

y el significado del espíritu del pueblo alemán¹

¡Honorable asamblea!

Por parte del Comité de esta sociedad me ha sido encomendada la tarea de hacer, en esta celebración, el discurso conmemorativo para festejar el nacimiento y la obra de uno de los más poderosos espíritus alemanes.

Ante todo, esta tarea parece poder ser interpretada de distintas maneras.

Si se considera el elevado esclarecimiento de la asamblea, ante la que yo tengo el honor de hablar, entonces parece oportuno un abordaje muy preciso y estrictamente científico de las obras y méritos singulares de *Fichte*.

Si se considera, en cambio, la brevedad del tiempo que puede otorgarse a este discurso conmemorativo, incluso siendo extenso, entonces la tarea resulta ser ya mucho más difícil. Porque en aras de esta necesaria brevedad relativa, esta tarea consiste en lo siguiente: conservando la científicidad más estricta, y hasta con cierta potenciación de la misma, buscar el *núcleo más íntimo*, como quien dice: el *espíritu del espíritu*, del cual han brotado todas estas obras y méritos singulares; y, por ello, no considerar los mismos según la diversidad de sus aspectos y la riqueza de sus contenidos individuales; los cuales, de todos modos, tenemos que presuponer como conocidos, de acuerdo a aquel núcleo; en cambio, nuestra tarea sería –según esto, precisamente– la de reconducir la riqueza de esta individualización a aquello que es lo *uno subyacente* [*jenes Eine und zugrunde Liegende*], y que se ha ido desplegando a partir de sí mismo como su *íntima actividad*.

1. [Discurso pronunciado el 19 de mayo de 1862 en la Sala Armin de Berlín, organizado por la Sociedad Filosófica y la Sociedad de las Artes y las Ciencias para conmemorar a Fichte].

Así, hasta ahora una reflexión meramente exterior nos ha determinado en esta tarea: la consideración de la brevedad del tiempo [que disponemos].

Pero el mismo resultado surge también inmediatamente si dirigimos la mirada a la exigencia *íntima* de que esta celebración –si debe ser adecuada y digna– tenga que guardar adecuación, entonces, a su *objeto*, esto es al espíritu de *Fichte*, y que nos lo vuelva presente. El espíritu de *Fichte* mismo tiene que manifestárenos aquí y ahora. No debe entrar solamente en esta sala, sino también –si me es dado ese poder– instalarse en vuestros pensamientos y penetrar vuestra entera personalidad. Pero mediante esta finalidad queda fuera de nuestra consideración no sólo su vida y todo lo que ella tuvo de *perecedero*, sino también el desarrollo de sus obras científicas individuales como tales, si bien éstas, con toda razón deben ser calificadas de *impercederas*. Porque con las realizaciones teóricas ocurre lo mismo que con la sucesión de los hechos prácticos que componen una vida. Por esta serie íntegra de pormenores atraviesa una *ley* silenciosa y muda, resonando en estas vibraciones y exteriorizaciones, pero sin llegar a presentarse en ninguna de ellas individualmente ni tampoco en la *totalidad* exterior de las mismas como ley, y [menos aún] en la simple unidad e interioridad que es propia de ésta. Asimismo, en la totalidad de estas exteriorizaciones se contempla y percibe tan sólo el efecto de esta ley, vertido en la multiplicidad de esos sonidos. Pero una cosa es la consideración o la sensación de estas manifestaciones como una sucesión de exteriorizaciones y tonos que afectan nuestros sentidos, y otra es reconducirlos con el pensamiento a la simple unidad interior, de donde brotaron con la fuerza de la necesidad.

Esta unidad dará forma nuevamente en lo impercedero a lo que es impercedero en un sentido aún más elevado, y sólo esta consideración que retrocede hacia esa muda ley operante en las realizaciones espirituales de *Fichte*, en el espíritu de su espíritu, podrá ser –como ya dije– la manera adecuada de considerar a *Fichte* y mostrarlo en la simple unidad e interioridad de su espíritu.

Nuestra tarea parece asumir, en cambio, un aspecto totalmente distinto si consideramos que aquí se han reunido hombres de todos los oficios, que aquí adentro ya se distingue de modo patente que hoy no celebramos una conmemoración meramente filosófica de doctos profesionales, sino un festejo que afecta a toda la *nación*. Y ciertamente todos ustedes han venido ya con el sentimiento de que aquí tenemos que celebrar un día importante para el desarrollo integral de la nación, una fiesta *nacional*, y que, entonces, también tenemos que hacerlo como corresponde. Pero señores, ¿puede acaso existir en realidad –y a pesar del carácter estrictamente científico de este gran hombre y de su profundidad filosófica, no accesible a toda la nación– una diferencia entre celebrar este día en el espíritu científico específico del filósofo *Fichte* y hacerlo en un sentido *nacional* y como una fiesta *nacional*?

¿Qué es lo que hace de un hombre un *gran* hombre? Sólo una cosa: que él concentra en sí, como en un punto neurálgico, el espíritu de la nación a la que pertenece, y que, precisamente mediante esta concentración, de alguna manera lo *manifiesta* del modo más puro y lo *desarrolla*; y que, entonces, es en este hombre que el mismo espíritu nacional de algún modo alcanza su más clara visibilidad y actividad, vertidas en una individualidad determinada. Consecuentemente, una nación no podría conmemorar a un gran hombre de ninguna otra manera que conmemorando su propio espíritu nacional, la expresión visible y el impulso a desarrollarse que el espíritu nacional se ha dado en y mediante aquel que es su exponente visible. Toda conmemoración de un gran hombre consistiría siempre así, *consciente o inconscientemente*, sólo en una *autocelebración del espíritu nacional* por parte de esta nación.

¡Sí señores: que una nación no *pueda* en absoluto celebrar ninguna otra cosa que su propio espíritu, es una idea pensada en el más riguroso espíritu de Fichte! Respecto de todo lo demás, una nación no puede más que querer celebrarlo y encontrar para ello ceremonias exteriores, inclusive ofrecer banquetes y dar discursos. Pero una *verdadera* celebración, como todo acto de culto, es sólo una autocelebración del espíritu público de *ese* pueblo. La conmemoración nacional consciente consistiría, entonces, en que una nación comprenda con claridad en qué medida *su* espíritu originó esas producciones en el espíritu humano universal de ese individuo, y a qué alto grado de existencia ella se ha elevado gracias a quien es su exponente. Pero en la medida en que una nación se esclarece a sí misma hasta qué punto precisamente su espíritu operaba en el espíritu de ese individuo y era la ley *interior* de sus obras, entonces se ha alcanzado de este modo *aquello* que antes habíamos encontrado como la exigencia de una celebración adecuada al espíritu de Fichte, a saber: que se trata de considerarlo no según sus obras particulares, sino según la ley simple que impulsa las mismas, y de manifestar de este modo el *espíritu de su espíritu*. La celebración *nacional* consciente se muestra así como la verdadera síntesis, como la más alta unificación de la conmemoración de especialistas científicos con la celebración nacional vulgar o inconsciente. Ella será así una conmemoración filosófica.

En todos los sentidos se justifica más detalladamente la tarea de la celebración que se nos ha revelado como la única correcta.

En el mismo concepto formal mismo de celebración se delimitan y se unen, por consiguiente, dos ideas: *reposo* y *actividad*. La celebración es reposo: se debe descansar de las ocupaciones de la vida y de los esfuerzos cotidianos. Pero la celebración también es actividad, comprende en sí misma esta idea, y si no hubiera alguna actividad pormenorizadamente determinada por el contenido de la celebración, *ésta* no sería concebible. En la celebración nacional están determinados

detalladamente, por consiguiente, tanto el reposo como la actividad mediante el concepto de lo nacional. En nuestra actividad cotidiana, se comprende la vida nacional –que nos habita– en el proceso de su esfuerzo continuo e incesante. También el docto, también el pensador está dedicado a lo particular y en ello profundiza, y de ninguna manera puede –en esta actividad– fijar continuamente la conciencia reflexiva en el principio nacional que en él opera. La inmersión en lo particular es, más bien, la condición de toda obra. Este proceso laborioso de la vida nacional debe detenerse en la *celebración* por mor del reposo mismo. Pero en aras de la actividad que está en el concepto de toda celebración, es preciso que ese reposo de la vida nacional sea, al mismo tiempo, una actividad suya en nosotros; y en verdad ambos, reposo y actividad, no deben [*sollen*] separarse ni según el tiempo ni según el objeto, sino que ese reposo debe consistir en actividad, y esa actividad en reposo, inseparables y aunados. Entonces, otra actividad de la vida nacional debe volver a instalar en nosotros –como dije– para que el proceso de la vida nacional *se detenga*; y tal actividad de la vida nacional debe consistir en un reposo que se repliega del flujo continuo de esa corriente. La síntesis de esta contradicción no es otra cosa, por lo tanto, que la autocontemplación de la vida nacional que mira dentro y detrás de sí misma, y que, en un descanso del ulterior curso de la misma y con la mirada vuelta a sí misma, accede a la autocomprensión de su desarrollo y a la ley que lo gobierna.

Este consonancia del espíritu alemán consigo mismo, *desde cuyo* principio nacional procede Fichte –y ¡con qué necesidad lo hace!; ¡qué alto estadio alcanza el mismo en el filósofo!; ¡a qué ulterior desarrollo le da un fundamento!; ¡y cómo aún hoy, imperecedero, vive en nosotros!–, o sea, esta consonancia con nosotros mismos habrá de ser nuestra tarea necesaria en la celebración de hoy, en tanto se la ha determinado armoniosamente como exigencia propia de una celebración adecuada para Fichte, como exigencia de una fiesta nacional y como exigencia del concepto de celebración en general.

