

Biblioteca



El Fichte de Lassalle: antecedentes e influencias*

Alberto Mario Damiani

En los años de la conformación decimonónica de la socialdemocracia alemana, las ideas políticas socialistas solían asociarse, por lo general, con alguna concepción materialista del ser humano, de la naturaleza y de la historia, que les servía de fundamento filosófico. Una excepción interesante, que impide generalizar esta asociación usual, son dos textos sobre Fichte escritos por uno de los fundadores del primer partido socialista alemán: Ferdinand Lassalle (1825-1864). Estos textos han tenido una considerable influencia, ya que a partir de ellos la filosofía política de Fichte comienza a cobrar un interés creciente dentro del pensamiento socialista.

En las páginas que siguen no pretendemos presentar un registro exhaustivo de la recepción de la filosofía política de Fichte en el pensamiento socialista, particularmente germano, sino sólo señalar algunos testimonios de los antecedentes y la influencia de estos dos escritos de Lassalle sobre Fichte. A tal fin, comenzamos indicando las referencias a las ideas fichteanas que se encuentran en algunas obras de Heinrich Heine y Moses Hess (1). Luego se señalan brevemente las circunstancias en las que Lassalle escribe y publica esos textos, así como también los lineamientos generales de su contenido (2). La influencia de estos textos de Lassalle puede registrarse a comienzos del siglo veinte en tres artículos de Franz Mehring sobre Fichte (3) y en la tesis de Emil Lask sobre la filosofía de la historia de Fichte (4). En este contexto Marianne Weber publica un libro sobre las concepciones socialistas de Fichte y Marx (5). Con la Primera Guerra Mundial, el

* *Deus Mortalis* agradece a André Castrup de la Friedrich Ebert Stiftung el envío del material para las ilustraciones de la sección *Biblioteca*.

nacionalismo intenta encontrar en Fichte argumentos para justificar la participación de Alemania en la guerra. Contra este intento se producen varias reacciones en la fracción pacifista del socialismo alemán. Eduard Bernstein intenta aclarar el sentido de lo nacional en Fichte y Lassalle, para distinguirlo del belicismo contemporáneo (6). Gustav Landauer y Johannes Nohl protagonizan una polémica en torno a la relación de Fichte con el socialismo (7); y Karl Eisner publica dos artículos en los que intenta defender a Fichte frente a sus presuntos admiradores (8). Inmediatamente después de la guerra, tanto Max Adler como Karl Vorländer vuelven a encontrar en Fichte al precursor del socialismo alemán, siguiendo los rastros de Ferdinand Lassalle (9).

1. La recepción de la filosofía política de Fichte en el pensamiento socialista alemán comienza ya en el *Vormärz*, entre los epígonos de Hegel corrientemente denominados «jóvenes hegelianos» o «izquierda hegeliana».¹ Esta primera recepción no siempre fue positiva. Heinrich Heine, por ejemplo, presenta a Fichte como un discípulo de Kant que manifiesta una pasión abstracta por la construcción de un sistema. Según Heine, el método y la terminología de Fichte son confusos, cosa que el filósofo parece haber reconocido mediante su manía de denunciar la incompreensión de sus contemporáneos. Heine afirma que la filosofía de Fichte no tiene gran importancia, ni ha proporcionado ningún resultado social relevante. El sistema de Fichte pone en evidencia la esterilidad a la que conduce el idealismo. La filosofía fichteana ha sucumbido tanto como el imperio napoleónico. Lo único que Heine parece rescatar de Fichte es su sincero amor por la libertad.²

Moses Hess, en cambio, intenta hacer valer el potencial revolucionario de la filosofía de Fichte no sólo frente a la reconciliación hegeliana de realidad y racionalidad, sino también frente a la presunta crítica de la misma llevada a cabo por jóvenes hegelianos. Las primeras referencias de Hess a Fichte aparecen en algunas anotaciones de sus *Diarios* de la década de 1830.³ En esas notas, Hess sostiene que Fichte establece una conexión necesaria entre la aspiración humana a la perfección y la idea de Dios que concentra el objetivo de esa aspiración. Hess advierte

1. Véanse las antologías compiladas por Karl Löwith (Hrsg.), *Die hegelische Linke*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Fr. Fromman Verlag, 1962; y por Heinz und Ingrid Pepperle (Hrsg.), *Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*, Reclam, Leipzig, 1985. Para una discusión de las denominaciones de este movimiento posthegeliano véase: Massimiliano Tomba, «Filosofía della Crisi. La riflessione posthegeliana», *Filosofía política*, xvi, 2, 2002, pp. 193-222.

2. Véase: Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (1834), *idem Werke und Briefe*, Bd. V, Aufbau Verlag, Berlin und Weimar, 1980, pp. 273-294.

3. Cf. Moses Hess, *Ausgewählte Schriften*, von Horst Ladermacher hrsg. Joseph Melzer Verlag, Köln, 1962, p. 10.

que Fichte presenta la idea de Dios en sus *Lecciones sobre Dios* no de manera religiosa, sino de un modo auténticamente filosófico, es decir que esta idea se reduce al principio moral por el que nuestra aspiración a la perfección se vuelve posible.

Las referencias a Fichte consignadas en estas primeras anotaciones de los *Diarios* de Hess parecen, por un lado, concentrarse sólo en la acción humana individual y, por el otro, se refieren a un aspecto particular del pensamiento de Fichte, a saber: la relación entre la aspiración humana a la perfección y la idea de Dios que representa esa perfección para la conciencia humana. En escritos posteriores en cambio, Hess parece, por un lado, asumir como propio el principio fundante de la *Doctrina de la ciencia*, expresado en la noción de *Tathandlung*, a fin de proponer una filosofía de la acción (*Philosophie der Tat*) posthegeliana; y, por el otro, proyectar ese principio sobre la praxis social tendiente a la realización del socialismo.⁴ En su filosofía de la acción, Hess sostiene que la actividad espiritual del pensamiento contiene tres elementos: el pensamiento, lo pensado y la identidad de ambos elementos. Estos tres elementos se conjugan en la vida del espíritu que llega a su autoconciencia mediante una actividad que permite producir la identidad mencionada y de esa manera el espíritu se autoproduce a sí mismo. En coincidencia con otros jóvenes hegelianos, Hess piensa esta autoactividad del espíritu como algo realizado por individuos de carne y hueso, que dan una realidad efectiva a la idea de esta vida espiritual que se enfrenta a lo establecido, a lo heredado de la tradición, esto es a la alianza natural entre la conciencia teológica y las instituciones estatales.

Por ello Hess sostiene que la crítica a la religión sólo puede realizarse de manera completa mediante una crítica de la política. El dualismo de política y religión absorbe la vida de los individuos reales, sacrificados en aras de lo absoluto abstracto y general (Dios y el Estado) y se opone a la libre autogeneración del espíritu. Esta libertad del espíritu sólo puede realizarse plenamente si es superado el dualismo tanto en el espíritu como en la vida social. Sin embargo hasta ahora, diagnostica Hess, el proceso de emancipación ha sido tan dual como su adversario. La filosofía alemana, como continuadora de la Reforma, ha reconocido el principio de la actividad libre sólo en el ámbito del espíritu. La Revolución Francesa, en cambio, ha transformado sólo las instituciones políticas.⁵ En este dualismo galogermánico del proceso de emancipación humana, tal como ha sido realizado parcialmente hasta el momento, Hess reconoce dos figuras que expresan un punto culminante de ese proceso y que su filosofía de la acción pretende conjugar: Fichte

4. Cf. Moses Hess, *Philosophie der Tat*, en: *idem, Ausgewählte Schriften*, cit., pp. 131-147,

5. Sobre la discusión en torno a la comparación entre la Reforma luterana y la Revolución francesa véase: Alberto Mario Damiani, «Reforma religiosa y revolución política. De la *Aufklärung* al *Vormärz*», en: *Deus mortalis, Cuaderno de filosofía política*, 2, 2003, pp. 335-396.

y Babeuf. Hess presenta a Babeuf como el fundador del comunismo moderno, aquel que da el primer paso para una nueva ética social en Francia; y a Fichte como el fundador del ateísmo moderno, en cuanto la autoposición libre del Yo absoluto reconoce como limitaciones sólo las autoimpuestas y no las fijadas por un Dios trascendente. Luego de la restauración política en París y teológico-hegeliana en Berlín, el proceso de emancipación fue retomado tan escindido como antes. En Francia, el comunismo de Babeuf es continuado por el anarquismo de Proudhon; en Alemania, el ateísmo de Fichte es desarrollado consecuentemente por Feuerbach.

