



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA



**PRINCIPIO Y SISTEMA EN FILOSOFÍA: EL PROBLEMA DE LA RELACIÓN ENTRE NECESIDAD
Y LIBERTAD EN KANT Y FICHTE**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

OMAR ANTONIO ELIAS GUZMÁN

ASESOR:

DR. PEDRO ENRIQUE GARCÍA RUIZ

MÉXICO, D.F.

2014



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

“La necesidad de la filosofía surge cuando el poder de unificación desaparece de la vida de los hombres y los opuestos pierden su viva relación y cobran autonomía.”

Hegel

Índice

Principio y sistema en filosofía: El problema de la relación entre necesidad y libertad en
Kant y Fichte

Introducción.....4

Cap. I: Problema entre necesidad y libertad

1.1. Kant

1.1.1. Restauración de la metafísica en torno al planteamiento de la libertad..... 19

1.1.2. Consecuencias inmediatas a la libertad metafísica.....33

1.1.3. Planteamiento posterior de la libertad y su oposición con la necesidad.....37

1.1.4. La cosa en sí como consideración acerca del sistema de la filosofía.....41

1.2. Fichte

1.2.1. Acerca de la concepción previa a un principio.....45

1.2.2. Cuestión de un primer principio.....51

1.2.3. Más allá de la unidad de la conciencia.....54

1.2.4. Aparición del planteamiento de libertad.....56

1.2.4.1. Libertad como alternativa a un desarrollo sistemático.....56

1.2.4.2. Finalidad de la filosofía respecto a la aceptabilidad de un sistema.....62

1.2.5. Problemas derivados de la necesidad.....63

1.2.5.1. Obstáculos respecto a la necesidad metafísica y metodológica.....63

1.2.5.2. La necesidad opuesta a un planteamiento de la libertad del yo.....69

Cap. II: Desarrollo posterior del principio y su consecución a la problemática del sistema

2.1. Relación entre Kant y Fichte

2.1.1. El método: cuestión inicial a la procedencia del sistema.....76

2.1.2. Sobre el primer principio y su conformación.....84

2.2. Kant

2.2.1. El tratamiento del principio y del sistema.....89

2.2.2. Desarrollo y determinación del sistema en sus partes.....99

2.2.3. Posibilidad del sistema.....103

2.3. Fichte

2.3.1. Los propósitos esenciales de la Doctrina de la Ciencia.....106

2.3.2. Subjetividad escindida y progresión por los principios de la conciencia.....112

2.3.3. El desarrollo de la intuición intelectual.....118

Conclusiones.....124

Bibliografía.....129

Abreviaturas

KrV.....	Kant, Crítica de la razón pura
KpV.....	Kant, Crítica de la razón práctica
KU.....	Kant, Crítica del Juicio
PICJ.....	Kant, Primera Introducción a la Crítica del Juicio
SPTF.....	Kant, Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía
FDC.....	Fichte, Fundamento de la Doctrina de la Ciencia
EDC.....	Fichte, Exposición de toda la Doctrina de la Ciencia
PSIDC.....	Fichte, Primera y Segunda Introducción a la Doctrina de la Ciencia
SCDC.....	Fichte, Sobre el Concepto de Doctrina de la Ciencia

Introducción

El problema en torno al principio y sistema es uno de los temas que concierne a la filosofía trascendental, comenzando por el supuesto de que el conocimiento es base para el cuestionamiento sobre los modos en que se accede a la realidad. Inicialmente es referido a las diferenciaciones entre la práctica y la teoría como medios para la procedencia a la estructuración de un sistema, pero al mismo tiempo apunta a la conformación de sus partes para la comprensión de un principio¹, esto es, a su tratamiento con las ciencias a partir de un conocimiento constituido.

Existe un conflicto marcado en la relación entre necesidad y libertad que engloba gran parte de la iniciación metafísica y epistémica sobre la función y fundamento de la filosofía². En este conflicto se reconocen los problemas surgidos en la subjetivación, conciencia, causalidad y la correlación entre ser y pensar. Es imprescindible considerar el análisis que asume la filosofía frente a los diversos modos de apropiación de la realidad y cambios de perspectiva respecto al mundo.

Se hará referencia a dos filósofos que están en una etapa considerada intermedia en la historia de la filosofía, el idealismo trascendental y el idealismo alemán: Kant y Fichte. Los puntos en común entre ambos serán confrontados. Las distintas formas de procedencias al método corresponden a la formación de distintas etapas de pensamiento. Se encontrarán también implicados puntos que serán concordancia y discordancia sobre los problemas suscitados en la relación entre necesidad y libertad, en tanto aluden al enlace entre el principio y el sistema.

En la manera en que especifican los alcances y los límites de la filosofía frente a la ciencia y a la metafísica³ es posible obtener la determinación en que se ejerce el plano de la libertad y el plano de la necesidad. Es factible abordar también el problema de un principio como fundamento y

¹ PICJ, p. 23-24. SPTF, VIII161 – VIII163. El sistema se considera desde las partes que constituyen determinados conocimientos, incluso en las relaciones con conocimientos que no han sido delimitados en el ámbito de lo humano, pues un sistema no se enlazaría directamente con la definición de un principio que sostenga a la totalidad de conocimientos. Fichte en *Fundamento de la Doctrina de la Ciencia y Exposición de toda la Doctrina de la Ciencia*, accede a la noción de un sistema que debe establecerse en la realidad, éste va ligado a los conocimientos tratados desde sus partes.

² Una cuestión esencial en la filosofía es la noción de un primer principio como fundamento, que al enfrentarse a la noción de necesidad de establecimiento de un sistema y la noción de una libertad como medio para superar el determinismo, es un principio que tiende a su establecimiento como fundamento real para la función y ejercicio de la filosofía.

³ KrV, B XIV – B XXVII. El acontecimiento de la filosofía se refleja por el desarrollo de la ciencia frente a la posibilidad de desarrollo de la metafísica.

definición del proceso de un sistema como constitución. El sistema es proyectado por su constitución, puesto que la reflexión atribuida es acerca del lugar del sujeto frente a su realidad histórica, sus perspectivas y sus modos que definen su conocimiento. La filosofía frente al acontecimiento en que las ciencias muestran un acercamiento al conocimiento directo del objeto se introduce en una reflexión sobre su lugar en los desplazamientos y cambios de perspectiva del mundo. La concepción de un principio en la filosofía como algo indeterminado no lo es en todas sus formas, pues siempre se buscan modos para concretar un fundamento que defina los caracteres que muevan y determinen el desarrollo del pensamiento.

La filosofía considerada como un conocimiento absoluto representa una dificultad, pues se enfrenta a la concepción de la ciencia en la realidad. Esta consideración radica en la designación de un absoluto a través de la libertad que se dirige por encima de los planteamientos de la necesidad sobre la ciencia. Esta cuestión conlleva a que la necesidad sea denominada un retroceso a algo establecido con una tendencia a marcar ciertos límites en el conocimiento, que no tiene un punto de partida absoluto, pero intenta fundarlo en su propósito.

Existen influencias previas en la filosofía trascendental que consideran el tratamiento del ser como esencia. El problema percibido sobre la concepción y entendimiento del ser no se resolvería del todo con las relaciones de un sistema que intenta establecerse en la filosofía porque el sistema no llega a concretarse en su totalidad, y en su proceso interactúa con un principio que permanece encerrado ante la noción de fundamento y con una tendencia buscada a ser metafísico o empírico.

Los puntos de confrontación entre Kant y Fichte acerca de la libertad y la necesidad se dirigen a los momentos de desarrollo de la filosofía, a la procedencia al método y al sujeto frente a su realidad proyectada. Todo esto conlleva a desplazar tales puntos a una discusión sobre las consecuencias de un principio enlazado con un sistema, destacando los problemas concernientes a sus límites, su aceptabilidad metafísica y el modo en que la ciencia ha influido en un método para la adecuación objetiva del conocimiento en relación con la filosofía. En la necesidad y en la libertad se resaltan aspectos que delimitan el tratamiento de un principio y un sistema en la filosofía. Respecto a las implicaciones de esta conexión existen aproximaciones a la noción de totalidad de un sistema para

la comprensión de las partes en que se constituye el conocimiento⁴ y a la vez se retoma la noción de un sistema como un presupuesto para retomar las partes constitutivas del conocimiento⁵.

El principio establecido en el planteamiento inicial de la necesidad o de la libertad tiene que ser analizado en sus antecedentes, en los aspectos que definen y confrontan las distintas partes en la configuración del conocimiento. Se pueden extraer los momentos iniciales de la libertad y la necesidad, los cuales en su oposición y dependencia serán llevados a una conflictualidad. Esta conflictualidad se manifiesta en el despliegue del idealismo trascendental hacia un proyecto de sistematización o concreción de un sistema. La libertad podría considerarse una superación de los aspectos de la necesidad que sujetan a un sistema o como una libertad actuante sobre aspectos de la necesidad ya delimitada. De modo que la libertad se vería limitada por ser entendida como una oposición a la necesidad.

El sistema como configuración y procedimiento de lo real retoma las partes tratadas que lo conforman al principio, lo que les da unión y coherencia. El sistema es manejado a través de su constitución y es percibido como una totalidad en la estructura del conocimiento y en el acceso para la configuración de la filosofía. Rastrear esta totalidad en el sistema implica una serie de problemáticas, partiendo desde su reestructuración hasta su grado de aceptabilidad metafísica. El sistema será así contemplado en la transición a un conocimiento que intenta fundarse en bases sólidas y en el uso de nuevas categorías y conceptos formados a partir de nuevos métodos; en la medida en que hay conceptos alejados de lo empírico que fundamentan la explicación de lo empírico.

La manera en que se plantea este tema es a través de los diferentes modos de abordar a la filosofía en tanto sistema, en su grado como ciencia y en su grado como oposición a la ciencia, tales modos son aplicables a la forma en cómo el conocimiento se presenta a la realidad. Aunque la intervención de la metafísica radicaría sobre las bases de una explicación fundada en la filosofía sobre el conjunto de conocimientos empíricos. La metafísica que se despega de los conocimientos

⁴ Un sistema encerraría los caracteres que atañen al curso de la investigación de la razón. Fichte accede a la idea de acabamiento o completitud de un sistema. El sistema aparece como idea preliminar en Kant. Y en Fichte el sistema es mostrado y expresado como manifestación y conjunción de la subjetividad y la libertad.

⁵ Un sistema como idea preliminar en Kant, que comprende y no deja de lado las partes del conocimiento que se van constituyendo para la adecuación de posibles principios y sus despliegues, es una comprensión de las partes del conocimiento que se van constituyendo y van adquiriendo importancia, pero no coinciden en su adecuación con un principio y con un sistema absoluto.

empíricos podría acercarse a un entendimiento del objeto más allá de la experiencia o podría alejarse del entendimiento sobre el objeto.

La cuestión sobre un principio en la filosofía conlleva a un problema primario del conocimiento. El principio como constitución primera de un sistema tiene obstáculos, pero también deja alternativas. Además, no sólo se tiene en consideración una naturaleza determinada por un solo principio o por la idea previa de un principio para su manejo, tal que sea confluyente al modo de conocer; es también un ejercicio para la función y elevación sobre el modo en que se presenta y se accede a la filosofía. Es pertinente examinar el principio en adecuación a la posibilidad fundante de un sistema. El propósito es llegar al análisis de la ampliación y distinción de las partes del conocimiento para reflexionar su conformación con partes que pudieran ser retomadas en el sistema⁶. Esto deriva en otros temas, en los que el sujeto frente a sí mismo y su realidad proyectada requiere un sentido que lo conduce a indagar su tiempo. Este tema adquiere un tratamiento distinto en la filosofía posterior. Es viable definir así nuevas cuestiones a partir de las funciones de una filosofía que se enfrenta a consideraciones sobre el modo de proceder ante el mundo.

En el idealismo trascendental emerge una finalidad dada de manera preliminar como un principio absoluto del conocimiento humano, aunque no ejerciendo una finalidad absoluta para la totalidad del conocimiento objetivo. En la crítica kantiana está implícita la idea de unidad de apercepción trascendental que corresponde a un absoluto surgido como finalidad e idea preliminar. La negación de un principio absoluto permite ubicar niveles y límites en el conocimiento. En el idealismo absoluto de Hegel y Schelling se encuentra la demarcación tratada por Kant entre los propósitos de la metafísica que busca ser constituida dentro de un sistema y sus objeciones originadas, y que en un primer aspecto fuera una negación y a la vez una contradicción, al tiempo que es visto como una reconsideración y una superación.

El sistema procede de una estructuración con la ciencia que se vincula a una conformación de las distintas vertientes y a un saber constitutivo para comprender las partes en la complementación del conocimiento. El principio funda sus bases en la conformación de un sistema que se encamina a un conocimiento constituido y que está por constituirse. El principio es presentado a la realidad

⁶ Aunque no del todo el principio puede considerarse fundante y base para la constitución de un sistema, se toma en consideración las partes del conocimiento fuera del alcance de la razón humana, con sus propios principios independientes y sus límites, conocimientos que no lograron el grado de interés humano, y que hubiesen tenido la posibilidad de un desarrollo y de un alcance mayor.

como fundamento o esencia. Cabe mencionar que el principio se busca en el enlace con un sistema que correspondería a la unión entre las partes. Este enlace es buscado en la filosofía en su configuración, integrando y abarcando las distintas partes del pensamiento en una multiplicidad por la que se accede a la construcción de la realidad en el mundo. En el idealismo trascendental es perceptible el tratamiento de un sistema en conjunto con sus partes para llegar a su finalización o concreción, aunque la reflexión acerca de su posibilidad es una cuestión presente en el desarrollo de la filosofía.

Lo que se presenta como primer momento de la filosofía kantiana es el desarrollo de las tres *Críticas* como momentos del método, en que interactúan distintos principios para el establecimiento de una totalidad fundamentada que emerge sobre las predisposiciones a las posibilidades de un sistema, sin embargo, no hay ese momento de acabamiento ni hay ese momento de un sistema que termina por ser establecido⁷. El problema es la búsqueda de una unidad que se torna problemática a medida en que se progresa en la investigación de la razón. En estas consideraciones está inserta la cosa en sí, la unidad de apercepción trascendental y los problemas derivados en el enlace entre lo general y lo particular.

La comprensión del conocimiento constituido a través de sus partes radica en la estructura, los conceptos y la vía especulativa por la que se partiría a una totalidad. En esa misma totalidad se puede notar la dispersión de la estructura⁸. La importancia que prevalece en la filosofía especulativa es sobre un intento de unificación de las partes que podrían ser retomadas en el sistema y la distinción entre lo que corresponde a la teoría y a la práctica. En el planteamiento kantiano, la determinación encuentra una interdependencia en las distinciones del conocimiento que deriva posteriormente a la distinción entre lo general y lo particular. Se muestra en la *Crítica del Juicio* y en la *Primera Introducción a la Crítica del Juicio*, la posibilidad de la experiencia, pero no la posible experiencia, pues no desciende hacia la ciencia⁹. La posible experiencia no estaría

⁷ Véase KrV, A832 – A835. En los intentos de concreción de un sistema podrían considerarse las cuestiones por las que se llegaría a una unidad en el conocimiento. La idea que se circunscribe la razón es la esquematización de las partes del conocimiento, es la unidad de los diversos conocimientos y su correspondencia con las partes. La razón organiza arquitectónicamente las partes para determinar lo que es útil y no es útil al conocimiento.

⁸ Véase KrV, B XXXVII – B XLIV. SPTF, (Ak.-Ausg., XXIII 75-76).

⁹ Véase KrV, A94 – B127, A97, A702 - B730. La objetividad, en tanto elementos de la objetividad representados empíricamente, aparece en una coherencia hacia la constitución de una unidad sistemática. Los fenómenos considerados dentro de la posible experiencia no se conectarían entre sí dadas las condiciones en que se desenvuelve el conocimiento, se alejarían así de una coherencia que fundamenta a las

conectada a un principio y a un sistema por su limitación en el despliegue del objeto. El principio estaría conectado a partes específicas del conocimiento o particularidades, por tanto, la experiencia existiría en su posibilidad. En la experiencia se construye la posibilidad para el despliegue del objeto y se constituye la acción por la que el sujeto piensa y determina al objeto. La posibilidad de la experiencia tampoco derivaría a un sistema concreto¹⁰.

En el curso de la investigación empírica no sería posible unir todas las clasificaciones para definir las leyes de la naturaleza en el entendimiento ni dar la unión de los caracteres para la definición de un sistema de la naturaleza. No habría una continuidad si se establece un principio y no sería posible detenerse para interrumpir la continuidad. Con ello se mantiene la posibilidad de la experiencia, mas no la posible experiencia que pudiera darse como posible determinación de la experiencia, sino sólo la posibilidad de la experiencia en el despliegue de la naturaleza con arreglo a leyes empíricas y no determinando de modo inmediato un principio con un origen a un fin¹¹.

Kant argumentó que hay especificaciones de la naturaleza para las leyes particulares pero no para las leyes generales. Un sistema sería sólo aplicable para las leyes particulares, de modo que no sería posible lograr la concreción de un sistema porque no se desplazaría a lo general¹². Lo que sostiene Kant¹³, es que por la consecuencia de la separación entre lo sensible y lo suprasensible y la fundamentación de lo empírico, se desarrollarían diversos principios con coherencia a partes específicas del conocimiento y no con una conexión directa a la totalidad de un sistema. Se advierte con Kant el conflicto entre necesidad y libertad dado por el vínculo entre la metafísica y el sistema. La necesidad es una determinación a lo empírico, a especificaciones de lo particular con

partes de un sistema. La posible experiencia estaría limitada sólo a considerar a la experiencia en sus múltiples despliegues, sin una dirección fija, y que extrae sólo del objeto la multiplicidad de formas, sin tener en cuenta que esas formas no puedan ser abarcadas por el curso de la investigación. La posibilidad de la experiencia, a diferencia de la experiencia posible, supone que se reconoce en la realidad una dirección. La posibilidad de la experiencia se reconoce dentro de la totalidad de las condiciones del conocimiento.

¹⁰ PICJ, p. 32-33, p. 51.

¹¹ Ibid, p. 52, p. 60-61.

¹² Cfr. PICJ, p. 51, 59-60. No se puede llegar a poseer totalmente la perspectiva de lo general hacia lo particular, pero si se lo puede tener como una visión reguladora que comprende y abarca las leyes particulares empíricas bajo algo superior, es decir, las leyes generales. Un sistema que tiene una perspectiva absoluta de lo general no lograría obtener especificaciones para lo general, porque lo general no logra especificar en su totalidad a lo particular.

¹³ Hacia la última parte del pensamiento de Kant, la aceptación de un sistema traería la retrospectiva a un empirismo que fundamenta la existencia de bases que pueden cuestionarse desde una metafísica, y como consecuencia esto daría pauta a una totalidad de intervención en el conocimiento fáctico.

tendencias a una unidad sintética, pero no a un sistema¹⁴. En cambio, la importancia que se atribuye a la necesidad es para fijar conceptos y designar propiedades y relaciones a las cosas. Para la comprensión de la necesidad habría que trazar una línea entre las condiciones y las posibilidades, y entre lo conceptual y lo empírico.

En la necesidad se destacan los aspectos formales que corresponden a la lógica y sus derivaciones, pero también emerge una aplicación práctica para los fines del conocimiento. El propósito de Kant es explicar una necesidad para lo particular y su atribución de validez, que es dar la relación entre lo presentado a la experiencia y al pensamiento. La búsqueda de la unidad para delimitar el acceso al conocimiento de la realidad refiere a la unidad de concepto e intuición. Por una parte, las distinciones para clasificar al conocimiento son útiles y tienen una significación, y por otra parte, son integradoras de la experiencia. La importancia inicial es el mantenimiento de las determinaciones del objeto, es decir, comprender la intervención de las determinaciones respecto al concepto.

Un problema para la filosofía trascendental es el modo en cómo se llega al conocimiento del objeto, no refiriendo completamente a la abstracción del objeto, sino al modo de acceso para la determinación de una unidad. Se tiene que hacer frente a la necesidad como determinación, puesto que el objeto ya no entraría dentro de la posible experiencia¹⁵, y en cuanto a su posibilidad ya no trataría de ser fundado más allá de sus determinaciones. Las condiciones para la posible experiencia ya no pueden ser buscadas en lo real¹⁶. La necesidad de determinación de un objeto es enfrentada a la libertad como trascendencia que se dirige por encima de la posibilidad de la experiencia¹⁷. La necesidad encuentra una sujeción en el empirismo hacia un objeto dado que es aceptado por su relevancia epistemológica como un conocimiento dado, se tendría que partir así de algo dado y proceder conforme a ello.

¹⁴ KpV, A18. KrV, A833. Un sistema concebiría la idea del Todo. El Todo consideraría todas las partes y sus relaciones mediante un conjunto y ordenamiento, esto se presenta como una necesidad a la investigación primera. Lo esencial en el planteamiento kantiano es que no se adquiere el sistema, porque en el avance del conocimiento se requiere no que se agreguen nuevas partes que desviarían el curso de la investigación de la razón, sino que se fortalezcan las partes, para así capacitarse y cumplir sus fines. No se llega a poseer el sistema, pero sí se le puede tener como una visión de conjunto y una unidad sintética de todo lo que se ha constituido analíticamente.

¹⁵ KrV, A119 – A120.

¹⁶ KrV, B589.

¹⁷ La naturaleza, en cuanto a su configuración y organización, es una necesidad interna de determinar los fenómenos, la cual se muestra en la intención del desarrollo de un sistema. La libertad retomaría su acción sobre los problemas surgidos de la necesidad y se desplegaría sobre una necesidad demarcada por la posibilidad de la experiencia.

Kant se enfoca a los aspectos condicionantes del conocimiento con coherencia al contenido de la experiencia y a las condiciones de posibilidad de la experiencia. Está implícita la relación entre la forma y la materia para acotar al objeto dentro de la experiencia. Los conflictos de tal relación pueden ser abordados; sin embargo, es útil comprender que existe una totalidad en el conocimiento de manera ideal pero que no puede ser presentada de manera real. En la dependencia de la forma con la materia es posible afirmar que no hay una materia preexistente anterior a toda designación. La necesidad se rastrea en la determinación del concepto y en la definición de forma y materia, es una necesidad que sostiene a un saber empírico.

Para la designación de las leyes de la naturaleza habría que buscar un principio que tuviera frente a sí el conflicto dado en la relación entre lo general y lo particular, y que tuviera un carácter que forje y determine las leyes del conocimiento conforme a la existencia de un conocimiento dado y su posibilidad¹⁸. Lo general precisa la determinación y lo particular tendría que intentar moverse sobre algo fijo¹⁹. Lo que sería base para el desarrollo de un principio no es logrado porque no hay algo que mueva al entendimiento hacia su conocimiento o búsqueda. Hay una estructura conceptual previa en que se trasciende de lo general a lo particular, y en lo particular es posible tener una visión de conjunto de lo general, en la cual se lleva una coherencia y adecuación de los juicios a la naturaleza²⁰. Y para las particularidades o partes en específico de la naturaleza no existiría un enlace directo a un principio, aunque en la experiencia se presenta una especie de ordenación lógica no hay que negar la importancia que tiene el principio en el pensamiento.

Con el rechazo a un fin atribuido a la naturaleza viene el rechazo al dogmatismo y su fundamentación. Kant dirige su crítica al empirismo de la tradición anterior y amplía los progresos de las facultades especificando la procedencia de lo general a lo particular. El principio no se ajustaría a la posibilidad de la experiencia porque siempre se presentan nuevos fines y se complementan los conceptos en la naturaleza. Lo que se manifiesta es una idea de unidad en su

¹⁸ PICJ, p. 43-45.

¹⁹ Ibid, p. 50-53. Bajo la idea de lo general se incluye el concepto de la experiencia, sin una determinación empírica particular. En el esquematismo se pueden subsumir intuiciones empíricas dadas. El Juicio debe tener un principio de reflexión y no situarse en un nivel comparativo con las experiencias particulares, de este modo la naturaleza puede ser pensada como un sistema según la diversidad de leyes empíricas: "(...) la naturaleza se especifica a sí misma según cierto principio (o la idea de un sistema)". Se procede a una ordenación conforme a un fin de la naturaleza en un sistema, así es posible adecuar las leyes particulares a la posibilidad de la experiencia como sistema, sin que sea posible extraer la diversidad de leyes particulares posibles. "(...) la naturaleza especifica sus leyes generales en leyes empíricas, de acuerdo con la forma de un sistema lógico, para el fin del Juicio."

²⁰ Ibid, p. 54 y en la nota 4.

acción regulativa. Anterior a la filosofía trascendental, el conocimiento objetivo era tratado como algo oscuro del que no podía descender completamente el entendimiento humano, para esta limitación el sistema actúa sobre la comprensión de las partes en que es diversificado el conocimiento. Kant percibió que la razón no debía estudiarse como una unidad absoluta, sino que debía estudiarse en sus derivaciones para el manejo de las diversas ciencias. Conforme se progresa en la investigación empírica se rechaza la inducción y se descubre la deducción para traer la manifestación de un fundamento en la filosofía²¹.

En 1790 Fichte comienza sus investigaciones sobre Kant, sus proyectos se dirigían primariamente a la comprensión de Kant sobre las tres *Críticas* (1787, 1788, 1790). Fichte como discípulo de Kant se instruye y se influencia sobre la filosofía trascendental. Kant marcaba camino a su crítica en oposición al dogmatismo y al empirismo anterior respecto a su forma de hacer un sistema con base a un estructuralismo que se desarrollaba independientemente de las conexiones entre las distintas derivaciones de la razón humana, es decir, era un estructuralismo con vistas a ser encerrado en campos específicos del conocimiento y con una finalidad a tratar un sistema con partes que se relacionaban absolutamente entre sí.

En 1792 Fichte se dio a conocer por *Ensayo de una crítica a toda revelación*, en un comienzo se creyó que había sido escrito por Kant porque fue publicada sin nombre. Kant reveló que el autor era Fichte mientras la obra se difundía a través de los círculos intelectuales de la época. Fue Kant quien alentó a Fichte a la publicación de dicha obra, pues Kant se encontraba realizando investigaciones sobre filosofía de la religión. Fichte recibió gran parte de la enseñanza de Kant y se propone abarcar más allá de la filosofía kantiana y la significación que tiene la cosa en sí y la unidad de apercepción trascendental. Fichte incluía la propuesta de la unión entre lo sensible y lo suprasensible por un principio estable, absoluto e incondicionado. La finalidad que se presenta es la construcción de un sistema que es consistente con un principio incuestionable y el objetivo es equiparar a la filosofía al grado de ciencia.

En la primera etapa de pensamiento de Kant y en el análisis posterior de consolidación de un sistema, se dio el conflicto entre necesidad y libertad a partir de la relación entre filosofía y ciencia. Fichte escribe las distintas versiones de la *Doctrina de la Ciencia* (1794, 1801, 1804, 1811) para confrontar y extraer de manera complementaria lo que Kant dejó sin tratamiento (desde la

²¹ KrV, B XXVII, B125, A97.

perspectiva de Fichte) y a la vez expresaba su discordancia con Kant sobre los conflictos surgidos de la dialéctica trascendental. La filosofía trascendental de Kant como método es retomada por Fichte, pero la procedencia es distinta en cuanto a su formación inicial; esto es, a la indistinción entre lo subjetivo y lo objetivo y el plano de lo interno y lo externo; que en Kant es ideal y en Fichte lo ideal remite a lo real. En la conformación y constitución del saber confluye el conocimiento de la ciencia y la realidad para ubicar el plano de lo epistémico.