Sometiéndonos a esta tarea no nos sometemos a una concepción arbitraria de tarea semejante, la cual podría haber resultado o bien de este modo o también de otro. Pero se nos presenta con la determinación de la tarea *simplemente necesaria* del día de hoy, la cual no podía determinarse de otra manera que como ella precisamente se nos ha impuesto.

Si he procedido con esta precisión en la determinación de la necesaria concepción de la tarea, ello aconteció no sólo porque es en la tarea, determinada cuidadosa y necesariamente, que consiste siempre la mitad de su cumplimiento, ni tampoco sólo porque el carácter distintivo de todo pensar filosófico no es precisamente comenzar sin vacilar con el cumplimiento de la tarea, sino con la investigación y la determinación de la tarea misma, y de ellas deducir con necesidad su cumpli-

miento; ello más bien aconteció también especialmente para proceder con el espíritu que es *propio* de Fichte. Porque seguramente ya será claro para expertos como ustedes que esta investigación de la tarea no era otra cosa que una imagen fiel del *método* en el que se mueve el propio pensamiento de Fichte y de la lenta minuciosidad con la que él avanza investigando antes de cada paso el principio que rige la marcha hacia adelante. Y hoy nos conviene, señores, ir caminando con su vestimenta y portando sus colores. Si, para llegar a ser conscientes de aquel contexto, echamos entonces una mirada a lo característico del estado de cosas que tiene lugar a mitad del siglo pasado, entonces encontramos que ese estado común tanto a Alemania como a Francia es el siguiente:

Existe una realidad que, en lugar de ser un *presente* en un sentido filosófico, es decir, una emanación y una actividad viviente de la autoconciencia universal, constituye en todos los sentidos un producto petrificado de los siglos pasados. Formas y dogmas tradicionales, enraizados en las relaciones de un pasado lejano, dominan todas las áreas del espíritu público, son las únicas normas válidas en el Estado, la religión, el arte y la vida civil, a las cuales la autoconciencia tiene que *someterse*, sin encontrarse en ellas acreditada ni afirmada en lo más mínimo. *Sería un error creer que la filosofía tiene el privilegio de poder sustraerse a tal estado del espíritu público*. Si tuviese tal privilegio, ella misma tendría que ser lo sustraído al espíritu, lo *no espiritual*, en vez de constituir la interioridad más profunda de la vida espiritual de toda época, su expresión más alta en el pensamiento.

La filosofía de aquella época refleja entonces, por su parte, el estado descripto de una completa vuelta al *empirismo*, a la filosofía de la experiencia que había conseguido entrar desde Inglaterra a través de Locke. En el empirismo, la *verdad* se convierte en *percepción* y experiencia. Lo *presuntamente real y objetivo existe* y se halla *fuera* de la conciencia, en el mundo exterior, y se contrapone a ella. La conciencia misma es aquí sólo la *tabula rasa*, sobre la cual lo real inscribe sus caracteres, la cera pasiva sometida por el mundo externo objetivo a recibir lo que le imprime; y la aceptación abnegada de esta presión e impresión debe ser la *verdad*.

El estado de cosas descripto era, como ya se ha notado, común a Alemania y Francia, pero precisamente la manera distinta, tan opuesta y, sin embargo, idéntica en la más profunda interioridad, en que ambas naciones se comportan con respecto a este estado de cosas proporciona la pista que mejor da cuenta del espíritu de estas dos naciones, el cual, en su desarrollo, es tanto opuesto, como –sin embargo– también profundamente idéntico. Estas maneras opuestas y, sin embargo, íntimamente idénticas ofrecerán también por eso la clave más apropiada para la autocomprensión de la peculiar ley del desarrollo que le ha tocado en suerte al espíritu alemán. Ambas, señores, tanto la oposición como la identidad, están resumidas ante todo en una breve fórmula, pero aún no están enteramente desarro-

lladas según su significado real, si decimos que los *franceses* son el pueblo del *idealismo práctico* y los *alemanes* el pueblo del *idealismo teórico*.

Ya el niño, señores, está bajo el apremio del idealismo *práctico*. Al romper los objetos, se da a sí mismo en este acto el sentimiento y la certeza de su ser subjetivo y de su superior fuerza negadora. Este idealismo destructor, práctico, es lo que Francia ha dirigido contra aquella realidad petrificada, y mediante él ha llevado a cabo la poderosa revolución del siglo pasado. El espíritu *alemán* es distinto. Señores, no queremos presumir de nuestro destino [Los]. Porque sabemos que *unilateralidad* provisoria está dada mediante cada determinación de un curso especial de desarrollo y, debido a ello, nosotros sabemos qué nos *falta*.

No queremos presumir, entonces, pero, sí, queremos *elevarnos* a la grandeza espiritual de nuestro destino, escudriñando la ley de la marcha de nuestra suerte y sacando de su poderosa profundidad la certeza de nuestro espíritu y de su vocación nacional, y, con ello, consuelo y fortalecimiento para el trabajo de su ulterior evolución.

Digo, entonces, que de una manera distinta y más profunda, el espíritu alemán se vuelve contra aquella realidad petrificada, contra aquel *mundo externo objetivo* que quiere *ser en sí y por sí*, y quiere *imponerse de manera independiente y legisladora a la autoconciencia*. El espíritu alemán comprendió este mundo en sus raíces conceptuales interiores y profundas. Tal como en la percepción sensorial el mundo externo objetivo está frente al sujeto, así se realizó la misma separación a través de todas las áreas de conocimiento. Por aquí, la doctrina de las categorías, del ser objetivo: la metafísica u ontología; por allí, la lógica o doctrina del pensar subjetivo. Contra esa separación a través de todas sus gradaciones, se eleva ahora el espíritu alemán en el *criticismo*, al hacer del *principio* mismo de esta separación el objeto de su investigación.

Antes de investigar el conocimiento, es preciso investigar la facultad misma del conocimiento. Éste es el principio del que parte la filosofía crítica y, al realizar esta investigación, muestra que todas las categorías del ser objetivo, cantidad, cualidad, relación, causa y efecto, posibilidad, realidad, necesidad, etc., y que la misma intuición sensible de *espacio* y *tiempo* están bien lejos de ser algo objetivo, conforme a la experiencia, algo contrapuesto a la conciencia e independiente de ella; muestra, así, que *no son otra cosa* que conceptos *apriorísticos*² de la autoconciencia misma, no son otra cosa que las propias formas del pensamiento subjetivo, las funciones propias del entendimiento que juzga.

Lo verdadera y absolutamente *objetivo*, la cosa en sí, permanece desde este punto de vista como un más allá de nuestro conocer, resultándole absolutamente inacce-

2. Datos desde un principio.

sible. Todo conocimiento, tanto de lo sensible como de lo no sensible, se disuelve en un mero *fenómeno* producido por el yo, en una *apercepción*³ de la autoconciencia activa, no en un *ser-en-sí*, sino en un *ser-para-nosotros* de lo objetivo, en el cual lo único que llega a ser algo para nosotros es la propia naturaleza y actividad de la conciencia subjetiva; un ser que sólo reviste la apariencia de la objetividad.

El espíritu alemán, realizando esta acción poderosa, ese fundamento del cual proviene toda nuestra nueva filosofía, se llama ¡*Kant!*. Luego de lo dicho hasta ahora, apenas será preciso aún poner de relieve de manera especial el contenido de esta acción de trascendencia universal. Quedan superadas aquellas separación y oposición de lo real, lo existente, y de lo subjetivo. La independencia y objetividad que en el empirismo correspondían al mundo externo, objetivo, están quebradas, y lo que por doquier se presenta al sujeto como el contenido de su comprensión de este mundo es sólo su propio sí mismo.

Pero, señores, vean ustedes inmediatamente esto. Junto a aquello que se ha dicho, e inseparablemente unido a ello en todos los aspectos, vale desde este punto de vista también lo contrario de lo que se ha dicho. Como lo verdaderamente objetivo queda la *cosa en sí*, que permanece como un más allá de nuestro conocimiento, sencillamente inalcanzable.

La *superación* [*Aufhebung*] de aquella separación y contraposición de lo objetivo y lo subjetivo que lleva a cabo la filosofía kantiana también es penetrada en todos sus aspectos por la *no-superación*.

Precisamente por eso, lo que se muestra como resultado necesario de ese punto de vista es que ahora se produce un desgarramiento aún *más profundo y doloroso* que antes. Desde el punto de vista ingenuo del empirismo, la conciencia, que persistía aún en la ingenuidad de percepción y la experiencia, creía que podía acoger en sí misma la *verdad*. Ahora ya se han disuelto la realidad objetiva y la solidez de este mundo. Pero en esta *certeza* de sí misma que la autoconciencia se dió en ese proceso de disolución, y a partir de su propia declaración de que lo verdaderamente objetivo, la cosa en sí, es algo que no llega nunca a la *apercepción* del yo, resulta que a la autoconciencia se la derrumba la verdad y se le vuelve un más allá inalcanzable. La realidad objetiva y la solidez de ese mundo fue hecha pedazos mediante la supremacía de la conciencia, pero la luz que ella, de un modo sarcástico, recibe de estos fragmentos es siempre la de su propio reflejo *subjetivo*. Cuanto más anhelantes se alargan sus brazos para abrazar lo objetivo, tanto más inaccesible se retrae lo objetivo en su más allá, lanzando sólo sombras a la autoconciencia que lo persigue. Tratando de abrazar estas sombras, ella se abraza sólo a sí misma. Todo lo racional y animado se ha convertido en un mundo *desdivinizado*. Desde esta perspectiva,

3. Percepción reconocida como tal.

Dios mismo, lo absoluto, es sólo un postulado de la razón práctica; esto es, no algo *existente* [*nicht ein Dasein*] –porque la razón, según Kant, no puede dar realidad a sus ideas–, sino sólo un *presupuesto* de la autoconciencia menesterosa.