Como se sabe, Fichte sufrió en vida una acusación de ateísmo, por la que fue desplazado de su cátedra de Jena y de la que intentó defenderse infructuosamente.⁶ Hess no es el único que en el *Vormärz* juzga acertada la opinión del consistorio de Sajonia que había condenado a Fichte, pues unos años antes que Hess, el panteísta Heine ya había considerado válida esa opinión.⁷ Lo característico de Hess, sin embargo, es que presenta el contenido de esa acusación como un mérito de Fichte. Según Hess, Fichte es un antecedente imprescindible del verdadero socialismo, porque descubre que la actividad humana es la fuente y el fundamento inagotable de toda realidad. Ningún producto de esta actividad puede ser reconocido como algo capaz de limitar la espontaneidad libre del espíritu humano, la única potencia absoluta, superior a todo resultado finito y determinado de la actividad pasada. Sólo la perspectiva idealista de Fichte permite distinguir conceptualmente entre la actividad libre y el trabajo alienado: mientras que la primera es una pura autodeterminación del espíritu, en el segundo el producto se vuelve contra la actividad del trabajador. La filosofía de la acción formulada por Hess propone, entonces, aplicar el principio idealista de la *Tathandlung* no sólo a la actividad del espíritu, sino también a toda actividad humana que deba elevarse hasta una instancia en la que se supera toda oposición entre la actividad y sus productos. Esta aplicación habría resultado obstaculizada hasta el momento por la conciencia teológica de la filosofía alemana posterior a Fichte, conciencia que ni siquiera pudieron superar, a pesar de sus intenciones, los «últimos filósofos» Bruno Bauer y Max Stirner.⁸ Aunque estos se hayan desprendido de la mistifica-

6. Hans Lindau (Hrsg.), *Die Schriften zu J. G. Fichtes Atheismus-Streit*, Müller, München, 1912.

7. Según Heine, Fichte es «más ateo y más reprobable que el materialismo más burdo»: cf. Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, cit., p. 288. Advierte, sin embargo, que el ateísmo de Fichte debería haber sido refutado racionalmente y no combatido mediante la censura y la persecución política.

8. La crítica de Hess a Bauer y Stirner aparece en Moses Hess, «Die letzten Philosophen» (1845), en: *idem, Philosophische und Sozialistische Schriften 1837-1850*, von Auguste Cornu und Wolfgang Mönke hrsg., Akademie Verlag, Berlin, 1961, pp. 379-393.

ción hegeliana del espíritu absoluto, de la apología del Estado de la restauración y del dualismo religioso, permanecen en el ser para sí de la reflexión crítica y en el dogma de la propiedad como resultado de la actividad del uno. Estos epígonos de Hegel no llegan a comprender lo que descubrió Fichte, a saber que la libertad consiste en la superación de la limitación externa mediante la posición de la auto-limitación, que la actividad humana libre es una constante autodeterminación que no limita ni agota su continuo y ulterior despliegue. Por ello, Hess sostiene que Fichte expresa en su *Doctrina de la ciencia* una posición mucho más avanzada que la que sostienen algunos *Junghegelianer*. A pesar de este reconocimiento, Hess advierte que el idealismo le impide a Fichte convertirse en un socialista práctico.

Según Hess la filosofía alemana está preparada para ir más allá del idealismo fichteano, pero para ello no basta que las verdades del idealismo sean desarrolladas teóricamente en una filosofía del futuro que devenga antropología, como propone Feuerbach, sino que es necesaria una auténtica *Aufhebung* del pensamiento de Fichte, esto es una realización de su filosofía que sea a la vez su supresión. Ello sólo puede llevarse a cabo mediante el socialismo, que realiza en la práctica social la idea filosófica de la actividad espiritual libre. La filosofía de la acción pretende aplicar consecuentemente el principio fichteano de la actividad libre del espíritu, superar el idealismo y realizarse en el socialismo.⁹

2. Moses Hess no se limitó a proponer como filósofo una concepción de la acción que pretendía realizarse plenamente con el advenimiento del socialismo, sino que contribuyó a establecer las condiciones de ese advenimiento al ingresar, en 1863, a la Unión General de Trabajadores Alemanes, el primer partido socialista alemán, entre cuyos fundadores se encontraba Ferdinand Lassalle, quien de una manera más explícita y desarrollada que Hess presenta al idealista Fichte como un filósofo que aporta al socialismo no sólo una concepción profunda de la acción humana, sino también un diagnóstico y un pronóstico sobre la función política de Alemania en la historia de Europa.

Lassalle había estudiado en la Universidad de Berlín con el profesor August Böckh, quien había sido colega de Fichte y receptivo de sus ideas. El sesgo que, en consecuencia, Böckh había dado a sus palabras en una reciente celebración de

9. En 1841 Hess publica su libro *La triarquía europea*, en la que retoma una tesis filosófico política de Fichte, que luego será examinada por Ferdinand Lassalle, referente a la misión cosmopolita que parece tener asignada Alemania. El primer paso hacia la libertad europea ha sido dado por Alemania mediante la Reforma luterana, que establece el principio del libre examen. El segundo paso fue el derrocamiento del absolutismo monárquico llevado a cabo por la Revolución Francesa. Inglaterra, por su parte, parece encontrarse a la cabeza del desarrollo social. Véase: Moses Hess, *Die europäische Triarchie*, Leipzig, 1841.

Schiller pueden haber influido en la elección del tipo de respuesta que Lassalle da al pedido que, en 1859, le hace Ludwig Walesrode, editor de los *Demokratische Studien*, a saber: que le enviara un artículo sobre la actualidad política alemana, para ser publicado en su revista. Para ese entonces, Lassalle se encontraba trabajando en la elaboración de uno de sus libros más conocidos: el *Sistema de los derechos adquiridos*,¹⁰ pero como respuesta al pedido de Walesrode, Lassalle se centra en la filosofía fichteana y le envía una larga carta que es publicada en esa revista en 1860 bajo el título «El legado político de Fichte y la actualidad reciente».¹¹ Lassalle denomina «legado político» a unas notas que el filósofo escribe en la primavera de 1813, esto es, en la misma época en que escribe su *Doctrina del estado* [*Staatslehre*] y un año antes de su muerte y de la abdicación de Napoleón. Las notas que constituyen este «legado» son escritas por Fichte en respuesta al llamamiento «A mi pueblo» pronunciado por Friedrich Wilhelm III. Estas notas no fueron publicadas en vida del filósofo, sino recién en el tomo séptimo de sus *Werke*, editadas por su hijo.¹²

En su carta de 1860, Lassalle le dice a Walesrode que el simple comentario de estas notas, que Fichte escribió en 1813, es una contribución que, según su parecer, satisface el pedido de Walesrode: la opinión de Lassalle sobre alguna «cuestión candente». La vigencia que Lassalle le atribuye a estas notas no se debe sólo a la genialidad del filósofo, sino también y sobre todo al estancamiento de la situación de Alemania durante los últimos cincuenta años. Lassalle sostiene que en 1860 no sólo sigue siendo válido el diagnóstico que Fichte hizo de la situación de Alemania en 1813, sino que también siguen pendientes las tareas propuestas por el filósofo en ese entonces.

Estas notas comentadas por Lassalle resultan reveladoras aún hoy, para apreciar la posición política de Fichte algunos años después de la publicación de sus famosos *Discursos a la nación alemana*. Como es sabido, en esos *Discursos* Fichte reivindica los derechos del pueblo alemán frente a la invasión napoleónica. Por ello

10. Thilo Ramm demuestra que la filosofía de Fichte influye de manera decisiva en las obras jurídicas y políticas de Lassalle. Cf. Thilo Ramm, *Ferdinand Lassalle als Rechts- und Sozialphilosoph*, Wien, Kulturverlag Anton Hain, Meisenheim, 1953.