En estos pasos hacia la definición y acotamiento de la filosofía trascendental, Fichte al igual que Kant deriva la procedencia de lo interno a lo externo en el proceso del conocimiento. Fichte ve a Kant como posible continuador del sistema pero no hay un amplio desarrollo hacia la consolidación del mismo. Kant no hace explícito el sistema²². Fichte establece la concreción de un sistema argumentando que se complementa en la totalidad de formas dadas a la conciencia. El yo es el principio del sistema y se apoya en la intuición intelectual²³. El principio y el sistema emergen hacia una totalidad, procediendo a la unión de las partes que lo conforman, porque éstas ya no son vistas por su separación e independencia. A la par de este desarrollo emerge la idea del yo como sujeto activo de la realidad.

En las implicaciones de la filosofía trascendental está contenido el tránsito a un conocimiento que se dirige por encima de sus determinaciones y se corresponde con la subjetividad para definir sus acciones con el objeto. Para Kant la reflexión se realiza en un conocimiento que es determinante e independientemente de la conciencia se corresponde con sus representaciones. Para Fichte la representación de la conciencia de Kant no llegaría al entendimiento de la cosa en sí, porque la unidad del saber tiene que incluir a los objetos posibles en su despliegue y determinación a la

²² KrV, B860 - B862. Más que una continuación de un sistema se encuentra la posible designación a un sistema, en que se logra una coherencia de los elementos que lo conforman, es decir, es una síntesis dirigida hacia una unidad que deriva en un complejo desarrollo de la conciencia. El conocimiento científico ha de ser sistemático por exigencias de la razón. La sistematización del conocimiento se da a partir de un principio y es el principio el que conducirá al sistema. Esto presupone la forma de una totalidad del conocimiento que tiende a un conocimiento de las partes. Esta totalidad contiene la forma en cómo cada parte se relaciona con las demás.

²³ Fichte, a partir de la confrontación con Kant, y en sus primeras obras como *Algunas Lecciones sobre el Destino del Sabio* y *Sistema de la Doctrina Moral*, empieza a ver en el yo, no sólo el desarrollo del sistema, sino que en cada proceso el yo se va desarrollando en una totalidad del conocimiento, tanto ontológico como moral. El yo se manifiesta en cada momento como originario y subjetivo. Cuando se parte de lo general a lo particular se da una abstracción, y el yo englobaría lo general y lo particular como parte de un mismo proceso. A través del postulado del yo se define lo necesario y lo posible, lo posible y el despliegue de la posibilidad.

conciencia²⁴. La conciencia está presente desde un primer momento, es determinante y actuante sobre el conocimiento²⁵.

Kant había abordado las categorías en su función y lo que representan para la aplicabilidad de la experiencia objetiva. La dificultad en la complejidad del entramado se halla en la búsqueda de la unidad y en la validez, en su enlace para su posibilidad. La crítica de Fichte hacia Kant es: que la teoría abarcaría al objeto sólo desde su forma y llegaría a un proceso infinito de abstracción, por lo que no se conformaría una unidad²⁶. Fichte reconoce que no hay una unidad absoluta en el proceso y las relaciones de determinación de la materia a través de la forma no se eliminarían. Fichte considera que pudieran no encontrarse a la par las condiciones dadas al conocimiento del objeto y las condiciones por las cuales se piensa el objeto dado. Este problema tendría que ser tratado progresivamente por la conciencia²⁷.

Fichte retoma aspectos de Kant que conflictualiza y les da un nuevo tratamiento. En la primera *Crítica* de Kant, aparece la apercepción trascendental, ésta se traduce en la conciencia que produce la representación del 'yo pienso' que acompaña a todas las representaciones alcanzando fenómenos pero no la realidad nouménica de la cosa en sí²⁸; y en la segunda *Crítica*, aparece la libertad como una autodeterminación por motivos racionales y prácticos²⁹. Fichte intenta unificar ambos momentos estableciendo una finalidad, en la cual la filosofía debe constituirse como sistema³⁰. El planteamiento de lo nouménico existe desde la subjetividad, estando implícita la existencia de lo nouménico como una realidad en sí, esta es la existencia de la realidad de los fenómenos sensibles en el mundo hacia la derivación del mundo de los fenómenos. Fichte traslada la segunda *Crítica* a la primera *Crítica* de Kant, en el sentido en que la segunda complementa y hace comprensible a la primera, y trae consigo a la libertad con una tendencia práctica dirigida

²⁴ Véase PSIDC, apartado 2 de la Primera Introducción.

²⁵ Véase FDC, p. 136-138.

²⁶ Ibid, p. 29-30. Lo que intentaría Kant es hacer posible lo imposible, sería como poner una unidad que es irrealizable y que no encuentra identidad, ni es opuesta a otra unidad; en este sentido se procedería sobre algo sin fundamento. Como alternativa se tendría que buscar la relación y la distinción para comprender la unidad por la reflexión. Lo infinito derivado de esto tendría que verse así como una actividad constante, pero no descendería a una unidad absoluta.

²⁷ Véase PSIDC, apartado 7 de la Primera Introducción.

²⁸ KrV, B132, A341 - A343.

²⁹ KpV, A4, A12, A167.

³⁰ Véase FDC, p. 7-8. Aunque la filosofía tiene que percibirse como sistema se encuentra la constitución hacia la designación de un sistema que logra una visión de conjunto sobre el fundamento y su despliegue, y también en el modo de su construcción. Y esto sin dejar de lado que la filosofía tenga que elevarse al grado de ciencia.

más allá de los límites de la naturaleza y comprendiendo a la naturaleza en su origen.

Fichte se prepara hacia la sistematicidad sobre lo tratado en lo fenoménico y la cosa en sí, en este nexo se plantea el problema y tiende a su desarrollo. En *Doctrina de la Ciencia*, la filosofía como ciencia tendría que restaurar su carácter perdido, esto no significa ir sobre el planteamiento de una cosa en sí que se dirigiría a un escepticismo y al mismo tiempo quedaría en una independencia con la realidad, se trata de percibir a la filosofía en sus fines concretos y en conexión con la ciencia. En este sentido la ciencia tendría que retomar las partes que requieren ser tratadas y caracterizadas en torno a un sistema; en el hacer y en el saber hay una acción, y en el ser y en el deber ser hay una ley que determina a la naturaleza, es una ley niveladora de la libertad.

El sistema es una visión reguladora que precisa el orden en cuanto al concepto y la libertad³¹. La división por puntos en una actividad trae consigo que esos puntos puedan unirse o entrelazarse, tal que el sistema conlleve a los lugares de los puntos en su forma y traiga la vinculación por una ley objetiva, significa que existe algo considerado establecido y un origen en el saber que se concibe y se entiende. De esta forma es obtenida la síntesis que parte de la conjunción de aspectos materiales que son esclarecidos en el proceso. El fundamento no debe verse desde otro ser objetivo, sino desde una ley subjetiva. La pregunta planteada es sobre qué es dado y qué es fáctico a la conciencia que emerge de un principio intuitivo y absoluto para la explicación de la realidad. Es viable tratar una concreción y un proyecto del sistema para dar unión a las partes no tratadas o que requieren un tratamiento distinto, esto es posible mediante el proceso de la sistematización, en que lo Uno es el Todo, y en que las partes son enlazadas hacia una totalidad y unidad del conocimiento teórico y práctico.

La coincidencia de Fichte con Kant radica en la oposición al realismo dogmático. La divergencia se muestra en la noción de presupuesto aludida en Kant como idea que no se concibe en lo fáctico y que no se plantea los medios para un enlace. En la continuidad de la idea y su traslado a la facticidad, Fichte propone un saber que no sólo se enfoca a lo objetivo, sino también en su función es subjetivo, y a la vez considera al planteamiento kantiano como dogmático y empírico, del que no se pudo apartar completamente Kant³². En la filosofía trascendental, la metafísica tiene su intervención y tendencia a un sistema independiente, alejándose de lo sensible y oscureciendo la visión de la filosofía frente a las ciencias. Al mismo tiempo, la filosofía tendría que someterse a la

³¹ FDC, p. 8. EDC, p. 173-174.

³² PSIDC, en la nota 3 de la Primera Introducción.

necesidad de un sistema que conflictualizaba a una libertad previa de trascendencia a la necesidad de determinación. Con Kant y Fichte se puede llegar a la reflexión de la metafísica para replantear el fundamento de la filosofía ¿Qué significación tiene la metafísica sobre su fundamento o qué pretende ejercer la metafísica en la filosofía a partir de su fundamento? ¿La metafísica intenta ir más allá de la experiencia para fundar un saber? Hacia el despliegue de estas cuestiones se comprenden los antecedentes de Fichte con respecto a Kant. Fichte postula el yo y Kant postula la unidad de apercepción trascendental y la cosa en sí. En Kant no existe la posibilidad de revalidación de una metafísica, y en Fichte puede ser tratada la metafísica en conjunción con una filosofía demarcada por los fines de la ciencia³³.

La cuestión esencial que se inicia en la filosofía es el saber, el cual debía trascender las bases por las que se considera sólo a un saber determinado por las condiciones de utilidad para la ciencia. El saber no sólo se define así, sino que incluye a la teoría por la que es pensada la ciencia, pues el saber ha sido ubicado dentro de la objetividad sobre la noción de un ser en adecuación a los objetos y ha sido considerado ser en su absolutez. Lo que se presentan como razones dadas para la justificación del conocimiento son presentadas posteriormente como leyes en coherencia para el conocimiento y su función. La determinación originaria del yo es esencial en la filosofía, en tanto es confrontado el ser con el saber, es decir, el ser tiene que ser reformulado en su significación, pero el saber se mantiene y en momentos llega a ser inconsistente con la noción de ser. Esta dificultad tendría que analizarse desde el ser visto como algo derivado de las representaciones y como opuesto a la actividad del pensar, mientras que el ser puede tratarse desde sus consecuencias originadas con el yo³⁴.

Los límites que se establecen al conocimiento son acerca del yo y el no-yo, en su enlace y oposición. Es perceptible que el yo se limita por su autoposición, este límite se halla en el no-yo. En el establecimiento y autoposición se define el yo que es semejante a una superación en sus límites³⁵ y en la cual se reconoce su actividad. Con esto se presenta la filosofía y la ciencia en desarrollo a la sistematicidad. Las reglas para una ciencia forman un sentido y una validez³⁶, y en este saber que se va constituyendo se adquieren las bases para el progreso de la intelección. Y la

³³ Véase EDC, Conferencia III.

³⁴ FDC, p. 137-138.

³⁵ Ibid, p. 118. "El Yo se pone a sí mismo absolutamente y sin otro fundamento ulterior y él tiene que ponerse si debe poner alguna otra cosa; pues lo que no es, no puede poner nada; pero el Yo es (es para el Yo) absoluta y únicamente en virtud de su propia autoposición."

³⁶ EDC, p. 173-176.

cosa en sí viene a ser desplazada por la relación entre forma y materia en Kant, es una consideración que está presente desde la filosofía trascendental

La cuestión de que no pueda darse en la teoría una correspondencia entre las condiciones dadas al conocimiento del objeto y las condiciones por las cuales se piensa el objeto dado no implica aislarse de un tema recurrente y concerniente a la conciencia, significa aceptar la relevancia de la conciencia para asignarle conocimiento a las cosas en correspondencia con un carácter de validez en la realidad. En la necesidad se especifican caracteres que corresponden al pensamiento, a su esencia y a su acción continúa. Asimismo se lleva la estructura lógica para ordenar lo real de manera ideal y darle un sentido. La necesidad es una sujeción a condiciones dadas en el conocimiento. Obtener un conocimiento del objeto trae consigo condiciones por las cuales el objeto es pensado y no es posible retroceder a un comienzo. Se acepta que la necesidad en ciertos momentos es determinante porque de ésta se obtiene un modo previo de procedencia respecto al desarrollo del conocimiento que ha quedado determinado y concretado. En Fichte lo dado tiene que ser elevado a la conciencia para la acción y ser determinado por la libertad³⁷.

La libertad es motor para el conocimiento de los objetos, y la acción de la libertad se especifica por un principio. De esto se infiere que el saber es enlazado hacia un principio que deriva a una sistematización. Adicionalmente, en la necesidad se aclara la significación de los conceptos en su finalidad, dado que en el fin de la razón está implícita la conformación de un sistema. La libertad en su contrariedad con la necesidad ha quedado planteada como una superación y una trascendencia, pero hay que considerar que la libertad con ciertos fines morales en el hombre responden también a una lógica. En Fichte la libertad es un acto originario en el postulado del yo y se concilia con la necesidad en su forma activa que fundamenta a la conciencia. Al mismo tiempo se busca que el hombre en su ideal alcance a ser libre, puesto que en la libertad se encuentra el pensamiento reflexivo que comprende el progreso de determinación de una unidad implícita desde el momento de su concepción y establecimiento, y principalmente un objetivo que se

³⁷ En la cuestión de la necesidad, se establecen modos para el establecimiento de una necesidad interna y que es determinante de la experiencia para la fundamentación de un sistema. La necesidad al ser determinante definiría el proceso del conocimiento para la consolidación de un sistema. Y la libertad se desplegaría por encima de las determinaciones necesarias que sujetan a ciertas representaciones hacia el advenimiento de un saber.

plantea es que la unidad tiene que ser llevada a su realización³⁸.

Con Fichte se señala, como un método paralelo al avance de la conciencia y al yo, la continuidad en la fundamentación de la necesidad y la libertad hacia el progreso y tratamiento del sistema³⁹. Fichte se distancia del planteamiento kantiano y coloca a la conciencia en la producción de los objetos y en la acción interna para la procedencia a la acción objetiva de la conciencia. Es posible resolver así el dualismo en el plano epistémico y moral, de manera que puede confluir la naturaleza del yo con la concreción de un sistema que lleva implícita la unión de los fines de la ciencia y los fines de la filosofía. En la época dominaba un ambiente influenciado por la revolución francesa que proclamaba el espíritu de igualdad humana. La libertad es un tema recurrente en la obra de Fichte, ya que resalta el espíritu de la libertad para trascender un determinismo moral y político que tomaba un lugar relevante.

Los objetivos de esta tesis serán dar una aproximación al tema de un sistema como una cuestión al desarrollo de la filosofía respecto a la concepción de la realidad del mundo. Como consecuencia se analizará el lugar de la filosofía frente a la concepción de las ciencias en el mundo y su importancia hacia la visión de un sistema. Se analizará en Kant la problemática en la relación entre necesidad y libertad, acerca de una filosofía que se enfrenta a cambios de concepción del mundo en distinción con la ciencia y la metafísica. Asimismo se mostrará la escisión entre la necesidad y la libertad como un problema de acceso a la noción de un principio con la conformación de un sistema. Y se explicará la propuesta de Fichte respecto al problema presentado en Kant sobre la relación entre la necesidad y la libertad, tal propuesta refiere a la conciliación de ambas cuestiones, así como la inclusión de la instauración de un principio y un sistema en torno a una finalidad buscada en la filosofía al grado de ciencia.

³⁸ PSIDC, apartado 2 y 3 de la Primera Introducción. La trascendencia de la libertad a la necesidad es una elevación sobre la experiencia, refiriendo a una necesidad que ha quedado determinada, pero que también puede preguntarse desde su fundamento en la libertad. Se puede llegar a la libertad sin irrumpir toda la constitución, esto significa que la unidad puede reflexionarse desde su progreso y por el modo en que interviene en la conciencia y en la experiencia. Es indispensable considerar que la pregunta esencial de la filosofía a partir de Kant es el fundamento de la experiencia y lo que está más allá de ésta.

³⁹ Para Fichte el tratamiento en continuidad de la necesidad y la libertad lleva a considerar a la metafísica como un desarrollo paralelo al conocimiento científico, es un desarrollo implícito en el sistema a través de las manifestaciones de la conciencia. La conciencia interviene desde la noción de un principio primero y fundamental hasta el despliegue y concreción de un sistema.

Problema entre necesidad y libertad

Kant

Restauración de la metafísica en torno al planteamiento de libertad

Una de las cuestiones iniciales es la definición de un marco aplicable a la filosofía, en éste se manejan los principios que han de constituir el desarrollo del sistema en la filosofía⁴⁰, algo que se había dejado atrás con la metafísica y marcaba ciertos límites al conocimiento. Las nociones previas a un principio dejan cuestiones esenciales que tendrían que traducirse en concepciones metafísicas distintas a las concebidas en tiempos de Kant, es decir, comprender el ámbito de desenvolvimiento de la metafísica en conjunción con una manera de concepción de la realidad.

Un sistema de la filosofía sería un conocimiento racional por conceptos, que aún podría ser acotado por la razón, pero la necesidad de ir más allá de un planteamiento no sólo deja cuestiones abiertas a la comprensión de las causas epistémicas de los hechos, es también una alternativa a un procedimiento previo en que se problematizan la facultad teórica y la facultad práctica⁴¹. El sistema, en otros términos, queda en el nivel filosófico de la pregunta por su constitución. La

⁴⁰ El sistema se origina desde la concepción de la razón a la par de un desarrollo de las ideas, aunque el planteamiento primario de Kant reside en una definición de los caracteres y concepciones de la razón. Lo esencial puede marcarse en una validez teórica y práctica de los agregados del conocimiento que conforman y otorgan validez a un conocimiento establecido y demarcado por los fines de la ciencia. El sistema a través de sus manifestaciones tiende hacia el último momento de su configuración. El final de su desarrollo o concreción define el modo en cómo se presenta a la filosofía. La idea fundamental parece ser algo necesario, aunque no hay que suponer que de ello se supedita la diversidad de momentos y casi exclusivamente a un sólo sistema. KrV, A834. "Por sistema entiendo la unidad de los diversos conocimientos bajo una idea. Ésta es el concepto racional de la forma de un todo, en cuanto que mediante tal concepto se determina a priori tanto la amplitud de lo diverso como el lugar respectivo de las partes en el todo."

⁴¹ Cfr. KrV, B26 – B28. La filosofía tiende a ser establecida hacia el sistema de los principios de la razón pura, en ésta se presentan las bases para la reflexión acerca del modo en cómo conoce el sujeto, es una dirección práctica que conforma a la teoría y remite a la pretensión de la filosofía de ser convertida en sistema. La reflexión se ocupa de un saber del conocer, pero no completamente de las condiciones de posibilidad del conocimiento. Es parte esencial de la razón la búsqueda de un principio, aunque no ha alcanzando una concreción se procede a la conformación de una unidad para establecer una universalidad. La tendencia de la razón es la unidad. La filosofía pensada como posibilidad de la experiencia se dirige a pensar la posibilidad del conocimiento.

formación de un sistema por conceptos ofrece una comprensión llevada a ser analizada desde el campo racional.

La cuestión de la construcción y constitución de un sistema de la filosofía por apartados comprendidos como modos de procedimientos o modelos de abstracción por los cuales se piensa un objeto tiende a una revisión de las partes que son tomadas como principios, aunque tal revisión remite ampliamente a una formación de caracteres en el conocimiento que se someterían necesariamente a un análisis complementario para la sistematización. La sistematización requiere reglas y abstracción de objetos, pues hay cierta mediación entre la utilidad y el saber adquirido de las reglas y los objetos pensados. En este punto se resalta el uso de los principios para la configuración de un sistema. Los principios en parte nos llevarían a pensar la posibilidad de la representación de las cosas en el entendimiento, pues también existe la subsunción de que responden a la constitución de la naturaleza.

Es fundamental considerar el postulado de la libertad porque da paso a la comprensión del problema del enlace entre el principio y el sistema en la filosofía. La libertad en relación a un principio se ejecutaría sobre los límites que se le imponen a la razón para conocer, por lo que la libertad sería un supuesto para la trascendencia a los límites de la razón. La cuestión de un sistema rescata el aspecto de un entramado en el conocimiento mediante la causalidad, la regularidad en las leyes y las categorías, éstas atribuirían relevancia a la significación de la posibilidad de la experiencia, en tanto conforman una función para pensar en la unidad mediante reglas para el entendimiento.

Desde el planteamiento inicial de un sistema, la oposición a la libertad radica en los aspectos de la necesidad que marcan las condicionantes para pensar en un principio dirigido hacia una finalidad común. Esta finalidad responde a una tendencia constitutiva de la razón y a un fin acerca de los usos o caracteres de la naturaleza. En la libertad se reconoce la limitación que tienen los conceptos puros del entendimiento dados en lo natural e independientemente de la voluntad. A través de la libertad el sujeto constituye la posibilidad por la que es representado el objeto mediante la intuición y el entendimiento, y por la síntesis las representaciones se enlazan a una unidad. La necesidad tiene que presentarse en el aspecto de un enlace para dar validez y objetividad, y además para garantizar la posibilidad del conocimiento bajo la síntesis de lo diverso

y la representación de la unidad⁴². La unidad tiene que manifestarse necesariamente a la conciencia para comprender la unión de las distintas partes en el todo o en el sistema constitutivo del conocimiento.

La libertad es condición de la posibilidad, sin embargo, se ve limitada y no es dada hacia una categorización de todas las reglas y estudios concernientes a las distintas derivaciones de las ciencias humanas⁴³. La libertad no se aplicaría a la determinación de los objetos de la naturaleza, de tal manera que en esta determinación pudiera producirse un principio por la aplicación de la libertad, y del mismo modo pudiera ser entendida su posibilidad de despliegue, la cual corresponde a las causas naturales⁴⁴.

Es notoria la división, mas no hay una separación total entre la facultad teórica y la facultad práctica. Kant menciona que aunque existen reglas por necesidad adaptadas a la naturaleza, la voluntad es la que representa la relación entre la teoría y cómo se muestra el objeto a la subjetividad por la práctica. Existe una indistinción entre sujeto y objeto porque no hay distinción absoluta entre lo que es teórico y lo que es práctico para la procedencia de caracteres en que accede la razón para la determinación del conocimiento. Para la filosofía trascendental sería arriesgado proponer la permanencia en toda finalidad teórica de una producción de objetos sin intervención de la facultad práctica, pero esta finalidad no aparece expresada en su totalidad ni es completamente una propuesta inicial. Es un proceso necesario en el trayecto de la razón la precisión de que lo teórico y lo práctico no pueden estar totalmente separados.

El sujeto y el objeto son dos modos de la razón para especificar la atribución a lo práctico y a lo teórico, en el sentido de una determinación del sujeto sobre el objeto en la concreción del conocimiento, y en la experiencia que distingue entre la libertad y la naturaleza. Las condiciones de posibilidad están dadas y son pensadas por el entendimiento. Habría que proceder sobre la libertad y preguntar por el sentido de atribución de las vertientes de la razón que refieren a las derivaciones del sujeto y el objeto. La razón teórica y la razón práctica creadas a partir de estas distinciones conllevan a pensar en la unidad de lo diverso. Esta unidad no se ve expresada ni llevada al final de su desarrollo por el avance de la razón. El conflicto concierne a la razón teórica y a la razón práctica en continuidad con la distinción entre libertad y naturaleza. La libertad no

⁴² KrV, B133.

⁴³ KpV, A240.

⁴⁴ KpV, A240 – A241.

puede ser totalmente opuesta a la necesidad, o en contraste, ir en contraposición sobre los aspectos de una necesidad delimitada que marcan el desarrollo de la ciencia. En cambio, por la libertad se concibe la posibilidad, aunque tal posibilidad no sería completamente inteligible para el entendimiento se puede conocer el uso práctico de la razón pura⁴⁵.

La necesidad se marca en la condición de posibilidad de la experiencia. El sujeto examina la conformación de las sensaciones y los fenómenos para dar cuenta de su constitución y determinación ante los objetos de la experiencia. En este nivel, la determinación puede estar sometida a consideraciones de posibilidad para contrarrestar la acción del sujeto en el mundo, en tanto es sujeto de reflexión.

Con la constitución de las condiciones de posibilidad en el conocimiento se enlaza concepto e intuición, es un enlace a priori, mientras que el fin de la razón es abrir la posibilidad de lo a priori para proceder a lo a posteriori, esto se presenta en lo empírico. Una tendencia implícita de la razón es percibir lo diverso a través de una unidad que encierra lo que es objeto de determinación. De esta manera el principio se muestra como un objeto de reflexión y es pensado según su posibilidad, sin embargo, tal principio no es concebible ni exteriorizado. De modo que un principio podría responder a un fundamento del ser o del saber, y tratarse esto en lo real o en lo empírico. Lo esencial para la reflexión acerca de un principio es el lugar de origen que puede adquirir la filosofía trascendental.

Si la razón comienza con principios es la misma razón la que cae en ellos⁴⁶, a la cual le es inevitable por el curso de la experiencia⁴⁷, tal curso se presenta dentro de la filosofía y en éste vienen las causas para el cuestionamiento real sobre un principio. El principio adquirido por la experiencia podría delimitarse y superar a la experiencia misma establecida en lo sensible y en lo perceptible de la realidad, significa que al intentar ir más allá de la experiencia no se puede regresar a pensarla sin intervención de la subjetividad, debe comprendérsela desde el estado en el cual ha salido. La experiencia se va constituyendo, de manera que al intentar abarcarla más allá de sus límites no es posible apartarla ni separarse de sus caracteres que la definen. Pero si se toma de manera conceptual las implicaciones que tienen los objetos en la experiencia, esto es, pensar los

⁴⁵ KpV, A5, A12.

⁴⁶ KrV, A VII. "La razón humana se ve acosada por cuestiones que no puede apartar, pues le son propuestas por la naturaleza de la razón misma, pero a las que tampoco puede contestar, porque superan a las facultades de la razón."

⁴⁷ KrV, B2.

conceptos sólo por su pertinencia en la experiencia, resulta en un absurdo, esta es la designación de Kant a la metafísica en contra las adaptaciones y concepciones de la realidad.

La reconstrucción y revalidación de la metafísica no tendría que caer en un sistema de la razón independiente de la experiencia⁴⁸. Todo esto concierne a un reajuste que tendría que realizarse entre la razón y la noción de principio. Kant no acepta la permanencia de un principio porque éste podría derivar en un posible dominio de la metafísica. En el entendimiento se considera el uso de la razón para alcanzar la unidad de lo diverso. En los conceptos de la metafísica se pretende extraer lo objetivo en lo que no puede ser pensado como objeto, aunque estos conceptos se muestren como un objeto necesario para el pensar, pero no pueden descender al plano de la teoría. La dificultad de la metafísica es la carencia de un enlace entre lo sensible y lo suprasensible para fundamentar lo que al sujeto se le muestra como principio de lo incondicionado.