Por eso, se elevan desde este punto de vista el *anhelo* y el *lamento* por el mundo desdivinizado, el dolor de saber que no podemos saber nada.

El espíritu titánico de Kant, el punto de vista kantiano, es en realidad aquel Fausto al que invoca el coro de los espíritus:

¡Ay, qué dolor!
 Tú lo has destruido,
 El bello mundo,
 Con puño poderoso;
 ¡Se derrumba, se desintegra!
 ¡Un semidiós lo ha destrozado!
 Transportamos los escombros
 Hacia la nada,
 Y nos lamentamos
 Por la belleza perdida.
 Tú, el más poderoso,
 De los hijos de la tierra
 Tú, el más magnífico,
 ¡Reconstrúyelo,
 Constrúyelo en tu pecho!⁴

Y precisamente *así*, tal como lo invoca la voz anhelante del poeta, él lo construye *desde su pecho*. ¡El espíritu alemán reconstruyendo el mundo y, por cierto, construyéndolo en su *pecho*, se llama *Fichte*!

En la serie de los filósofos, todo progreso consiste *sólo en que cada sucesor suma la existencia de su antecesor, [o sea] en que tan sólo expresa lo que aquél en sí mismo ya ha aportado. Al ser expresado de esta manera, ese aporte ha llegado a ser un pensamiento plenamente novedoso y un nuevo punto de vista del espíritu*. De acuerdo a esto, y aun cuando dar una versión concentrada [de las ideas] probablemente sea lo más difícil en la reflexión filosófica, sería igualmente posible reducir a cada filósofo a *una proposición única*, cuyo inmediato esfuerzo es el de transformarse [*übergehen*] en una proposición que *se sigue de aquélla* y que, sin embargo, *se le contrapone*.

Mediante el Criticismo, Kant había rebajado el mundo objetivo a un mero *fenómeno*, en sí inexistente, una ilusión reflejada por la conciencia subjetiva; había *disuelto* el mundo objetivo en el *resultado negativo de la conciencia subjetiva*, que hemos descripto.

4. [Versos 1634 a 1644 de la Primera Parte del *Fausto* goethiano].

Fichte acepta la disolución sólo en la medida en que, al mismo tiempo, la hace desembocar en su resultado positivo. Acepta esa caída del mundo objetivo en la autoconciencia, transformándola en el *surgimiento* [*Hervorgang*] del mundo objetivo *a partir de la pura autoconciencia*; con otras palabras, en la idea de que el *yo* o *el pensamiento puro es la ley constructiva y el seno materno positivo y creador de todo lo objetivo y lo real, que sólo de él se desarrolla y deriva*. Esto es lo que Fichte realiza en su *Doctrina de la ciencia* y en las sucesivas configuraciones que le da a la misma.

Buscando un principio absoluto-primer, simple e incondicionalmente cierto, a partir del cual se desarrollan todas las otras cosas, Fichte parte del concepto del *yo puro* o de la *autoconciencia*. Es decir, parte ante todo de la proposición incondicionalmente cierta: $A = A$ o principio de la identidad consigo mismo. Pero, ¿qué está dado en este principio? No que *A existe* –esto no es dado ni afirmado–, sino sólo que *si A existe, entonces* es igual a *A*. Es esta relación, y no la existencia de *A*, lo dado como existente sin más. Lo que es incondicionado no es entonces el contenido, sino tan sólo la forma de aquella proposición, la identidad consigo mismo de un *A*, cuya *existencia* es aún hipotética y *condicionada*. Pero en ese principio de identidad consigo mismo está dada también una existencia como incondicionada y absolutamente cierta; es decir, no la existencia de *A*, sino la existencia *del Yo*. Porque ese principio de identidad consigo mismo, o sea: que si *A* existe, entonces es igual a *A*, es puesto en el *Yo* y por el *Yo*, el cual *juzga* en conformidad a tal principio, al que toma como *un hecho de la conciencia que le es dado de modo absoluto e incondicionado*. Ahora se ha encontrado entonces, una proposición incondicionada, no ya sólo según la forma, sino también según el contenido: *Yo soy*, no ya meramente *Yo soy Yo*, entendido en el mismo sentido de la proposición A es A , o sea como si meramente se afirmara que si *Yo soy*, soy un *Yo* idéntico a sí mismo. Pero esto, de que en realidad *Yo* exista, no se lo sigue dejando como algo hipotético y condicionado, sino que es una proposición incondicionada también según su contenido, el cual expresa incondicionalmente que *Yo* existo sin más; o sea, la proposición: *Yo soy*.

El *Yo* ha puesto absolutamente su propio ser, y este *ser* del *Yo* consiste sólo en ponerse absolutamente a sí mismo como existente. El *Yo* se *pone* a sí mismo: así existe; el *Yo* es, pero este ser es sólo la actividad pura de ponerse a sí mismo. Con otras palabras: «Aquello cuyo ser consiste meramente en ponerse a sí mismo como existente es el *Yo puro*, el *puro pensamiento*».⁵

5. [Entre los diversos textos fichteanos dedicados a esta cuestión, muy cercano a la visión general que está desarrollando Lassalle es la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre...*, *op. cit.*, pp. 91-98. Cf. en especial pp. 94-95 y 97, donde leemos «Aquello, cuyo ser (esencia) consiste simplemente en que se pone a sí mismo como existente [als seyend setzt], es el *Yo*, como sujeto absoluto»].

Pero además, en la medida en que digo «Yo»; en la medida en que me pongo a mí mismo, la autoconciencia, como existente, Yo soy por esto también la actividad de distinguirme, como Yo, de otro Yo. Yo no es confluir con toda posible existencia sensible, sino el retorno a sí mismo, el diferenciar entre sí mismo y el otro. En tanto digo: «Yo», también con ello ya he puesto algo que es otro de mí, un *No-yo*. Por ende, es igualmente cierto que al *Yo* se le contrapone absolutamente un *No-yo*, que por esto se le opone [al Yo], limitándolo. Pero, tal como se ha mostrado, este No-Yo es *él mismo puesto* por la propia actividad ponente [*setzende*] del Yo.⁶

Y ahora todas las categorías del mundo objetivo y real, como cantidad, realidad, causa y efecto, sustancialidad, etc., son *derivadas con necesidad inmanente* por Fichte, a partir de esa actividad ponente del Yo o del pensamiento puro.

Digo que ellas son derivadas; esto significa que en Fichte el espíritu alemán asume la parte de la herencia griega que permanece intacta desde los tiempos de Aristóteles: [la tarea de] desarrollar, de *generar* las categorías a partir de la actividad pura del pensamiento que se determina con necesidad interior. Aquí ocurre algo totalmente distinto y opuesto a lo que ocurre en Kant. Kant hace suyas las categorías como algo presupuesto empíricamente y las disuelve en las formas de la conciencia subjetiva. Fichte, por el contrario, *produce* y deriva del pensamiento puro todas las categorías del mundo objetivo, las produce como *objetivamente existentes* y como el *producto* necesario del pensamiento puro, del cual él parte. Procede en esto de tal manera, que muestra que cada categoría producida entra en contradicción consigo misma y, mediante una determinación más pormenorizada, produce la síntesis en la cual la categoría se unifica con su contradicción; con otras palabras, esto significa que en Fichte se encuentra *en sí ya completo el método dialéctico de Hegel, que se desarrolla mediante la ley de la oposición*. No se puede en absoluto considerar profundamente una sola página de las obras de Fichte sin percibir por todas partes los *gérmenes de Hegel*.

Se ha vuelto habitual en las críticas dirigidas a Fichte, decir que su Yo necesita siempre del impulso de un No-yo; de que, entonces, en el fundamento de su pensamiento se encuentra el mismo dualismo que en Kant. Incluso un hombre de la magnitud de Hegel dirige esta crítica contra Fichte. No es que sea *incorrecto* lo que se dice en esta crítica, pero ella no es *exhaustiva* y, por ello, tampoco es *justa*. No es *incorrecta*, porque en Fichte, efectivamente, el desarrollo ulterior procede mediante este impulso del No-yo, que a su vez está limitado y determinado por el Yo. Pero esta crítica no es exhaustiva, y por ello no es justa, porque descuida dos aspectos: en primer lugar, con respecto a la forma, que el No-yo, en *última* ins-

6. [*Idem*, pp. 104-110].

tancia, es algo puesto por el Yo y que, entonces, en *última* instancia, *todo* está desarrollado a partir de la actividad ponente propia del Yo. En segundo lugar, con respecto al contenido, que como todas las categorías de la objetividad son *derivadas positivamente*, son *producidas positivamente* –como *objetivamente existentes*– a partir del pensamiento puro, entonces la *cosa en sí*, que en Kant quedaba inaprensible frente a la conciencia, ahora en Fichte *recae en el mismo Yo*.

El Yo, o el *pensamiento* puro, ha devenido en Fichte la *verdadera cosa en sí*. Es el *en-sí* absoluto de todo ser, que desarrolla toda existencia *a partir de sí mismo*. El Yo o el pensamiento puro es –como el propio Fichte dice– toda la realidad, y *nada* tiene realidad salvo el Yo y lo puesto por él. En comparación con Kant, ha ocurrido entonces un cambio de roles, por el cual la cosa en sí se ha trasladado al pensamiento puro que pone a partir de sí mismo toda cosa ulterior; y de este modo, ella se ha convertido en pensamiento puro y en su actividad que engendra toda otra cosa a partir de sí mismo; o, con otras palabras, que se ha *superado* el dualismo kantiano y ya está dado en sí mismo el principio de identidad entre el pensar y el ser.