11. Ferdinand Lassalle, «Fichtes politisches Vermächtnis und die neueste Gegenwart. Ein Brief von Ferdinand Lassalle», *Demokratischen Studien*, Hamburg, 1860, luego publicado en: Ferdinand Lassalle, *Gesammelte Reden und Schriften*, herausgegeben und eingeleitet von Eduard Bernstein. *Sechster Band: Philosophisch-Literarische Streifzüge*, Berlin, Verlegt bei Paul Cassirer, 1919, pp. 65-102. Sobre el contexto biográfico e histórico de los escritos de Lassalle sobre Fichte véase: Eduard Bernstein, *Ferdinand Lassalle. Le Réformateur social*, trad. V. Dave, Paris, Riviere, 1913, esp. pp. 71 ss., 127 ss.

12. Johann G. Fichte, *Zur Politik, Moral und Philosophie der Geschichte*, hrsg. von Immanuel Hermann Fichte Berlin, Veit, 1845/46, en *idem, Werke*, Band 7, de Gruyter, Berlin, 1971.

han sido considerados usualmente como un documento que atestiguaría el nacionalismo del período berlinés de Fichte. Un aspecto interesante de las notas comentadas por Lassalle consiste justamente en su fecha de redacción: el año en que las tropas francesas son derrotadas en Leipzig. En este legado político, Fichte no insiste con la denuncia de los *Discursos*, pronunciada valientemente cuando el poder de Napoleón se encontraba en su apogeo, sino que el blanco de las críticas son los príncipes alemanes (e inclusive el mismo Friedrich Wilhelm III). Según Fichte, estos parecen proponerle al pueblo el siguiente absurdo: defiéndanse del invasor francés para volver a ser nuestros siervos.

Contra toda instrumentalización chauvinista del pensamiento político de Fichte, Lassalle destaca aquí que si hay un nacionalismo en los escritos del filósofo, el mismo no celebra el estado de cosas anterior a la invasión.¹³ Cuando las tropas napoleónicas están en retirada, Fichte escribe en su legado político que mientras los príncipes sigan rigiendo sus pequeños dominios, Alemania no existe, ella se mantiene sólo como un concepto aún no realizado, como «un postulado del futuro». Lassalle advierte a Walesrode y a los lectores de los *Demokratische Studien* que ese postulado se mantiene aún sin realizar en 1860. De allí que esas notas de Fichte conserven la actualidad que Lassalle les atribuye.

En cuanto al contenido propiamente filosófico de este legado político, cabe destacar que en él Fichte repite una tesis central de sus escritos juveniles, respecto a las condiciones de legitimidad del poder político, a saber: sólo un Estado que promueva la ilustración del pueblo, que instruya a los ciudadanos en sus derechos y deberes, puede ejercer legítimamente el monopolio de la fuerza pública. La legitimidad de tal Estado se justificaría en que mediante el proceso de ilustración promovido, el orden político prepara su propia desaparición. Esta tesis filosófico-política de Fichte aparece tanto en su temprano escrito *Contribución a la rectificación del juicio del público sobre la revolución francesa*,¹⁴ publicado anónimo en 1794, como en estos fragmentos tardíos (1813) comentados por Lassalle en su carta a Walesrode de 1860.

Dos años más tarde y con motivo de los cien años del nacimiento de Fichte, la *Philosophische Gesellschaft* de Berlín, en una sesión conjunta con la *Wissens-*

13. Sobre las peculiaridades del nacionalismo fichteano, véase: Hans Kohn, «The paradox of Fichte's Nationalism», en: *Journal of History of Ideas*, 10, 3, 1949, pp. 319-343. Sobre la idea fichteana de nación en la historia del nacionalismo alemán véase: John Breuilly, «Nation and Nationalism in Modern German History», en: *The Historical Journal*, 33, 3, 1990, pp. 659-675. Sobre la vigencia de la noción fichteana de nación en el debate filosófico-político actual, véase: Aheed Dawisha, «Nation and Nationalism: Historical Antecedents to Contemporary Debates», en: *International Studies Review*, 4, 1, 2002, pp. 3-22.

14. Johann Gottlieb Fichte, *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*, von Richard Schottky herausgegeben, Felix Meiner, Hamburg, 1973.

chaftliche Kunstverein, organiza un acto para conmemorar la figura del filósofo y encarga una conferencia a Lassalle. El acto se realiza en la sala Armin de esa ciudad el día del cumpleaños de Fichte, el 19 de mayo de 1862. La conferencia se titula: «La filosofía de Fichte y el significado del espíritu del pueblo alemán».¹⁵ En esta conferencia, Lassalle sostiene que en la filosofía de Fichte se resume y se manifiesta de un modo puro y conceptualmente desarrollado el espíritu del pueblo alemán. La actividad propia de este pueblo, la que lo distingue como tal y lo diferencia de otros logra expresión conceptual en el discurso fichteano. Este espíritu constituye la «ley interior» que impulsa las obras del filósofo y mediante estas obras toma conciencia de sí mismo. A diferencia de otras naciones modernas, Alemania carece de unidad política y territorial. La unidad de Alemania es un proceso aún no terminado que comienza por una unidad puramente espiritual, plasmada en la unidad lingüística. La unidad política, en el caso alemán, sólo puede ser el resultado de la actividad de autorrealización del espíritu de su pueblo en la exterioridad objetiva de un territorio unificado, pero que aún está dividido políticamente en pequeños y grandes principados. Recién cuando este espíritu se obje-tive políticamente en una unidad institucional, Alemania dejará de ser un mero anhelo o un mero postulado del futuro y pasará a ser un verdadero Estado moderno.¹⁶ La ley propia del espíritu alemán prescribe, entonces, un desarrollo que comienza en la interioridad espiritual y culmina con la objetivación institucional del espíritu. Según Lassalle, Fichte habría captado conceptualmente esta ley al proponer como punto de partida filosófico al Yo activo que pone la realidad objetiva como un resultado de su acción libre.

El mismo año en que Lassalle pronuncia su conferencia conmemorativa, Otto von Bismarck asume el cargo de *Ministerpräsident* de Prusia. Con ello comienza el tardío proceso de unificación política de Alemania, que culmina nueve años después, con la fundación del Segundo *Reich* y la correspondiente asunción del rey Wilhelm I de Prusia como *Kaiser* de Alemania.

3. Los textos de Lassalle sobre Fichte parecen haber ejercido una importante influencia en el modo en que el pensamiento socialista alemán comprende, primero, el proceso mediante el cual se forma en Alemania un Estado moderno y, luego, la

15. Ferdinand Lassalle, *Die Philosophie Fichte's und die Bedeutung des deutschen Volksgeistes*, Berlin, Verlag von G. Jansen, 1862, luego publicado en: Ferdinand Lassalle, *Gesammelte Reden und Schriften*, herausgegeben und eingeleitet von Eduard Bernstein. *Sechster Band: Philosophisch-Literarische Streifzüge*, Verlegt bei Paul Cassirer, Berlin, 1919, pp. 109-152.

16. Por ello, Lassalle sostiene que en la obra de Fichte no puede haber contradicción entre el ideal de una ciudadanía cosmopolita y el amor a la patria republicano, en cuanto este último tiene como correlato una nación aún inexistente.

relación entre la cuestión nacional y las tareas del socialismo hasta la primera guerra mundial. Testimonio de esta influencia son los tres artículos sobre Fichte escritos por Franz Mehring a comienzos del siglo XX. El primer artículo, del año 1900, lo publica en la revista *Neue Zeit*, con el título «Sobre el derecho a la revolución».¹⁷ El mismo trata sobre una solicitud elevada por la *Philosophische Gesellschaft* al canciller imperial, el conde Bernhard von Bülow, para que éste patrocine la construcción de una estatua del filósofo en Berlín. Esta sociedad, advierte Mehring, es la misma que, cuarenta años atrás, había encargado a Ferdinand Lassalle el discurso conmemorativo ya mencionado. Entretanto la posición política de la misma había cambiado bastante. Como ejemplo, Mehring recuerda el discurso degradatorio que esa sociedad había encargado a un ministro, con motivo de la muerte de Friedrich Engels. Ahora, intentando borrar la mácula de haberlo invitado a Lassalle a disertar sobre Fichte, esta sociedad eleva la mencionada solicitud. El conde von Bülow, por su parte, acepta públicamente satisfacer el pedido, mediante una carta abierta de tono condescendiente, publicada por la prensa.