Hay cierta relevancia en la división de dos tendencias, la teórica y la práctica, que no sólo se intentan conceptualizar en la totalidad de un sistema, sino que trae la suposición de un lugar respectivo a la naturaleza y la moralidad, y a la vez muestran su carácter positivo y negativo respecto a la conformación de una nueva metafísica, que ha quedado opacada por el surgimiento de nuevas metodologías que le niegan un nuevo constructo. A partir de esta división habría que analizar las perspectivas que ubican a la teoría y a la práctica por la percepción de la realidad en lo exterior y que permanece en un marco de la explicación y de la presuposición. Tendría que analizarse además la complementación de la teoría y la práctica desde de los fines de la razón en relación al principio conforme un fin. Es necesario proceder a pensar en un enlace para la continuidad de la filosofía entre lo empírico y lo trascendental, y en un enlace que lleve al principio a la concreción o posibilidad de un sistema. Aunque la tendencia de la razón sea la unidad, ésta será pensada por su relevancia en lo empírico y la dificultad es que por la experiencia sea tratada como un principio. Como consecuencia se suprimiría la relación entre lo real y lo posible.

⁴⁸ La formulación de juicios en la ciencia tienen que ser tratados desde una necesidad. El objeto es universal sólo si se adecua a las propiedades perceptibles del sujeto. Así que el fundamento de la ciencia ha de ser buscado en el modo de conocer del sujeto, pero no directamente en el objeto porque la experiencia sería particular. La ciencia intenta proporcionar formas para pensar el modo en cómo conoce el sujeto, pero no se dirige sobre lo que el objeto representaría en la experiencia particular.

Cuando Kant habla de una división de la filosofía para la unidad sistemática de la naturaleza en conocimiento teórico y conocimiento práctico⁴⁹ percibe cierta finalidad en los objetos del conocer en la naturaleza, éstos contienen ya de principio algo, es decir, tienen una finalidad interna. El saber práctico puede moverse sobre lo que ya está contenido en una ciencia y la revisión de lo práctico impera sobre el dominio de lo teórico cuando se intentan trascender los principios empíricos y se trata de buscar un principio regulador⁵⁰. Esta finalidad de la razón está circunscrita a los objetos del conocer, es una finalidad sin enlace a un principio común para los objetos. Lo que se percibe es una organización interna que será una descripción de la naturaleza, pero no una historia de la naturaleza porque no abarca la totalidad de formas.

La razón teórica que subsume lo particular bajo lo universal tiene que ser proporcionada por el entendimiento que determina y reflexiona lo universal. Aquí interviene el Juicio para mediar el entendimiento y la razón. El Juicio determinante debe ser dado por el entendimiento, mientras que el Juicio reflexionante debe valerse de los medios para poder determinar qué es lo que corresponde a lo universal. La razón práctica debe determinar un caso objetivo concreto en relación a lo establecido en lo universal, pues ambas razones están interrelacionadas. El propósito esencial es lograr la unidad mediante la determinación de lo universal y tener el grado de reflexión al intentar encerrar un caso objetivo concreto bajo una ley universal.

Se presenta un problema en la razón que ya no es la tendencia natural y necesaria a forjar una unidad, sino que la unidad es equivalente en términos de un principio, el cual tendrá que ser dado por la causalidad. El entendimiento no puede despegarse de la causalidad y la necesidad inmediata es buscar la síntesis para adecuar fenómenos según funciones para el mecanismo del conocimiento. Colocar un principio por la libertad sería usar el Juicio reflexionante para poder determinar, planteándose en ello una voluntad de pensar a la naturaleza de acuerdo a fines en el entendimiento. Esta es una causalidad creada y pensada a través de la libertad, siendo en la posteridad un principio creado por la libertad que ya no encontraría puntos de salida al verse encerrada por la causalidad. El Juicio reflexionante sólo sería reflexionante en su esencia, mas no determinante, puesto que no ofrece las condiciones de posibilidad para pensar la unidad que

⁴⁹ Tal división podría ser enmarcada en filosofía teórica y filosofía práctica como parte constitutiva de la facultad de conocer, dándose en ello una dualidad creada a partir de un principio primero y último. Esto fue pensado por Kant, pero no fue llevado a su último desarrollo de enlace y concierne a un proceso de las dualidades que devienen en unidad.

⁵⁰ KrV, B722.

permanece oscura ante el entendimiento. El principio es pensado por el sujeto, en tanto se vale de la reflexión, y el principio no se da en una determinación objetiva, pues no constituye un conocimiento objetivo. La reflexión contiene un valor regulativo.

La preeminencia de lo teórico en la búsqueda de una unidad resulta una presuposición que también ha de buscarse en lo práctico, es una presuposición que va a ser empleada como posibilidad. El saber lo que es práctico comienza con el conocimiento de las posibilidades y se contrasta con el conocimiento de la libertad. Este es un modo de determinación en que interviene la voluntad actuando frente a una necesidad llevada a un acto de sujeción. El problema persiste si se piensa en actos seguidos por relaciones de causalidad, ahí la capacidad de representación de la voluntad humana parece no tener influencia, pero lo que puede atribuírsele a esta posibilidad de enlace es el acto de la voluntad humana al ser capaz de representarse las relaciones de causalidad.

La razón representa dos momentos del conocimiento en que se distingue la libertad y la voluntad. Lo que permanece fuera de todo plano de sistematización es la conexión entre el principio y su derivación⁵¹, es decir, lo que sucintamente derivó en el tema inicial de la filosofía teórica en desarrollo frente a la concepción de la filosofía práctica, este es el conflicto suscitado entre la libertad y la necesidad, y entre lo que pudiera limitarse a un campo de las proposiciones prácticas en conjunto con lo teórico demarcado por la naturaleza de las cosas.

Lo práctico concierne a una posibilidad circunscrita a las cosas porque son representadas mediante una acción de la voluntad. El entendimiento da las condiciones del conocimiento logradas por la síntesis y se ve forzado a interpretar la existencia de un principio último para fundamentar en la unidad lo incondicionado, con el fin de que no sea un principio objetivo. El principio que se da es un presupuesto usado para comprender las series de condiciones. La dificultad es que el principio representa gran influencia para la procedencia posterior del plano teórico, pues al seguir avanzando sobre la investigación de la razón se continúa empleando tal principio, pero se le niega para los propósitos de la metafísica. Incluso en la práctica se buscaría un principio general mediante la voluntad de regir principios determinantes que pudieran en su posibilidad tener concordancia con la realización de casos concretos en la práctica.

⁵¹ El principio carecería de consideración en la presuposición de un sistema de la naturaleza. La unidad es la importancia fundamental para el sistema de la naturaleza, dado que la naturaleza se investiga como si fuera una unidad, con base a un fin, y siendo el sistema sólo provisional para los objetivos que se propone la razón.

Desde una visión de conjunto es posible percibir que una teoría no puede constituir el todo de la cosa o su finalidad práctica concreta, en tanto existe un principio presupuesto y regulador. Al mismo tiempo se hace una mención a la ciencia en contra de la metafísica, que hasta tiempos de Kant la metafísica se consideraba alejada de los asuntos pertenecientes a la realidad externa e inserta en temas basados en lo suprasensible. Aunque se insiste en que el principio puede ser obtenido del conocimiento de la naturaleza, pero no puede ser alejado de ésta, a partir de este principio se derivarían todas las vertientes para comprender el conocimiento humano⁵². Se extraerían saberes que determinarían o delimitarían el conocimiento humano. La capacidad para determinar el conocimiento humano sería la que traería consigo el conocimiento.

A lo que se hace hincapié es precisamente a dos momentos marcados por la libertad, tratados en la *Crítica de la Razón Pura* y la *Crítica de la Razón Práctica*, porque tratándose de dos maneras distintas de proceder no existe la tendencia de verse implicada la finalidad de la metafísica antigua y la que está por reconstruirse. En Kant se hace la distinción en el planteamiento de la libertad. En el primer momento la libertad aparece como la superación de lo suprasensible, aquí se hace la distinción entre lo que pertenece a la metafísica y los medios por los cuales se superarían las barreras que se le imponen a la metafísica, y también se hace mención entre lo que la metafísica pudiera oponerse a lo que se enfrentaba y que es parte de la conformación y configuración del conocimiento mismo. El segundo momento de la libertad aparece como la transfiguración de la filosofía en filosofía que intenta fundamentarse en la libertad, desde otros términos, es la consolidación del sistema por la libertad que podría ser semejante al desarrollo sistemático de la filosofía positiva.

La distinción de la libertad marca el propósito inicial de la metafísica. El segundo momento aunque no es consecuencia sucesiva del primer momento lo implica como una finalidad. En la medida que se destruye todo el edificio de la metafísica anterior y su aceptabilidad, se encuentra el propósito de una instauración de la metafísica hacia un determinado nivel. Significa que se ha tratado de conceptualizar a la metafísica sobre las bases de su negación. La dificultad radica en la admisión de una metafísica que se niega para reconstruirla y se acepta para desplazarla a otros métodos de

⁵² El principio trataría de obtenerse en la naturaleza y en la unidad, pero no puede adquirir el grado de validez objetiva. La unidad de la naturaleza puede ser constitutiva, pero es desconocida para el entendimiento; si fuera conocida el principio sería conocido por el entendimiento y la naturaleza sería vista conforme a un fin. El principio y la unidad son finalidades establecidas por el entendimiento que no ejercen una exteriorización ni una concreción entre las partes, no es condicionado y no es un fin objetivo. El objeto de conocimiento tiene que ser concordante con la estructura del sujeto cognoscente.

conocimiento. La metafísica no alcanzaría gran amplitud en su planteamiento, pues su principio de razón pura no se mantendría sin extenderlo a alguna experiencia, incluso sus conceptos que se intentan revalidar sobrepasan los límites de una experiencia posible y desorientarían el curso de la investigación teórica.

En Kant hay cierta contradicción perceptible en los momentos de la libertad que se muestran necesarios y a la vez son contradictorios. ¿Cómo Kant percibe en la metafísica una posibilidad de revalidación y le atribuye un propósito inicial, al tiempo que temas como Dios, la inmortalidad del alma y la libertad no quedan únicamente en temas de la razón especulativa, sino que tratan de otro tipo de cuestionamiento acerca de su aceptación, sólo que con diferentes usos, en que es mostrado el uso de la experiencia posible sin ampliar el uso práctico de la razón pura? La transición de los momentos de la libertad desciende a la metafísica, es una consideración que intenta ser validada, pues la metafísica busca la adecuación por necesidad conceptual.

El sistema en la naturaleza es percibido como una totalidad que se corresponde con el fin de la razón en englobar y articular las partes para un todo. El sistema se define conforme se agrega validez subjetiva, pero no objetiva porque no va a representar la unificación de caracteres empíricos que atribuyen validez objetiva a la realidad. En este sentido el sistema será visto como si la naturaleza pudiera proceder conforme a una organización y a un fin. Posteriormente se verá que el sistema no llega a un desarrollo porque no hay un principio que lo sustente.

Si se intentará establecer un principio, éste no se conectaría directamente con el sistema, pues las posibilidades de la libertad no representan un acto de voluntad que se liga ampliamente con el establecimiento de las causas naturales. La división entre la parte de las reglas y la parte de la sistematización surge como un acto preliminar de determinación; es una producción de proposiciones prácticas de objetos. Los principios son productores, y en este sentido representan un modo activo de las consecuencias prácticas porque la practicidad requiere de una causa que puede ser determinada por la voluntad.

Es pertinente considerar la posibilidad de la naturaleza frente a la posibilidad de la libertad. La libertad tiene una relevancia activa o productiva sobre la naturaleza, pero lo que permanece sin influencia activa de la libertad es el objeto del conocer que es determinado ante la subjetividad. Esto hace surgir una necesidad de abordar al objeto desde sus consecuencias prácticas traen la inclusión de la parte teórica. En concreto, las posibilidades de las determinaciones son las

posibilidades que se presentan en la naturaleza⁵³. Los principios se obtienen de la naturaleza, pues en éstos se funda la teoría. Aunque el enlace entre el principio y la libertad trae momentos en que se comprende y reflexiona el desarrollo de una ciencia.

Hay algo determinado por la voluntad que confiere a la libertad un lugar que se vuelve principio, éste es un principio establecido sobre la posibilidad del objeto y su naturaleza. Lo que marca un paso a la subjetividad es que se toma a la naturaleza como una abstracción, con esto se abre una configuración por la voluntad, y en la que pareciera que no intervienen cosas independientes de la experiencia, pero que determinan el modo en cómo se accede al objeto. Podría designarse para ello una naturaleza que no está más allá de las representaciones, que no las niega ni se aleja de éstas, pero en este sentido se tendría que concebir una finalidad en la naturaleza, cosa que se imposibilita con la adecuación de nuevas necesidades. La naturaleza permanecería así ante el nivel de la posibilidad de la experiencia trascendiendo al objeto en la experiencia posible. La naturaleza puede considerarse a partir de una modificación en la subjetividad porque lo que se toma de la práctica es una deliberación con consecuencias adscritas a la voluntad. En todo conocimiento tiene que existir algo que sea conocido a priori y pueda determinar al objeto y a su concepto, o bien, concebirlo dentro de real para el conocimiento teórico y práctico de la razón⁵⁴.

La filosofía trascendental se encarga de las condiciones de posibilidad del conocimiento y desciende a la representación de la experiencia en la subjetividad, pero no en el principio. La experiencia se dirigiría a pensar la unidad a través de las representaciones empíricas, pues en las funciones de la unidad es posible abarcar la experiencia. La naturaleza sería un conjunto de los fenómenos, interactuando a su vez con el entendimiento y la libertad para poder determinar el tipo de causalidad en que están inmersas las representaciones de los objetos, y así definir el lugar del sujeto que será esencial para determinar qué es el objeto de conocimiento y bajo qué enlace se realiza la unidad de la experiencia. La investigación de la razón también se realizaría en la experiencia para determinar la naturaleza en que procede el conocimiento. La reflexión sobre el lugar del sujeto oscila entre la posibilidad del conocimiento y el conocimiento fáctico.

⁵³ Puede ser equivalente tal expresión en KrV, A158 "(...) las condiciones de posibilidad de la experiencia en general constituyen, a la vez, condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia"

⁵⁴ Véase KrV A56. Establecer un principio conlleva a dirigirlo a la constitución de un conocimiento a priori, no es ir sobre la experiencia, sino buscar el fundamento necesario para fundar en la razón lo a priori. Se daría con esto un sustento y un aseguramiento a la ciencia en general.

Los conceptos de la metafísica no se adecuarían a la posibilidad de la experiencia. La necesidad es atribuida a las condiciones de posibilidad que determinan a la experiencia y a la tendencia de unidad en la razón. La libertad se define a partir de la atribución a lo incondicionado para fundamentar las representaciones del sujeto, la serie de las condiciones causales y el sustento a las condiciones de posibilidad. De modo que en el establecimiento de un principio y en los fines propuestos de la metafísica está demarcada la libertad para designar la no-condición que procede a la serie de condiciones en la determinación del fenómeno y la posibilidad del objeto. La libertad se va acotando y el fundamento inmediato será proporcionado por la experiencia. La experiencia no va a constituir un principio y tampoco habrá un comienzo para la experiencia ni una concreción en la totalidad del conocimiento.

La libertad podría considerarse un límite para el despliegue de la necesidad. En la manera que la necesidad se ponga como superada por la libertad es notable que no pueda superarse en su totalidad. La necesidad no sólo será empleada en el sentido de una ley de causalidad, sino hay un grado de la necesidad tratado como negación lógica y conceptual que se revierte sobre el sistema de la metafísica en su continua reconstitución. Los momentos de la libertad van delimitando al campo de la metafísica y ahí es donde la necesidad encuentra su dificultad de desarrollo con sus contradicciones internas. Se trata de un determinado tipo de necesidad usada por la metafísica y que la razón utiliza para bosquejar un plan en conexión a una ley necesaria y en plena concordancia con los principios de la naturaleza, esto corresponde a lo que la misma razón ha puesto en la naturaleza. En la metafísica es posible encontrar el planteamiento de la necesidad frente a la libertad. Existe en la naturaleza de la razón una introducción a querer descubrir el conocimiento por conceptos más allá de la experiencia, siendo que la razón intenta abarcar más allá de la experiencia y no alcanza a abarcarlo todo.

Con Kant la libertad está fuera de los límites impuestos a la metafísica⁵⁵. Las relaciones por las que se desplaza a la metafísica parecen quebrantar la unión entre filosofía y metafísica antigua y que emerge como una respuesta al desarrollo de la filosofía frente a las ciencias. Aunque filosofía y

⁵⁵ Véase KrV, B XXVIII – B XXXIII. La libertad aparece como uno de los presupuestos que inducen tanto la moral como la metafísica, aunque su distinción es principalmente sobre el replanteamiento de una moral, que es distinto a una metafísica por la constitución de los juicios, los alcances de los conceptos puros del entendimiento y los principios que implicarían a un sistema. La importancia esencial es que la libertad conjuga de manera distinta el sistema de la moral y el sistema de la naturaleza, aunque sus fines se complementan.

metafísica sólo sean una cuestión clasificatoria para los fines que se propone Kant⁵⁶, y no para mostrar la separación, sino la influencia del pensamiento de su época que tiende a separar filosofía y metafísica con fines prácticos. Kant no presenta esta separación para la explicación de su teoría. Con ello se da el supuesto de que la metafísica debe buscar otras finalidades y adecuarse a las necesidades inmediatas de la ciencia, no desechándola, pero sí reformulándola desde otras finalidades no alejadas del saber de la experiencia. En este mismo saber se podrían trascender las entidades que superan a las capacidades humanas y tratarlas como una manifestación de la razón. La metafísica mostraría otro tipo de progreso que podría alcanzar conjuntamente con la ciencia, aunque tal progreso no se mostró. Es notorio un planteamiento de la libertad como un ejercicio reflexivo hacia el desarrollo del pensamiento.

La libertad incide en una concepción metafísica, tal que su influencia es explícita como su finalidad. La influencia de la libertad se percibe en la búsqueda de otras relaciones del ser de la filosofía que tratan de ser restauradas en la totalidad del conocimiento. Cabe mencionar la relevancia del ser de la filosofía hacia una finalidad metafísica de restauración de la realidad, es una consolidación metafísica que intenta ser consecuente con la noción de un sistema de la filosofía. Aquí se denota una finalidad de la libertad, aunque sus contradicciones son antepuestas por la necesidad⁵⁷. Con la metafísica emerge la noción de un conocimiento incondicionado que exige toda la serie de condiciones para indagar en qué lugar se presenta lo incondicionado. Asimismo no sería posible salir de los límites de la experiencia si se exige a la razón una continuidad en las condiciones para que se dé un conocimiento 'en sí', aunque esto se imposibilita para la metafísica.

Se debe tener en consideración una libertad para proseguir con la ampliación de las condiciones determinantes del conocimiento y una necesidad para determinar la acción que se ejerce en la naturaleza. Un sistema comprende todo un trabajo que se constituye por el conocimiento de las

⁵⁶ Los propósitos de una metafísica y una filosofía anteriores denotan un interés de conceptualización, su unión expresa la adecuación a una realidad no escindida por los conceptos y los principios. Después de los despliegues y alternativas de ambas se suprimen las finalidades y se buscan fines definidos, más concretos, de acuerdo a las necesidades más inmediatas.

⁵⁷ Está implícita la problemática de ciertos límites que se le imponen a la metafísica. La libertad no estaría exenta de tales problemas, aunque para Kant sería viable abordar las contradicciones inherentes y necesarias al momento de dar un postulado de la libertad, que además de incluir a la metafísica no aparta a la moral. La causalidad es enfrentada en la moral. Aunque la libertad varía de concepto en concepto sin dar un aseguramiento práctico de su realidad objetiva, persiste, en otros términos, la búsqueda de una esencia distinta de la libertad por la manera en cómo era concebida en una metafísica primera.

finalidades y de la naturaleza que lleva implícita la facultad de conocer⁵⁸. La filosofía, en tanto sistema, comprende a la naturaleza y a la libertad. Es imprescindible la búsqueda de una relación, y correspondería al Juicio la acción de agregar una relación entre la naturaleza y la libertad, sin embargo, sería difícil obtenerla si sólo es proporcionada por principios puros a priori. El Juicio como acto mediador entre la razón y el entendimiento parte de un supuesto –la facultad de subsumir lo particular bajo lo general (cuyo concepto nos es dado), y la facultad de encontrar lo general para lo particular-⁵⁹ ¿Cómo subsumir la particular bajo lo general y con qué supuestos se realiza tal subsunción? El Juicio establece una relación entre lo universal y lo particular, sólo es mediación, pero no proporciona el modo en cómo se articula el concepto y el fenómeno, bajo la regla y el caso. La dificultad se muestra en las condiciones para determinar la sensibilidad a través de los conceptos puros del entendimiento y en la búsqueda del proceso sintético a través de los juicios sintéticos a priori por medio del Juicio. El conflicto es perceptible en la necesidad a partir las determinaciones subjetivas y sus enlaces para articular la totalidad en el conocimiento

Existe la suposición de una necesidad mecánica en la naturaleza con una finalidad, en ésta se da la posibilidad de la sistematización para la clasificación de leyes empíricas. La subsunción se hace bajo un principio que contiene una finalidad, pero no determina la explicación de la naturaleza ni a sus productos; no obstante, en esta forma se atribuye una unidad para la experiencia y se subsumiría lo particular bajo lo general, pero de una manera que no alcanza a comprender en su totalidad a la naturaleza ni a su sistematización. El cambio de perspectiva en el acceso a la realidad implica percepciones distintas acerca del modo de subsunción y concierne a un desarrollo continuo para determinar lo referente a la naturaleza. Hay cambios de perspectiva sobre la naturaleza que corresponden a cambios dados en la noción de establecimiento de un principio respecto a la concreción de un sistema.

La experiencia se da en la síntesis de sensibilidad y entendimiento. La síntesis es asignada por el sujeto y se obtiene la condición de posibilidad de la experiencia para determinar a los fenómenos, con ello el sujeto atribuye la posibilidad de la experiencia al existir la condición de posibilidad de los objetos de la experiencia. La necesidad en el sujeto es conformada por el objeto. De este modo

⁵⁸ El sistema que será tratado por Kant implica su negación, es una idea presupuesta de la razón, de modo que provisionalmente no tendría consecuencias en la realidad para su percepción exterior. Si la filosofía fuera un sistema habría un principio y un origen, y los fines constitutivos y la estructura se perderían. Si el sistema incluye a la naturaleza y las finalidades estaría abarcando a la totalidad. La totalidad no podría ser comprendida por el conocimiento, y por tanto, no sería posible aceptar un sistema.

⁵⁹ PICJ, p. 44.

el sujeto se constituye y se define, determina la posibilidad y sostiene la experiencia. Aunque hay algo marcado por la capacidad de determinar la practicidad o utilidad se podría decir que la experiencia a través de una unidad de la naturaleza podría constituir un sistema constituido por conocimientos empíricos posibles, pero el sistema de la experiencia sólo conformaría un agregado más que es sometido a la posibilidad de la naturaleza.

La razón del sistema no quedaría asentada porque no hay una regularidad entre todas las leyes de la naturaleza ni un principio común⁶⁰. La razón tiene la tendencia a la unidad y la presencia de la dualidad que se muestra necesaria y permite el desarrollo de la reflexión. La dualidad surge entre la búsqueda de un origen necesario (razón) y un desarrollo conceptual (entendimiento). La unidad no lograría concretar las dualidades que son parte constitutiva de la realidad, tales como son lo teórico y lo práctico, la intuición y el concepto, el fenómeno y la cosa en sí.

El objetivo previo de la experiencia sería hallar la unidad en las dualidades. El resultado sería un acto de mediación, pero esta mediación se pierde y conlleva a una necesidad de determinación inmediata, es decir, a una recurrencia a los aspectos de sujeción que bosqueja la razón y que intentan ser negados en el pensamiento. La procedencia es sistemática y la filosofía no se conformará como sistema, sólo llegaría a una regulación y a una reflexión, mas no a una constitución y a una determinación. El enlace que atribuiría la unidad no sería determinante, pues la unidad no sustituiría a un principio⁶¹.

La libertad en su planteamiento metafísico está en concordancia con una finalidad en la teoría del conocimiento, en el sentido de una apropiación de caracteres metafísicos que tienen una influencia en el modo de acceso al conocimiento. Se resalta así el sentido de aceptabilidad metafísica de la realidad⁶², que retoma ciertas partes de la metafísica que han sido aceptadas en la epistemología, y que su cuestionabilidad remite a un ámbito metafísico consecuente con las ideas epistémicas que se han ido concibiendo en el mundo. No se trata de una negación o una

⁶⁰ Ibid, p. 43.

⁶¹ Véase KrV, A300. La unidad no es principio ni va a ser formadora de un principio.

⁶² Finalidad implícita de la metafísica en torno a una finalidad de la libertad: "(...) la libertad (...) tiene que servirse de principios que no alcanzan en realidad más que a objetos de la experiencia posible, y por tanto, cuando son aplicados, sin embargo, a lo que no puede ser objeto de la experiencia, lo transforman realmente siempre en fenómeno y declaran así imposible toda ampliación práctica de la razón pura" KrV, B XXX. Aunque es perceptible el problema de la libertad, éste se encuadra en el concepto de libertad hacia la constitución de un sistema. El concepto de la libertad referiría a la realidad objetiva, es notorio el vuelco, pero cabría preguntarse la permanencia de la posibilidad de la libertad que se expresa en la ley moral. La necesidad en este aspecto no parece habilitada, pues ya es un presupuesto innegable.

superación de la metafísica, sino se trata de una concordancia con la creación de conceptos, que si bien esto representa una dificultad, es porque el concepto enlazado con un principio es una cuestión presente desde una metafísica primera⁶³, y buscar en la metafísica posterior la correspondencia entre objeto y sujeto es más análogo a una metafísica primera y crea más necesidad de establecer un concepto fijo que ir directamente sobre la noción de un principio. Significa que la presencia de un conocimiento fijo y su estabilidad con un sistema es lo que siempre se ha buscado y define que el conocimiento por conceptos se ha puesto como principio en la metafísica de tiempos de Kant, que a diferencia de la metafísica antes de Kant los conceptos remitían a cuestiones de la práctica no completamente racionalizada⁶⁴. El problema que concierne a la libertad es la trascendencia a una metafísica que al mismo tiempo se cuestiona y se implica con una ciencia, tal correspondencia aunque sería difícil no se imposibilita, sin embargo, hay otra correspondencia que busca ser conceptualizada, ésta es el sistema de la moral⁶⁵.

Consecuencias inmediatas a la libertad metafísica

Dentro de la posibilidad de la libertad se da el supuesto de realidades válidas objetivamente que tienen concordancia con la práctica sin ampliar la razón en el conocimiento teórico, sólo como

⁶³ KrV B75 – B77. Armar un plan para la metafísica significa adecuarla a fines determinados. Esto es, que sin intuición no se dispone de conocimiento y sin concepto no se dispone de una materia para la conformación del conocimiento. Bosquejar una raíz común derivará en que esa raíz sea desconocida. La sensibilidad y el entendimiento procederían de una raíz común y presupuesta, la cual es tratada en su posibilidad y puede ser tomada como principio. El conocimiento tendrá que ser sintético para los fines que se le imponen a la razón. La unidad no es originaria, sino que se presentará como una síntesis para la unificación de aspectos de la dualidad.

⁶⁴ La condición de posibilidad de la libertad queda como una posibilidad fundante, sin contradicción. El uso práctico de la razón se enlaza con el uso teórico. La ley moral y la ley natural están en continua interrelación.