Yo les dije hace un momento, señores, que cada filósofo tan sólo extrae el resultado de aquello que ya ha realizado su predecesor; que, por lo tanto, únicamente expresa lo que en éste ya estaba dado en sí. Si esto es verdadero, se sigue entonces con necesidad que *aquello que un filósofo aporta es aún distinto de la conciencia sintética que él mismo tiene de esa realización*.

Pero en ninguno se muestra esto tan claramente como en Fichte. Porque en el primer momento de su entrada en escena, aún cree estar totalmente de acuerdo con el punto de vista de Kant. Ya en el Prefacio de su escrito *Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia* (1794, W., Bd I, p. 30),⁷ Fichte declara su íntima convicción de que «ningún entendimiento humano pude avanzar más allá de los confines fijados por Kant». Declara saber «que él nunca podrá decir nada que Kant no haya ya señalado de manera inmediata o mediata, clara u oscuramente». Inclusive en los años siguientes sigue manteniendo íntegramente esta concepción de su filosofía, aunque no lo haga sin alguna vacilación. Por ejemplo, en su «Primera introducción a la Doctrina de la ciencia», publicada en 1797 en el *Philosophisches Journal*,⁸ declara que su

7. [La referencia es a *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*. Herausgegeben von I. H. Fichte, 8 Bände, Berlin, Veit & Comp., 1845/1846, Bd. I, pp. 27-37. La primera edición de *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie* [*Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia o de la así llamada filosofía*] fue publicada en Weimar, por Industrie-Comtoir, en 1794; la segunda, «mejorada y ampliada», en Jena y Leipzig, por Gabler, en 1798. En las *Fichte Werke...*, *op. cit.*, cf. Bd. I, pp. 27-82. La cita que hace Lassalle concuerda con la paginación de esta edición, que reproduce a aquélla].

8. [Se trata de «Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre [Primera Introducción a la Doctrina de la ciencia]», *Philosophisches Journal*, Bd. V, 1797, pp. 1-47. Véase en las *Fichtes sämtliche Werke*, *op. cit.*, y también en las *Fichtes Werke*, *op. cit.*, Bd. I, pp. 417-449. Cf. pp. 19 y 20-21].

propósito no es otro que ofrecer una exposición, sistemática y totalmente independiente de Kant, del gran descubrimiento hecho por Kant.

Una cosa curiosa. En los ataques incesantes y ridículos que suscitaron las primeras publicaciones de la *Doctrina de la ciencia* –ataques que bastarían para deshonrar a nuestra nación, si el destino eterno y recurrente de todo lo nuevo y grande no fuese suscitar contra sí mismo la indignación de la bochornosa mediocridad y estupidez que anida en la tradición–; en todas estas ridículas y miserables reseñas sólo era verdadera una cosa: que, como afirmaron los recensores, aquí había un sistema completamente distinto del de Kant. En todas las respuestas ácidas y sostenidas en ese desdeñoso orgullo que a Fichte le quedaba tan bien y que se dignó a formular ocasionalmente frente a los recensores sólo una cosa era incorrecta, a saber: que –como sostiene de modo crispado– *Kant había sido mal entendido y el pensamiento kantiano era idéntico con el suyo*.

Luego, como ustedes saben, cambió totalmente su opinión sobre esto y reconoció completamente el nuevo punto de vista independiente y memorable [*epochemachend*] que Fichte significa en la historia del espíritu. Pero ya en sus publicaciones de la primera época que conciernen a la doctrina de la ciencia, incluso prescindiendo de aquello que estaba dado mediante la totalidad de la obra, no faltan pasajes singulares en los que su oposición a Kant y al principio kantiano se expresa de la manera más clara. Ya que esos pasajes tienen que ser especialmente apropiados para probar aquello que yo les he dicho sobre la concepción del mundo más elevada y reconciliada que –en contraposición al dualismo aún existente en Kant– la filosofía de Fichte conquista para la conciencia del espíritu, será interesante entonces mencionar aquí algunos de ellos.

En el *Compendio de lo peculiar de la Doctrina de la ciencia*, publicado en 1795 (I, p. 332), leemos:

Kant parte del presupuesto de que una *multiplicidad* está dada para la posible acogida en la unidad de la conciencia; y dado el punto sobre el cual se había colocado, no podía partir desde ningún otro. Fundamentó de esta manera lo particular de la doctrina de la ciencia teórica; no quiso fundamentar nada más y avanzó correctamente desde lo particular a lo universal. Ahora bien, por este camino se puede explicar, por cierto, un universal colectivo, una totalidad de la experiencia realizada hasta ahora, como unidad bajo las mismas leyes; pero *nunca* un universal infinito, un desarrollo de la experiencia hacia la *infinitud*. Desde lo finito [*Endlichen*] no hay ningún camino a la infinitud [*Unendlichkeit*]; pero hay uno a la inversa, desde la infinitud indeterminada e indeterminable a la finitud [*Endlichkeit*], por medio de la capacidad de *determinar*; y por ello todo lo *finito* es producto de lo *determinante* [Bestimmende].⁹

9. [Se trata de *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen als Handschrift für seine Zuhörer* [Esbozo de lo específico de la Doctrina de la ciencia respecto a la capacidad teórica, como manuscrito para el auditorio], cuya primera edición aparece en

Ustedes ven entonces, señores, que frente al comienzo kantiano desde lo finito, a partir del cual –dice Fichte– no hay un camino a lo infinito [*Unendliche*] (y es desde acá que surge en realidad el dualismo de Kant, el más-allá de su cosa en sí), Fichte destaca como su camino y su filosofía que él parte desde lo infinito mismo, y que lo finito es engendrado como un producto del determinarse a sí mismo de lo infinito, con lo que está superada la separación y está ya dado el principio de la identidad de ambos.

Y de la misma manera él dice en otro pasaje del mismo escrito (I, p. 386):

Kant, que hace surgir originariamente las categorías como *formas del pensamiento*, y que desde su punto de vista tiene en esto por completo razón, necesita de los esquemas proyectados por la imaginación para hacer posible la aplicación de esas formas a objetos; por consiguiente, hace –al igual que nosotros– que la imaginación los elabore y que sean accesibles accesibles a ella. En la Doctrina de la ciencia ellos surgen simultáneamente con los objetos y sobre la base de la imaginación, para hacer que recién entonces los mismos sean posibles.¹⁰

Fichte, en consecuencia, no quiere tratar las categorías como Kant, como *formas del pensamiento*, sino –y lo resalta agudamente– como *formas de lo existente*. Según él, los objetos mismos, lejos de poder afirmarse como un en-sí inaprensible por las categorías, recién se producen con y mediante las categorías.

Y del mismo modo, volviéndose contra el escéptico Maimón (quien había hecho la siguiente objeción a la filosofía kantiana: el ser humano bien puede tener leyes apriorísticas del pensamiento, pero, ¿qué lo habilita para aplicar a objetos esas leyes?; ¿cómo alcanza él los objetos?), Fichte responde (*ibid.*, p. 288):¹¹ «No hay otro modo de dar respuesta a esta pregunta más que éste: es preciso que ella misma –la actividad del pensamiento– produzca al objeto, como ya ha sido probado en la Doctrina de la ciencia a partir de otras razones, de modo totalmente independiente de aquella menesterosidad». Y en la «Primera introducción a la Doctrina de la ciencia», que publica posteriormente (1797) en el *Philosophisches Journal*, habla sin reservas sobre el verdadero objeto de su sistema de este modo (I, p. 428): «El objeto de este sistema se encuentra realmente en la conciencia como algo real, no como una *cosa en sí*, en virtud de la cual el idealismo dejaría de ser lo que es y se convertiría en dogmatismo, sino como un *Yo en sí*».¹²

Jena, publicada por Gabler, en 1795, y conoce dos en 1802 (una en Tübingen, publicada por la famosa casa Cotta, y la segunda –«mejorada»– nuevamente por Gabler). Cf. *Fichtes Werke...*, op. cit., Bd. I, pp. 329-413. Para la cita, cf. pp. 332-333 (la transcripción correcta habría debido terminar del siguiente modo: «[...] todo lo finito es producto de la capacidad determinante». Las cursivas son, en su mayoría, de Lassalle, quien, además, no siempre respeta las de Fichte (por ejemplo, en una frase importante: «nunca un universal *infinito*»)].

10. [En rigor, es el punto «3»], en p. 387].

11. [Sic. En realidad, se trata de la página 388. El mismo error de imprenta se repite en otras ediciones].

12. [La primera edición en el *Philosophisches Journal*, Bd. V, 1797, pp. 1-47].

Ustedes ven, entonces, cómo se confirma aquí lo que yo les dije hace un momento: que la cosa en sí, que en Kant está y permanece enfrentada a la conciencia subjetiva, cambia los roles en Fichte. Lo *en-sí* del ser ha pasado a la conciencia misma; la cosa en sí ha devenido un *Yo en sí*, que deriva de sí toda existencia y la pone fuera de sí; y con ello se supera aquél más-allá de lo verdaderamente objetivo, aquella separación de lo infinito y lo finito, como Fichte mismo lo explica poco después (I, p. 454): «La *deducción* de una verdad objetiva, tanto en el mundo de los fenómenos como en el mundo inteligible, es, en verdad, el único objetivo de toda filosofía».

Se les ha así mostrado, señores, cómo se cumple en Fichte la invocación anhelante del poeta. El mundo objetivo es construido de nuevo, y, por cierto, es *reconstruido* a partir de la pura interioridad del *Yo*, a partir del *pensamiento* puro, el cual otorga a ese mundo verdad y objetividad debido a que lo pone y lo engendra a partir de sí mismo, pero así lo saca del más-allá del dualismo kantiano y lo transforma en la existencia *reconclliada* de su propia interioridad, del pensamiento. Fichte ha reconstruido el mundo a partir de su *seno*, la interioridad pura del *Yo*; lo ha reconstruido a partir de las ruinas de ese fenómeno insustancial al que lo había reducido la filosofía de Kant.