Este primer artículo de Mehring se concentra en destacar la paradoja de que un noble se comprometa a financiar un monumento del filósofo que defendió el derecho a realizar una revolución para abolir los privilegios nobiliarios. En su carta abierta, el conde cita los *Discursos a la nación alemana* y parece suponer que Fichte era un patriota monárquico. Este supuesto, afirma Mehring, se deriva de un total desconocimiento de la obra del filósofo. Fichte no sólo defiende el derecho a la revolución, sino que impugna la competencia de los nobles para opinar sobre el asunto. Como prueba de esta impugnación, Mehring cita largos párrafos del temprano escrito de Fichte *Contribución a la rectificación del juicio del público sobre la revolución francesa*. Esta revolución se asienta sobre el principio según el cual cada uno debe ser juzgado sólo por sus méritos y valores personales, no por los títulos nobiliarios de su estamento o por el rango que haya heredado. En este escrito, Fichte sostiene que el propósito de la revolución no consiste en hundir en la miseria a los nobles, sino en reconocer el derecho de los seres humanos a gobernarse a sí mismos. Este derecho sólo puede garantizarse si se cambian las constituciones vigentes en Europa, cambio que no puede estar prohibido por ninguna cláusula del contrato social. Mehring le advierte al canciller Bülow que Fichte no entiende este cambio como un mero retoque legislativo, sino como la revolución misma. Por eso, si Bülow hubiese leído las obras de Fichte, no habría aceptado patrocinar el monumento del filósofo.

17. Franz Mehring, «Vom Rechte der Revolution», *Neue Zeit*, XIX. Jahrg., 1900/1901, 2. Bd.; luego publicado en: *idem, Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, Röderberg-Verlag, Frankfurt a. M., 1975, pp. 105-111.

En 1908, Mehring publica un segundo artículo sobre Fichte en la misma revista. El mismo se titula «Los *Discursos a la nación alemana* de Fichte». ¹⁸ Como epígrafe, Mehring reproduce un pasaje de una carta de Schiller a Fichte, en la que le pronostica que cuando se hayan producido nuevas revoluciones sobre el pensamiento filosófico, los escritos sobre Fichte serán citados y apreciados, pero ya no serán leídos. Mediante este epígrafe, Mehring retoma el mismo reproche contra el mismo adversario. Para justificar su política contra los polacos, el canciller Bülow cita a Fichte sin haberlo leído. Como indica el título de este segundo artículo, el texto citado por el canciller son los *Discursos* de Fichte. Corrigiendo el pronóstico de Schiller, Mehring advierte que si somete la obra del filósofo al crisol de la crítica histórica, sólo puede ser apreciada correctamente a comienzos del siglo xx. Esta crítica no debe juzgar a Fichte por sus *Discursos*, sino a la inversa, comprender estos discursos atendiendo al ser humano Fichte. Este criterio hermenéutico sería auténticamente fichteano: cada tipo de ser humano elige un tipo de filosofía distinto. Atender al ser humano Fichte consiste en comprenderlo como un hijo de su tiempo. A tal fin, Mehring propone distinguir el idealismo de Fichte del idealismo de Schiller. Este último edifica el reino de la apariencia estética con el ideal de la igualdad, que un visionario quisiera ver realizado. Fichte, en cambio, es ese visionario que pretende identificar claramente el objetivo al que tienen todos los esfuerzos científicos: conservar las ciencias en el mundo, transplantarlas de generación en generación para establecer, a su debido tiempo, la vida universal y un orden totalmente humano. El idealismo de Fichte se distingue del de Schiller como la revolución política se distingue de la cultura estética. Éstas no se oponen ni se excluyen recíprocamente y de hecho, sostiene Mehring, ambas conviven en el movimiento obrero. Pero es necesario reconocer su diferencia y donde se las encuentre separadas no es lícito confundirlas mediante frases hechas.

Mehring encuentra en Fichte al pensador revolucionario que asume el riesgo de intentar transformar la nación mediante el poder del espíritu. A fin de poder traspasar la niebla romántica que oculta el verdadero sentido de sus escritos y discursos, Mehring propone retrotraerse al contexto histórico de la Jena de 1799, cuando Fichte es separado de su cátedra por una acusación de ateísmo y el ministro Goethe no hizo nada para evitarlo. Fichte comprende claramente el trasfondo político de esa acusación. Se lo persigue por ser un librepensador democrático que comienza a hacerse entender. Por ello, señala Mehring, en 1799, el torrente del pensamiento revolucionario debía correr todavía por los oscuros canales de los sistemas filosóficos, que de derrumbarán tan pronto como ese pensa-

18. Franz Mehring, «Fichtes *Reden an die deutsche Nation* », *Neue Zeit*, xxvi. Jahrg., 1907/1908, 1. Bd.; luego publicado en: *idem, Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, cit., pp. 95-104.

miento alcance las luz del día. En ese contexto, Fichte reconoce tempranamente el desmoronamiento de la situación alemana y asiste al comienzo del desarrollo capitalista.

Contra la comparación de Fichte con Napoleón, formulada por Heine, Mehring prefiere compararlo con Robespierre, porque ambos aspiran a que el derecho se imponga contra los déspotas. Napoleón es, según Fichte, el enemigo mortal de la revolución, que le roba astutamente su libertad y pretende imponer una monarquía universal. En este artículo, Mehring presenta a Fichte no sólo como un pensador revolucionario, sino también como un pensador utópico. La utopía de Fichte no se encuentra sólo en *El estado comercial cerrado*, sino también en los *Discursos a la nación alemana*. En este texto, la creencia ilustrada en el poder transformador de la educación universal se presenta como una voluntad revolucionaria, que el filósofo quiere infundir al movimiento estudiantil alemán.

Contra el intento del ministro Bülow de utilizar el nombre del filósofo para justificar su política chauvinista, Mehring recuerda que Ferdinand Lassalle comprendió profundamente el pensamiento político de Fichte, cuyo ideal consistía en el verdadero reino del derecho fundado en la libertad y la igualdad de todos los seres humanos.

A comienzos de 1914, Mehring publica su tercer artículo sobre Fichte, titulado «Filosofía y proletariado».¹⁹ La ocasión de la conmemoración del centenario de la muerte del filósofo es utilizada por Mehring para tomar posición en una discusión interna al campo socialista respecto de la manera en que debe ser recibida la herencia de la filosofía clásica alemana. El artículo comienza con dos citas, una de un texto de Marx de 1844 y otra de uno de Engels de 1878. En la primera, Marx afirma que la emancipación del ser humano tiene a la filosofía como cabeza y al proletariado como corazón. En la segunda, Engels sostiene que los progresos de las ciencias naturales e históricas hacen superfluo todo pensamiento filosófico que vaya más allá de la lógica formal y la dialéctica.²⁰ Mehring explica la distancia entre estas dos posiciones por las experiencias de la clase trabajadora, que ya no necesita considerar a la filosofía como su salvadora. Sin embargo, la tendencia a ocuparse de filosofía se ha mantenido viva e inextirpable entre los jóvenes del partido socialdemócrata. Esta tendencia no tiene nada de malo, siempre y

19. Franz Mehring, «Philosophie und Proletariat», *Sozialdemokratische Korrespondenz*, N° 12, 29 de enero de 1914.; luego publicado en: *idem, Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, cit., pp. 91-94.