⁶⁵ Se ha mencionado cómo se busca tal correspondencia del sistema, por un lado está la ley moral y por otro lado está la ley natural, ambas bajo el dominio de la cosa en sí y el fenómeno. La contradicción no se hace aparente en el momento en que se emplea la libertad, dado que una separación tácita implicaría una serie de contradicciones. Se posibilita así que las finalidades explícitas encuentren ciertos límites porque no están expuestas a una nueva construcción ni a una modificación radical de las bases. Por el principio objetivo y por el principio subjetivo se intentaría dar una unidad de la naturaleza para la determinación de ambos principios. El principio sería suprasensible y no sometido a las condiciones empíricas, pero que en la práctica podría ser determinado sólo por las condiciones empíricas, esto corresponde a la ley moral.

posibilidad que no amplíe y mantenga el uso práctico de la razón frente al uso teórico. Y la necesidad no es arbitraria ni se admite para el uso de la razón práctica, sino que es una necesidad legal⁶⁶.

Tratar de llevar la necesidad a través de la unidad sintética del conocimiento significa atribuirle validez objetiva. La conciencia es un medio para estos propósitos y se muestra como un fin que le da sostén al conocimiento y lo posibilita⁶⁷. La conciencia no daría lugar a la constitución de un sistema ni a la elevación de un principio. Un principio remitiría a una separación de la experiencia y a una metafísica que rebasa los límites de la posibilidad de la experiencia.

La conciencia encierra caracteres que se verán reflejados en el sujeto, con el fin de poder potenciar la existencia de una unidad, pero no reforzar la experiencia en general. Esta unidad de la conciencia no tiene que ser pensada en una génesis ni ser pensada como una identidad absoluta entre sujeto y objeto. La importancia esencial es la distinción entre la diversidad y la unidad, pues se comprende el enlace en que son condicionadas las dualidades para descender de manera ideal a la unidad entre intuición y concepto. El sujeto será consciente del sentido de la unidad y de las confrontaciones de las dualidades en la filosofía.

Se reconoce que el sujeto tiene que recibir la representación del objeto, pues el sujeto se constituye en razón del objeto, teniendo en consideración los límites puestos en éste. Los fines que se propone la metafísica han de ser sobrepuestos entre sujeto y objeto, estos quedarían sin enlace, sin actividad, sin distinción y sin mediación, sólo con la identidad. El sujeto sólo sería sujeto para sí en su identidad con el objeto, dando preeminencia al sujeto en la posición de las condicionantes para el conocimiento.

Si se aceptara un principio éste descendería hacia la metafísica y se desprendería de las dualidades y del enlace que sostiene a la experiencia. El principio busca ser definido hacia la consecución de un sistema. Sobre las bases de esta definición la metafísica intenta recuperar su finalidad e ir más allá de las determinaciones epistémicas sobre las posibilidades de sus límites.

⁶⁶ KpV, A7. "(...) necesidad legal de suponer algo sin lo cual no debe suceder lo que cada uno debe ponerse ineluctablemente como intención del hacer y dejar de hacer." La necesidad puede ser tratada como una confrontación con la realidad. Lo positivo se encuentra en la apropiación de caracteres que definen el entendimiento y en la intervención de la razón humana. La necesidad legal es una necesidad de establecimiento, en la cual interviene la libertad como modo de transición.

⁶⁷ KrV, B158.

La libertad, en términos epistémicos, refiere a que los conceptos deben estar más allá de sus principios que la determinan. La libertad no sólo reside en sus finalidades prácticas, sino también teóricas, sujetándose a las funciones y acciones de la filosofía. La conformación de un aparato previo, conceptual e histórico de la filosofía es un requerimiento por el que se mueve la libertad e interviene la posibilidad de fundamentar un conocimiento teórico de las entidades de posible experiencia⁶⁸. La libertad buscaría trascender a la necesidad desde el lado metafísico y epistémico, siendo la necesidad un límite para el despliegue y desarrollo de la libertad.

Es fundamental considerar la libertad porque es uno de los planteamientos que tiende a tratarse fuera del plano de las determinaciones metafísicas. La libertad depende de las determinaciones metafísicas y en éstas se perciben problemáticas que refieren a la conformación de la filosofía, a la manera en cómo se constituye en el mundo y en cómo se busca constituir. Las influencias metafísicas no están del todo perdidas, a pesar de su negación persisten para su posible restauración. El hecho de una apropiación de la realidad con la metafísica implica una dificultad llevada a sus consecuencias, en que la libertad y la necesidad son tratadas de una manera dialéctica, manifestándose en su relación y en su oposición.

La iniciación en torno a un principio sistemático de la filosofía reside en las cuestiones humanas de procedencia sintética hacia la definición de un principio. Hay cuestiones no abordadas por la razón y que se podrían empezar a retomar, pero la misma razón sujeta a pensar de una forma en la que no es posible retroceder⁶⁹. La noción de un principio categórico fue adquiriendo límites y fue base para desarrollar un conjunto imprescindible de conocimientos, a partir de ahí se fue constituyendo el entramado sistemático del conocimiento. La pregunta es ver hasta qué nivel la filosofía puede retomar las cuestiones que le son planteadas y que representan parte del conocimiento mismo, el avance no se puede detener⁷⁰, y precisamente se extraen las nociones previas de la libertad que se someten en un sistema. Lo que busca tal sistema es garantizar sustento a lo que está más allá de las determinaciones empíricas, consecuentes a un determinado modo de conocer.

Al intentar abrir paso a la libertad, la necesidad forma una ejecución en el desarrollo de la filosofía trascendental. La libertad surge a partir de la búsqueda de una nueva conceptualización de la

⁶⁸ Véase KrV, A115 – A120. Las entidades de posible experiencia son entidades que aunque no son alcanzados a percibirse desde la experiencia son susceptibles a ser percibidas por la experiencia, en la medida en que la teoría crea modos para pensar la percepción en la experiencia.

⁶⁹ KrV, B VII.

⁷⁰ KrV, B XXXV – B XXXVII.

metafísica y de una reconsideración de la filosofía frente a los distintos modos de apropiación de la realidad. La libertad aparece como un momento no asequible para las determinaciones que toman legalidad en el sistema y su conceptualización posterior. Cabe mencionar la importancia de un sistema que busca enlazarse con una metafísica. La libertad es representada mas no llevada a un mayor tratamiento, queda como posibilidad y como uno de los temas que tienen que revalorarse en cuanto a la constitución de un sistema. Para Kant habría que recuperar la libertad en el planteamiento de la moral, aunque el problema es cómo se podrían regir conjuntamente el sistema de la moral y el sistema de la metafísica⁷¹.

La libertad en el sistema que percibe Kant se limitaría al conocimiento de los objetos sensibles y su derivación práctica frente al uso teórico, pero sólo al de la experiencia posible. Si se quiere trascender la idea de la libertad entonces las ideas supuestas más allá de la experiencia tendrían que ir más allá de sus supuestos para el posible uso de la experiencia, tendrían que dirigirse a la posibilidad de la experiencia. La metafísica como libertad absoluta quedaría suprimida de cualquier intento para concebirse como ciencia⁷².

La problemática posterior se percibe desde un sistema que busca ser constituido en la realidad. La libertad en conjunción con la edificación de un sistema quebrantaría los presupuestos del conocimiento. Del mismo modo está inmersa la voluntad que se concreta porque la capacidad de la razón radica en la representación los objetos, así la libertad aparece como algo incomprensible, emprende su acción para buscar algo fuera de las determinaciones de la experiencia.

La preocupación de Kant por la metafísica antigua es que su credibilidad no se vea interrumpida por la libertad tomada desde la simple indiferencia con el conocimiento, y que por su contrariedad con la necesidad vaya en contra de ésta. Kant procura mantener lo que corresponde al conocimiento natural, esto por necesidad mantiene un principio definido por la ciencia, no metafísico y que representa la edificación del conocimiento⁷³.

⁷¹ En el desarrollo de un sistema de la metafísica se observa una consecución del sistema en la moral, aunque su diferencia radica en el modo en cómo se definen los principios y los conceptos. Es notable la interrelación buscada entre la metafísica y la epistemología.

⁷² El problema de la libertad aterriza sobre la metafísica frente a la concepción de las ciencias que se desenvuelven independiente y separadamente, al tiempo que la libertad se aleja más de la necesidad real en lugar de ser tratada por la concepción de los principios. El obstáculo de la libertad es que tendría que adecuarse a un principio de sujeción para trascenderlo.

⁷³ El aspecto negativo de la libertad al intentar trascender sus propósitos y querer abarcar una totalidad, requiere ver desde la metafísica que se dirige por encima de sus razonamientos. El mantenimiento de un

Planteamiento posterior de la libertad y su oposición con la necesidad

Desde el postulado de los límites del conocimiento en la razón, se plantea, aunque contradictoriamente, y como consecuencia, la inmersión de grados más amplios para el conocimiento⁷⁴, en que la metafísica alcanzando un grado de posible aceptabilidad lleva a considerar la aparición de un idealismo como obstáculo. Este idealismo, aunque existente en Kant, podría ser situado en la necesidad de aceptabilidad lógica y metodológica de un sistema que se ha venido aceptando y que podría ser considerado en la cúspide del conocimiento humano⁷⁵. Kant terminará por eliminar el sistema, sólo es una idea presupuesta que no alcanza a ser concebida en la realidad.

A través de la necesidad se intenta buscar en la libertad algún punto inestable. La necesidad es tomada del empirismo y la regularidad de los hechos en la experiencia para recurrir al planteamiento de un sistema desde sus orígenes y retomar el Todo a partir de un principio. Este regreso a la búsqueda de un principio encuentra enormes dificultades, siendo el principio una reversión sobre sus consecuencias porque podrían alejarse las derivaciones posteriores que lo conforman con la totalidad del sistema.

La determinación del sujeto es la determinación de lo real, es una necesidad de abarcar el conocimiento a través de la conciencia e intentar ampliarlo y someterlo bajo reglas y conceptos para otorgarle validez objetiva. La determinación es esencial en la necesidad. Kant se dirige por el camino del sujeto en la conformación de la determinación, en sus límites y en sus posibilidades. El sujeto es determinante y es condición de posibilidad de la determinación. En cuanto a la esencia del sujeto se puede mencionar que el sujeto mismo desconoce tal esencia, pues conoce sólo su conformación en tanto es sujeto. El sujeto establece así en sus relaciones una dualidad.

La distinción entre intuición y concepto es útil para el entendimiento. La metafísica iría por encima de los límites y las posibilidades, realizando una coincidencia entre las dualidades, pues no existiría

principio y un sistema terminan por ser rechazados, en tanto existe un conocimiento empírico al que podría atribuírsele un principio empírico que rija el conocimiento de la naturaleza.

⁷⁴ Véase KrV, A209. La necesidad del sujeto se especifica en la ampliación del conocimiento, se trata de una necesidad interna de determinación y posicionamiento de caracteres determinantes sobre el objeto.

⁷⁵ El entendimiento del sistema aparece como un enlace a la unidad para el abarcamiento de la totalidad del conocimiento. La razón tendencialmente se dirige a una unidad para el curso de su investigación y a la comprensión de las partes que conforman el conjunto del conocimiento.

una distinción entre éstas. La igualdad que maneja la metafísica es la de pensar y conocer, y su dirección es sobre un absoluto al quitar toda la relación entre las dualidades. En este sentido lo posible se define en la demarcación de la posibilidad de la experiencia, y lo real se define dentro de sus propios límites. La metafísica se equipararía a una libertad por el posicionamiento de caracteres que llevan al sujeto a colocar su pensar sin determinaciones externas. De este modo la libertad podría considerarse sólo subjetiva trascendiendo los límites de las posibilidades enmarcadas en la experiencia.

En la conciencia se muestra una unidad para representar la diversidad de manera ideal para el pensamiento, mas no de manera real para el conocimiento. La unidad de las representaciones se conforma mediante la unidad de la experiencia. En la conciencia se expresa la necesidad inmediata de llevar la unidad a una síntesis. Esta conformación requerirá que se realice una conciencia de la identidad, pues el sujeto es consciente porque sintetiza las representaciones y sus acciones. La derivación de la unidad hacia la diversidad no refiere a un origen ni a una identidad porque se equipararía lo ideal con lo real. La unidad es la tendencia de la razón y tiene que aparecer como un presupuesto, pues no puede ser afirmada en lo real porque no abarca a la totalidad. Como consecuencia la necesidad tiene que aparecer en el presupuesto de la razón, y desplaza a la libertad de ampliación del conocimiento que intenta ir idealmente sobre los límites de la posibilidad de la experiencia.

En el nivel en que Kant contextualizaba con Hume, Leibniz y Locke, establecía un conocimiento a priori⁷⁶, independiente de la experiencia, como alternativa a la metafísica y al escepticismo. Subjetivamente hay un principio que nos constriñe a percibir las cosas de determinada manera, éste es el de causa y efecto. A partir de la inducción se tendría que buscar algo universal adaptado a toda serie consecutiva de hechos que adquieren una continuidad según una determinada ley de causalidad. El a priori sería la causa incausada de todo el aparato inductivo, aunque por principio hay una necesidad que nos sujeta a percibir de cierta manera los fenómenos, tal presuposición puede ser negada hasta cierto nivel⁷⁷. Se considera en el entendimiento que los fenómenos se determinan por la relación de causa y efecto, siendo éste un fin en las cosas y una consecución a

⁷⁶ Lo a priori no se empleará para la facticidad, es un presupuesto que tiende a su explicación. El a priori no provendrá de la experiencia, pues el problema que se le exige a una experiencia de un conocimiento a priori es que haya algo que sostenga un a priori del conocimiento.

⁷⁷ La ley de causa y efecto no se ligaría a una síntesis ni a una unidad, en cambio, la regularidad en los fenómenos aportarían a la intuición la validez del concepto de causa y efecto. El concepto de causa y efecto no preceden a la facultad de juzgar.

las series causales, mostrándose en ello una necesidad mecánica de determinación. El problema es que con la relación entre causa y efecto no se muestra una relación implícita causal entre las diversas partes del conocimiento.

La crítica de la filosofía posterior a Kant es que la ley de la causalidad no representa forzosamente una necesidad determinante del sistema. Kant al poner límites al conocimiento estaría comparando los fines de metafísica y los fines de la epistemología, en el sentido en que es reducida la capacidad para suponer conceptos en lo suprasensible referidos a cosas que están más allá de la experiencia. Kant no encuentra algún modo de ir sobre la corriente metafísica que parece tomar un lugar fijo.

La libertad es tratada a partir de las concepciones epistémicas y metafísicas, quedando limitada y enlazada hacia las sujeciones de una necesidad que impiden pensarla como uno de los momentos para la concreción del sistema, tanto de una posible metafísica como de un conocimiento constitutivo de la realidad. La cuestión en torno al principio trae la suposición de que la necesidad es impuesta por encima de las determinaciones. La necesidad es pensada como un aspecto fundamental del principio por considerarse independiente de la experiencia y por tratar sus derivaciones de ampliación en la razón. Aunque la dificultad radica en los principios metafísicos que tendrían que verse desde una conceptualización de la libertad, y la necesidad es entendida así como una imposición a la razón.

La alternativa para la validación de la metafísica es que la libertad debe interactuar con la necesidad. En este nivel la metafísica debe asegurarse un principio sobre la facultad del conocimiento. Es claro que la experiencia nos sujeta a ciertos límites, pero en ésta es posible extraer la regularidad en las cosas y la formación de reglas, mas no obtener la cosa en sí. La metafísica debe examinar sus fundamentos y examinarse conforme a su posibilidad. Asimismo, el problema en el paso de la sensibilidad al entendimiento refleja la transición y apertura a la libertad metafísica porque no hay un enlace empírico. El obstáculo para la filosofía trascendental es que las determinaciones del conocimiento intentan ir en conjunto con las determinaciones que encierran a la libertad; esto mostraría un retroceso a la metafísica, en el sentido en que se potencia una libertad de ampliación en contra de una necesidad de determinación y sujeción. Las determinaciones por conceptos en el conocimiento esclarecen el desarrollo de la libertad.

La metafísica intenta ir más allá de lo sensible y de la conciencia, esta dirección intenta forjar una unidad transformada en un principio. Esto se muestra como un problema para la filosofía, pues en la diversidad se tiene que encontrar un enlace a la unidad para la formación de conceptos y la búsqueda de lo general, y la dificultad es que la unidad pueda ser entendida como un principio por su independencia con las condiciones empíricas del conocimiento. La necesidad encuentra legitimación en la determinación del sujeto, pues la reflexión ya no procede a la conciencia; en cambio, se puede tener conciencia de la determinación en la estructuración del conocimiento. La reflexión se distancia de la determinación y es desplazada para conformar la esencia de la conciencia.

Para la designación de la necesidad se establecen conceptos que validan las condiciones del objeto en la subjetividad. Los conceptos están en los objetos representados que pueden ser pensados en un entendimiento; ya no son simplemente subjetivos, sino también objetivamente válidos. Los conceptos sólo pueden valer para los objetos representados, pero no para los que están más allá de la experiencia, sería difícil entonces forjar la creencia de que hay algo independiente de nuestro pensamiento para los propósitos de una ciencia; sin embargo, la validez que puede atribuírsele a la metafísica está lejos de las preocupaciones cotidianas, en cierto nivel significa el rechazo a toda esencialidad porque su aplicabilidad contiene fundamentos que tienen menor importancia en las representaciones.

La gran limitación viene en el planteamiento de la libertad kantiana, posterior al intento de buscar la cosa en sí que ejerce el papel de una incógnita. La cosa en sí podría despojar los caracteres que marcan la marcha de una ciencia mientras se reducen los caracteres a un origen o una nada, y es así como la metafísica buscaría su lugar ante los desplazamientos. Kant mostró la brecha entre lo que mostraría la nueva metafísica al mundo y los riesgos a los que se sometería. La libertad se encuentra en una serie de dificultades en la medida en que va en continuidad con el desarrollo de una metafísica, y que podría llevar a la pérdida del fundamento de la experiencia. En Kant persiste la explicación de una generalidad y una necesidad en el conocimiento.

El conflicto en la relación entre necesidad y libertad emerge a partir de la distinción entre el fenómeno y la cosa en sí; que en cuanto al fenómeno pudiera tomarse como no libre y determinado por la ley de la naturaleza; la cosa en sí pudiera tomarse como libre y no sometida a la ley de la naturaleza. En estas distinciones se traza la limitación de los caracteres porque se piensa en la voluntad para la atribución de validez. En este sentido la libertad es pensable sin que

se dé un obstáculo al mecanismo natural, la limitación surge de la ampliación de la libertad en la naturaleza. Se encuentra implícita la tendencia del sistema como una constitución de la totalidad de las partes analizadas desde un conjunto. La libertad como idea preliminar queda en el nivel de la posibilidad, determinada por la voluntad, sin ser inteligible y siendo condición de la ley moral, contraria a una necesidad subjetiva de suposición de leyes para la intención del hacer práctico que corresponde a la moral. La libertad en la filosofía especulativa se aplicaría sólo al fenómeno en su conciencia empírica, poniendo al fenómeno como cosa en sí.

En el proceso al análisis se intenta esquematizar al sistema desde la conceptualización de sus partes. Se empieza a establecer lo que corresponde a la facultad del conocimiento y a la facultad apetitiva según sus alcances y límites para la posibilidad de un sistema. En estos propósitos interviene la reflexión porque el conocimiento tiende a ser dirigido hacia una determinada finalidad y en cierta medida supone que el conocimiento no puede ampliarse. El principio a priori haría suponer que lo teórico y lo práctico mantienen sus propios principios, porque hacía la dirección a una posibilidad de la razón pura emergen los límites establecidos para el entendimiento. Es así como la facultad de conocer sobre los principios a priori queda encerrada sin abarcar más allá de su posibilidad, se reduce el entendimiento quedando determinado para la naturaleza y sus fenómenos. Los principios sólo podrían ser reguladores porque se alejan de lo que es objeto de la teoría, dado que el entendimiento tiende a ejercer un dominio en la facultad del conocer. De manera que un principio no podrá extenderse en la naturaleza porque hay límites establecidos en el entendimiento.

La cosa en sí como consideración acerca del sistema de la filosofía

Sobre el principio de la filosofía, Kant trata de llevarlo por el camino del sujeto, instaurando las distintas etapas del sujeto hacia el sistema de una transfiguración, en ésta se intenta instaurar el sistema de la filosofía formando una actividad infinita en el sujeto. Como unas de las intenciones marcadas por Kant era apartar la idea de la filosofía como metafísica dogmática y a la vez destituir toda su constitución, lo que se dio fue que lo suprasensible derivó en un intento por abordarlo

desde su comprensión, lo que sería posible, pues es una posibilidad que se atribuye la razón por conocer⁷⁸. Un problema es ver esto desde la crítica a la metafísica, y a la vez, considerar al conocimiento de lo suprasensible como una de las cuestiones a la que la razón quiere aspirar.

Se retoma el planteamiento de que las categorías son las formas necesarias del entendimiento y que conciernen a la posibilidad de pensar un contenido dado y el entendimiento es la facultad de conocer⁷⁹. Lo suprasensible es una de las cosas que se interesa la razón por conocer. Si la cosa en sí está más allá de la representación entonces se tendría que desechar la idea de la cosa en sí existente en la realidad porque las categorías permiten al sujeto determinar de manera objetivamente válida a los fenómenos y sus representaciones.

Si se piensa en el conocimiento de la cosa en sí como una de las aspiraciones del espíritu humano o la cosa en sí como idea preliminar que no alcanza a ser concebida, entonces el pensamiento de la cosa en sí se equipara a un concepto tratado por la metafísica. El pensamiento por 'sí mismo' no llegaría más allá de la representación de la experiencia y a un conocimiento fijo, despojado de toda representación necesaria. Lo 'en sí' no puede ser objeto de conocimiento, es incondicionado porque no asume una serie de condiciones. Lo 'en sí' va más allá de las condiciones de posibilidad de la experiencia. El conocimiento que se da al entendimiento es sobre el fenómeno y no sobre lo incondicionado. Si se piensa en una incógnita en el pensamiento se reduciría ésta a nada. Sobre el nivel en que se va construyendo la experiencia se va dejando fuera a la cosa en sí.

Al conocer fenómenos se le otorga preeminencia a la multiplicidad y a la diversidad del entendimiento. Lo 'en sí' estaría alejado de los sentidos y la diversidad, por lo que no puede ser objeto de conocimiento. Kant niega la intuición intelectual porque ésta negaría a la experiencia y potenciaría la existencia de la cosa en sí⁸⁰. Lo que es determinado como objetivamente válido por el sujeto queda únicamente como certeza para el sujeto, con lo que se excluye la realidad 'en sí'. De este modo la cosa en sí se niega y es una contradicción para lo que el pensamiento mismo ha construido. Asimismo, la pretensión de la metafísica ya no es una pretensión concebible, pues no es posible pensar algo que no puede ser representado en la sensibilidad.

⁷⁸ La dificultad de un tránsito de lo sensible a lo suprasensible es una cuestión de la metafísica. Acerca de la negación de la metafísica, lo suprasensible adquiere un nuevo sentido, en vez de ser una superación de lo sensible, será tratado como una oposición a lo sensible, esto se manifiesta por la permanencia de lo empírico para la determinación de las condiciones de la sensibilidad. Al pensar en el fundamento y las condiciones fundantes del conocimiento se le remite a su significación en lo empírico.

⁷⁹ KrV, B109 – B110, A97, A111 – A128.

⁸⁰ KrV, B72.

La cosa en sí pensada como no sensible, fuera de la experiencia y como fundamento inteligible, se encuentra en un intento de ser abarcada para la construcción de la experiencia como sistema. La cosa en sí en su desarrollo va quedando fuera, no sólo de la experiencia, sino de toda construcción y de todo sistema por constituir. La cosa en sí se equipararía con lo suprasensible, siendo que se ha establecido que no se puede conocer. La cosa en sí no podría ser pensada como fuera de la experiencia porque la cosa en sí es pensada como sustancia y principio de las categorías.

La impresión de la cosa en sí se dirige a los sentidos, pero no se desplaza a la relevancia de la subjetividad para la determinación del conocimiento. Tal impresión provendría de lo que está fuera de la representación, pues no procede directamente del objeto que está representado por la sensibilidad y el entendimiento, sino que toma la determinación atribuida a la causa en que están adecuados los sentidos, esto es, a la percepción de los hechos respecto a una causa y un efecto. ¿Qué relevancia tendría la cosa en sí para la subjetividad? Existe un tránsito de la cosa en sí como fuera de la experiencia sensible a la cosa en sí pensada como sustancia.

La cosa en sí pensada como una causa que deriva al desenvolvimiento de la experiencia ya no representaría una estrecha relación con la subjetividad. La subjetividad no puede reducirse sólo a lo que representan los sentidos, pues con el planteamiento de la cosa en sí, el sujeto quedaría sin el fundamento planteado a través del uso de sus representaciones. No se ejerce una acción de la cosa en sí sobre el sujeto, es el sujeto mismo el que determina a la cosa en sí y ejerce un poder sobre la materia. La subjetividad, en cierto sentido, tiene que intervenir para que la metafísica proceda de manera distinta.

La atribución de la cosa en sí como una incógnita no debería ser pensada según Fichte⁸¹. La cosa en sí se volvería ininteligible y sin fundamento; sin embargo, hay que pensarla para entrar a la idea de posibilidad de sistema en Kant. Pero si Kant utiliza la idea de cosa en sí, la desecha para su realización en la realidad. Fichte menciona que pensar la cosa en sí es una contradicción inherente. El planteamiento de que lo suprasensible no se puede conocer resulta también una contradicción porque tampoco se podría pensar.

La cosa en sí aunque es independiente de la experiencia, llegaría a una dependencia con la experiencia porque es pensada a partir de ésta, sin embargo, vendrá a ser sólo noúmeno. La cosa en sí que pudiera tener una relación con el pensamiento en apariencia se convertiría en cosa, lo

⁸¹ Véase PSIDC, apartado 4 de la Primera Introducción.

cual es una contradicción porque se le niega la representación a la cosa en sí relacionándola con la intuición intelectual.

Con la cosa en sí se negaría la relación entre las representaciones y la creación de la conciencia. Por la necesidad se accede al conocimiento en cuanto al significado y al contenido. Y lo que debiera volverse provisional en Kant se revirtió en sus consecuencias, esto es, la cosa en sí tuvo su aparición provisional, no se convertiría en absoluto para la derivación de la objetividad del conocimiento, pero derivó a pensar el absoluto, como lo es con la distinción entre las cosas en su apariencia y la cosa en sí. Lo provisional derivó a pensar en la existencia fáctica, a un uso de la procedencia, y llevo a otras consideraciones como la noción de presupuesto que ejerce una determinación del conocimiento para la búsqueda de un posible enlace. Si la cosa en sí estuviera en la representación dejaría de ser considerada cosa en sí, ésta podría ser representada de manera ideal, pero no entraría en la representación de manera real, la razón tendría que buscar una concordancia para estas finalidades.