Finalmente, en la nueva y aún más profunda *Exposición de la Doctrina de la ciencia*, que Fichte publica en 1801, él mismo desarrolla la *identidad del ser absoluto y del pensar absoluto*, y muestra que el saber absoluto no es otra cosa que el *ser-para-sí del absoluto* mismo.¹³ Y en la segunda edición de su temprano *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia*, que publica en 1802, respecto de las palabras: «El *Yo* pone originariamente y sin más su propio ser», aclara en una Nota (I, p. 98): «Con otras palabras, distintas de las que lo he expresado hasta ahora, todo esto significa: *el Yo es necesariamente la identidad de sujeto y objeto, sujeto-objeto*».

Esto significa, señores, que aquí, en ambos lugares, ya está expresado en magras palabras el principio común de la filosofía schellingiano-hegeliana, o sea de una filosofía en la que inclusive se elimina la *última* incongruencia dualista de la filosofía de Fichte, consistente en partir del *Yo* o del pensamiento subjetivo frente al cual la existencia se halla como un No-yo puesto por él y, sin embargo, independiente de él. Una filosofía, aquélla, que por primera vez da forma a la exposición apropiada del principio que, como vemos, ya había alcanzado Fichte. Lo que esta nueva filosofía lleva a cabo no es sino llegar a la simple conclusión siguiente: si el sujeto y el objeto son *idénticos*, entonces justamente *ninguno* de los dos es la cosa misma, el sujeto lo es tan poco como el objeto, sino que ambos son sólo momentos unilaterales de la misma y la verdadera cosa no es propiamente más que aquella *identidad de los mismos que atraviesa por ambos*, el proceso mismo que

13. [En las *Fichtes Werke*, para la *Darstellung der Wissenschaftslehre* de 1801, véase Bd. II, pp. 1-163].

se pone en lo objetivo como existente y llega en el sujeto a la conciencia de sí mismo, al ser-para-sí. Este movimiento que comprende ambos lados es lo *absoluto*, la cosa en sí que consiste sólo en un eterno devenir-para-sí, y, a la inversa, el ser-para-sí que se realiza en continua auto-objetivación, de manera tal que ambos factores, el pensamiento y el mundo objetivo, están unidos en aquella reconciliación *última e íntima*, consistente en *divisar* en ambos sólo los momentos y la propia autorrealización *del espíritu universal*.

Ahora, señores, podemos decir que no hemos considerado solamente a Fichte, sino que –tal como nos lo propusimos como tarea– hemos reconocido el *espíritu* de su espíritu, la ley impulsora o, para usar una expresión de Fichte, lo *legal originario* [*Urgesetzliche*] en su espíritu mismo.

Este mismo rasgo nacional que hemos encontrado ya *antes* de Fichte en Kant, y que tiene en Fichte mismo sólo su desarrollo ulterior necesario e inmanente; este rasgo formativo de la naturaleza de sus obras en un tiempo en el cual él mismo, en su conciencia subjetiva, aún se engaña sobre la real índole de lo que él ha realizado; un rasgo que se desarrolla ulteriormente con la misma coherencia lógica inmanente hasta llegar a Schelling y Hegel; este rasgo[, entonces] constituye lo independiente de todo lo accidental e individual, lo activo [*Agens*], la ley impulsora o lo legal originario de su espíritu.

Este espíritu idéntico en la serie íntegra de héroes del espíritu que pasa a través de todos y que los trasciende a cada uno de ellos, es lo nacional o lo *espiritual popular* [*Volksgeistige*] en ellos. Él constituye el sujeto verdaderamente común de esta serie de filósofos; y estos individuos: Kant, Fichte, Schelling y Hegel, son sólo las figuras en las que el espíritu alemán logra su autocomprensión y alcanza grandes grados cada vez más altos de su existencia y de su autodesarrollo.

Por consiguiente, el fenómeno no accidental y digno del más cuidadoso desciframiento es que, mientras ni los británicos ni los franceses han ofrecido siquiera *uno* de estos espíritus [filosóficos], en Alemania no pasa *una* generación sin que no resurja al menos un espíritu entre nosotros que continúa desarrollando y alimentando *la sacra llama vestal del pensamiento metafísico*; una llama con la cual, como en la leyenda romana y a pesar de su metafísico carácter suprasensible, están unidos inseparablemente los *destinos* terrenales de nuestra nación, tal como se podría mostrar más y más pormenorizadamente.

Porque ese espíritu nacional mismo, como ya hemos visto hasta ahora, no es –según su contenido– precisamente ninguna otra cosa que el impulso que procede desde el más íntimo fundamento conceptual de la realidad y va hacia un dominio siempre más profundo e intensivo del *mundo real* a través de la interioridad del *espíritu*; es el impulso que, partiendo de la comprensión teórica más fundamental de aquella oposición, se dirige hacia una cada vez más íntima *recon-*

ciliación del espíritu con el mundo real. Esto es entonces –digo– lo que hemos encontrado en esta autocontemplación *nacional* como la peculiar ley evolutiva de *nuestra* nación, no –como [acontece] en otros pueblos– para generarnos –mediante el quiebre de la realidad y cuando el hecho ya está consumado– una conciencia tardía de nuestro obrar, sino para partir del dominio más profundo y teórico de este conflicto, para partir de una superación enteramente consciente, metafísica –y que, por ello, no puede perderse– de la frágil independencia y objetividad del mundo objetivo.

Pero lo que yo digo es *partir* de aquí, y esto no significa de ninguna manera –pues sería [además] imposible– permanecer en este *dominio* sólo *teórico*; por el contrario, en el caso de que éste dejara subsistir a la realidad como algo que lo enfrenta, como un opuesto, entonces, en vez de alcanzar aquella conciliación más radical que conforma el destino y el trabajo del espíritu alemán, precisamente en aras de su claridad teórica, estaría condenado en sí mismo al contraste más agudo y al desgarramiento más desafortunado de la conciencia.

«¿Pues qué buscan finalmente –dice Fichte mismo de manera tan magistral (DR VII, p. 394)¹⁴– todos nuestros esfuerzos en torno a las ciencias más abstractas? Admitamos que el objetivo inmediato de estos esfuerzos es transmitir las ciencias de generación en generación y conservarlas en el mundo, pero, ¿por qué deben ser conservadas? Es palmario que sólo para *configurar* en el tiempo *justo* la vida común y *todo el orden humano de las cosas*. Éste es el fin último de ellas; de una manera mediata, y aunque esto signifique recién en un futuro lejano, todo esfuerzo científico está al servicio del *Estado*».

Hasta aquí Fichte. Hemos ya considerado la filosofía de Fichte estrictamente especulativa o su doctrina de la ciencia. De ella misma se infiere el principio estrictamente moral de la ética de Fichte: la entrega del individuo al *Yo puro* o al *género*, la vida *en y por el género*. Aquí no es posible considerar todas las irradiaciones que surgen del centro de la filosofía de Fichte. Sin embargo, es preciso que echemos una breve mirada a una parte de su filosofía: a su *filosofía popular*. Tenemos que mencionarla aquí, aunque más no fuera de modo fugaz, porque un especial interés por esta ciudad se enlaza con ella.

Aquí, en esta ciudad, Fichte lanzó contra el conquistador extranjero esas llamas de pensamiento que aún hoy penetran el pecho de todo alemán con un entusiasmo no totalmente extinguido, con un fuego sagrado. Aquí en esta ciudad pronunció esos *Discursos a la nación alemana*, que son uno de los monumentos más poderosos a la gloria de nuestro pueblo y exceden en profundidad y fuerza

14. [Sic. En rigor, en la edición *Fichtes Werke* ya mencionada, se trata del tomo VII, p. 453. Y si nos atenemos a *Reden an die deutsche Nation*, se trata del «Duodécimo Discurso», no del «Séptimo». Los términos en cursivos son los que destaca Lasalle, no Fichte].

todo lo que ha sido transmitido hasta nosotros en este género por la literatura de todas las épocas y todos los pueblos.

Aquí, en esta ciudad, pronunció aquellos discursos en 1808, en una época en la que todos los cobardes y asustados se sometían al dominador del mundo, resistiendo sólo él, blandiendo en la mano el rayo del pensamiento, la mirada firme dirigida a lo eterno y burlándose de todo peligro, en su empresa, que –como él mismo dice– desde el comienzo «había empezado en el peligro ante la muerte».

¡*Así* se yergue Fichte, como un triunfo eterno para la grandeza moral de toda filosofía auténtica! ¡*Así* se yergue Fichte, como un triunfo eterno para la previsoría mirada espiritual que tan pertinente a toda filosofía auténtica! Porque en estos discursos, cuando el conquistador estaba en la cumbre más alta e indiscutida de su poder, el triunfador del pensamiento predice con seguridad la caída no lejana del triunfador de los ejércitos. ¿Abandonarse hoy, –exclama Fichte– en el presente estadio de la civilización en Europa, al sueño de que el mundo pueda ser conquistado por cualquier nuevo monarca universal? Y a esto responde:

Ya desde hace una serie de siglos los pueblos de Europa han cesado de ser salvajes y de alegrarse de una actividad destructiva por la destrucción misma. Todos buscan una paz final después de la guerra; reposo después del esfuerzo; el orden después de la confusión, y todos quieren ver coronadas sus carreras con la paz de una vida hogareña y tranquila. Por un tiempo, una ventaja nacional sólo imaginaria puede incluso entusiasmarlos con la guerra. Si la invitación se repite siempre de la misma manera, desaparece la imagen soñada y la *fuerza de la fiebre*, que la ha producido el mismo resultado; regresa el anhelo de un orden tranquilo y surge la pregunta: ¿con qué objetivo hago y soporto ahora todo esto? Un conquistador de nuestro tiempo debería ante todo extirpar todos esos sentimientos; y en esta época, que por su naturaleza no produce un pueblo de salvajes, debería formar uno así, con arte prudente.¹⁵

Examinen con exactitud estas palabras, señores, y vean en sus pliegues todos los fenómenos que incluso en Francia acompañaron la caída de Napoleón: el cansancio y la aversión de la burguesía francesa contra él; la traición de sus mariscales; la suba de las rentas en la Bolsa de París luego de la batalla de Waterloo. Tan paradójica pareció esta profecía augurada con la mirada infalible del pensador, también en aquel entonces, cuando uno miraba el júbilo entusiasta del ejército francés y del pueblo francés.