20. Sobre la importancia atribuida por el pensamiento socialista de fines del siglo XIX y comienzos del XX al conocimiento científico-natural en el proceso de formación política de la clase obrera, véase: Kurt Bayertz, «Naturwissenschaft und Sozialismus: Tendenzen der Naturwissenschafts-Rezeption in der deutschen Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts», en: *Social Studies of Sciences*, vol. 13, 1983, pp. 355-394.

cuando se mantenga alejado el peligro de embriagarse con frases hechas, ya señalado por Lassalle como el escollo que puede frenar todo movimiento político.²¹

Un partido de los trabajadores necesita distinguir con claridad la verdad que pueda contener la herencia recibida de la cultura burguesa. Parte de esa herencia son las obras de Fichte, a quien Mehring califica como el pensador más audaz y revolucionario de la filosofía clásica alemana. En este artículo, sin embargo, se relativiza el carácter utópico de las ideas políticas de Fichte. Aquí Mehring sostiene, por una parte, que *El estado comercial cerrado* no presentaría más que el limitado intento de acomodar el viejo Estado prusiano según las reglas de la razón burguesa y concede, por otra, que hay pasajes de los *Discursos a la nación alemana* que parecen una glorificación del bismarckismo. Con ello no pretende desacreditar la figura de Fichte, sino señalar la dependencia que sus ideas políticas tienen con la época en la que fueron concebidas. El estudio conjunto de la obra y la biografía del filósofo permite disolver las contradicciones que pueden encontrarse en la primera.

En tal sentido, Mehring sostiene que el estudio histórico de la filosofía clásica alemana sirve para protegerla tanto de las tergiversaciones burguesas, como de las frases hechas que atentan contra la vida del partido de los trabajadores. En la lucha de clases, este partido no puede orientarse por una tela de araña de juegos de palabras, sino que necesita del conocimiento objetivo de la naturaleza y de la historia. La filosofía clásica alemana intentó encontrar, en medio de una espesa niebla, el camino a la libertad humana, por la cual lucha efectivamente hasta el más humilde de los proletarios.

4. Otro testimonio de la influencia de los mencionados textos de Lassalle es la tesis de doctorado de Emil Lask, dirigida en la Universidad de Friburgo por el conocido filósofo neokantiano Heinrich Rickert y publicada con algunas modificaciones en Tubinga y Leipzig en 1902 con el título *El idealismo de Fichte y la historia*.²² El trabajo de Lask comienza con una explicitación de los presupuestos gnoseológicos de la filosofía fichteana de la historia, en la que presenta a Kant

21. Este reconocimiento de la importancia de la formación como una condición necesaria de la praxis política es una herencia que Mehring cree recibir de Fichte a través de Lassalle. Por otra parte, las limitaciones del «idealismo fichteano de Lassalle» frente al materialismo histórico aparecen señaladas en: Franz Mehring, *Storia della socialdemocrazia tedesca*, trad. M. Montinari, Roma, Riunti, 1961, vol. II, pp. 580-587.

22. Emil Lask, *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, Tübingen und Leipzig, 1902. Años más tarde, el propio Rickert se interesa por la relación entre la filosofía política de Fichte y el socialismo: Heinrich Rickert, «Die philosophischen Grundlagen von Fichtes Sozialismus», en: *Logos*, XI, 1922/1923. Sobre esta recepción de Fichte en el neokantismo véase: Marion Heinz, «Die Fichte-Rezeption in der südwestdeutschen Schule des Neukantismus», en: *Fichte Studien*, 13, 1997, 109-129.

como punto de partida de los mismos y a Maimon como el problemático eslabón histórico entre Kant y Fichte.

En la tercera parte de ese trabajo, Lask analiza el contenido de la filosofía de la historia de Fichte. Puede advertirse que el aspecto político de la interpretación de Lask depende directamente de los textos de Lassalle sobre Fichte. Lask destaca que las nociones de pueblo y nación en Fichte carecen de todo contenido racial. El origen de una nación en determinados linajes no es lo que conforma el fundamento del Estado, sino que un pueblo sea una multitud políticamente unificada, con un lenguaje y una historia comunes. Esta historia establece una comunidad del hacer y del padecer en esa multitud. Respecto de la función formadora que Fichte atribuye al Estado, Lask remite explícitamente a los textos de Lassalle, los que según Lask «contienen lo mejor que se ha dicho sobre la filosofía de Fichte» (p. 267). Seguramente orientado por las enseñanzas de su maestro Rickert, Lask sostiene que la noción de *nación* en Fichte designa una figura axiológica independiente e intermediaria entre los individuos y la humanidad. Por ello, siguiendo a Lassalle, Lask destaca la síntesis de patriotismo y cosmopolitismo justificada en los escritos políticos de Fichte. Este filósofo habría demostrado que los valores universales propios de los fines de la cultura se encarnan en individualidades nacionales diversas. Parafraseando la conferencia de Lassalle sobre Fichte, Lask presenta la especificidad del espíritu del pueblo alemán como capacidad de establecer en la realidad la unidad nacional a partir del concepto de unidad del pueblo. La existencia sin Estado de los alemanes exigió una formación puramente espiritual, que permitió crear la unidad exterior o política partiendo de la interioridad activa y espiritual, tal como lo requiere la *Doctrina de la ciencia* fichteana.

5. Mientras Lask escribe su tesis, se publica en Tubinga otro importante testimonio de la recepción de la filosofía política de Fichte en los debates en torno al pensamiento socialista alemán de comienzos del siglo veinte. Se trata de otro libro sobre Fichte escrito bajo la influencia neokantiana de Heinrich Rickert. Su autora es Marianne Weber, esposa del célebre sociólogo, y el trabajo se titula *El socialismo de Fichte y su relación con la doctrina de Marx*.²³ El trabajo se presenta como un estudio previo a futuras investigaciones sobre los presupuestos filosóficos de las teorías económicas modernas. Weber no pretende demostrar una influencia directa ni una conexión histórica entre el socialismo de Fichte y el de Marx, sino que se limita a poner de relieve, por un lado, la principal oposición entre el idea-

23. Marianne Weber, *Fichtes Sozialismus und sein Verhältnis zur Marx'schen Doktrin*, Tübingen, 1900. Hemos utilizado la segunda edición, publicada en 1924.

lismo de Fichte y el materialismo de Marx; y, por el otro, a señalar los puntos de contacto entre las dos concepciones socialistas.

Este libro de Marianne Weber contiene cuatro capítulos. El primero es una introducción sobre el concepto de socialismo y su origen moderno. El segundo capítulo está dedicado al socialismo de Fichte; y el tercero, al de Marx. El cuarto capítulo examina «los presupuestos últimos del marxismo y su relación con los postulados éticos de Fichte». El punto de partida de la doctrina socialista consistiría en una crítica de la distribución existente de los bienes sociales, determinada por el dominio de clase, y una exigencia de cambiarla en favor de la clase trabajadora, mediante una nueva organización de la producción de bienes materiales. Mientras que en el socialismo premarxista, este punto de partida se basa en la idea de igualdad natural de todos los seres humanos, enraizada en el sentimiento de justicia, el marxismo pretende desprenderse de este presupuesto iusnaturalista y orientarse de manera puramente histórica. Weber retrotrae el origen del ideario socialista a cierta interpretación del principio de igualdad, defendido por la Revolución Francesa. Esta interpretación se encontraba ya en un Edicto redactado por Turgot en 1776 y vuelve a aparecer en un proyecto de Declaración de derechos, que el diputado Target presenta a la Asamblea Nacional. En ambos documentos se formula una obligación positiva del Estado, consistente en garantizar los medios de existencia de los ciudadanos, asegurando la posibilidad de trabajar. Esta obligación no aparece en el proyecto de Lafayette, finalmente aprobado como *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano*, pero es retomada por Babeuf, «el primer socialista moderno». La idea de igualdad aparece en sus escritos como derecho a la existencia, el cual puede ejercerse sólo mediante el trabajo de cada ciudadano, entendido también como una contribución a la satisfacción de las necesidades sociales. Weber señala las máximas eudemonistas presupuestas en los postulados económicos de Babeuf y reproducidos por los primeros teóricos del socialismo francés. Entre estos postulados se destaca el derecho al trabajo calificado (*Berufarbeit*), cuyo ejercicio pleno supone la superación del orden de propiedad privada dependiente de un mercado de trabajo, generador de desempleo.