Kant ponía a la cosa en sí en el lugar de un noumeno conformando las leyes en que se derivaría el fenómeno. El pensamiento de una cosa en sí es fundado por la representación, y a su vez por la sensación que la funda a través del pensamiento. El carácter nouménico se dirige a la cuestión del pensamiento sobre la cosa en sí. La cosa en sí pasa del pensamiento a la atribución de la realidad, dejando a la razón encerrada en sí misma. En el sentido en que hay una negación de la metafísica, existe una referencia a la cosa en sí como base que fundamenta a la experiencia, pero que no es obtenida de la experiencia y es independiente de la ésta. La cosa en sí podría remitir a un pensamiento metafísico por su alejamiento de la experiencia. En Fichte la metafísica busca su base en la razón y a la cosa en sí le añade el carácter de sinsentido.

Fichte

Acerca de la concepción previa a un principio

Retomando la problemática de la relación entre libertad y necesidad en Kant, Fichte introduce una cuestión esencial, ésta refiere al conocimiento de las partes en el sistema que remiten al tema del yo y a la conciliación entre necesidad y libertad. La separación dada entre el sujeto y el objeto se presenta a partir de las formas atribuidas al proceso del conocimiento. El yo se muestra desde una génesis hasta un proceso analítico y sintético, y atribuye la distinción entre el sujeto y el objeto, es una distinción que es limitante y condicionante tanto de la experiencia como de los objetos en la experiencia, y que se comprende en la subjetividad con bases en la autoconciencia.

Al tiempo en que se comprende una subjetividad obtenida a partir de las bases del conocimiento en Kant, la subjetividad es comprendida en la división del conocimiento definido por lo teórico y lo práctico e influye en el modo de la percepción sobre la que se da el objeto en la experiencia que condiciona cierto modo de la percepción del objeto en la práctica. Basándose directamente en que se toma externamente el fenómeno como algo ya marcado por la subjetividad en Kant, Fichte se dirige a la noción del yo que comprende el sentido de la subjetividad frente a la percepción del fenómeno, que es semejante a una absolutización del principio por el fenómeno, en el cual no hay una distancia absoluta que separa lo que marca un principio de reflexión y lo que marca un sistema constituido sobre las bases de un fenómeno⁸².

En el momento que Fichte se aproxima a la filosofía de Kant intenta un acercamiento a la subjetividad que se constituye progresivamente, asimismo reflexiona el lugar en que el principio especulativo va adquiriendo una nueva forma y configuración, y esto es porque la razón se va adaptando a las nuevas necesidades de conceptualización de la ciencia. La razón es entendida por una reflexión que se adecúa a la necesidad, se trata de una necesidad que tendría que buscarse en la reflexión y que en un primer momento ha emergido por un saber instrumental.

⁸² Un principio de reflexión no se alejaría de un fenómeno sobre el que se constituiría un sistema, pues tal principio tomaría sus bases en el fenómeno y se proyectaría más allá para comprender los despliegues y posibilidades en torno a un sistema. Lo que significa que en el fenómeno se incluye la reflexión y se analiza al fenómeno desde un sistema.

En contraste con Fichte, la subjetividad en Kant pareciera pertenecer a la abstracción de la posibilidad de un objeto en relación con la voluntad. De manera que la voluntad precedería a la formación y adquisición de la teoría para el entendimiento del objeto y su validez, porque existe la tendencia a marcar por la voluntad lo que corresponde a la metafísica y a la epistemología. Más allá de esta atribución se encuentra la distinción entre voluntad y libertad sobre la base de un principio, en cuanto es referido a la representación de un objeto respecto a la definición de un principio. La subjetividad pudiera quedar en el nivel del tratamiento de los principios, que no se han absolutizado en la realidad y quedan como una idea previa a la conceptualización posterior de todo objeto para el saber práctico. Fichte postula el planteamiento del yo que tiene su aparición originaria y genética sobre el objeto y el sujeto. Fichte traduce la subjetividad a términos de yo=yo, en la identidad del yo entre sujeto y objeto. Aquí es extraída la distinción e igualdad entre yo y no-yo, que tiende a marcar una identidad subjetiva. En estos términos la libertad es exteriorizada a partir del uso de las ideas, y en ésta es posible englobar la posibilidad de representar un objeto en la conciencia a través del yo.

La razón tendría que buscar otras fuentes de conocimiento por la limitación que tiene la razón en Kant para el conocimiento de los objetos que están más allá de la experiencia. Fichte mantiene esto hacia la primera etapa de su pensamiento. La libertad fichteana tendría que dirigirse por encima de su conceptualización frente a la concepción kantiana, aunque este intento fue primariamente ir sobre una necesidad que se vuelve determinante, es notable que un principio tiene antecedentes de la libertad desde el momento en que se definen los objetos del conocer, y estos antecedentes son referidos posteriormente a una necesidad de determinación. Se encuentra en Kant la pretensión de coherencia, misma pretensión de la razón teórica, la cual no pareciera pertenecer a la noción de libertad, sino a una sujeción de la necesidad. Puede observarse en Fichte el momento de la libertad kantiana como transfiguración de la filosofía en forma positiva, es decir, que no se ha sujetado a un planteamiento preliminar y que no ha alcanzado absoluta objetivación. La razón práctica descubre un nuevo sentido en la libertad moral, pues la libertad no sólo se funda en la acción moral, sino también en el saber⁸³.

La libertad como superación de la necesidad en Kant remitiría al tema de la superación del empirismo y la metafísica que aún permanece anclada en la noción y significación de lo a priori

⁸³ EDC, p. 181. FDC, p. 125. "El saber es la unidad de conciencia y ser" La libertad fundada en la acción moral se basa en la reflexión del yo sobre su posición y en la conciencia para determinar un saber proyectado en lo práctico. El yo sale de sí y se proyecta en tendencia a la reflexión.

como definición de un principio para la determinación de las fuentes de la experiencia. La necesidad es una interrelación o dependencia desarrolladas a partir de la construcción y constitución del conocimiento. La libertad en Fichte muestra su aparición como una superación de la necesidad de sujeción. Lo que se requeriría tanto en la metafísica como en la moral sería una conciliación entre la necesidad y la libertad, y no en un estado permanente de conflictualidad como era percibido por Kant⁸⁴. La pretensión de la metafísica que abordó Kant podría tratarse con un posible intento de conciliación entre la necesidad y la libertad, aunque no se lograría esta conciliación, emerge un intento de dar una respuesta a la metafísica con su teoría frente a una concepción del mundo.

Las cuestiones que podría abordar Fichte y que se consideran en la manifestación de la metafísica en conjunto con el desarrollo de la filosofía residen en el fin de la razón tratado por Kant en su enlace con el principio pensado como presupuesto. ¿Cómo cierto tipo de metafísica que intenta restaurar Kant pretende terminar con lo suprasensible, y a la vez, le atribuye cierta característica a los conceptos del entendimiento despejados del conocimiento de lo suprasensible que se fundan en la metafísica? En esta problemática puede percibirse una contradicción para los propósitos que se despliegan en la metafísica, esto puede también comprenderse como una procedencia. La contradicción es perceptible a partir de la necesidad opuesta a la libertad. Aunque sería de manera aclaratoria la distinción entre lo que intentó la metafísica y lo que pretendió hacer después, tal distinción encuentra posteriormente la contradicción lógica en la necesidad de determinación. Esto significa que la distinción sería sólo una cuestión explicativa que encuentra más tarde sus consecuencias.

Como alternativa los conceptos aplicados al entendimiento tendrían que someterse al plano de la necesidad por el avance del curso de la experiencia, porque los objetos quedarían en el plano de una experiencia posible y habría que trascender al plano de la posibilidad de la experiencia, que no se abría paso hacia la libertad, sobre la que se buscaba constituir la metafísica. De este modo la libertad llegaría así a ser considerada un punto radical. Kant marca el conflicto creado a partir de la relación entre necesidad y libertad, causal y metafísica, y llega en ciertos momentos a términos de su reciprocidad, se queda en la parte conceptual, mas no aborda las implicaciones y no se dirige a los momentos en que puedan ser enlazadas.

⁸⁴ Véase PSIDC, apartado 1 y 2 de la Primera Introducción.

La crítica hacia Kant por Fichte se dirige sobre estos puntos. La perspectiva de una contradicción es inherente en el sistema que trata de desarrollar Kant a través de cada una de las partes que constituyen el conocimiento por la intervención de la metafísica y el desarrollo de la necesidad. Hay presupuestos que no se captan fluidamente como el dar una exposición de las partes del conocimiento en que se mueve la libertad para el desarrollo continuo de un sistema y de una metafísica. Lo suprasensible en Kant tendría que forjar otra relación con la metafísica, aunque no es posible alcanzar el conocimiento de lo suprasensible puede ser puesto como algo por encima de las capacidades cognoscitivas, sin embargo, se le niega para ciertos propósitos de la metafísica, porque a lo suprasensible se le ha radicalizado, desde su terminología se le ha puesto como lo que está más allá de lo sensible, obstáculo al que enfrenta.

En la manifestación de la necesidad es notable que en la subjetividad esté inserta cierta representación de la epistemología encaminándose hacia el establecimiento de un conocimiento fijo. La cosa en sí no se dirige propiamente a lo suprasensible y aparece planteada como la esencia y el fundamento de las representaciones. La necesidad antepuesta a la libertad en Kant, y a la vez opuesta, parece encontrar una relación lógica, ya no causal entre los objetos del conocimiento, sino la de una relación lógica entre sujeto y objeto. Esta relación lógica se conflictúa en el orden de las representaciones en la subjetividad porque la relación dada entre el sujeto y el objeto sólo se buscaría por mera adecuación del sujeto respecto al objeto, se trataría de buscar entonces un enlace entre el sujeto y el objeto para la definición y desarrollo de un conocimiento inmediato. En este desarrollo se dejaría de lado la causalidad como manifestación de las relaciones causales entre los objetos, y se olvidaría la noción de génesis u origen, esto sería lo que el mismo sujeto planteo en sus inicios para el fundamento del conocimiento. Y al no encontrarse orden entre las representaciones se presupone que necesariamente hay algo que se dirige por encima de éstas, y la referencia más directa e inmediata es la cosa en sí. La pregunta que podría abordar Fichte sobre el orden de las representaciones respecto al principio tratado por Kant es: ¿Cómo hacer de ese fundamento de las representaciones un principio que actúa sobre el sujeto y el cual se adapta al entendimiento, siendo éste deducido por las categorías y la síntesis trascendental? La dificultad aumenta a medida en que se trata de dar una respuesta, pues en la regularidad se presupone un principio que se aleja de las representaciones, pero que también fundamenta el orden. Fichte lo acentúa y lo trata de distinta manera en el postulado del yo⁸⁵.

⁸⁵ Véase PSIDC, apartado 5 de la Primera Introducción.

La filosofía tiende a dar una explicación de la naturaleza, objetiva y exterior a las representaciones, tal y como es concebida en la realidad. Por necesidad, las cosas son representadas de una determinada manera en la razón. Lo que aún permanece sin tratar es la apertura hacia ese mundo metafísico pensado por la libertad. Los presupuestos de una metafísica anterior son útiles, sin embargo, la dificultad es que la metafísica no se aísla del sistema, se regresa a ésta al retomarla, y no se llega a otra metafísica que hiciera distinción alguna con la metafísica antigua. Hay una correspondencia no mediada entre lo suprasensible y la cosa en sí.

En Kant y Fichte se pueden percibir ciertas concordancias. Al tiempo que Fichte se despegó del planteamiento kantiano, lo conflictualizó y lo complementó. Con un planteamiento de la libertad en Kant dirigido a la metafísica viene un planteamiento distinto de la libertad con Fichte, a la par de un desarrollo de la necesidad, como lo intentó abordar inicialmente Kant. La libertad en Fichte antecede y comprende todo un aparato previo, pues existe una interrelación con la necesidad. Kant hace un seguimiento de la noción de libertad, esto intenta perfilarse más allá de una consideración metafísica, habría que retomar la cuestión del por qué la razón vuelve sobre un ámbito práctico y nouménico en que interactúa la libertad. El sistema en cierta medida se percibe sobre las bases de su instauración, ante todo esto, surge el cómo conciliar los dos aspectos, necesidad y libertad; necesidad en el sentido de una causalidad recorrida por la filosofía de Kant y mostrada como un problema para el acceso a la libertad; y libertad en el sentido de un tratamiento metafísico e intentando trascender a una necesidad de determinación y sujeción. En Fichte esta filosofía tendría que desarrollarse según el modo de una causalidad libre⁸⁶ que retoma en el proceso los aspectos esenciales de la necesidad y la libertad.

Kant muestra el carácter carente de la filosofía, el cual sin libertad no serían posibles las realidades objetivas, pero al mismo tiempo lucha por restaurar el carácter perdido por la metafísica, el de una necesidad causal. Asimismo se refiere a una posibilidad de la libertad no sujeta totalmente a los cambios causales. En Fichte la libertad se encuentra en un sentido moral y epistémico, en que el hombre acorde a sus fines y a su naturaleza establece los medios para el desarrollo del conocimiento. La dificultad que podría presentarse a la libertad es que enfrenta a una necesidad plenamente determinada que es concebida a través de la facticidad. Los conceptos de necesidad y libertad parecen indistintos y están en continuidad con las relaciones de concepción de un

⁸⁶ Los diferentes modos de la causalidad, para propósitos de aclaración; es un modo como relación (causa y efecto) y el otro modo es desde un inicio (deducción). La causalidad libre conjuga aspectos de una relación estrecha entre la libertad y la necesidad.

sistema. Fichte ve en la libertad el principio del pensamiento, y así se va despegando del pensamiento kantiano, y analiza después el concepto de libertad aplicándolo a un plano de la acción moral.

Kant sin haber abordado un primer principio lo supone desde el lado metafísico, en el nivel en que no accede a éste, y en el nivel en que no intenta tratar a la metafísica en el camino seguro de la ciencia. Puede buscarse la similitud más concreta con Fichte en el tratamiento del yo con una igualdad de unidad de apercepción trascendental de Kant, pero lo que se considera es que son métodos distintos y con diferentes comienzos y referencias. Como una construcción en Kant, el principio tiene que aparecer después de toda la constitución y ser introducido por la deducción, si no fuera así se caería en la construcción de las particularidades hacia determinados sistemas particulares. El principio en Kant es un presupuesto que no es aceptado por sus implicaciones metodológicas que sólo referirían a especificidades en el conocimiento y a particularidades sin ser tratadas por la visión de conjunto en el tratamiento de lo general y de un sistema.

El principio se encuentra en la base, y es notorio que Fichte intenta hacer un desarrollo de la filosofía de Kant, y es a la vez un punto de partida. La razón no es la única que determina la parte teórica, sino que la parte teórica es esencial de la razón misma, sobre la que se conectarían los elementos dispersos o no tratados por la razón. La importancia práctica de la razón se basa en un principio absoluto. El yo constituiría la esencia de la filosofía, pues la atribución del absoluto hacia el yo tendría que darse bajo el aspecto de incondicionalidad para partir desde el yo puro. El yo puro subsiste por la conciencia y en esto se da la formación y complementación de aspectos que determinan a la conciencia. La presentación del yo puro viene con el saber puro situándose en la unidad y en la derivación de la multiplicidad. El yo absoluto es determinado en su constitución de ser, no solamente hay que considerarlo en su determinación, sino también desde un juicio. El yo absoluto tiene que ser visto a través de su relación con la constitución del sistema y el enlace a un principio, pues el sujeto parte de un principio y contempla a partir de éste.

Fichte instauro el subjetivismo dado a partir del yo, al tiempo que propone un desarrollo de la libertad distinto al de Kant. En la libertad fichteana existe una necesidad posterior y que en continuidad podría ser tratada en el proceso. Para la filosofía posterior a Fichte la libertad podría representar un problema porque abre la discusión acerca del enlace entre un principio como establecimiento y un sistema dirigido hacia una finalidad en la filosofía. Al igual que Kant, Fichte trata la filosofía trascendental de un modo que intenta restaurar el propósito del principio de la

filosofía. Se considera en este propósito que existe marcado en el saber una finalidad absoluta, algo que se establece como verdadero y necesario.

Todos los momentos de la conciencia se tienen que examinar sobre su relevancia o como parte de un conjunto. La importancia es que subsiste y se mantiene una concepción del objeto como un objeto cambiante, derivada de la concepción subjetiva y de los modos de dar una aceptabilidad a la realidad, conservando lo que corresponde por naturaleza a la subjetividad. La subjetividad es cambiante de un modo que favorece a la concepción de la naturaleza, trae consigo la transformación del sujeto, el espíritu reflexivo y de cambio, esto en conjunto abre paso al desarrollo del sistema. Sin que haya una separación directa entre la teoría y la práctica se considera la existencia de momentos prácticos que tienen en la teoría una constitución del objeto, tal como se manifiesta, como fenómeno. El objeto contiene una tendencia y una voluntad del sujeto para su percepción, no sólo se trata de percibir la naturaleza física, sino en ver el mundo como seres racionales.

Cuestión de un primer principio

Fichte dirige su crítica al planteamiento de la cosa en sí. La única sustancia para Fichte sería el yo⁸⁷. Por los medios en que se llegaría a una conciencia en sí se llegaría de un modo inmediato a la condición para proceder a la conciencia real, un modo que no tiene en consideración un proceso complejo y desarrollado de abstracción, sino que hace surgir una conciencia empírica que incluye en el acto del yo la abstracción del universo por la que es colocada la conciencia.

La cosa en sí permanecería separada de la inteligencia y sería una realidad encerrada en sí misma y ausente de la experiencia. Para alejarse de la cosa en sí, la inteligencia debería ponerse como una forma activa capaz de determinar la realidad, y al mismo tiempo ponerse como pensante y capaz de determinar lo que piensa. El 'yo pienso tiene que acompañar a todas las representaciones' de Kant es distinto a la conciencia del yo de Fichte. El sujeto más que representación aparece como

⁸⁷ FDC, p. 34.

una reflexión. De modo que el yo se establece como el fundamento de las representaciones porque sin el yo nada puede ser pensado⁸⁸. El yo desde su propia actividad se descubre y se pone como fundamento de lo que crea a partir de la reflexión. Teniendo en cuenta que el fundamento de las representaciones es la libertad, el yo se determina y determina a los objetos, y además aparece como primer principio.

El yo es determinado en la conciencia. El primer principio es determinado en la conciencia para la identidad buscada entre sujeto y objeto, más que un proceso de la sensibilidad se da un proceso activo de la conciencia, derivando a la autoconciencia que produce la representación en la sensibilidad. El yo no presenta un proceso complejo e inmediato en la sensibilidad, se aclara así lo que es la conciencia y se niega que el 'yo pienso' kantiano pueda pertenecer al proceso activo y mediado en que se da la sensibilidad. El 'yo pienso' kantiano es el conjunto de todas las representaciones y refiere al conjunto de conocimientos adquiridos por la sensibilidad, mas no unidos por una actividad interna de determinación y activa de la conciencia. En el producir de las representaciones no podría haber otra representación que sustituya o anteceda al proceso activo de la conciencia porque se limitaría así al yo. Esta dirección de la conciencia en Fichte es distinta, como una respuesta a Kant, es una conciencia en desarrollo que se va sintetizando y se la encuentra como determinada y determinante.

El primer principio, retomando toda la filosofía anterior, debe ser absoluto y no contingente. El primer principio puede ser equiparado con el yo puro, caracterizando al acto puro del espíritu y al acto puro de reflexión. El yo puro es no empírico y absoluto, pero sin perder el carácter de finitud. Fichte sostiene que si la verdad debe ser absoluta ésta no tiene que responder a cierto carácter atribuido de mutabilidad⁸⁹, pues la concepción de la verdad puede rastrearse desde el yo puro que caracteriza al acto puro de reflexión. El yo puro designa el acto puro de la conciencia que constituye el fundamento y principio de lo espiritual⁹⁰. Fichte muestra en Kant que el primer principio no está del todo perdido, está ahí mismo como consecuencia del desarrollo de la unidad de apercepción trascendental, sólo habría que hacerlo evidente⁹¹.

En el yo se da el acto originario de autoposición del saber, en que la acción de producir y su derivación están unidas. Con la autoposición del yo se presenta una experiencia, tal como una

⁸⁸ Ibid, p. 41. p. 94.

⁸⁹ EDC, p. 174.

⁹⁰ Ibid, p. 254.

⁹¹ Ibid, p. 186-189, p. 193-194.

representación lo que se capta es la relación entre sujeto y objeto. Tal relación se comprende en una unidad que se aprehende desde la realidad externa y la inteligencia. El sujeto como actividad se pone libremente a sí mismo, porque es el que puede verse en la unidad de ser. El yo es un encaminamiento hacia la noción de un primer principio que es la base de todo pensar y de toda instauración del conocimiento, de su procedencia y concreción hacia sus fines determinados.

El yo es productor de sí mismo y es génesis sobre su propio poner. El poner está en el yo y en el poner se da una autocomprensión y una autoconstitución que se relacionan con una instancia absoluta puesta libremente. Se determina en el yo absoluto la constitución de ser del yo a través de la intervención de la síntesis de lo teórico y lo práctico, y en la que se estima el valor agregado al yo absoluto, en la medida en que el yo participa en el absoluto. En la síntesis se comprenden los momentos prácticos que dan a la teoría una función constitutiva del objeto como fenómeno. Los objetos representados con su tendencia práctica deben medirse en razón de una instancia absoluta y ésta se realiza mediante el yo absoluto. En el yo y en la naturaleza es deducido el primer principio como una consecuencia necesaria del yo, pues cada etapa de representación es una superación del 'poner' por el 'propio poner'.

En el proceso del conocimiento se da una desigualdad entre el yo y su objeto, es una desigualdad necesaria en la adecuación del sujeto con el proceso en que se conoce al objeto. Esta desigualdad no se puede superar en todas sus formas, pues se tendría que reflexionar sobre la autoconciencia mediante el despliegue de la facultad práctica y la facultad teórica. El ser es actuar, y en este sentido, se percibe el ser según el valor agregado al actuar y según sea su manifestación, pues la manifestación es algo que siempre se actualiza. La razón se representa en la actuación práctica y ésta se mide a partir de una instancia absoluta. Se resuelve en el acto lo que se pone y esto mismo es una solución que se actualiza.

Con la conciencia y la constitución del pensamiento sobre 'sí mismo' el sujeto es condición para construir el sistema de las representaciones necesarias. Con esto Fichte llega a la afirmación de que "en la libertad todo es por y para el yo"⁹². La libertad englobaría las divisiones que se generan en el pensamiento como lo son, inteligible y sensible, subjetivo y objetivo. Con el postulado del yo se superaría el dualismo tradicional. El yo es una unidad constituida. Lo que viene a formular el yo es una manera distinta de la percepción de lo inteligible, pues lo inteligible no está más allá de lo

⁹² FDC, p. 17.

sensible ni es una superación de lo sensible. Lo inteligible está en el yo. El yo determina a lo sensible y a lo suprasensible dentro de lo real. La determinación que define lo que es lo inteligible se va concretando y actualizando. La definición de un sistema es una cuestión que se va complementando y reflexionando sobre su constitución y esencia, pues dentro de lo real emerge el yo que establece su principio para el pensar.

Más allá de la unidad de la conciencia

En contraste con Fichte, el sistema en Kant no alcanzaría una concreción, pues parece no darse una base metafísica que dé unión a las relaciones entre sujeto y objeto. La identidad 'yo=yo' de Fichte surge sobre una reflexión de los momentos kantianos que no logran ser conciliados⁹³. Hay aspectos que llevan implícita la experiencia y la unidad de apercepción trascendental de Kant en Fichte, al tiempo que es reformulada y adaptada.

En la noción del sistema de Fichte existe una búsqueda por la subjetividad del ser que está más allá del ser, es decir, es una subjetividad que es apropiada al ser mismo y es una subjetividad de la que se extraen los supuestos sobre una teoría del ser. El ser puede obtenerse desde la subjetividad. El ser en general proviene de una teoría de la subjetividad, significa en parte que el ser objetivo no puede ser cubierto totalmente por una teoría de la subjetividad, porque del objeto se adquiere un conocimiento y no en el ser. El yo es activo, pues se concibe como actividad que se realiza y se representa como actividad propia de existencia, y no se pone como una sustancia inactiva para todos los cambios.

Fichte agrega una conciencia experiencial, es una conciencia que crea una experiencia mediante la acción del yo, esta acción se refleja sobre la identidad yo=yo⁹⁴. Al tiempo en que se comprende esta identidad se descubre una importancia vital sobre el sujeto, esta es una identidad del sujeto con la construcción de su percepción sobre el objeto. El sujeto es mediador y da control a las

⁹³ Ibid, p. 15-17.

⁹⁴ Loc. Cit.

categorías adaptando el conocimiento a su época. El yo a partir del sujeto no es algo que por sí mismo rechace toda concepción de objetivación. En el objeto está inserta cierta consideración del ser y la cosa en sí, consideración que es atribuida por el sujeto, aunque la separación entre el ser y la cosa en sí se hace perceptible en la crítica kantiana. Lo que Fichte niega es esta separación y contradicción del sujeto, porque el sujeto mismo ha concebido esta distinción. El sujeto tiene que enfrentarse a sí mismo y a su concepción que crea para sí mismo.

El ser adquiere un grado de existencia atribuido a la subjetividad, porque en cierto momento la subjetividad crea al ser y le da un sentido de existencia. En la medida en que al ser se le pone como fundamento y como incondicionado se le da una existencia. Al ser le correspondería una posición que deriva a las propiedades perceptibles. El ser lleva implícita la actividad del sujeto, no la que deriva en la producción del mundo sensible, sino en el sujeto mismo que es productor de teorías. Con esto se advierte un nuevo nivel de reflexión que incluye la determinación del sujeto hacia el ser dado en la subjetividad de manera real e ideal.

El propósito de Fichte es ir más allá de todo entendimiento, de lo que se aprehende y percibe, significa dirigirse a un nivel amplio de reflexión despegándose de los métodos de costumbre que refieren a un ser como esencia y no existente en la subjetividad. La reflexión es un posicionamiento en el pensamiento. La identidad yo=yo es compleja cuando el yo significa más que la apropiación de caracteres sobre un reconocimiento del sujeto, es una actividad de la conciencia y de la unidad de la conciencia, y lleva en sí misma la acción del ser sujeto. El ser no es algo vacío, sino que se complementa con la acción continua del ser sujeto. El sujeto no estaría dispuesto a aceptar completamente un diseño de las capacidades humanas para conocer o un modelo que abstrae las capacidades intelectivas para conformar una objetualización porque ello suprimiría toda capacidad de reflexión que se encamina a un modo dinámico de ser. El entendimiento nos lleva a conocer estados de objetos, mas no al pensamiento.

La cuestión es acerca del ser que ejerce una influencia en el pensamiento, pues el sujeto mismo se ha planteado la cuestión del ser. En el ejercicio de la reflexión se encuentra el pensar mismo, derivando que el saber vivencial se va definiendo en el ser. Hay una preocupación del sujeto por la aplicación de los conocimientos a la realidad, pero más allá de lo que ofrecen éstos, el hombre debe reflexionar en lo que 'es en tanto sujeto', y reflexionar al ser en su esencia, pues es posible pensar al ser desde la esencia y conformación del sujeto.