A pesar de que esta pieza magistral nos ofrecería un amplio motivo de consideración, quiero atenerme a la opinión de que, como orador de la Sociedad Filosófica, tengo que confiar todo lo exotérico¹⁶ a otros círculos.

15. [La cita proviene del «Decimotercer Discurso»: cf. *Reden...*, en *Fichtes Werke*, op. cit., VII, p. 468. Los términos en cursivas son los destacados por Lasalle, no por Fichte].

16. Lo manifestado hacia fuera, aquí frente a la masa de los que no filosofan.

Pero nuestra tarea, tanto más pasa a ser la de considerar lo esotérico¹⁷ en lo exotérico, cuanto más desatendido ha sido aquel aspecto, como en este caso. Ni siquiera Hegel ha apreciado los escritos filosóficos populares de Fichte. Si las primeras conferencias filosófico-populares sobre los *Caracteres de la edad contemporánea*, que Fichte pronuncia en Berlín en el año 1804,¹⁸ se toman junto con los *Discursos a la nación alemana* y se conectan a ellos algunos fragmentos de sus escritos sobre filosofía del Estado, entonces allí no hay nada menos que el primer principio verdadero de una *filosofía de la historia*. Esto que en Leibniz había permanecido como un mero presupuesto, como el pensamiento aún totalmente oscuro y en sí mismo incomprensible, de una armonía preestablecida,¹⁹ de una teodicea,²⁰ de la que la realidad debía ser la representación; esto, entonces, que luego en Hegel alcanza su primera explicación concreta, aparece por primera vez en Fichte, como un *principio racional desarrollado*. Ustedes ven, señores, que nosotros nos ocupamos aquí nuevamente de un trabajo nacional del *espíritu alemán*, que se va extendiendo y desarrollando gradualmente a lo largo de las generaciones.

La prueba puede aportarse fácilmente. Ya en los *Caracteres*, Fichte parte del verdadero *concepto* de historia, conservado también por la filosofía hegeliana; es decir, del concepto que ella presenta y realiza del desarrollo del género humano hacia la libertad. Fichte caracteriza la ley de ese movimiento integral como un plan racional del mundo, y acepta la concatenación *temporal* del mismo, es decir, ciertos «eslabones necesarios y épocas de la vida de la tierra», por medio de los cuales se realizaría el desarrollo gradual del género hacia la libertad, que designa como *edades del mundo* o épocas, exponiéndolas detalladamente. Los *Caracteres* exponen, pues, sólo la concatenación *temporal* de ese desarrollo.

Pero a esta concatenación temporal se le agrega también en los *Discursos a la nación alemana* y luego en la *Doctrina del Estado*, la formulación fichteana que constituye el concepto verdadero y más profundo de qué es un pueblo. A la pregunta que él mismo plantea —«¿qué es un *pueblo* en el elevado sentido de la palabra?»—,²¹ responde que un pueblo es una comunidad de seres humanos que mantienen una convivencia continua, se van generando natural y espiritualmente sin cesar a partir de sí mismos, y que, en su conjunto, están bajo una cierta ley *pecu-*

17. Núcleo interno.

18. [Se trata de *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Dargestellt von Johann Gottlieb Fichte, in Vorlesungen, gehalten zu Berlin, im Jahre 1804-1805*. La primera edición fue publicada por la editorial de la Realschulbuchhandlung de Berlín, en 1806. En las *Fichtes Werke...*, *op. cit.*, Bd. I, pp. 1-256].

19. Determinada con antelación (E. B.).

20. Justificación de Dios. Defensa del creador del mundo (E. B.).

21. [El título del «Octavo Discurso» es «¿Qué es un pueblo, en el sentido elevado de la palabra, y qué el patriotismo [*Vaterlandsliebe*]?»]. Cf. *Fichtes Werke...*, *op. cit.*, pp. 377-396].

liar del desarrollo del *espíritu*; es decir, que están bajo la misma ley *espiritual* de la naturaleza y de su desarrollo.

Mediante este concepto de los espíritus de los pueblos como de algo que está y se presenta bajo una peculiar ley de lo espiritual y de su desarrollo, está dada, pues, junto a aquella concatenación *temporal* del plan del mundo o épocas, también una concatenación *espacial* del desarrollo del género humano hacia la libertad, o la necesidad y la racionalidad de ese trabajo de desarrollo mediante espíritus de pueblos *particulares*; por consiguiente, también está dada la exigencia de comprender una conexión racional y necesaria entre la concatenación temporal y espacial de ese desarrollo del género [humano]; consecuentemente, la exigencia de mostrar a los mismos espíritus de los pueblos como portadores y productores necesarios de ciertos estadios de desarrollo. Esto significa, señores (y se hace abstracción aquí de algún valioso fragmento que Fichte alega para la explicación en los *Discursos a la nación alemana*, en la *Doctrina del Estado* y en otros escritos de filosofía del Estado), que aquí ya está dado el *principio concreto* de una *filosofía de la historia*, cuya primera exposición ha intentado Hegel y cuya consumación ulterior está aún *reservada* al genio alemán como una de sus tareas más gloriosas. Pero si Fichte concibe así la economía del desarrollo histórico universal, o sea de tal manera que cada espíritu del pueblo tiene en este desarrollo su función particular necesaria, entonces aquí nada es más evidente ni surge más naturalmente que la pregunta: ¿cuál es la misión que él mismo nos asigna a nosotros, al pueblo alemán?

Así entonces habríamos llegado, con esta pregunta, a la conclusión natural y necesaria, mediante la cual vuelve a su punto de partida el concepto de esta celebración como una autocontemplación nacional del espíritu alemán, concepto del cual partimos originalmente y que, por esto, recién ahora se completa.

Nosotros hemos reconocido el espíritu alemán *en* Fichte como la ley impulsora de sus obras; lo hemos visto en Fichte y en la serie a la que él pertenece como el impulso espiritual del desarrollo que excede a cada individualidad de esta serie. Tenemos que contemplarlo, finalmente, de manera más pormenorizada aún, *a través* de la mirada de Fichte. Y si es verdad que los grandes hombres de una nación siempre representan sólo una manera más elevada que el espíritu nacional tiene de comprenderse a sí mismo, y si, además, la autoconciencia a la que llega el espíritu alemán en la mirada magna y clara de Fichte concuerda con lo que hemos aprendido a conocer como la ley en Fichte, como el cumplimiento más cercano de esa autoconciencia, entonces ha nacido de aquí la certeza de la sustancia nacional de nuestro espíritu, la última autocomprensión tanto de nuestra situación como de nuestra aspiración, y con ello, se ha simultáneamente producido la última inmersión en el sentido profundo de esta celebración nacional.

¿Cuál es entonces, según Fichte, la misión y el significado del espíritu del pueblo alemán en la historia universal? Ya en los *Discursos a la nación alemana* de 1808 se destaca –como el pensamiento fundamental de los mismos– que los alemanes están destinados, según Fichte, a representar la perfección y el desarrollo ulterior antes que todos los pueblos en la historia. Valiéndose de un país extranjero, inclusive a través de la Providencia y del plan divino del mundo, que, en verdad, sólo puede instaurarse en la realidad gracias a los seres humanos, Fichte nos conjura, nos anima a la recuperación de nuestra independencia nacional y, en virtud de ello, a salvar honor y existencia suyos: los del plan divino del mundo.

Pero si preguntamos cómo fundamenta Fichte esta pretensión de la nación alemana en sus *Discursos*, entonces vemos que, antes que nada, la circunstancia de que hablemos una *lengua originaria sin mezcla alguna* –mediante la cual permanecemos, consecuentemente, en una relación ininterrumpida de evolución espiritual originaria– es aquello sobre lo cual Fichte asienta tal desarrollo.²² Mientras que esto nos distingue de los franceses y de los ingleses, hay otros pueblos que pueden jactarse igualmente de poseer una lengua originaria, y uno siente en los *Discursos a la nación alemana* que aquí el fundamento es un pensamiento poderoso, pero que no ha alcanzado aun su total claridad interna. Este pensamiento aparece más determinado y con otro cariz cinco años más tarde en la *Doctrina del Estado* de Fichte.

Nuestro pecho tiene que hincharse con un orgullo alegre, aunque por ahora no libre de asombro, al escuchar que, según Fichte, el pueblo alemán no es sólo un momento necesario en el desarrollo del plan divino del mundo, como los otros pueblos, sino precisamente el *único* portador del concepto sobre el cual –según él– debe [*solle*] ser erigido el reino del futuro, el reino de la libertad completa, y que es *sólo* de él que puede provenir la fundación de *este* reino y era mundial.

