del control del poder gubernamental. Pero también puede verse claramente un cambio en la psicología moral que está a la base del concepto fichteano de ciudadanía. Mientras que en el período revolucionario Fichte operaba con la concepción del ciudadano como únicamente capaz de razón práctica, sin apelar a motivaciones de tipo emocional ni a la formación del carácter, en el período de Jena operó, por razones de ecumenismo moral, con un supuesto también de racionalidad práctica, pero esta vez de una racionalidad puramente instrumental. Dicho de otro modo, el derecho natural del período de Jena está construido sobre la concepción de un ciudadano orientado en su accionar exclusivamente por una racionalidad de medios a fines, en el horizonte de una motivación psicológico moral puramente egoísta, o sea de una psique plana.

La crítica de Hegel a Fichte justamente va en la línea de mostrar que esta concepción estrecha de los móviles morales es una abstracción que no puede dar cuenta de la complejidad de la subjetividad moral que está en juego, porque el hombre de carne y hueso está motivado moralmente por valores morales que provienen de tradiciones religiosas, estéticas, etc., compartidas por la comunidad a la que pertenece.

Fichte reformula y amplía su concepto de una comunidad ilustrada, es decir de una comunidad que ejerce el juicio crítico sobre el poder de turno, dotando a los ciudadanos de motivaciones morales substantivas, tales como la identificación con la propia comunidad, la capacidad de postponer los propios intereses en función del bien

común, etc. El lugar para educar a los ciudadanos en estas virtudes es, en el Fichte de Berlín, la escuela pública, en razón de que es una representante de los intereses de la comunidad (Fichte, 1808, 422-427).

En este intento de complementar el proyecto de la Ilustración resuena el eco de la crítica de Herder al racionalismo del siglo de las Luces, que dejaría de lado la formación del carácter de los ciudadanos. Esto encubriría, desde la óptica de Herder, un punto de vista instrumental, porque la razón dejada a sí misma se convierte en un mero cálculo prudencial (Herder, 1774, 63). De allí la crítica de Herder a la modernidad, como un proceso histórico que tendría lugar en el horizonte de una concepción mecanicista de la vida y de la subjetividad (Herder, 1774, 59-60). Los ciudadanos modernos, en el fondo, serían unos meros soldados al servicio de una racionalidad instrumental, sometidos a la maquinaria despiadada de un Estado sin alma (Herder, 1774, 63-64). Para devolverlos a la vida y darles la capacidad de la autonomía moral, Herder sostenía la necesidad de educar sus emociones de acuerdo con aquellos valores encarnados por la sociedad a la que pertenecen. Desde la óptica de Herder, cada sociedad tiene su centro de gravedad en sí misma, por lo que no se puede partir de ideales morales universales y descontextualizados (Herder, 1774, 35-36; Berlin, 1980, 153; 2010, 36-41). Quizás el Fichte del período de Berlín se haya hecho eco de los planteos herderianos, intentando reavivar sus ideales de juventud.

Referencias bibliográficas

- Berlin, I., *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London, Chatto & Windus, 1980, p. 153; Forster, M., N., *After Herder. Philosophy of Language in the German Tradition*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2010.
- Fichte, J. G., *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten*, 1793, a; en: *Johann Gottlieb Fichte: Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte. Berlín, Walter de Gruyter, 1971, Tomo VI, pp. 1-35.
- Fichte, J. G., *Beitrag zur Berechtigung der Urtheile des Publicums über die Französische Revolution*, 1793, b; en: *Johann Gottlieb Fichte: Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte. Berlín, Walter de Gruyter, 1971, Tomo VI, pp. 37-288.
- Fichte, J. G., *Grundlage des Naturrechts nach der Prinzipien der Wissenschaftslehre*, 1796/1797. En: *Johann Gottlieb Fichte. Sämtliche Werke*, editados por Immanuel Hermann Fichte, Walter de Gruyter, Berlín, 1971, Tomo III.
- Fichte, J. G., *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, 1806. En: *Johann Gottlieb Fichte. Sämtliche Werke*, editados por

- Immanuel Hermann Fichte, Walter de Gruyter, Berlín, 1971, Tomo VII.
- Fichte, J. G., *Reden an die Deutsche Nation*, 1808. En: *Johann Gottlieb Fichte. Sämtliche Werke*, editados por Immanuel Hermann Fichte, Walter de Gruyter, Berlín, 1971, Tomo VII.
- Fichte, J. G., *Das System der Rechtslehre*, 1812. En: *Johann Gottlieb Fichte. Sämtliche Werke*, editados por Immanuel Hermann Fichte, Walter de Gruyter, Berlín, 1971, Tomo X.
- Fichte, J. G., *Die Staatslehre, oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche, in Vorlesungen, gehalten im Sommer 1813 auf der Universität zu Berlin*, 1813. En: *Johann Gottlieb Fichte. Sämtliche Werke*, editados por Immanuel Hermann Fichte, Walter de Gruyter, Berlín, 1971, Tomo IV.
- Fichte, J. G., *Excuse zur Staatslehre*, sin fecha de composición. En: *Johann Gottlieb Fichte. Sämtliche Werke*, editados por Immanuel Hermann Fichte, Walter de Gruyter, Berlín, 1971, Tomo VII.
- Forster, M., N., *After Herder. Philosophy of Language in the German Tradition*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2010.
- Hegel, G. W. F., *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften*; en: *Kritisches Journal der Philosophie*, Bd. II, Stück 2, [November/Dezember] 1802, und Stück 3, [Mai/Juni] 1803. Citado según la paginación de la edición: G.W.F. Hegel: *Werke in 20 Bänden*; Suhrkamp Verlag 1970, Band 2.
- Herder, J. G., *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, 1774. Citado según la edición de Stuttgart, Reclam, 2007.
- Kant, I., "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", 1784; en: *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Berlín, Walter de Gruyter, 1968, Volumen VIII, pp. 35-42.
- Rametta, G., "Politik der Vernunft und Vernunftstaat bei Fichte (1793-1808)", en: De Pascale, C., Fuchs, E., Ivaldo, M., Zöller, G., (eds.), *Fichte und die Aufklärung*, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 2004, pp. 227-241.