Aparición del planteamiento de libertad

Libertad como alternativa a un desarrollo sistemático

El ser en la inclusión de la subjetividad refiere a que hay sujetos en la acción y en la libertad. La libertad, en contraste con la necesidad, es la acción vivencial de la subjetividad. La libertad percibe en el mundo exterior un no-yo a partir del yo. La libertad es el fundamento por el que creamos el mundo conforme a nuestra acción⁹⁵. El mundo sensorial no puede verse sólo desde un ser absoluto, pues el mundo en todas sus formas es cambiante y lo que se percibe en el mundo es parte de la actividad interna subjetiva. Por ello, de la actividad se forman conceptos y se derivan problemas en los conceptos, éstos deberían buscarse en una concepción de la libertad.

Con el rechazo a la cosa en sí de Kant hay una inexistencia de la cosa en sí para Fichte, y hay una regresión a la conciencia tratada desde la realidad de un ser que es traído a la conciencia. Asimismo no hay unidad de lo que traza Kant entre el 'ser' y el 'querer', sino entre lo que 'debe ser' y 'debe valer', tanto en términos epistémicos como en términos morales. Si se habla de libertad kantiana tenemos que la unidad de la razón se dirigía a la comprensión de una razón práctica, sólo que se aplicaba a la ley moral, y la libertad seguía como una posibilidad que no alcanzaba a ser conceptualizada en su totalidad.

Kant sintetiza la experiencia y la razón, su pretensión no se dirige sobre un fundamento absoluto del que se derivaría la síntesis de lo sensible y lo inteligible, más bien las cuestiones básicas ya están dadas y son usadas por el entendimiento. Habría que actuar sobre lo dado en la síntesis y la deducción, y mostrar las capacidades, alcances y límites de la razón. Kant da mayor preeminencia a la intuición sensible que a la intuición intelectual.

Ante el enlace surgido en Kant entre la metafísica y la libertad se podría decir que el primer principio se busca en tal enlace, ¿Desde qué punto es posible relacionar el primer principio con la libertad y con la metafísica? Es notable la construcción de un sistema a partir de un origen, es posible tal construcción con el desprendimiento de una necesidad determinante y de sujeción que obstaculiza a la libertad, pues se edifica una construcción desde un principio. En Kant no significó que el principio se manifestara durante la totalidad y constitución del proceso.

⁹⁵ Ibid, p. 106.

Si se le atribuye a la libertad sólo el aspecto externo u objetivo sobre una determinada concepción metafísica, como consecuencia, se estaría excluyendo una idea del poner como algo que en sí es consecuente con la idea objetiva del ser. Esto representaría una inconsistencia con el pensamiento de Kant, pues al tiempo en que la libertad ya no ocupa un lugar fijo se le ubicaría como única alternativa para la procedencia del conocimiento, tal que significaría el despliegue del poner en su totalidad. La referencia directa es la unidad de la apercepción trascendental que constituye la formación del edificio del conocimiento en el hombre y en la cual las representaciones son condicionantes para el pensamiento. En Kant existe una unidad entre sujeto y objeto en la unidad de apercepción trascendental operando en el plano de la posibilidad de síntesis de todas las representaciones. En la posibilidad cabría la consideración de que es posible insertar la libertad en la razón teórica, cosa que no es concebible para Kant.

Un principio constituye un problema para Kant porque éste se daría por un proceso intuitivo en la posición absoluta de un yo derivando sin mediación a la constitución de un mundo inteligible. Este nivel de Kant no es concebible para Fichte, pues la alternativa a este problema, es que el yo tiene que autoponerse por las condiciones de un mundo externo, esta autoposición tendría que derivar en la puesta de condicionantes para el desarrollo de la subjetividad⁹⁶.

Este punto no sólo refiere a la percepción de determinados hechos que van complementando el saber para la determinación y definición de un principio, sino que es posible percibir que en el acto de la subjetividad se encuentra el origen y el principio. Fichte parte desde un origen hasta el despliegue y concreción del sistema, y apropia un primer principio, éste refiere al yo que aún no ha llegado a su absoluto. A diferencia de Kant, Fichte se pregunta por el origen, pues procede de otra forma con el primer principio a partir de la constitución y la estructura de su fundamentación. El yo en cierto sentido es metafísico por su proceso inicial que requiere de una reflexión.

Se puede partir de la experiencia para llegar a la intuición del primer principio, éste se realiza a través del yo, se trata desde el despliegue de la subjetividad y se acentúa en la contemplación del espíritu, la reflexión y la vida. El yo es abordado por Fichte de una manera en la que ya no habría que mirar sólo a la totalidad del sistema, sino que en la construcción y constitución del conocimiento se podría extraer el principio. La parte de la síntesis para la comprensión de un principio se aplica cuando se ha logrado un avance en la reflexión. Más allá de la síntesis se

⁹⁶ Ibid, p. 79-81.

obtiene la complementación del análisis efectuado en el saber que se objetiva y compenetra comprendiéndose como sujeto y objeto.

Fichte atribuye la unidad entre síntesis y análisis en la actividad del yo. El ser existe en el poner del yo, es un ser relacional entre las partes en que se desenvuelve el conocimiento. No se trata sólo de percibir una identidad entre yo=yó, sino de una identificación entre yo es, es decir, el yo se identifica sobre su misma constitución y autoposición de ser yo. Lo real es real porque está en el saber y en el ser, lo real es accesible porque el sujeto tiene acceso al ser y al saber mediante la conciencia. Aquí entra la cuestión de la realidad por cómo es concebida a partir del ser y cómo se deriva a pensar al ser desde lo subjetivo para llegar a la verdad de algo objetivo. La cuestión que se derivaría es que por el 'poner' se tiene acceso a la realidad, como un producto de la actividad de la conciencia, esto es porque en el 'poner' hay una objetivación, y tal objetivación puede no ser concluyente y a la vez verse limitada si se la incluye sólo en el 'poner', pues no sería llevada a la reflexión. Es una problemática planteada en el yo, pues lo objetivo puede afirmarse a sí mismo en el sujeto y asimismo se puede eliminar lo objetivo por las limitaciones que tiene el 'poner' sobre el ser. El poner retoma al ser, lo conforma y lo determina.

Al excluirse una idea objetiva del ser se le extraería su finalidad esencial al ser en la autoposición del yo y en la subjetividad, el ser quedaría desprovisto de su esencia. En cambio, Kant sigue manejando la idea del ser sin que haya un acceso mediado o reflexivo, tal que el ser se trata como algo oculto que no puede descifrarse. Y al mismo tiempo de que se despeja al ser se le sustrae la finalidad subjetiva. La idea de un ser presente aún persiste con la idea de unidad del pensamiento, lo que representaría una contradicción en Kant. Para Fichte es perceptible que el objeto puede ser afirmado continuamente en la acción del pensamiento hacia el encaminamiento de la reflexión, en tanto representa a los propósitos de la subjetividad. Lo que pudiera constituir un problema es que el cambio de objetivación puede ser referido a un cambio en la constitución del saber.

El grado conceptual tiene una utilidad pero no es del todo determinante, tomando necesidad y libertad conceptualmente se aprecia cierta dependencia, pero a través de la práctica pudiera percibirse una posibilidad de independencia. Son perceptibles así los grados de separación y unión entre necesidad y libertad. La libertad propiamente aparece en una posibilidad que concierne a lo que debe ser y debe valer, cuestión que apareció en Kant, y alcanza otro tratamiento en Fichte. Contrario a Kant, Fichte pone a la libertad como principio de la razón en su autoconstituirse. La libertad aparece como una actividad independiente presentando el 'poner' y el 'hacer' en el yo.

Para la formación del sistema habría que retomar lo que hizo Kant desde el primer acto, esto es colocar a la libertad como un supuesto a la trascendencia de la necesidad. Fichte coloca a la libertad como un poner, una autoconstitución y una autocomprensión, que debía trascender a un absoluto, tal transición no la hizo posible Kant para la formación de un sistema. El absoluto del yo constituye al ser del yo, y a partir de ahí, no sólo se da una comprensión del absoluto, sino que se procede a regular desde el pensamiento la constitución del ser.

La libertad para Fichte es el abrirse paso a la verdad, pero además incluyendo a la autoconciencia y a la serie de representaciones del pensamiento que conforman la actividad del ser, es decir, es un ser que se apercibe de su actividad por la subjetividad. La libertad con todo su carácter intencional intenta alcanzar la validez y afirmar lo que establece, intentando dar la identidad entre el yo y la realidad por medio del poner. Esto va a constituir los primeros pasos para la concreción de un sistema. En la medida en que se da una comprensión de la realidad se da la referencia a un saber teórico y práctico, y a la inteligencia que se va conformando y validando. Lo que debe ser y debe valer se va confirmando en el saber.

La libertad conforma su esencia en oposición a una sujeción que se dirige por encima de las barreras impuestas a la transformación de la naturaleza. El yo puede definirse dentro de la actividad del sujeto sobre la naturaleza porque dentro de la intención de la libertad se percibe la actividad consciente. En la libertad se conjugan los aspectos morales y epistémicos. El yo se encuentra en continua ascensión como libertad de su conciencia. Del mismo modo en el yo se establece la preeminencia de lo práctico, por donde el absoluto se expresa en el deber y el obrar. Se resalta así el aspecto de las relaciones intersubjetivas generando la subjetividad como realización de la personalidad y la finalidad de una conformación previa que entra en el plano de la conceptualización del sujeto en el espíritu humano.

El yo originario y práctico son la base para proceder a la acción del sujeto. La autodeterminación es esencial para la determinación de la razón sobre un producto del entendimiento, es determinación del sujeto para pensar un objeto mediante el acto de libertad manifestado por la evidencia de la autoposición. Esto refiere a la conciencia de que el sujeto se pone a sí mismo, sin determinaciones absolutas de lo exterior porque si fuera así se traería como consecuencia que una acción subjetiva estuviera determinada por otra acción exterior, si habría una determinación absoluta de lo exterior se revertiría la determinación sobre su misma acción.

La actividad objetiva puede ser establecida por la determinación del objeto, de modo que lo que se revierte no es siempre negativo, pues se comprende la determinación de una reflexión y es posible pensar en la reversión como una consecuencia lógica. El carácter atribuido a lo 'en sí' no es algo derivado del objeto.

El yo se determina en su ser y operación generando una actividad infinita para la razón práctica, y se determina a través de los medios que sirven para la subjetividad y los fenómenos exteriores. La esencia del yo es el poner y el determinar. El yo autoponente es el yo que pone dentro de su propia esfera⁹⁷ y el yo autodeterminante determina la intencionalidad para la actividad del yo y se exprese la actividad de la autoposición⁹⁸. En la autoposición y en la autodeterminación emerge el carácter de ser y deber ser del yo, puesto que el yo es autónomo e independiente en cuanto a sus acciones. En el hacer del yo está lo originario, y el ser no es productor de las causas de los objetos, sino que el ser es producido por el hacer del yo; pues las cosas son percibidas según la acción del yo, determinado por la acción libre y la actividad del ser consciente; se tendría que ir sobre el no-yo, en el sentido en que podría ser un obstáculo por considerarse una negación, pero no lo es; y se considera el hecho de que el yo en su plano racional e ideológico aspira a ser libre, pero antes habría que forjar el ideal de la libertad para trascender a una realidad y a una finalidad. Lo absoluto tiene que ser afirmado como una unidad completa entre el ser y su derivación, y no como un absoluto en la búsqueda de un enlace absoluto entre sujeto y objeto.

El yo a través de la limitación del no-yo actúa poniéndose y determinándose para la realización de su ideal y la trascendencia de tal limitación; comprendiendo los límites originarios que se le imponen al yo en el mundo, retomando que el yo es originario porque se mueve por la libertad en vínculo con el no-yo. Este no-yo no es entendido como una necesidad en contra de una libertad del yo ni como una oposición al yo por la naturaleza. En el yo absoluto están las posibles determinaciones del yo y el no-yo que se presentan en la conciencia, abarcando en la intersubjetividad los fenómenos manifestados en la conciencia.

El yo se indica en su determinación a su actividad por medio de la libertad para su despliegue. El yo no es referido a la necesidad de una cosa en sí porque se le equipararía con los objetos que se alejan de su finalidad con el sujeto. La libertad abarca a la voluntad humana y no en una sujeción determinante a los objetos. El yo en su actividad práctica se desenvuelve para su autoposición,

⁹⁷ Ibid, p. 80.

⁹⁸ Ibid, p. 46, p. 78.

estableciendo un absoluto como presupuesto y determinación, y no siendo el yo en su absoluto. El yo es actividad de desarrollo dentro de su libertad.

Dentro de la actividad pura del yo⁹⁹ se perciben los medios por los cuales se trascenderían los límites a la conciencia kantiana y a la intuición sensible, esto es a partir de una objetividad extraconsciente, en que se aprehenden los fenómenos para darles una objetivación y sin olvidar la intersubjetividad para demostrar los fenómenos en la realidad. La objetividad extraconsciente es manejada por la intuición de la imaginación y el entendimiento. De este modo aparece la intuición intelectual, que es una actividad objetiva condicionada y es una capacidad de trascendencia sobre lo adquirido en el entendimiento.

La intuición intelectual va retomando en los procesos del entendimiento a la conciencia y no la va perdiendo en el camino, de igual manera se hace presente en el proceso el vínculo a un sistema y no a una unidad del pensamiento. La apertura de la libertad se encuentra en el deber y en el querer¹⁰⁰. Y se postula, a diferencia de una libertad kantiana, una metafísica práctica que tiende a un desarrollo de la autoconciencia. En el yo se establece la intencionalidad y la libertad, y se trasciende a lo suprasensible para transformar y abrirse paso al mundo.

Se puede definir lo que en el hombre es un determinismo y una autodeterminación, pues se reconoce la determinación del objeto por el sujeto conformando la realidad en la intersubjetividad. Esto lleva a comprender la intersubjetividad en la conciencia, teniendo a la libertad como un desarrollo del espíritu humano, y al mismo tiempo conjugándose con la necesidad de un mundo real y del deber. A partir de la sujeción en la necesidad y en el primer momento del yo se trasciende al conocimiento de la libertad. Se comprende la necesidad porque emerge dentro de un orden real del conocimiento, puede observarse también la conjunción del yo y el no-yo en la interacción humana para la fundación del mundo. La intencionalidad en el hombre surge de la actividad y no de una naturaleza mecánica, aunque tal intencionalidad se creía perdida antes de la filosofía trascendental. El hombre determina a la naturaleza en cuanto a su actividad productiva.

⁹⁹ Ibid, p. 123.

¹⁰⁰ Ibid, p. 125.

Finalidad de la filosofía respecto a la aceptabilidad de un sistema

Fichte como Kant refiere a la subjetividad, Kant menciona una coordinación entre las tres facultades del conocimiento, las cuales no tendrían que estar subordinadas por un principio. Fichte da un vuelco al considerar que sí hay un principio, sólo habría que indagar sobre éste. Una de las pretensiones de la filosofía es el conocimiento de los principios, y en esto Fichte se dedica, a volver a la motivación de la filosofía trascendental.

Dentro de los propósitos de la filosofía trascendental se encuentra la reflexión no inmediata sobre el objeto, se trata de ir sobre lo que hay de representación en el objeto; es ir más allá de lo que ofrece el entendimiento. Asimismo, la filosofía trascendental tiene que volver a sus inicios para comprender que la conciencia no es sólo la conciencia inmediata, el acceso a ésta no es inmediato y no se accede por la simple observación.

Hay que tener en cuenta que lo que se propuso inicialmente la filosofía trascendental no fue llevado hacia su finalidad y no fue completado su esfuerzo. Fichte lo percibe y concluye de un modo, tal que argumenta que no hay una separación absoluta entre sujeto y objeto y que hay un sujeto-objetividad, esto es, un sujeto que deriva a la objetividad mediante las acciones de la conciencia que despliegan un saber.

En estos términos, el sujeto se dirige a la conciencia y efectúa una correlación con la realidad, se da así un esfuerzo para la reflexión y el poner consciente se da en la identificación consecuente entre el yo y sus derivaciones. La constitución de un sistema refiere a bases que se van forjando, esto no refiere únicamente a la abstracción; la reflexión interviene y lo hace de una forma tal que hay una construcción del conocimiento y mediante ésta es posible apercebirse de sus bases y formas constitutivas, pues se recibe así la percepción de la evidencia.

La subjetividad llega a escalas de comprensión, desde cómo somos sujetos receptores hasta cómo apropiamos lo recibido para el saber. La filosofía trascendental, en su sentido más amplio, debe ocuparse por el trascender a través de una preparación moral y epistémica. El otro lado de la trascendentalidad es aportado cuando los grados de la conciencia contribuyen al saber humano, significa dirigirse al análisis de las ciencias en su tratamiento y que son demostradas por su grado de validez.

La contribución dada sobre determinado conocimiento constituye un saber, y a la vez representa una manifestación del espíritu humano. La subjetividad representa una actividad interna del yo, más que una preparación es un acontecer activo del hombre. Y más que un esfuerzo, la filosofía debe traer la reflexión y el pensar sobre sí para enmarcar al ser y la conciencia, estos reconducen a la búsqueda del primer principio. La reconducción al primer principio tiene que conducir al alcance del principio del saber puro, a la base de todo ser consciente.

La filosofía trascendental tiene que adecuar sus métodos por medio de la deducción y la inducción, mientras que en la conciencia se pueden comprobar y presentar sucesos que no están al alcance del entendimiento para poder determinarlos y darles una nueva perspectiva. Tales sucesos podrían ser reconsiderados en la conciencia y entrar dentro del plano de la posibilidad de determinación, este es un ejercicio que posibilita el desarrollo de la razón, y principalmente se hace alusión a que en todo momento se tiene que incluir la reflexión como una cuestión necesaria y determinante del conocimiento.

Dentro de la dialéctica fichteana emerge la confrontación y conformación de sucesos que se vuelven condicionantes y condición, los cuales se dirigen a la noción de establecimiento de un sistema, en éste se obtiene lo que resulta necesario para el ejercicio de la conciencia. Hay algo que debe complementarse para verificar el sistema y esto se realiza a través de la conciencia. En el desarrollo y progreso de la filosofía trascendental está presente la formación de conceptos en los objetos del conocimiento, como se habían formado previamente a la conciencia, aunque esto alcanzó un desarrollo distinto en la filosofía posterior.

Problemas derivados de la necesidad

Obstáculos respecto a la necesidad metafísica y metodológica

La oposición de la necesidad sobre la libertad es un problema derivado de la conciencia en Kant que es representado por el de autoconciencia como uno de los desarrollos de la subjetividad en Fichte. El problema de la conciencia ubicada como representación del mundo en Kant es tratado

por Fichte. Por un lado está la cuestión de la necesidad que irrumpe un intento de restaurar el carácter perdido de la filosofía por la metafísica, es una necesidad empleada para despejar a la metafísica de su finalidad interna de abarcamiento de lo suprasensible, y asimismo valerse de la preocupación por entidades suprasensibles de posible experiencia que son parte esencial de la razón para proceder a la conformación del conocimiento. Y por otro lado está una distinción absoluta entre los fines del sujeto y los fines del objeto, que deja atrás toda esencialidad buscada por la metafísica. En relación con la libertad, la filosofía trataría de buscar otras relaciones en el mundo y no quedarse únicamente en el plano de una metafísica considerada dogmática.

La dificultad para la conciencia en Kant es su carácter de abarcamiento de lo metafísico, en el sentido de una representación y comprensión más allá del mundo externo. La distinción que permite ubicar a la conciencia es la de sujeto y objeto mediante otras relaciones metafísicas con la mundanidad que despejan la esencialidad y no se dejan sólo por el entendimiento sobre el objeto respecto a un sujeto de determinación. La dependencia lógica en Kant se vuelve hacia una necesidad irreductible de sujeción para un sistema y remite a una cuestión planteada sobre determinados niveles de la razón aún no concretada en su proceso. En este punto a la filosofía se le equipararía con una metafísica que se ocupa por entidades que no han entrado en el campo de la experiencia.

La cosa en sí kantiana ha tenido sus vertientes ancladas en un mundo de representación puesto por la conciencia, que sin mediaciones ha logrado abstraer el aparato del conocimiento. Se dejaría fuera toda facultad de representación por la conciencia, mas hay algo que aún subsiste, las categorías kantianas contienen el modo de proceder ante lo suprasensible. La crítica de Fichte se desplaza sobre la acción de un yo que pone determinaciones y se autopone, y en este sentido se pondría a la cosa en sí sólo en el sentido de una representación.

La libertad en Kant es una superación para trascender lo que la metafísica pretendía en un primer momento pero al mismo tiempo está sujeta a la necesidad causal. La libertad es una posibilidad para el modelo de conocimiento, mientras tanto la necesidad funda un nuevo modelo desde la presuposición de un principio y la unidad de las representaciones. Kant muestra los límites y alcances mencionando una tercera facultad mediadora entre el entendimiento y la razón: el Juicio, el cual es una función regulativa. Kant diría que existe un principio imprescindible que nos constriñe, y éste es, que todo suceso es llevado por una causa, en todos nuestros juicios nos ajustamos irreflexivamente a esa ley, vemos que en todos los casos aplicamos esa ley sin tener

conciencia de ello. La noción de principio surge por necesidad y en ello radicaría cierto carácter de universalidad, el de causa y efecto. En este sentido, la necesidad es impuesta sobre el pensamiento.

Al menos se debe buscar un principio que conduzca nuestra facultad de conocer desde el punto de vista kantiano, sin embargo, el principio es inconcebible para el sistema que se dirige contra lo suprasensible para el entendimiento y su posibilidad de concepción. El principio tendría que implantarse determinaciones en el entendimiento y desarrollarse mediante conceptos puros del entendimiento. La búsqueda de un principio podría derivar en un posible dominio de la metafísica.

Lo que se cree perdido de la metafísica intenta ser restaurado mediante un sistema que sólo incluiría a los conceptos aplicados a los objetos, mas no se dedicaría a conceptualizar las cosas que están más allá de la experiencia, es decir, lo que está fuera del alcance del entendimiento, o en otros términos, lo que la metafísica adecuaba sus necesidades conceptuales a un ámbito exterior al entendimiento y lo que la ciencia estaba desarrollando separadamente por su modo de explicar a los fenómenos. Aparece la inesencialidad en que se desenvolvería el aparato cognitivo pues la experiencia no encontraría bases sólidas para colocar su fundamento. Al mismo tiempo que se intentaría abrir paso a una nueva metafísica, lo suprasensible sería visto como algo ya superado y trascendido por las categorías del pensamiento. Aquí viene el problema de 'lo superado' y que forma parte de un agregado más a la cuestión del conocimiento, esto es la cosa en sí.

En el nivel en que la libertad pueda adquirir nuevas expectativas se pueden abrir nuevas posibilidades de determinación. La filosofía considerada como metafísica, tratada con entidades suprasensibles y conceptos más allá de la realidad sensible, y que intenta abrirse camino como ciencia, se enfrenta a este problema, pues como carácter de ciencia intenta adecuarse a la ciencia, en el sentido de una apropiación de características que definen al método y al uso de la ciencia.

A partir de esto se tendría que fijar el problema del principio en la filosofía que lleva al sistema a dividirse en el sistema tratado desde la necesidad y en el sistema tratado desde la libertad, emergentes en su conflictualidad y en sus contradicciones sobre las implicaciones en la definición

de un sistema de la filosofía, que aún no quedaría delimitado por las influencias e interpretaciones del mundo, pero que intenta liberarse de las concepciones anteriores¹⁰¹.

La preocupación por la búsqueda de un principio intenta mantener la aplicación de los conceptos que están fuera del entendimiento y a desarrollar un principio independiente que lleve a cabo la facultad de conocer. El problema sería ver hasta qué punto en la filosofía se podría seguir sosteniendo ese principio que es determinante y es causa de determinación. De esta manera la conciencia debería estar segura de su principio que lo respalda para encaminarse hacia su desarrollo, pero tal desarrollo no se alcanza en su totalidad por la movilidad en que se presentan las diversas potencias del yo. De modo que aún se encuentra en progreso la indiferenciación de los procesos en que se entiende el conocimiento para la distinción entre el sujeto y el objeto.

La dificultad presentada sobre el principio en su enlace con el sistema (desde la perspectiva de la filosofía posterior a Fichte y la concepción trascendental de un sistema) es que el sistema en su desarrollo se va distanciando hacia otras finalidades y la libertad pudiera quedar desplazada por la necesidad. Esto implica la derivación de diversos sentidos y momentos en que se entiende a la libertad, pero sólo con la tendencia a ser dirigida hacia el plano de la moral. Si se consideraran los diversos sentidos que pueda adquirir la libertad con su continua interacción con la necesidad se reduciría la libertad y se ejecutaría cada vez más en la moral porque la necesidad ejerce una mayor acción en el desplazamiento a la libertad. Este desplazamiento proyecta a la percepción de la necesidad como una producción y una sujeción que se opone a la libertad para la función de elevación del ser de la filosofía; y conlleva a percibir una conciencia conducida sólo por la libertad y que pudiera tener una progresión que se expande sobre las potencias del yo por la no limitación de aspectos que mueven el avance de una necesidad metodológica.

El propósito de Fichte es tratar la necesidad a la par de un sistema que lleva implícitas las condiciones fundantes del conocimiento para que la libertad y sus procesos sean incluidos en el yo. La conciencia debe incluir al yo como un proceso originario y genético, y a partir de esto derivar una absolutización del yo, es decir, una abstracción de todas las determinaciones que influyen en el sujeto y en la conciencia que coloca tales determinaciones. Fichte, en una etapa de su pensamiento condujo a la conciencia en el sentido kantiano, una conciencia que por los

¹⁰¹ La iniciación que deviene y marca los momentos de la necesidad y la libertad son establecidos hacia su finalidad, esto es, desde el comienzo, por el transcurso o hacia su fin. También la unidad del yo o unidad de la conciencia se expresa por sus momentos, como un principio, a través de sus manifestaciones o como un absoluto.

aspectos de la necesidad se fundamentaría sobre su propia actividad. Más tarde reformularía esto dando un cambio a su pensamiento, no dándole mayor tema a la necesidad por considerarse un límite, sino a la libertad en continuidad con la necesidad.

Fichte sostuvo que el yo, a diferencia de la cosa en sí, es la única sustancia. El yo autopone y mediante éste existe la conciencia y las determinaciones para el individuo. Fichte separa el objeto del sujeto para la explicación de la conciencia. Con el yo se parte de una conciencia, esto es la base para todo aquello que viene a representar el mundo empírico y viene a ser el mundo para el individuo. Las mediaciones autopuestas tendrían que verse no sólo en el origen de un yo, sino en las determinaciones del yo hacia el mundo externo. La naturaleza se opone al sujeto para la determinación y definición del no-yo, es una posición y una oposición puesta por y para el yo. El sujeto propuesto por Fichte sugería la autonomía que faltaba en la determinación moral, la cual es base para la determinación del conocimiento del mundo empírico.

Fichte extrae el yo absoluto, el cual exige un aparato de necesidad que sujeta a todo un constructo, ante una libertad que es antecedente. Esto podría desarrollarse a través de sus usos lógicos, pero se enfrenta y trata una indiferenciación entre sujeto y objeto, en la que ya no habría un lugar fijo entre sujeto y objeto, se dejaría el tratamiento de la indiferenciación en el yo.