«El concepto de unidad del pueblo alemán», dice Fichte en su doctrina del Estado (VII, p. 573),²³ «no es todavía en absoluto real, es un postulado universal del futuro. Pero *no* dará validez a ningún carácter peculiar de un pueblo, sino que hará real

22. [En los Discursos cuarto y quinto. Cf. *Fichtes Werke...*, *op. cit.*, Bd. VII, pp. 311-344].

23. [*Die Staatslehre* es de 1813, aunque fue publicada, póstuma, en 1820, por la editorial G. Reimer de Berlín. Pero la cita de Lasalle remite a un fragmento también póstumo. El conjunto de los mismos dedicados a la cuestión del Estado han sido publicados como *Politische Fragmente aus den Jahren 1807 u. 1813* (cf. *Fichtes Werke...*, *op. cit.*, pp. 519-613), pero específicamente los relativos a la fecha indicada por Lasalle son los agrupados en dos secciones: *B. Aus dem Entwurfe einer politischen Schrift im Jahre 1813* [*Del esbozo de un escrito político en el año 1813*], en *idem*, pp. 546-573; y *C. Excuse zur Staatslehre, 1813* [*Excursus sobre la Doctrina del Estado*], en *idem*, pp. 574-613. La indicación del origen de la cita, que Lasalle hace en el cuerpo principal (i.e. VII, p. 573), es correcta].

al ciudadano de la *libertad*». Y anunciando proféticamente el futuro de Alemania, dice en su *Doctrina del Estado* (IV, p. 423):²⁴

Los alemanes son llamados a representar, y a hacerlo en el plan eterno del mundo, este postulado de la unidad imperial, de un Estado íntima y orgánicamente fusionado por completo. En ellos, el imperio debe proceder de la *cultivada libertad personal*, no a la inversa; debe proceder de la personalidad primariamente formada antes de todo Estado; formada después en los Estados particulares, en los que están divididos los alemanes, Estados que, en cuanto meros medios para un fin superior, luego deben desaparecer. Y es así que recién a partir de estos alemanes se obtendrá un verdadero reino del derecho, como hasta ahora nunca apareció en el mundo, con todo el entusiasmo por la libertad del ciudadano que nosotros divisamos en el mundo antiguo, pero sin el sacrificio de la mayoría de los seres humanos como esclavos, sin los cuales no podían subsistir los antiguos Estados; un reino para la libertad fundada en la igualdad de todos los que tienen un rostro humano. Sólo por obra de los alemanes, que desde hace milenios existen para ese gran fin y que lo han madurado lentamente. No hay en la humanidad otro elemento para este desarrollo.

Y cuando Fichte sintió que el poder conmovedor de estas palabras no podía ser superado ni alcanzado por nada, ni tampoco por él mismo, las cita literalmente como la conclusión de un escrito fragmentario sobre filosofía del Estado, que redactó poco antes de su muerte.

Pero cualquiera fuere el orgullo con el que todos los alemanes tienen que comprender las palabras de Fichte sobre el destino alemán, resta aún la pregunta: ¿cómo pueden ser comprendidas estas palabras del poderoso pensador? ¿Por qué nos son asignados precisamente a nosotros, antes que a otros pueblos, la grandeza y el honor histórico mundial de esta tarea? ¿No se engaña quizás Fichte por estar predispuesto en favor de la propia nación? O ¿qué momento se ha dado en nuestra historia hasta ahora, cuando se le hizo preciso tomar este camino, y también posible tomar precisamente sólo este camino? Y ¿cómo cuadraría esto con que nosotros, cincuenta años después de la muerte de Fichte, no parezcamos estar más cerca del cumplimiento de este destino? O ¿en qué medida *esta* situación, y no otra, se corresponde a *este* destino, pese a la aparente paradoja de esta formulación?

Se trata, entonces, de formular este pensamiento fichteano con la precisión y el desarrollo adecuado a su fuerza demostrativa, que aún no ha llegado a encontrar en la forma aforística del propio Fichte, profundizándolo en conformidad a *su* espíritu, en lo que concierne a su contenido explícito y probatorio de sí mismo. ¿Qué cosa más digna podríamos hacer hoy, en este aniversario de Fichte, que con-

24. [Se trata de *Die Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreiche, in Vorlesungen, gehalten im Sommer 1813 auf der Universität zu Berlin durch J. G. Fichte* [La Doctrina del Estado o sobre la relación del Estado originario con el reino de la razón, según las lecciones dadas en el verano de 1813 por J. G. Fichte en la Universidad de Berlín]. Cf. *Fichtes Werke...*, op. cit., Bd. IV, pp. 367-600. La cita proviene de pp. 423-424].

tinuar pensando en su espíritu el pensamiento que contiene el destino espiritual de nuestro pueblo y mostrar, así, que somos dignos de denominarnos sus sucesores y que *su* espíritu sobrevive en nosotros? En esta difícil tarea de seguir pensando fieles a su espíritu, en primer lugar nos serviremos como un recurso para no trastabillar de fragmentos que encontramos dispersos aquí y allá en la obra de Fichte, probando en ellos la correcta marcha de nuestra explicación. Siempre que Fichte esclarece la diferencia del carácter nacional de los franceses y de los alemanes, parte del pensamiento según el cual los franceses han recibido su carácter nacional mediante su *historia*, pero los alemanes *sin* una historia y *a pesar* de lo que en ellos podría llamarse historia (VII, p. 565).²⁵ «Esto es precisamente lo curioso:» –escribe– «que el carácter de otros pueblos lo haga su historia. Los alemanes como tales no tuvieron una historia en los últimos siglos; por ende, lo que ha conservado su carácter es algo simplemente *originario*; han crecido *sin* historia». Y en otra parte (VII, p. 572), escribe: «el rasgo curioso en el carácter nacional de los alemanes sería precisamente su existencia *sin* Estado y *más allá* del Estado, su *formación puramente espiritual*».

¿Qué significa, señores, que ellos han crecido sin Estado? ¿Qué forja la pertenencia conjunta de las familias? Es el carácter comunitario de sus destinos, de sus pesares y alegrías, sus éxitos y desgracias. Esto es lo que sucede con un pueblo. Así, guerra y paz, victoria y derrota, afectan y agitan comunitariamente a un pueblo, desde un extremo del imperio hasta el otro[; tales avatares] tallan con estos duros golpes la homogeneidad fija, la comunidad de la conciencia del pueblo. Éste no fue el caso en Alemania. Un linaje fue espectador de las guerras que libró otro, e inclusive no faltó quien ganara con las derrotas que sufrió el otro. Pero si pese a esto tenemos y hemos fijado un carácter nacional *alemán* común a todos, esto es así, entonces, porque no lo hemos recibido de las manos de esta historia externa y sus acontecimientos.

Este primer desarrollo [de su pensamiento] fue fácil y también fue Fichte mismo quien lo llevó expresamente a cabo.

¿Pero qué significan aquellas otras expresiones: la existencia de los alemanes –yo esto es curioso– es una existencia sin Estado y más allá del Estado? Esto es más profundo, señores, y tenemos que completarlo en el sentido que ya se ha indicado.

Si Luis XIV pronuncia el famoso *l'état c'est moi*, el Estado soy yo, entonces aquí mismo –en virtud de una ecuación aritmética– reside ya el otro sentido inverso: *moi c'est l'état*. ¿Y cómo podría ser de otra manera, señores? Donde llegaba a su fin el poder de un soberano francés, allí terminaba también la lengua de este pue-

25. [Cf. Nota 29. La cita de la p. 572 que hace Lassalle inmediatamente después pertenece al mismo fragmento póstumo].

blo; donde el arbitrio *de aquél* encontraba su límite, allí también encontraban un límite ese espíritu del pueblo y sus costumbres. Ambas cosas coincidían y engendraban –de un modo tan instintivo y mediante la naturaleza de la cosa– el sentimiento de que *este* monarca era idéntico con *ese* espíritu del pueblo y que era tan sólo su representante.

En Alemania es distinto debido a los principados territoriales. Allí donde terminaba el poder de estos príncipes, *no* se extinguía, sin embargo, el idioma y el espíritu de ese pueblo; allí donde el poder arbitrario de estos príncipes alcanzaba su límite, *persistía* empero este espíritu del pueblo, su cultura y su civilización. Esto producía necesariamente una ausencia de coincidencia en la comprensión de las cosas, una cesura entre ambos momentos, una *independencia* y una *trascendencia* del principado *respecto al* espíritu del pueblo.

El principado, señores, puede concebirse inclusive de una manera doble.

El principado puede concebirse como institución estatal. Así, es partícipe de la santidad del espíritu del pueblo mismo y de todas sus instituciones públicas. O bien puede concebirse no como institución estatal, sino –acabamos de decirlo– como algo independiente y trascendente respecto al espíritu del pueblo. De esta última manera, se lo concibe como un derecho *propio*, sostenido por una santidad *particular* que le es peculiar, y, por consiguiente, como un derecho *privado* a *poseer* ese espíritu del pueblo; o sea como un derecho históricamente adquirido, cuya naturaleza y divinidad es *distinta* de la del espíritu del pueblo mismo.