En este contexto Weber, presenta a Fichte como el filósofo que ofrece una fundamentación racional del socialismo, ausente en los escritos de Babeuf. Las fuentes examinadas por Weber son, sobre todo, el *Fundamento del derecho natural* y *El Estado comercial cerrado*. Aunque estos textos no habrían influido directamente en el socialismo premarxista, por un lado, comparten con él la propuesta de normas jurídicas y económicas tendientes a la transformación de la realidad social en una comunidad ideal armónica; y, por el otro, lo superan en profundidad porque fundamentan los principios éticos, jurídicos y económicos en la especulación gnoseológica y metafísica sobre la naturaleza humana.

Weber presenta la doctrina económica de Fichte como un «socialismo ético» y se encarga de examinar tanto sus presupuestos filosóficos generales y iusfilosóficos, como la doctrina económica del Estado de la razón (*Vernunftstaat*) y su relación con la realidad histórica. Respecto de los presupuestos filosóficos generales del socialismo fichteano, Weber destaca la contraposición entre dogmatismo e idealismo y la función central que este último le asigna a la acción libre como principio creador de la realidad. De estos presupuestos se sigue el modo peculiar en que el filósofo conecta las nociones de individuo y comunidad en el ámbito iusfilosófico. Esta conexión aparece bajo la forma de un Estado que une a los miembros dispersos del género humano, mediante las tres dimensiones del contrato social: la propiedad, la protección y la unión. La propiedad es concebida por el filósofo no como el derecho de un individuo al uso exclusivo de una cosa, sino como la esfera de la actividad libre del individuo. Por ello, un principio del gobierno del Estado racional es que cada ciudadano pueda vivir de su actividad. El trabajo adquiere, entonces, un significado no sólo económico y jurídico, sino también ético. Del primer significado surgen las exigencias de garantizar a cada ciudadano la posibilidad de vivir de su trabajo y de evitar que ningún ciudadano capaz de trabajar pueda vivir sin hacerlo. El segundo significado presenta al trabajo como único medio para el desarrollo de la personalidad y la afirmación de la dignidad de todo ser racional. El Estado fichteano aparece, entonces, como el garante de la satisfacción de estas exigencias contenidas en la idea de *derecho al trabajo*.

Por último, Weber se ocupa de señalar algunas afinidades entre las concepciones socialistas de Fichte y de Marx. Según la autora, los presupuestos éticos de éste último se derivan del sentimiento de justicia y de la idea de igualdad natural de todos los seres humanos. Un aspecto interesante de estas afinidades se encuentra en las analogías que parecen emparentar el concepto marxista de ser humano libre o de ser humano del futuro (*Zukunftsmensch*) con el Yo autodeterminado, presentado por Fichte como primer principio de su *Doctrina de la ciencia*.

A diferencia de lo que ocurre con el mencionado libro de su discípulo Lask, Weber ni siquiera menciona los escritos de Lassalle sobre Fichte. Sin embargo, su trabajo permite, al igual que el de Lask, apreciar la relevancia que adquiere el pensamiento socialista de Fichte en el debate filosófico-político alemán de comienzos del siglo XX.

6. Las aclaraciones de Lassalle sobre el carácter iluminista y cosmopolita del nacionalismo fichteano parecen cobrar una relevancia política decisiva en las filas del socialismo alemán cuando la Primera Guerra Mundial comienza a anunciarse. En el *Reichstag*, los socialdemócratas tenían mayoría desde 1912 y, por tanto, su voto era decisivo para determinar si Alemania entraba o no en una guerra con sus veci-

nos. Algunas semanas antes de que el sucesor al trono de Austria-Hungría, Franz Ferdinand y su esposa, fueran asesinados en Sarajevo, el nombre de Fichte comienza a ser pronunciado en el *Reichstag*. Quien lo introduce es nada menos que el ministro de guerra von Falkenhayn. Intentando establecer una analogía entre la coyuntura y la invasión napoleónica, el ministro dice que le hubiera gustado vivir en el siglo anterior para poder escuchar los *Discursos a la nación alemana* de Fichte. Con ello el ministro pretendía recordarles a los socialdemócratas que el filósofo alemán que ellos reconocían desde Hess y Lassalle como una fuente de justificación de sus posiciones políticas era un patriota que no había dudado en oponerse al invasor francés. La respuesta de la bancada socialdemócrata no se hace esperar. En ella se enfatiza la distancia entre el patriotismo fichteano de 1807-1808 y el chauvinismo conservador con el que se lo pretendía asociar en 1914. Esta respuesta al ministro proviene de Eduard Bernstein, el famoso promotor del revisionismo marxista, quien para ese entonces era diputado en el *Reichstag* por el partido fundado por Lassalle. En un discurso pronunciado en el *Reichstag* el 8 de mayo de 1914, Bernstein dice que si el ministro de guerra von Falkenhayn hubiese leído realmente los *Discursos* de Fichte, sabría que el filósofo se oponía a todo chauvinismo y que su nacionalismo llamaba a luchar por la libertad del pueblo alemán, que debía autodeterminarse según los principios enarbolados por la Revolución Francesa traicionados por el Imperio y la invasión napoleónica.²⁴

Un año antes del mencionado discurso de Bernstein en el *Reichstag* se publica en Jena un trabajo dedicado por completo a examinar la interpretación de la filosofía de Fichte formulada por Lassalle en la carta a Walesrode y el discurso conmemorativo de 1862 arriba mencionados. Se trata del libro de Carl Trautwein, *Ferdinand Lassalle y su relación con la filosofía social fichteana*.²⁵ Este texto parece haber influido decisivamente en la recepción por parte de Bernstein de los dos textos de Lassalle sobre Fichte. Un año después de pronunciar en el *Reichstag* el discurso en el que denunciaba la tergiversación del pensamiento político de Fichte por parte del ministro de guerra, Bernstein escribe un artículo donde comenta el mencionado libro de Trautwein, e intenta aclarar in extenso la cuestión: «De qué manera eran nacionales Fichte y Lassalle».²⁶ La fecha de este artículo es importante para advertir que la labor hermenéutico-filosófica de los textos de Fichte y

24. Cf. Carsten, *Eduard Bernstein*, München, 1993, p. 129 ss; Hans-Joachim Becker, *Fichtes Idee der Nation und das Judentum*, Amsterdam, Rodopi, 2000, pp. 300-305.

25. Carl Trautweins, *Ferdinand Lassalle und sein Verhältnis zur Fichteschen Sozialphilosophie*, Jena, 1913.

26. Eduard Bernstein, «Wie Fichte und Lassalle national waren», en: *Archiv für Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Leipzig, 1915.

Lassalle se encuentra en ese momento al servicio de las tareas políticas de la coyuntura inmediata. Tal como ocurrió con Lassalle en 1860, Bernstein recurre al pensamiento político de Fichte en 1915 para iluminar una «cuestión candente» que no admite dilaciones y exige actuar u omitir de manera urgente. No se trata ya, como en el año anterior, de responder a una provocación del ministro de guerra, sino de discutir al interior del Partido Socialista Obrero Alemán, si los socialistas debían complicarse o no en la Primera Guerra Mundial. Como es sabido, la mayoría parlamentaria de este partido vota en favor de los créditos de guerra y con ello se derrumba la Segunda Internacional por razones obvias. Bernstein, en cambio, vota en contra de esos créditos. Junto con otros miembros de una minoría pacifista e internacionalista, Bernstein rompe con la dirección belicista y «patriótica» del partido y funda una nueva agrupación política, el Partido Socialista Independiente Alemán (USPD), donde el reformista y revisionista Bernstein convive con los espartaquistas Karl Liebknecht y Rosa Luxemburg, con el ya mencionado Mehring y con el filósofo Karl Korsch. Este partido no pudo impedir la guerra, pero se opuso tenazmente a ella mediante la organización de una serie de huelgas en 1917 y 1918.