El postulado del yo vendrá a ser rechazado en la filosofía posterior porque representaría una carencia de objetividad y daría más preeminencia a la posición del sujeto en cuanto a las determinaciones metafísicas y epistémicas. La filosofía posterior percibe en la necesidad una producción inmediata del yo, pero al mismo tiempo, opuesta a la libertad porque la necesidad se fundamentaría en la naturaleza. En el sistema fichteano se hace notoria la tensión entre la coherencia hacia la verdad y la función de una filosofía libre, que no sólo surge como un problema sobre el principio del conocimiento, sino en cómo el yo se dirige a un nivel de amplitud de la razón práctica que siempre vuelve hacia la razón teórica para tratar sus contradicciones internas. Fichte intenta unir la razón teórica y la razón práctica. Se podría acceder a una necesidad fundada en lo práctico y en lo nouménico, pero el problema sería percibir los alcances y límites.

Lo que viene a plantear la filosofía posterior es que el yo no podría producir el mundo porque la conciencia siempre se está potenciando y no regresaría hacia su propia actividad. Lo único que produciría la conciencia a través de sus mediaciones es el resultado de sí misma, por tanto, es una conciencia en adaptación con el tiempo. De este modo el yo precede al mundo exterior y la

conciencia se detiene sin abarcar más allá de su punto de partida. Este es un problema presentado a Fichte sobre las bases kantianas de la conciencia que retoma para el desarrollo y continuación de su teoría. Fichte refiere a una conciencia activa, la cual debe llegar a sí misma y su actividad mediante la filosofía. El yo debe estar seguro de su principio para encaminarse al desarrollo de la conciencia.

En el despliegue de la libertad hacia una consideración moral, se demuestra la estrechez del marco práctico frente al marco teórico, intentando fundar el saber e instaurando la moral. La libertad tiene que conjugar un avance de la necesidad ya delimitada por el campo del conocimiento. Queda sustraído así un propósito inicial por una finalidad determinada. La libertad como principio se tiene como autodeterminación, se llega así al yo de la acción moral, y se da el yo puro que es absoluta autodeterminación. En esta etapa de Fichte, se observa también la aparición de un yo libre. La etapa intermediaria que mostraría la transición de la libertad a la necesidad siempre está en constante tensión. Esta tensión posibilita la reflexión y la comprensión de momentos que definen el avance de la conciencia.

La libertad interfiere con la necesidad de tratar a los objetos por sus formas mostradas a la subjetividad, estas formas son distintas a su preconcepción, pues su concepción tiene que responder a un cambio, y ya que hay un límite a la libertad surge un conflicto acerca de la imposibilidad de la identidad e identificación del yo sobre su autoposición. Con la necesidad como determinación del conocimiento teórico se presenta lo que es fáctico; en cambio, hay una limitación con la cuestión del conocer, pues el conocer por sí mismo nos lleva a ver un ser definido como deber ser, es un ser que 'es' en su presencia. Se podría decir que hay una necesidad de que el ser sea definido como deber ser, pero más allá de esto, hay un no-yo referido a una realidad que se muestra como ajeno al yo. El no-yo respecto al yo es la posición y oposición, es una relación indispensable y condicionante del conocimiento.

Con la necesidad hay algo que debe ser y se instaura un acto que no debe ser. La confrontación con la necesidad es una sujeción a lo que debe ser, y tal sujeción podría no presentarse por el acto en que se determina al no-yo, pues se posibilita y se afirma dentro de lo real al no-yo como una representación y determinación del yo, de este modo es perceptible la necesidad interactuando con las posibilidades que emergen de la libertad. El ser-consciente es fundamental para la ley de la razón, de la cual se deduce el sistema de las representaciones necesarias mediante la facultad de juzgar para subsumir y reflexionar la determinación de seres libres y prácticos. No hay una división

tácita entre ser y deber ser en Fichte, ambos constituyen una relación. La libertad más allá de la naturaleza es el planteamiento que trae una concepción de la aplicación de la teoría de la naturaleza.

La necesidad opuesta a un planteamiento de la libertad del yo

Lo que implica un problema para la filosofía posterior fue que la autopoición del yo pone a la naturaleza fuera de lugar, esto sostiene que la conciencia como derivación de la subjetividad soporta un objetivismo más que un subjetivismo, en el modo que se distancia más del subjetivismo y en lugar de acceder la conciencia a través de la realidad, la conciencia es la que se abre a la posibilidad de ser incluida en la realidad. Fichte explica la necesidad en camino paralelo a la libertad, pero es posible ver en la necesidad un problema que se diferencia y antecede a procesos y accesos para la libertad.

El encauce tomado por la metafísica viene a ser reformulado. La problemática ulterior es que el principio transformado en sujeto objetivo es un 'en sí' que se retrotrae hacia sí mismo, a su propia actividad. Al mismo tiempo el sujeto se convertiría en cosa en sí porque es el mismo que se atrae y se limita. Lo que se percibe es que la acción del yo no sería productiva de la realidad exterior ni conjunto de la sensibilidad e inteligencia, sino es una acción hacia afuera que se determina como objeto y se limita, y en tanto se ve limitada la subjetividad se va potenciando. El principio permanece en un nivel del ser tratado por Kant y la metafísica anterior, éste ser se maneja, pero no opera de modo real en el planteamiento de la conciencia.

Existe una perspectiva de la filosofía posterior sobre el yo que tiende a ver el conflicto referido a una necesidad antecedente a la libertad. Se trata de una necesidad inmediata de recurrencia al planteamiento del yo por los medios en que se va eliminando a la libertad, es también una necesidad de poner al yo como referencia a la existencia del mundo externo y como un yo existente, consciente de sí mismo y de su determinación. Por la limitación de la libertad se suprimiría la acción del yo, es decir, la naturaleza le es impuesta sobre su autopoición. ¿Cómo

podría proceder la libertad del yo si no es bajo la necesidad de recurrir al planteamiento de la naturaleza que se vuelve determinante? El yo se volvería hacia una retrotracción al intentar acceder a la conciencia, pues lo hace a través de sus productos que continuamente se limitan y se traen sobre su punto de partida. La regresión del yo sería a sus inicios en que era carente de conciencia.

La necesidad se vuelve totalmente determinante y como consecuencia el yo carecería de la conciencia. Es de importancia considerar los grados colocados al yo para diferenciar las etapas de pensamiento, éstas son potencias creadas a partir de las objetivaciones. Al tiempo en que se potencia al yo se le limita y no se llegaría a tocar la línea del yo absoluto. Hasta aquí se observa la similitud entre Kant y Fichte, en que ambos llegan a una historia trascendental del yo en un sentido negativo (desde la perspectiva de la filosofía posterior). Lo positivo tendría que verse desde una reconstrucción, mirar en la totalidad de la filosofía y retomar en su tratamiento sus carencias esenciales.

Al tiempo en que el yo es objetivado y potenciado se le encierra en su punto de partida, es un yo no consciente que por necesidad tuvo que tomar la conciencia fuera de sí. Esta cuestión se presenta problemática para Fichte, pues no retoma el ciclo entre el yo como principio y el yo como potenciación, ambos yoes se limitan. El yo no podría regirse por un estado completo de libertad, pues el hecho de una regresión de la naturaleza a la conciencia supone un acto de necesidad. La crítica a Fichte consideraba a la necesidad y a la libertad situadas en el acto de la autopoición y en la limitación conceptual, y sobre todo, llevadas en su relación dialéctica a un infinito. El yo en su autopoición se ocuparía de sus propias acciones y contradicciones, significa que el yo se proyectaba hacia fuera como objeto y se encontraba a sí mismo en su acción de determinarse como objeto. Esto conlleva a una separación entre sujeto y objeto, es una escisión a la autoconciencia, tal que el yo sería para sí mismo una finalidad sobre su autopoición, encaminando al yo práctico a su absoluta libertad, ésta tendría que recaer en el yo.

El principio como actividad consciente se va objetivando, de manera que se constituye reflexivamente y la conciencia es reflexiva ante ese principio. El conflicto es el lugar del yo frente a la posibilidad de despliegue de la naturaleza, porque la naturaleza objetivada deja a la conciencia detrás y la convierte en una conciencia metafísica más allá de los fines de la naturaleza. La apertura a la cuestión del ser va más allá de los fines de la metafísica, pues el ser no sólo es la ocupación de la filosofía, sino el ser es el tema de la filosofía. Cuando se sigue reconstruyendo la

historia del ser es el ser mismo el que aparece ante la conciencia y es el ser construido por la conciencia. El pasado trascendental como construcción de su historia es un retroceso al tratamiento del ser en la filosofía, ésta tendría que reconstruir su historia en sentido positivo, significa que el ser de la filosofía es para el yo una reminiscencia de lo que ha hecho la filosofía.

El pasado trascendental no distingue la identidad rastreada en la historia de la metafísica entre la unidad de apercepción trascendental en Kant y la conciencia en Fichte. La conciencia sería un proceso que aparece a partir de las objetivaciones y no en el absoluto comienzo, y sobre todo, se hace alusión a que la conciencia tiene que aparecer en el transcurso. Si se aceptara en Fichte la conciencia como elemento fundamental del yo que une lo sensible y lo inteligible entonces se tendría que reducir ésta a una igualdad de métodos para comprender la totalidad.

Con respecto a un dominio de la necesidad, el yo frente a las representaciones necesarias del mundo exterior viene a ser un desprendimiento de la autoconciencia que se descubre a sí misma tras apercebirse de su actividad natural. Aún se sostiene una metafísica, y es esencialmente una metafísica que reconstruye la historia del ser desde la conciencia que viene de fuera. En este sentido la naturaleza que se ha objetivado contiene el yo fuera de sí y viene a 'ser en sí mismo'.

La necesidad aparece en sus momentos como objetivaciones de la naturaleza que deben tratarse para construir una historia de la metafísica; a partir de la conjunción de la necesidad y la libertad, sin entrar en conflictos conceptuales ni en superaciones subjetivas en las que se daría una dispersión objetiva en la naturaleza. Estos obstáculos son considerados antes de la conversión a una filosofía positiva que comprende la limitación de la libertad, pero no la deja de lado, la limitación de la libertad aparece como un obstáculo necesario que se tendría que superar. La necesidad al igual que la libertad se limitaría. Y el objetivo esencial es ser sujeto infinito en la actividad y objeto finito en la limitación de la actividad.

La conciencia es llevada a una necesidad determinante, y en su interioridad es trasladada a un sistema de la necesidad, alejando al sujeto de sus fines internos. El yo es cosificado y la conciencia es dirigida a cualquier nivel de duda sobre la actividad vivencial y espiritual. La conciencia tendría que proceder de algo necesariamente, no puede obtenerse de la nada, este es el problema inmediato de la libertad. Significa que en tanto el yo se dirige por encima de su determinación vuelve a su naturaleza que como posibilidad lo constituye y lo delimita, es una naturaleza de la que salió para determinarse a sí mismo. En la unidad de Fichte tiene que haber una regresión

porque lo que se obtiene fuera tiene que abstraerse desde dentro, pues el principio viene de dentro y no de fuera. Si se hablara de una unidad absoluta entre sujeto y objeto se entendería como una unidad dispersa, con un devenir propio y de proporciones incasantes.

Desde la filosofía posterior, el absoluto de Fichte es un total absoluto que remite a la autoconciencia absoluta, o en otros términos, a un completo determinismo. Es de importancia considerar que Fichte se enfrenta a una posible crítica sobre el postulado de la realidad existente y contingente que se mueve en razón del hombre. Esto se presenta con la síntesis del ser material y del ser racional, en que el principio de ambos es el saber puro. El sujeto se constituye como sintético en continua conjunción del yo, a partir de ahí se entiende el principio activo del yo y la conciencia, en tanto conciernen a la existencia del sujeto, esencial para la resolución de las cuestiones planteadas al yo. Esta resolución no se aplicaría a la totalidad de lo real porque el yo no actúa por sí mismo a través de sus determinaciones externas, sino por lo que adquiere de fuera y le es requerido para el saber. El yo sólo se tendría como absoluto cuando en la intelección se tiene el efecto de lo absoluto que repercute sobre la reflexión en la subjetividad, pero no es determinado como efecto de la naturaleza. Si lo absoluto tiene que manifestar su existencia debe ser como una existencia efectiva y cerrada en sí misma.

La necesidad retoma aspectos y condiciones fundantes del conocimiento, y no sólo es una necesidad de sujeción ni de un absoluto completamente determinante. La necesidad de un absoluto se abarcaría a partir de un principio la determinación de un yo que es absoluto y es externalizado en el conocimiento. Un problema aducido a las cuestión del absoluto es la necesidad del yo de ser convertido en absoluto, esto es a través del yo puro como un yo desprovisto de determinación, al que por añadidura viene a ser un yo que se complementa, comprende y sirve de punto de partida, que no es ni absoluto ni viene a ser enlazado hacia un absoluto. El tránsito del yo puro al yo absoluto trajo consigo intentos que fueron demarcados provisionalmente y posteriormente su aceptabilidad remite a un grado de sujeción que se enlaza directamente con una determinación.

Las determinaciones del yo y no-yo podrían someterse a una determinación mayor. La alternativa al yo es que se volvería absoluto sobre su actividad, pero no puede desplazar o sustituir al absoluto de determinación. Fichte sostiene que el absoluto no puede entrar en la dialéctica, pues se acepta la realidad como algo no finalizado en la teoría. La realidad es contingente y constituye la experiencia del mundo; en cierta medida se tiene que aceptar la idea de un absoluto, pero sólo

como presupuesto que no se externaliza en la realidad, en cambio, si se negara el carácter de presupuesto del absoluto se negaría una parte esencial del yo. Al absoluto se le atribuye el en-sí de la actividad y lo fáctico, pero no llega a ser comparado con el no-yo.

El yo es visto en el acto de la autopoición necesaria para explicar la representación del mundo externo. La finalidad de la autopoición es el posicionamiento de la libertad relacionándose con la totalidad de las distintas etapas que se potencian en grados. La filosofía tendría que reconstruir su método desde un yo consciente en que se conjugan la necesidad y la libertad de manera paralela. De esta forma se objetiva de manera necesaria la naturaleza y se forma el yo consciente en la libertad como consciente de sí y consciente de su realidad objetiva.

La actividad del yo se origina desde una génesis. El yo es puesto en el hacer y en el autohacerse. El yo está en el centro y tiene causalidad propia. El yo consciente percibe que el mundo es cambiante porque son infinitos los grados del saber. El no-yo es lo que se trata de poner el yo en la naturaleza y la autoconciencia tiene que ascender dialécticamente buscando su perfección e interacción con el no-yo. El yo se hace consciente de sí como yo individual y como yo consciente y de todas las posibles derivaciones de la actividad humana. El sistema es la constitución de los conocimientos que se confrontan en la dialéctica, es una articulación de lo que es dado al yo.

La crítica de la filosofía posterior es sobre el desbalance entre las derivaciones posibles del yo y la condición de forma-contenido. Es claro que Fichte intenta mantener la libertad en el yo, pero en las determinaciones y posibles derivaciones el yo intenta dirigirse más allá de un principio. Esto sostiene un postulado de una necesidad de recurrencia inmediata, no de una configuración inicial de la necesidad en camino paralelo con la libertad, sino una necesidad de absolutización y sujeción, refiriendo a la asignación de la naturaleza conforme a leyes causales. En algún punto el yo tendría verse limitado por la libertad y ver la necesidad acercarse para demarcar y delimitar fines en el yo. Las consecuencias negativas de la necesidad es que se torna supresora de los fines de la filosofía. El punto radical sería que el yo apareciera siendo absoluto por la libertad y siendo una completa autodeterminación.

Fichte intenta llevar la libertad de un modo completo, en el nivel que las acciones subjetivas sobre la libertad dependan del yo. El yo está en el centro y es posible que de ahí se deriven los productos que se le presentan a la actividad humana. Los problemas entre la necesidad y la libertad son referidos al yo absoluto comprendido más allá como presupuesto y como un rasgo de

absolutización del yo. El absoluto se puede intuir porque está fuera de la representación sensible, esto distingue los actos del yo en cada determinación con el no-yo. El yo le da sentido al no-yo y el no-yo no es algo externo ni es algo que no está en el yo.

En los aspectos de la libertad o en el tránsito a la libertad no podría darse un absoluto. Un principio tomado por la libertad tampoco podría ser determinado por el absoluto, mas no hay que tratar de sustituir al absoluto; pues el ser entendido como absoluto que no ha puesto sus planteamientos completamente en lo externo no se ha basado en lo absoluto, tiene que partir de la idea de ser absoluto que pone a sí mismo sus acciones, pero sólo de manera presupuesta, comprendida y no externalizada, sin que el yo como sujeto sea 'en sí', sino de forma existencial. Esto da paso a una cuestión esencial, desde la atribución del hombre al mundo finito está el yo y el no-yo como fases complementarias, el yo y el no-yo son finitos y en esta finitud hay límites marcados en los que se coloca el hombre, es posible introducir así la reflexión sobre el ser y el absoluto. Es claro que el Uno que abarca el Todo no es posible, ni tampoco es posible el Todo abarcado desde el Uno.

La libertad con sus límites, y no con sus posibles alcances, ve alejarse a la autoconciencia por la actividad natural. El yo en la conciencia no se dirigiría directamente a un fin porque la conciencia podría llegar por otros medios a un fin, más que un ejercicio de reflexión tiene que encontrarse algún medio para la reflexión, y esto se hace a través de la filosofía. El problema es que la libertad como principio de la totalidad se despega de su finalidad y ya no es libertad concebida como principio o una libertad con disposición a la obtención de conocimiento, sino es una libertad que se va perdiendo en cada nivel de progresión. La libertad va dejando más espacio para la necesidad y el camino trazado para la conciencia va dejando sin lugar a la conciencia. Lo propuesto desde un inicio se va perdiendo y se va distanciando de su finalidad primordial.

Mediante el yo se transforma al mundo en actividad del saber teórico y saber práctico, pues se da la determinación del no-yo por el yo. Existe una cuestión presente en Fichte y abordada más a fondo en la derivación de saberes humanos, éstos no obedecen a la facticidad o multiplicidad de formas, se trata de una trascendencia de conciencias libres para la transformación del mundo. Es notable que el planteamiento metafísico se considere previamente en el absoluto, de manera que el sujeto sería libre y racional con sus determinaciones. El absoluto sólo se buscaría en la vida y de este modo se comprenderían los límites en lo absoluto. La metafísica ya no sería un conflicto, pues se retoman cuestiones que han sido alejadas del saber de la experiencia y lo suprasensible se

retoma por su trascendencia en la conciencia, extrayendo su relevancia que no ha sido únicamente sobre lo teórico, sino también sobre lo práctico. La metafísica tiene que examinar lo que es importante para el saber, esta nueva visión trae a la metafísica una reconstrucción sobre sus fundamentos perdidos que intentan ser restaurados, se trata de un retorno a la metafísica primera.

Desarrollo posterior del principio y su consecución a la problemática del sistema

Relación entre Kant y Fichte

El método: cuestión inicial a la procedencia del sistema

El método, que es el camino para el desarrollo del sistema, tiene que ser en su función el principio y trayecto de la reflexión filosófica. Desde la filosofía anterior y para la comprensión de Kant y Fichte habría que rastrear la cuestión del método¹⁰², el cual refiere al camino por el que se llegaría a la verdad, sobre el cómo y el por qué del proceso. La constitución del sistema se da en sus partes, en las cuales se cuestionan sus principios y consecuencias. Con las formas presentadas de la conciencia a las partes del conocimiento habría que llegar a las formas de manifestación de la autoconciencia, a la derivación del mundo objetivo y a la subjetividad.

Es perceptible la influencia del método dando continuidad a la noción de un principio hacia la consolidación de un sistema, algo que se abrió paso la filosofía anterior y es retomado como un tema concerniente a la filosofía trascendental. Fichte rescata aspectos de Kant, considerándolos para su continuidad y complementación sobre la noción de un primer principio que es base y fundamento del conocimiento. El método se va conformando y precisando en el proceso, pues no viene a concluir el tratamiento de una parte en el sistema. La importancia sobre los diversos puntos en el sistema, es que aunque haya una conformación previa se retrocede sobre determinadas nociones presentes en el replanteo de partes que adquieren una relevancia en su tratamiento. Esta relevancia concierne a la unión cuando se trata de una relación o una confrontación entre puntos que requieren ser analizados y sintetizados en torno a un sistema.

¹⁰² En Kant aparece el camino por el que se llegaría a la autoconciencia. Fichte lo retoma hacia sus primeros pasos, en que la conciencia deriva al mundo objetivo. De modo que al establecer las operaciones del conocimiento se ordena la conciencia vuelta autoconciencia hacia su derivación y despliegue.

Las categorizaciones atribuidas a los métodos de Kant y de Fichte se refieren a la diferenciación de procesos que expresan la continuidad de Kant sobre Fichte¹⁰³. La primera caracterización es la que Fichte designa a Kant, la de que su método es empírico y procedente de las condiciones dadas. La crítica es sobre lo que en Kant permaneció en un estado en el que no hay desarrollo de la conciencia, sino se queda en la inconsciencia¹⁰⁴. Para Fichte no hay razón para que se alcance un desarrollo la conciencia a través de la unidad de lo diverso; la conciencia como un acto de inconsciencia tendría que reconocer un acto para poder proceder a su conformación y trascender esa inconsciencia¹⁰⁵. Fichte da una complementación, partiendo sobre la ciencia y retomando las preocupaciones metafísicas. De igual forma ve en Kant que la deducción está dada, pues son principios adaptados y aplicados a la capacidad humana que termina por limitarse, esto es, Kant hizo reflexiones filosóficas sobre lo dado empíricamente¹⁰⁶. Es notable que el proceder es distinto, pues Kant parte de la atribución del método a la unión entre las tres facultades por el uso de los medios empíricos y el sistema de las categorías, puede verse que en un principio no hay una deducción real, en la cual pudiera encontrarse en primer lugar la facticidad. Fichte encuentra una inconsistencia en las bases que fundamenta Kant.

Fichte propone una deducción real que haga confluir la conciencia y lo fáctico. De este modo lo a priori no es considerado una característica esencial del saber, pues alejado de la experiencia presupone un filosofar puro sin influencia de la facticidad que define y determina la actividad de la conciencia. Asimismo, la cosa en sí existiría sólo para el espíritu humano, pues ésta se muestra

¹⁰³ Cfr. Market O., Rivera R. (Coordinadores), *El inicio del idealismo alemán*, p. 90. Ante el método que no concluye en una precisión total, hay una cuestión de procedencia metódica de Kant hacia Fichte, la cual consiste en el desarrollo de la investigación de la razón científica y filosófica. En tanto que la determinación de la que se ocupa la filosofía refiere a una totalidad en lo real, en la ciencia parece darse una misma ocupación. En la captación de la realidad a la determinación de lo real existe una regulación de la investigación científica, es una exigencia de captación racional del mundo objetivo y una contrastación con la experiencia. En principio tal análisis se encuentra en Kant, de manera que la exigencia racional puede objetivar la realidad y configurarla. Aunque no se llega a la derivación una totalidad se comprende que la objetividad configura y es reguladora de la realidad y la experiencia determina lo que es el mundo. En Kant y en Fichte se encuentra el dominio de lo práctico sobre lo teórico, pues está marcado un interés subjetivo, es el medio para la comprensión de la libertad.

¹⁰⁴ PSIDC, en la nota 3 de la Primera Introducción. Fichte se refiere a que la conciencia de Kant, en cuanto es formadora de una tendencia de la razón a la unidad, es “deplorada por él mismo” y es llevada a lugares que no puede abarcar.

¹⁰⁵ Véase PSIDC, apartado 7 de la Primera Introducción. En la conciencia debe darse la libertad para proceder ante la necesidad de las representaciones. La libertad puede proceder según leyes o reglas y tiene que reconocerlas por la conciencia. De este modo es posible ver que la conciencia necesaria es producida por la libertad. La libertad hace consciente a quien la práctica, pues va agregando un nuevo dominio a su conciencia.

¹⁰⁶ EDC, p. 225-226, p. 245.

contradictoria con lo que fundamenta, aceptarla significaría ir al infinito y nunca salir de ahí¹⁰⁷. La cosa en sí refiere a una objetivación y a un alejamiento de la subjetividad. El planteamiento de la cosa en sí lleva a imaginar una cosa que jamás podría ser pensada. Kant pudo poner a la cosa en sí en el plano de lo externo, aunque sólo se quedo en el plano de lo interno¹⁰⁸, e intentó buscarla en el no-yo, en la naturaleza, en la causalidad y fuera de la conciencia; el sujeto trascendental era dejado a un lado y traía consigo un despliegue de fenómenos en la multiplicidad.

El conflicto es el enlace del principio con el sistema, a partir de los grados fácticos representados en la realidad, pues suponen una relación marcada entre el principio de unión del mundo sensible y el mundo suprasensible, aspiración primaria de Kant que ponía en duda el fundamento. Es notable que lo que había surgido como negación de lo suprasensible se vuelve una contradicción, pues distinguir entre lo sensible y lo suprasensible supone un desenvolvimiento de la facticidad, aquello que inicia planteado en la facticidad y termina justificado en la facticidad, es una cuestión que no termina por eliminar la distinción y relación entre lo sensible y lo suprasensible, en cambio, en Kant sigue estando presente una comparación y configuración de ambos.

Es notable la distinción entre lo sensible y lo suprasensible que se equiparan en la propuesta kantiana. La metafísica dogmática no se eliminaría en su totalidad porque siempre vuelve a su punto de origen tratando de buscar fundamentos. La crítica de Kant a la metafísica tomó esto en consideración. Fichte lo lleva a la visión y perspectiva de una génesis, esto es, a un comienzo fundamental, en que la conciencia crea sus problemas e interviene en la resolución de éstos, y en que la producción y determinación son dos aspectos esenciales para el manejo del principio. No sólo se toman las condiciones dadas de la metafísica por las que la razón comienza a problematizar, sino que también se aborda un origen a partir de lo producido en las consecuencias metodológicas. El camino por la unidad originaria en el yo asciende al método, se supera el

¹⁰⁷ FDC, p. 136. "Que el espíritu finito tenga que poner necesariamente algo absoluto fuera de sí mismo (una cosa en sí) y no obstante tenga que reconocer por otra parte que eso sólo existe para él (que no sea noúmeno necesario): tal es el ámbito que él puede ensanchar hasta el infinito, pero del que jamás puede salir."

¹⁰⁸ *Ibíd.* p. 137-138. EDC, p. 187-189. Según Fichte, la filosofía kantiana se quedaría en el plano de lo interno y no en el plano de lo externo, es decir, se quedaría en lo ideal pero no en lo real. Aunque la manifestación fáctica sea externa y sea manifestación del saber, debe haber algo objetivo que constituya la conciencia en la construcción de la determinación del conocimiento, y que en Kant no se manifiesta, pues la intelección actúa mecánicamente y no recoge la acción de la conciencia y a la ley en su deber. La cosa en sí, considerada dentro de lo suprasensible por Fichte, y el fenómeno, el complementario y opuesto a la cosa en sí, Kant los tomaría como si estuvieran encerrados por la unidad, pero no son comprendidos intrínsecamente como unidad, sino como una dualidad. La evidencia fáctica en Kant es determinada por la dualidad y no ha trascendido más allá de la facticidad, por tanto no ha llegado a ser genético en la ciencia.

dualismo de la tradición anterior y se emprende un dualismo que contribuye a la teoría comprendiéndola como parte de la unidad y de un enlace entre las dualidades. Existe un enlace entre la unidad y la síntesis por la facultad cognoscitiva para establecer un fundamento, en el cual la cuestión presente y esencial es el yo.