La primera concepción fue imposible desde el comienzo en el principado alemán, porque el poder de ninguno de los príncipes coincidía con la amplitud del *espíritu alemán*. Pero con respecto a los linajes particulares del pueblo (prusianos, sajones, gentes de Braunschweig, de Württemberg, etc.), y dentro de estos linajes, parece que esta concepción habría, sin embargo, podido imperar y, desde luego, que pudo imperar precisamente la *apariencia* de esta concepción, y ha imperado real y francamente por un tiempo bajo el despotismo ilustrado. Pero mientras el espíritu del pueblo prusiano *no era* algo particular frente al de Sajonia, al de Braunschweig, al de Württemberg, etc., mientras el espíritu *alemán* persistía idéntico por sobre las fronteras de estos territorios particulares, se daba de este modo una concepción en sí y, ya desde desde el primer conflicto, fue preciso lograr la conciencia imperdible de que también *en el seno* de estas separaciones casuales, que no eran separaciones del *espíritu del pueblo*, el principado era algo privado y particular, un *derecho privado* sostenido por una santidad particular y peculiar a él, basado en la posesión de *esta* facción casual del pueblo, no una institución estatal de la misma.²⁶

26. Compárese esta explicación con la nota al tercer capítulo de la sección segunda de la *Teoría de los derechos adquiridos* (tomo I del *Sistema de los derechos adquiridos*), donde Lassalle intenta demostrar

Esto, entonces, significa: la existencia de los alemanes sin Estado. Esto, esta suma miseria constituye la tristeza y la abstracción [*Abstraktion*] de nuestra condición, el hecho de que a pesar de todas las aparentes formas de Estado y en el Estado mismo, no somos siquiera un *Estado* cualquiera, sino una *propiedad privada*. Lo que constituye la crisis que se renueva continuamente y oprime el pecho de la población es que nuestro principado no se concibe aún como una institución estatal, sino como un derecho particular, todavía separado de la santidad del espíritu del pueblo, un derecho a la posesión del mismo; y nosotros no hemos logrado aún siquiera *existencia y reconocimiento* como Estado.

Esto constituye, según Fichte, nuestra existencia sin Estado.

Y esto: el hecho de que, sin aquel carácter comunitario de la historia, sin aquella educación estatal, sin embargo hemos *conservado* dentro de nosotros el concepto de pueblo alemán y de su nacionalidad; esto es lo que constituye nuestra existencia más allá del Estado.

¿Cómo es que sólo nosotros la *tenemos*? ¿Cómo es que, por consiguiente, sólo nosotros *podimos* conservarla?

Como pura formación espiritual, dice Fichte; esto significa: como una pura interioridad metafísica *sin* existencia histórica; como el *concepto* puramente interior, puramente espiritual de pueblo, sin un ser exterior; como puro pensamiento que tiene aquel desarrollo *interior* en nuestros poetas, como anhelo ideal, y en nuestros grandes filósofos, como el duro trabajo de la metafísica, cuyo contenido y significado—como vimos antes—precisamente consiste sólo en que es *superada* esta oposición entre pensar y ser, que la identidad entre *pensar y ser* es producida y conquistada a partir de la interioridad más profunda del espíritu. De tal modo que es recién ahora y desde *aquí* que el poderoso significado nacional y político de la metafísica alemana consigue su comprensión más verdadera y más profunda, y que la *metafísica alemana* se muestra aquí como la ley más interior y típica, que es dada a toda la historia alemana; como la ley *ejemplar*, que ya contiene en sí también la figura y el contenido, el camino y la meta de nuestro desarrollo político real.

que la «marcha histórico-cultural de toda la historia del derecho» consiste en «restringir cada vez más la esfera de propiedad del individuo privado, en colocar cada vez más objetos fuera de la propiedad privada» También allí (i.e. en el tomo VII de esta edición) se considera el hecho de que «no existe en absoluto un pueblo alemán» como una cuestión del derecho privado, es decir, de la propiedad de las familias principescas. Pero no puede haber ninguna duda respecto de cómo debe ser resuelta la cuestión de la propiedad según Lassalle, si uno compara las declaraciones desarrolladas aquí, en este texto, con la explicación que él da del concepto de derechos adquiridos y su respuesta a la pregunta de cuándo tienen que considerarse como caducados los derechos adquiridos. Ningún derecho principesco que pretendiera ser un derecho a una fracción del pueblo alemán fue compatible con el espíritu del pueblo alemán. (E. B.). [Obviamente, la referencia de Bernstein al «tomo VII de esta edición» mienta los *Gesammelte Reden und Schriften...*, *op. cit.*, de Lassalle, que él ha editado].

Este espíritu *alemán* que desde siempre existe como pura formación espiritual, que por añadidura ha superado en sí la oposición entre ser y pensar y que, por consiguiente, sabe y exige el ser como una realidad que simplemente le pertenece: este espíritu es, entonces, aquello en lo que Fichte piensa cuando dice que el concepto del pueblo alemán no es aún en absoluto real; es un postulado del futuro. Un postulado: esto significa la exigencia de una realidad futura, de la que aún carece enteramente, aun cuando el pueblo alemán, empero existe simplemente como la exigencia de la misma, en virtud de que toda su formación espiritual y su desarrollo, el hecho de su vida total hasta ahora precisamente no es nada más que esto: tener que desarrollarse a la altura de esta exigencia, ponerla, y ciertamente ponerla como una exigencia ya superada interiormente, *sin más* y de manera incondicionada.

Éste es, entonces, el carácter distintivo que se sigue de esta futura historia *real*. Aquí interviene nuevamente Fichte: «Esto les ha impedido a los alemanes, hasta el presente, llegar a ser alemanes; su carácter reside en el futuro; por ahora, consiste en la esperanza de una nueva y gloriosa historia. El comienzo de la misma es que ellos *se hagan a sí mismos con conciencia*. Sería el destino *más glorioso*».²⁷

Hacerse con conciencia: esto sería –según Fichte– ese destino más glorioso, ese destino específico y distintivo del espíritu alemán. Pero, ¿cómo? También Hegel dice de la Revolución Francesa de fines del siglo pasado: desde que el sol está en el firmamento y los planetas giran en torno a él no se había visto que el hombre se parase sobre su cabeza, esto es sobre el *pensamiento* y que edificase la realidad conforme a él. Entonces, ¿se equivoca Fichte aquí?; o si no, de todos estos elementos [*hiervon*], ¿qué sería lo distintivamente alemán?

Por poderosa que también haya sido la tarea de la Revolución Francesa, el pueblo francés encontró un suelo *francés* que había surgido *históricamente*. Por consiguiente, la Revolución Francesa realizó sólo otra *reorganización* transformadora del Estado francés ya existente históricamente.

¡El pueblo *alemán* no tiene un *territorio* alemán! Un espíritu escindido recorre errante este pueblo, que consiste, por todas partes, en una mera interioridad espiritual y que anhela una realidad, ¡un postulado del futuro! Por su desarrollo íntegro y en concordancia con su historia interna y externa, al pueblo metafísico, al pueblo alemán, le ha tocado así esta altísima suerte metafísica, este altísimo honor de la historia mundial de crearse un suelo nacional, un *territorio* a partir del mero concepto *espiritual* de pueblo, de crearse un ser a partir del pensamiento. ¡Al pueblo alemán, una tarea metafísica! Es un acto como el de la creación divina del mundo. A partir del espíritu puro no se debe [*soll*] meramente configurar tan sólo una realidad efectiva,

27. [La frase está tomada de *Fichtes Werke...*, *op. cit.*, Bd. VII, p. 571].

sino, inclusive en primer lugar, el mero lugar de su existencia, su territorio. Esto es algo sin precedentes en la historia anterior. Todo espíritu del pueblo partió, en la historia y desde la más remota antigüedad, de un determinado suelo, bien delimitado, que constituyó su lugar y desde donde siguió desarrollándose, se perfeccionó interiormente, conquistó y colonizó al extranjero. O bien como en América, se partió de una colonización llevada a cabo por individuos; y, fue recién que, al asimilarse ellos, paulatinamente surgió un pueblo sobre su territorio y una especie de espíritu del pueblo. Fue sólo al espíritu *alemán* que la propia disposición *originaria* y las estrellas de su desarrollo le imprimieron su destino: el de, ante todo, *generarse su imperio*, el suelo de su existencia, partiendo desde el concepto de pueblo desarrollado como formación meramente espiritual, es decir: desde el concepto de pueblo como algo cerrado, pero que existe como interioridad metafísica

En la medida en que el ser es aquí generado a partir del espíritu puro mismo, sin nada histórico, sin nada que haya crecido naturalmente y de modo íntimamente unido a lo particular, sólo puede ser un *fiel retrato* del pensamiento puro y, en esto, es portador de la necesidad de aquella destinación a alcanzar la espiritualidad y la libertad más altas y completas, que Fichte le predice.

Éste es, entonces, el sentido profundo y en desarrollo de ese «*hacerse con conciencia*», que Fichte anuncia como la tarea específica del espíritu alemán, como el más glorioso de todos los destinos históricos.

Pero, ¿cómo? ¿Acaso nos corresponde a nosotros jactarnos de esta tarea; a nosotros, quienes, cincuenta años después de la muerte de Fichte, aparentemente no hemos dado aún ningún paso para la ejecución real de la misma?

Y aquí ven ustedes, señores, cómo se cumple el tiempo y cómo toda auténtica filosofía se confirma.

En sus *Lecciones sobre los caracteres de la edad contemporánea*, en la lección décimo sexta, Fichte dice que lo que en una edad es filosofía, en la próxima es religión.²⁸

Apenas han pasado cincuenta años desde la muerte de Fichte y ya aquel filosófico «hacerse con conciencia», que él, por entonces, se decía a sí mismo en la soledad filosófica de su pensamiento y sin que el mundo exterior le demostrara ni comprensión ni adhesión, ya ha llegado a ser *religión* y bajo el nombre popular y dogmático de *unidad alemana* estremece a todos los más nobles corazones alemanes.

El día en que todas las campanas replicantes anuncien la encarnación de ese espíritu, la celebración del naciente *Estado alemán*, ese día nosotros celebraremos también la verdadera celebración de Fichte, las nupcias de su espíritu con la realidad.

28. [Para la «Lección Décimosexta» de *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters...*, *op. cit.*, cf. pp. 226-238; y para la referencia de Lasalle: p. 227; pero –agreguemos– véase también, en la «Lección Décimoquinta», p. 214].