En este contexto, Bernstein publica su artículo sobre el nacionalismo de Fichte y Lassalle. El trabajo señala que la línea que une a Fichte con Lassalle y el socialismo del siglo veinte tiene su origen en la Ilustración francesa, más específicamente en el *Bosquejo sobre el progreso humano* de Condorcet. Bernstein sostiene que la mayoría de los alemanes que escribieron sobre la filosofía de la historia de Fichte parecen desconocer que la doctrina fichteana del perfeccionamiento progresivo de la humanidad tiene su fuente en la obra de este filósofo francés. En este artículo reaparece la comparación entre Fichte y Babeuf, que había señalado Moses Hess en el siglo anterior. Pero ahora esta comparación no se centra en el ateísmo de Fichte, sino que ubica a los dos autores abiertamente en la tradición socialista. El Estado de la igualdad de Babeuf es presentado como la versión francesa del Estado comercial cerrado de Fichte. Con esta referencia al problema de la propiedad privada en Fichte y a la consecuente ubicación del filósofo entre los antecedentes del pensamiento socialista del siglo veinte, Bernstein señala un aspecto del pensamiento social de Fichte que habría sido descuidado en los escritos de Lassalle y comienza a cobrar relevancia en la posterior recepción del filósofo. La tesis central de este artículo de Bernstein es que el concepto de lo nacional en Fichte y Lassalle, por un lado, se encuentra inserto en un horizonte internacional cosmopolita, y, por otro, no debe confundirse anacrónicamente con las aspiraciones imperiales que se enfrentan en ese momento en las trincheras de Europa. Fichte reivindicó el concepto de lo nacional en sus *Discursos* frente a la invasión de un emperador que se había vuelto el «dictador de Alemania». Sin embargo, como ya

lo señaló Lassalle, esa vindicación se asienta en un rechazo de los particularismos principescos que impedían la conformación de un Estado moderno. La nación era para Fichte sólo una instancia subordinada a los fines de la humanidad. El nacionalismo de Fichte y Lassalle encuentra su continuación –sostiene Bernstein– no en los belicistas de 1915, sino en la socialdemocracia internacional.

7. Bernstein no fue el único que se encargó de denunciar y refutar a comienzos del siglo veinte la instrumentalización de Fichte por parte del nacionalismo belicista alemán. Un testimonio que permite medir la importancia de Fichte en el debate socialista sobre la cuestión nacional en el lustro que antecede a la Primera Guerra Mundial es la discusión protagonizada por Gustav Landauer y Johannes Nohl en la revista *Der Sozialist*. En 1909, Landauer publica en esa revista un artículo «Sobre la historia de la palabra *anarquía*». ²⁷ En esta historia, Landauer identifica a Rousseau como el primer antecedente moderno del socialismo y el anarquismo. La noción de autolegislación política y el rechazo de la idea de representación parecen avalar este padrinazgo. Es sobre estas bases establecidas por el filósofo ginebrino que Fichte asienta los argumentos de su temprano escrito –publicado anónimamente– *Contribución a la rectificación del juicio del público sobre la revolución francesa*. Este texto constituye el documento más extenso y completo que haya producido el idealismo alemán sobre el tema, y Landauer lo ubica en la historia del anarquismo por las siguientes razones. En primer lugar, Fichte defiende aquí el derecho a rescindir el contrato social, fundamento moderno de la obligación de obediencia política, cuando el gobernante vulnera algún derecho humano inalienable. En segundo lugar, le asigna al Estado la tarea de volverse superfluo, asignación que reaparece en sus últimos fragmentos políticos de 1813, comentados por Lassalle en su conferencia conmemorativa de 1862. En tercer lugar, justamente por esta razón, Fichte parece separar radicalmente la sociedad del Estado, en este escrito temprano. En cuarto lugar, en la línea rousseauniana ya señalada, Fichte proclama el derecho a no reconocer ninguna ley que no haya sido promulgada por quien debe cumplirla. Por último, Fichte parece sostener también una tesis histórico-filosófica según la cual la humanidad se habría aproximado en todas las épocas al ideal regulativo de la ausencia del Estado.

Como puede apreciarse, una característica distintiva de este artículo de Landauer, frente a las interpretaciones anteriores provenientes del campo del pensamiento socialista alemán, consiste en la fuente elegida. Mientras Lassalle y Bernstein se concentraban en los textos políticos del período berlinés, Landauer se ocupa de

27. Gustav Landauer, «Zur Geschichte des Wortes 'Anarchie'», en: *Der Sozialist*, 15 de mayo y 1º de junio de 1909.

examinar un texto temprano, anterior incluso a la primera obra filosófica política de Fichte, el *Fundamento del derecho natural* (1796). Los textos políticos del período berlinés no son tenidos en cuenta por Landauer.

Como ya se señaló más arriba, este artículo genera una polémica en torno al pensamiento político de Fichte, cuyas otras contribuciones también son publicadas en la revista *Der Sozialist*. En mayo de 1911, el psicoanalista Johannes Nohl publica allí el artículo titulado «Los *Discursos a la nación alemana* de Fichte y el llamado de Landauer al socialismo».²⁸ Como indica el título de su artículo, Nohl sostiene que la cercanía de Fichte al socialismo no se encuentra en la temprana *Contribución* examinada por Landauer, sino en el llamado a una transformación total del espíritu, formulado en los *Discursos*. Sólo esta transformación puede salvar a los sectores más postergados de la población. Nohl recuerda que Fichte encontraba la causa fundamental de la miseria de su tiempo en la falta de formación del pueblo, que en Alemania se encontraba desatendida desde la Reforma. Nohl encuentra en los *Discursos* de Fichte un esbozo del proyecto socialista de las escuelas nacionales, en las que puede unificarse trabajo y aprendizaje. Refuerza así la idea de que el Estado debe tender a autosuprimirse, fomentando la educación y el trabajo en la sociedad.

En 1914, cuando el nacionalismo alemán pretendía utilizar los *Discursos* de Fichte para justificar la guerra, Landauer publica en *Der Sozialist* un segundo artículo sobre Fichte con el propósito de defender el nombre del filósofo frente a la instrumentalización a la que pretenden someterlo sus presuntos admiradores.²⁹ A tal fin, Landauer presenta en este trabajo una reconstrucción comentada de los argumentos principales contenidos en los *Discursos*, una obra que muchos mencionan pero pocos parecen haber leído. Mediante esa reconstrucción, Landauer espera hacerles conocer a los alemanes la gran diferencia entre la posición de Fichte y la de los nacional-populistas que quieren utilizarla. En este contexto, Landauer incluso reconoce que hay un punto débil en el nacionalismo fichteano, consistente en atribuir al pueblo alemán la tarea de conducir a la humanidad hacia el reino del espíritu. Este punto débil se encuentra, sin embargo, también en otros nacionalistas que vivieron en una época de apogeo de sus culturas, como atestigua el texto paneslavista de Dostoievsky, *La solución rusa* (1877). Las pretensiones de estos nacionalismos son ciertamente excluyentes, pero comparten un núcleo de verdad: la unidad del género humano como meta del progreso donde lo nacional es instrumental al logro de tal fin.

28. Johannes Nohl, «Fichtes Reden an die deutsche Nation und Landauers Aufruf zum Sozialismus», en: *Der Sozialist*, 15 de mayo de 1911.

29. Gustav Landauer, «Reden an die deutsche Nation», en: *Der Sozialist*, 1º de septiembre de 1914.

8. En los años que preceden a la Primera Guerra Mundial, Bernstein y Landauer no son los únicos que denuncian la apropiación ilegítima del legado de Fichte por parte de los nacionalistas. Karl Eisner, quien luego participará junto con Landauer en el gobierno de la *Räte-Republik* de Munich (1919), publica en 1911 un artículo sobre Fichte en el suplemento del periódico socialista *Vorwärts*. El tema del artículo es el proyecto oficial ya criticado por Mehring en uno de los artículos mencionados más arriba: levantar en Berlín en 1914 un monumento de Fichte para conmemorar los cien años de la muerte del filósofo. En su artículo «Fichte y los gobernantes. Contribución para el monumento de Fichte»,³⁰ Eisner sostiene que se planea un monumento en Berlín cuando ya nadie conoce a un filósofo y su pensamiento es completamente inofensivo. El mismo no es un signo de inmortalidad, sino un acta de defunción definitiva. Una auténtica conmemoración de la obra de Fichte sería, afirma Eisner, la edición de sus obras póstumas, en la que estaba trabajando Landauer para ese entonces.³¹ El ministerio de cultura que a comienzos del siglo veinte proyecta construir ese monumento al filósofo es, en realidad, el heredero de los asesores reaccionarios que denunciaban a Fichte y a otros promotores de la reforma cultural prusiana como presuntos causantes de la corrupción del espíritu de la época. Si se editasen las obras póstumas del filósofo, en cambio, se vería claramente que Fichte es un antecedente del pensamiento socialista.

A comienzos de 1914, Eisner publica un segundo artículo sobre Fichte: «Fichte en la conmemoración de los cien años de su muerte».³² Recordando los textos de Lassalle sobre Fichte, Eisner sostiene que la burguesía se encarga de celebrar los contenidos ya muertos de la filosofía de Fichte. El pensamiento vivo del filósofo se encuentra, por el contrario, en los millones de proletarios socialistas, y es junto a ellos donde finalmente encuentra su lugar propio. Eisner afirma, como Bernstein, que *El Estado comercial cerrado* proyecta un Estado socialista que no puede ser asimilado por el pensamiento burgués y respecto de la cuestión nacional en Fichte, Eisner entiende que el pasaje de la apología de la ciudadanía mundial, defendida en los *Caracteres*, al patriotismo, defendido en los *Discursos*, puede explicarse como un efecto de la desilusión del filósofo respecto de las ideas iluministas, provocada por la desviación contrarrevolucionaria de Napoleón. Respecto de la coyuntura en la que es publicado este segundo artículo, Eisner repite el diagnóstico que ya encontramos en Bernstein y Landauer: el nacionalismo de Fichte no tiene nada que ver con el belicismo de 1914.

30. Karl Eisner, «Fichte und die Herrschenden. Bausteine zum Fichtedenkmale», en: *Vorwärts*, 20 de junio de 1911.

31. Cf. Gustav Landauer, *Werkausgabe*, Bd. 3, p. 265.

32. Karl Eisner, «Fichte. Zum Gedächtnis des 100. Todestages », en: *Buchhandlung Vorwärts*, Paul Singer, Berlin, 1914.

9. La recepción de Fichte en el pensamiento socialista se extendió más allá del fin de la Primera Guerra Mundial. Para señalar el curso ulterior de esta recepción, indicamos brevemente a continuación sólo dos ejemplos destacados.

Más allá de las fronteras de Alemania, Max Adler, una de las figuras claves del austromarxismo, celebra a Fichte como uno de los precursores del socialismo y lo hace en varias de sus obras. En el capítulo titulado «Fichte y la verdadera guerra», de su libro *Lucha de clases contra lucha de pueblos* (1919),³³ Adler parece retomar los argumentos que Lassalle había formulado seis décadas atrás para rechazar la interpretación nacionalista y populista del pensamiento de Fichte, atendiendo sobre todo a las lecciones impartidas por el filósofo durante el verano de 1813. Unos años más tarde, en el último capítulo de su libro *Hombres nuevos. Pensamientos sobre la educación socialista*,³⁴ Adler encuentra en los *Discursos* fichteanos un proyecto educativo socialista y vuelve a denunciar el intento de la burguesía alemana de erigir al filósofo en patrono del imperialismo nacional alemán.

En 1920 Karl Vorländer publica, en la colección «Camino al socialismo», el libro *Kant, Fichte, Hegel y el socialismo*, en el que se propone demostrar que el camino del liberalismo, en el verdadero sentido de la palabra, conduce al socialismo no sólo históricamente, sino también lógicamente, esto es en el desarrollo inmanente de la filosofía alemana de Kant a Marx. En el capítulo dedicado a Fichte,³⁵ Vorländer sostiene, como lo había hecho Landauer, que Fichte hereda de Rousseau la concepción de la autonomía política. La mencionada tesis de Fichte sobre la condición de legitimidad del poder político, según la cual un Estado sólo es legítimo si prepara las condiciones que lo vuelven innecesario, es asimilada por Vorländer a la concepción socialista, según la cual en el socialismo es superado el gobierno sobre los hombres mediante la administración planificada de las cosas. Aunque reconoce que el *Estado comercial cerrado*, propuesto por Fichte, contiene elementos organizativos que lo conectan con el despotismo ilustrado y el Estado policial del siglo dieciocho, Vorländer destaca que hay otros elementos que se encuentran en el camino del socialismo, por ejemplo: la concepción de la propiedad no como un derecho a las cosas, sino como un derecho a determinada esfera de actividad libre del individuo; o el carácter socialista del proyecto pedagógico fichteano. Al comparar el *Estado comercial cerrado* con los *Discursos a la nación*

33. Max Adler, «Fichte und der wahre Krieg», en: *idem, Klassenkampf gegen Völkerkampf*, München, 1919.

34. Max Adler, *Neue Menschen. Gedanken über sozialistische Erziehung*, Berlin, 1924.

35. Karl Vorländer, *Kant, Fichte, Hegel und der Sozialismus*, Paul Cassirer, Berlin, 1920, pp. 47-72. Años más tarde, Vorländer vuelve a ocuparse de la filosofía de Fichte en: Karl Vorländer, *Von Machiavelli bis Lenin. Neuzeitliche Staats- und Gesellschaftstheorien*, Leipzig, 1926.

alemana y los fragmentos políticos de 1813, Vorländer remite explícitamente a la interpretación formulada por Lassalle.³⁶

CONICET – Universidad Nacional de Rosario

* * *

A continuación se presentan las traducciones de dos textos de Ferdinand Lassalle sobre Johann Gottlieb Fichte.

El primero se titula «Fichtes politisches Vermächtnis und die neueste Gegenwart. Ein Brief von Ferdinand Lassalle». Fue publicado por primera vez en la revista *Demokratischen Studien*, Hamburg, 1860. Para la traducción se utilizó la edición preparada por Eduard Bernstein: Ferdinand Lassalle, *Gesammelte Reden und Schriften*, herausgegeben und eingeleitet von Eduard Bernstein. *Sechster Band: Philosophisch-Literarische Streifzüge*, Berlin, verlegt bei Paul Cassirer, 1919, pp. 65-102. Se consultó la traducción italiana de Alfonso De Pietri-Tonelli: *Il legato politico di Fichte e l'attuale momento*, Roma, Luigi Mongini Editore, 1907, tal como aparece en: Marx, Engels, Lassalle, *Opere, Quinto Volume: Ferdinando Lassalle*, a cura de Ettore Ciccotti, Milano, Società Editrice «Avanti!», 1914, con la paginación original: pp. 1-23.

El segundo texto se titula «Die Philosophie Fichte's und die Bedeutung des deutschen Volksgeistes». Fue publicado por primera vez por la casa editorial de G. Jansen, Berlin, 1862. Para la traducción se utilizó la edición preparada por Eduard Bernstein: Ferdinand Lassalle, *Gesammelte Reden und Schriften*, herausgegeben und eingeleitet von Eduard Bernstein. *Sechster Band: Philosophisch-Literarische Streifzüge*, op. cit., pp. 109-152. Se consultó la traducción italiana de Ettore Ciccotti, *La filosofia di Fichte e il significato dello spirito nazionale germanico*, Roma, Luigi Mongini Editore, 1862, tal como aparece en: Marx, Engels, Lassalle, *Opere, Quinto Volume: Ferdinando Lassalle*, op. cit., con la paginación original: pp. 1-26.

Las notas al pie de página que no llevan ninguna aclaración son del propio Lassalle; las seguidas de la sigla «E. B.» entre paréntesis pertenecen a Eduard Bernstein. Las notas informativas entre corchetes pertenecen a Nélida Trevisi.

36. Karl Vorländer, *Kant, Fichte, Hegel und der Sozialismus*, op. cit., pp. 54, 63, 68 y 72.