En la conformación de una filosofía trascendental como finalidad, Kant separó lo sensible y lo suprasensible. Fichte lo resuelve en la noción del yo que une tales separaciones. El yo es la unión de lo práctico y de lo teórico. Si se mencionan realidades distintas para lo sensible y para lo suprasensible seguiría en confrontación lo que significa para las finalidades de la ciencia y la filosofía lo que es lo sensible y lo que es suprasensible, aunque tales conceptos se van complementando en la filosofía trascendental¹⁰⁹.

Con el concepto de libertad se asienta cierta derivación de lo que significa el mundo suprasensible, y no en su rechazo, pues lo suprasensible se constituye y adquiere una relevancia en la filosofía. La cuestión es la tensión constante entre la metafísica y la filosofía que derivó a su separación, y llevó a la vez a considerar que la filosofía se dedicaría a los propósitos de la metafísica dogmática. El punto esencial es que lo suprasensible posee otro tipo de causalidad, no la causalidad dada entre causa y efecto, sino la causalidad atribuida en el uso de los conceptos, en que la libertad como posibilidad tendría que someterse a un esfuerzo mayor para ser entendible desde la conciencia. La concepción de la necesidad es referida a las posibles consecuencias y principios originarios a partir de la libertad.

Los propósitos de la metafísica pueden tenerse como puntos de apoyo en relación con los fines de la filosofía. ¿Qué puede ponerse a la base de todo sistema que permita no ser inmediato sólo mediante el acto de la intelección? La condición presente es el yo. El yo no se deduce por conceptos, pues el yo tiene una acción interna a través de la intuición. El principio se determina por medio de una posición absoluta del yo. El desarrollo de la filosofía no tendría que percibirse a la par del desarrollo de la ciencia, tal que se apartara a la metafísica dogmática y reconstruyera una nueva metafísica, sino que la filosofía tiene que percibirse como ciencia y sobre un origen que

¹⁰⁹ Ibid, p. 188. Lo sensible y lo suprasensible, como dos términos de una disyunción, son forzados por la razón en Kant como si la distinción fuera sobre una misma cosa, no sería posible comprender su unidad y su dualidad ni su enlace. La evidencia fáctica de Kant como absoluto estaría determinada por el cambio entre lo sensible y lo suprasensible. La propuesta de Fichte es que lo fáctico tiene que ser genético en la ciencia, es un proceso que va de lo fáctico a lo genético, es decir, es una génesis que fundamenta el cambio en general, pero no un cambio relativo. La facticidad absoluta tiene que elevarse por encima de toda facticidad.

abarca a la ciencia, y de igual manera reconsidera a la metafísica por su utilidad y no mantiene la tensión persistente entre la metafísica y la filosofía. Se define en este proceso el pensar, pues el pensar no es algo dado, sino necesario; porque dentro del ser está el conocer y dentro del conocer está el ser¹¹⁰. Tiene que haber en esta relación un primer principio para la precisión de un método.

El primer principio no debe ser fáctico, si lo fuera derivaría en la búsqueda de otro principio fáctico que lo sostenga, porque en la absoluta facticidad no se podría deducir un primer principio¹¹¹. Fichte niega el papel absoluto de la evidencia fáctica¹¹². Lo fáctico puede ser retomado pero no derivar en la última posición del yo, porque en la manifestación de la experiencia no sería posible ir más allá de lo que representa la experiencia para el entendimiento. Si se tiene que aceptar lo fáctico se tiene que proceder sobre la noción de un principio fundamental y elemental para la filosofía. Kant intentaría ir por encima de la evidencia fáctica al no dirigirse a un principio, sino sólo a una síntesis dada modo natural en toda razón, y al emplear tal síntesis se retrocedería a los problemas con los que comienza la misma razón¹¹³, sin embargo, es posible aplicar la evidencia fáctica dentro de ciertos límites.

Según Fichte, en Kant no habría una correspondencia entre el método analítico y el método sintético, sino una dispersión que podría ser corregida en el proceso¹¹⁴, por lo que tendría que existir una deducción y una derivación real para el sistema. En la búsqueda de un principio que podría derivar en la búsqueda de otros principios dados por la facticidad, existe una captación de que todo momento se mueve por la deducción para comprender el lugar que le corresponde a la conciencia. El primer principio en concordancia con el método deductivo va conformando la acción del pensamiento. En este nivel aparece la unidad y la dualidad comprendidas como procesos y puntos de complementación en el saber.

¹¹⁰ FDC, p. 139. Mediante el conocer es posible englobar el poner, la intuición y el pensamiento, pues se muestra que esto: "(...) lo encontramos en nosotros mismos, (...) en nosotros se encuentra algo que sólo puede ser explicado por algo exterior a nosotros, (...) que lo pensamos según leyes de nuestro espíritu."

¹¹¹ Un primer principio tiene que conformar una ciencia integra con una forma sistemática. Todos los principios tienen que estar enlazados y tener una certeza para darle unidad al todo, estos adquieren unidad por su relación con el todo. Debe haber un principio cierto que comunique su certeza a todos los principios porque todos los principios deben tener una certeza; este principio no debe adquirir su certeza a través del enlace con la multitud de principios, debe tener su certeza por sí mismo y todos los demás principios deben tener su certeza sólo por medio de la certeza del primero, éste es el primer principio.

¹¹² EDC, p. 185, p. 217.

¹¹³ Ibid, p. 189-190. El propósito que tendría que obtener Kant es la conjunción de la síntesis y el análisis para presentar el fundamento de la unidad y la dualidad, tiene que presentarse además la evidencia fáctica con la intelección de la existencia absoluta para sí del saber sin estar determinado por algún cambio.

¹¹⁴ Véase Navarro B., *El desarrollo fichteano del idealismo trascendental de Kant*, p. 69-71.

En cuanto Fichte obtiene caracteres de Kant respecto a su método, extrae la necesidad derivada de la construcción metódica, a partir de una necesidad de determinación. La necesidad trae lo dado a través de las categorizaciones, éstas intentan ampliarse para trascender sus limitaciones, aunque no siempre son resueltas en el proceso, se considera el uso de la razón porque las categorizaciones responden a lo dado, y al intentar trascender las representaciones se pueden mostrar los límites y los alcances. Se tiene que retomar lo dado al conocimiento, pero de una forma activa, fundamentada y consistente, además se tiene que encontrar y reconocer un principio a la base mediante la deducción, establecerlo reflexivamente y no sólo buscar en la serie de consecuencias causales que permanecerían en el plano de la facticidad, pues algo constitutivo de la capacidad humana es el esfuerzo a la reflexión para formar el conocimiento del mundo. En la necesidad se desprenden sucesos de los cuales la razón no estaría dispuesta a actuar porque se le muestran límites, y en los cuales tiene la posibilidad de actuar porque intenta superar y comprender los límites, esto se presenta como una oportunidad de ampliar los alcances de la libertad. Fichte coloca a la libertad en el principio y lo desplaza a lo largo del camino de la conciencia, este es el método que comprende la reflexión filosófica.

El carácter de la construcción del conocimiento se encuentra desde el proceso de la conciencia hasta el despliegue sistema, en la constitución del saber y en la comprensión de cómo se llega al saber. Existen límites que pueden ser tratados, pues no todo puede ser demostrado por evidencia fáctica, ya que la continuidad en tal demostración remitiría al infinito. A diferencia de la intuición sensible de Kant, Fichte habla de una intuición inteligible en la que no se dan de manera absoluta las evidencias fácticas, es el acto de la intuición donde se refleja el ejercicio de la intelección que no considera la existencia de un concepto absoluto en la facticidad.

En la visión de la metafísica de Fichte sobre la visión de la metafísica de Kant se encuentra la perspectiva de un absoluto situado más allá de la experiencia. Fichte percibe en el absoluto de Kant la creación de un procedimiento metodológico de la razón¹¹⁵, en el cual el conocimiento es diversificado y conducido a la búsqueda de una unidad. El absoluto que surgía del entendimiento y las categorías, aparecía hacia lo incondicionado y hacia una forma final. El control de las tres facultades requiere una nueva conceptualización, pues llevadas a un absoluto requieren de una unidad. En la unidad, Fichte se refiere al primer principio en conexión con el sistema y sosteniendo

¹¹⁵ Un absoluto fáctico situado más allá de la facticidad es un absoluto que para Fichte no está determinado por cambio alguno, de modo que no fundamenta un cambio inmediato.

al sistema en conexión constante con el principio. El absoluto es puesto hacia una actividad pura y sin límites, pues en éste se complementan el saber y la verdad. Para la concreción del saber no se podrían extraer múltiples principios porque habría múltiples sistemas, y esto suprimiría a la razón como medio, dando existencia a distintas formas de pensar alejadas del saber de la experiencia. Fichte insiste en que hay que llegar a una unidad absoluta y originaria¹¹⁶.

Un sistema para Kant problematizaría el pensamiento trascendental, pues con la aceptación del sistema el sujeto no podría formarse una acción continua de determinación con el objeto ni crear una conciencia. Un fundamento ideal no podría derivar a un fundamento real. La cosa en sí permanece en el presupuesto, no se conoce a la cosa en sí, más que sólo fenómenos. De manera que no sería posible pensar en acceder a un principio porque no se podría establecer en el modo de ser del objeto. La materia es interpretada como un objeto que se constituye en comparación categórica con otros objetos, por lo que se da una comprensión subjetiva y particular para cada objeto, así que sería imposible buscar un concepto absoluto para la diversidad en que se muestra el fenómeno. Para la inclusión de la experiencia en un sistema particular es notable que la experiencia no podría abarcar la totalidad del conocimiento porque siempre revertiría a otra experiencia para ser explicada. El determinismo va tomando mayor lugar porque desplaza a la subjetividad y suprime a la libertad como medio para el alcance de un fin, sin embargo, es comprensible que en el hombre siempre exista un esfuerzo para el alcance de la libertad.

La apercepción trascendental es la conciencia del sujeto cognoscente en el mundo. El sujeto se define por el acto que determina objetivamente al mundo y es consciente de su determinación. Es útil comprender en este nivel el objeto del saber y el desarrollo del sujeto trascendental hacia una unidad sintética. El 'yo pienso' kantiano es el principio ideal y fundamento de las formas ideales, pero no logra abarcar completamente una materialidad. El sujeto trascendental crea la conciencia y su interpretación del mundo, es decir, la realidad del mundo le es dada, así que es posible afirmar que la realidad del mundo no es la acción de su libertad. La libertad es idealmente conocida porque el sujeto está limitado frente a su realidad.

En el idealismo trascendental, el sujeto crea la materialidad del mundo, su conocimiento e interpretación, pero además con una imaginación empírica, trascendental y reglada que proporciona verdad. El ser es pensado a partir de las necesidades trascendentales de comprensión

¹¹⁶ EDC, p. 173-177. Véase EDC, Conferencia IV.

y construcción de la subjetividad. En este punto se reconoce una necesidad de determinación comprendida en las operaciones del conocimiento que surgen por un intento de entender una libertad de trascendencia.

El concepto de la libertad queda demostrado por una ley apodíctica de la razón práctica y constituye el fundamento de un sistema de la razón pura, incluso de la especulativa, puesto que todo fin de las facultades se dirige a lo práctico. En Kant la libertad es postulada en la determinación del conocimiento objetivo, pero por la libertad no es posible salir de esta determinación para encontrar lo incondicionado, puesto que lo suprasensible se fundamenta en la libertad bajo leyes morales racionales. La libertad moral contiene el supuesto de que el sujeto debe ser consciente de sus acciones, en tanto atribuye la acción por la que da principio a su ser. La posibilidad de la libertad es sobre lo que no debe dominar en el hombre y la moral. La tercera antinomia kantiana es una idea regulativa, además es la exigencia racional de captar objetivamente el mundo y configurar la realidad, en la medida en que es respaldada por la experiencia efectiva, y es entendida como una exigencia de comprensión objetiva.

La libertad es la piedra angular del sistema para Fichte, porque con la libertad el hombre sigue las exigencias de la subjetividad racional y alcanza sus fines dándole sentido a su finalidad. El sistema es un saber de lo real que tiene que incluir a lo real de un modo consciente y fundamentado. De este modo el sujeto confronta su subjetividad empírica a la realidad objetiva del mundo, pues no hay un total dominio ni una absolutización de la realidad. El primer momento del sistema dirige la idealidad del saber y tiene que dar cuenta del saber y de la realidad que sostiene al saber, pues la realidad en el yo es originaria. Los fines de la libertad tendrían que realizarse en la naturaleza de manera necesaria. La naturaleza en su finalidad comprende a los fenómenos en su capacidad para ser organizados y sintetizados, pero en la finalidad no podría encontrarse un principio regulador que intentara captar a los fenómenos en una unidad.

El yo es consciente de sus determinaciones empíricas que presuponen algo necesariamente fuera del yo. El yo no se limita a ser yo ideal, sino que ha de ser un yo real que actúa, la limitación generada en el yo es ideal y real. El principio ordenador de la realidad es la libertad, la cual es intuitiva y colocada en el principio de la realidad. En el yo se ubica la actividad del pensar y reflexionar la realidad. El saber y la realidad emergen en una unión originaria. La intuición de lo real es posible mediante la intención de un actuar real del yo. El objeto se encuentra dentro de la realidad de la actividad práctica. El yo al ser libre y sintético construye su identidad en la unión de

los distintos elementos mostrados en la objetividad. La libertad y el sistema están en continua relación, en tanto la libertad es el motor para el primer principio.

Sobre el primer principio y su conformación

El principio más que a la conformación de un sistema refiere al proceso de la sistematicidad, esto en parte es referido a la ciencia en general. La filosofía como una intervención podría adaptar sus métodos o ir en un desarrollo continuo con la ciencia. Aunque el desarrollo en continuidad no hiciera una previa aparición, hay un intento de ir por encima de las determinaciones naturales, este es un esfuerzo sobre la indagación de las capacidades del hombre y significa ir al desarrollo de un método. El método es situado en el trazo del sistema de la ciencia y es delimitado dentro de ciertos campos.

Fichte encuentra la demarcación de un sistema dirigido a una finalidad. El sistema en Kant no se concreta ni se presenta en su posibilidad porque el absoluto pensado como sistema no llega a ser concebido como idea. El absoluto es una preconcepción y presuposición que no se establece como modo activo en la concepción del mundo externo, aceptar la idea del absoluto significaría aceptar la concepción de sistema.

La conciencia es el planteamiento inicial del conocimiento humano y se basa en la unión de sucesos que complementan el entendimiento. Fichte pone al yo de la conciencia en el nivel de creación, siendo el yo base para el conocimiento. El yo remite a un origen conformado sobre la realidad y las formas de ser sujeto, refiriendo también al modo en que las representaciones son empleadas para la acción. Desde las representaciones subjetivas existe una procedencia a la acción, es ir a lo que está más allá de las determinaciones de la naturaleza mediante un esfuerzo real y reflexivo. Fichte define el esfuerzo como intuición intelectual, en la cual se extrae la conciencia y el saber. La referencia es subjetiva incluyendo la aplicación de las determinaciones con el objeto y la autodeterminación en la apertura de múltiples determinaciones.

El enlace de las tres facultades quedaría en sus postulados teóricos y remitirían ampliamente al absoluto según Fichte¹¹⁷. Kant se abrió paso a este problema. Para Fichte es útil pensar en una unión entre lo sensible y lo suprasensible para la concepción de un principio que pretende superar la escisión presentada en Kant, y a la vez enlaza todo el aparato de conocimiento que se viene constituyendo. El principio teórico abarcaría cierta parte de la práctica, por lo que habría que unir lo teórico y lo práctico bajo una denominación y partir de un principio fundamental. Kant no hace una correspondencia entre lo sensible y lo suprasensible porque tal correspondencia está lejos de ser comprendida. La unión entre naturaleza y libertad no sería posible, pues por la libertad se determinaría lo suprasensible, es una determinación no asequible para la facultad práctica y teórica. Si lo suprasensible determinara la concepción del principio no existirían bases para su demostración como tampoco lo haría un principio a priori.

Es notable la existencia de un saber de la experiencia sobre la base de los fenómenos, tratándose de formas que contribuyen a la ciencia la hacen posible. El sujeto trascendental integra la subjetividad, en tanto es sujeto pensante y cognoscente. En la unidad de apercepción trascendental se percibe al sujeto como subjetivo y no como sujeto que se objetiva. La apercepción trascendental como unidad es un principio categórico viable, pero la libertad se deja de lado. Si se piensa en la definición de un principio es posible pensar acceder a éste mediante la libertad, esto es, por la libertad colocar un principio que consiste en la adecuación y configuración del sistema. La libertad en Fichte unifica las representaciones y tiene que responder a la conciencia, pues se constituye por un trayecto del filosofar. La necesidad queda en el nivel del tratamiento y concreción del sistema, sea en su conceptualización o conformación posterior hacia la sistematización, es una cuestión que siempre está complementándose y actualizándose en la reflexión. Se comprende así la acción de la libertad en su amplitud y es alejada de las concepciones anteriores acerca de una libertad que es totalmente determinante sobre la metafísica y que deja al sujeto en su mismidad al descubrimiento de la esencia del objeto.

La necesidad no es una sujeción total, pues en la subjetividad existen delimitaciones que ayudan al saber para llegar conscientemente a las relaciones del mundo. En la forma en que el conocimiento es mediado es producto de un saber conformado en la conciencia. La filosofía trae el desenvolvimiento del saber situado como conciencia y progresión. Lo primordial es volver a la

¹¹⁷ Ibid, p. 180-181. El desarrollo de las tres Críticas no descendería hacia la unidad pura. Si el sistema alcanzara una mayor penetración habría caído en una disyunción una y otra vez al no poder superar las escisiones que emergen de la propia razón.

primera noción de la filosofía considerando un primer principio y no una esencia del fundamento, es preguntar por el fundamento en su posibilidad, su validez y verdad. Asimismo es viable la explicación del método que se da en el saber.

El sistema de la filosofía en Kant tiende hacia una última transfiguración¹¹⁸, es decir, la filosofía puede encontrar el fin de su camino porque el sistema se sigue manifestando sobre la última etapa de la filosofía. Sobre este nivel había que avanzar, es un proceso que requiere pensar al sistema no como algo terminado, sino que sus partes consisten en una revaloración de caracteres constitutivos porque no es posible alejarse de los momentos de formación del sistema¹¹⁹. Fichte percibe en Kant que lo positivo de la filosofía es confrontado con lo negativo de la filosofía, y no sólo en la delimitación del Juicio para la mediación entre el entendimiento y la razón, sino a manera de las consecuencias prácticas, esto es, lo positivo es desplazado por lo negativo porque la filosofía llegaría a su último momento de configuración por su tratamiento aislado con el sistema.

La distinción entre la filosofía y la metafísica dogmática queda marcada por la libertad, pues en el proceso existe un rechazo a la filosofía positiva. Kant pone a la filosofía positiva como una transfiguración por comprensión de lo dado externamente en el conocimiento¹²⁰. La filosofía positiva va en contra de la filosofía negativa del total empirismo. De este modo la filosofía es vista como un tránsito a una transfiguración dejando atrás todo lo que la metafísica dogmática intentó. La necesidad en el conocimiento humano se aplica al concepto con independencia de la experiencia. Y la libertad intentaría ir por encima de los planteamientos de la necesidad determinante. Es notable que la necesidad no sea eliminada del todo, pues se impone en la razón por encima de la naturaleza interna con independencia de la experiencia y esto se contiene en un concepto¹²¹.

Antes de colocar un principio es necesario poner a examen la facultad cognoscitiva dándole un aseguramiento al principio. Kant piensa en la capacidad de colocar el principio por la facultad

¹¹⁸ La transfiguración de la filosofía tendría que percibir el carácter de las partes que conforman la naturaleza, se trata de un sistema que se ordena en la naturaleza, que aparece como descripción y tiene su terminación en caracteres descriptivos de la naturaleza, es una constitución teleológica.

¹¹⁹ Un sistema en filosofía se regiría por la idea de la posibilidad de un sistema, tal que sus partes remiten a las consecuencias de casos dados específicos y quedarían limitados según sus principios.

¹²⁰ El conocimiento objetivo tiene su importancia por encima del conocimiento que tiende a explicar sus fenómenos en bases suprasensibles o en el absoluto empirismo que buscaba explicaciones en los fenómenos. El conocimiento objetivo considera en su proceso lo que es dado externamente a las representaciones.

¹²¹ KrV, A1 – A2, B4 – B6.

cognoscitiva, y que al mismo tiempo vaya con la capacidad de construir algo; si se quiere la inclusión de la metafísica tiene que llevarse la comprensión de lo suprasensible, pero esto no sucedió porque las representaciones no son aplicables a lo que está más allá de la experiencia y a la cosa en sí. En Kant lo que está más allá de la experiencia se encuentra ubicado de manera preliminar y presupuesta, y en Fichte está dentro de una visión complementaria al pensamiento.

Kant mantiene la necesidad del conocimiento hacia una certeza para garantizar la validez; sin embargo, no se dirige a la explicación y posible afirmación de un principio. Los conceptos del entendimiento no son aplicables a lo suprasensible y la pretensión de la metafísica para el conocimiento de lo suprasensible no se concreta. La contradicción es que lo suprasensible se presupone en la construcción de la experiencia, y el principio se alejaría así de la experiencia porque facilitaría el conocimiento de lo suprasensible, pero al mismo tiempo es retomado como presupuesto, pues el principio que no podría ser conceptualizado en la razón se vuelve una negación¹²². El que la cosa en sí se equipare con lo suprasensible es una cuestión que proviene del sujeto. Si hay algo que pueda ser determinado como independiente de la experiencia y que sea considerado principio queda en la posibilidad de ser pensado como suprasensible, éste es el riesgo al que se somete la razón al intentar conocer algo que no puede ser pensado. El conocimiento humano recibiría esta limitación en el sentido de una progresión, en la cual pudiera superarse tal limitación en la razón.

El principio presupuesto en la razón permanece en un nivel en que no es posible pensar en su establecimiento. ¿Cómo ejerce una influencia un principio si es rechazado y el sujeto lo usa como presupuesto? Un principio pone al sujeto en el nivel de duda respecto a su actividad como ser subjetivo y el sujeto es llevado a reflexionar acerca de su actividad. El principio daría más que sólo deducciones y el sujeto se somete a la dificultad de poner al entendimiento dentro de su objeto de pensar. Kant se dirige a un origen que se remonta a la naturaleza considerada fuera de las representaciones. Como consecuencia la necesidad se revertiría continuamente sobre el sistema de la filosofía volviéndose una necesidad de sujeción. Kant no demostró completamente el proceso de la representación del mundo con sus determinaciones, pues la relevancia de un fundamento no es evidente¹²³. La libertad como presupuesto y punto inicial es irrupida porque al

¹²² EDC, p. 180-188.

¹²³ La necesidad es expresada en la organización objetiva de la naturaleza llevada a una unidad necesaria para el enlace de fenómenos. En la subjetividad se valida la objetividad y se atribuyen las condiciones subjetivas que deben ser validas objetivamente, estas condiciones son el fundamento de la posibilidad de

negar a la metafísica se la trae de vuelta. La metafísica antigua no se logró recuperar porque la nueva metafísica ha adquirido una fuerte base. La subjetividad no tiene que convertirse en una subjetividad racionalista según Kant¹²⁴, pues no hay una aplicación de la subjetividad a los objetos suprasensibles porque la demostración de lo suprasensible se apoyaría en la metafísica.

Dirigiéndose a la metafísica, está el punto de que la necesidad puede estar inmersa en la contingencia, significa que el pensar algo como inteligible deriva a una necesidad intrínseca en el pensar, pero en la contingencia podría darse la posibilidad de la existencia. Es apropiado comprender que la metafísica quiso poner lo inteligible como objeto del pensar. Kant propone que se dé el objeto inteligible en la experiencia y su demostración en la existencia del mundo, con esto regresa a la fundamentación del empirismo. Al suprimir el conocimiento a lo suprasensible por medio de lo inteligible se hace una regresión a la fundamentación de la experiencia. Es de importancia considerar la noción de un principio, devolver a la filosofía lo que pensó en sus inicios y partir de la procedencia metódica de un principio pensable. Al iniciar la pregunta por el principio se suscita la reflexión sobre la necesidad intrínseca de pensar en el principio y su posibilidad, este pensar concuerda con la restauración de una subjetividad dada a lo largo de la filosofía.

conocer un objeto en la experiencia. La unidad de apercepción trascendental se vuelve hacia una necesidad, con intervención de la subjetividad, es una necesidad de sujeción, en que se legitiman los fenómenos en una experiencia. Para Fichte, el sujeto y el fundamento no se hacían visibles en Kant en el proceso de determinación de la necesidad, pues en la realización de una conciencia se requiere ir más allá de lo múltiple y de lo fáctico para comprender y determinar a la conciencia desde su esencia. El yo tiene que actuar desde la génesis. El sujeto en Kant no se capturaba completamente porque dependía de las determinaciones fácticas y no iba hacia una génesis, que es el punto de partida, esto es, no se dirigía a la posición primera del yo por y sobre 'sí mismo' y al entendimiento de la conciencia.

¹²⁴ KrV, B417. Si se tomará absolutamente la subjetividad como válida para todos los seres pensantes, partiendo de las categorías y de su desarrollo final, y se derivaría la existencia de seres pensantes, entonces no sólo habría conciencia con independencia de las cosas exteriores, sino que también se podría determinar la conciencia por sí misma. Una subjetividad racionalista llevaría a considerar el pensar por sí mismo, sin intuición del objeto y sin determinaciones. Esta subjetividad derivaría a un ser subsistente por sí mismo y que no podría fundamentar la unidad de la apercepción trascendental.

Kant

El tratamiento del principio y del sistema

En lo que respecta al principio y al sistema en Kant se retoma la consideración de la naturaleza determinada por leyes y lo que significa investigación de la naturaleza para la determinación de las leyes. Kant pasa del uso de la metafísica al uso de la física¹²⁵ como finalidad teleológica y trasciende al uso de lo que nos es conocido por la experiencia. La idea de sistema va a ser analizada, ya que como posibilidad el sistema no viene a ser concretado.

A partir de esto, la razón en su finalidad además de ser teórica se vuelve práctica, adquiriendo de la teoría la práctica de determinación por la naturaleza y lo que se le muestra a priori, pues no todos los juicios pueden demostrarse en su verificación con la teoría. Hay algo a priori que hace que denominemos los juicios a la experiencia y hay una necesidad subjetiva de determinar la teoría a la experiencia o justificar los medios por los que se llega a la teoría y se fundamenta en la experiencia partiendo de un principio teleológico. Todo esto deriva a la inclusión de la teoría que sirve al entendimiento de la práctica.

Del modo en que se accede al planteamiento de la necesidad se apela a la investigación de la naturaleza y a la adecuación de la teoría como finalidad teleológica. Lo que se muestra a la razón es que no puede acceder a un principio o a una causa primera que surge a través de la causalidad. De esta manera la naturaleza sólo es vista en torno a una finalidad y ya no es vista conforme a un desarrollo constituido. Como consecuencia la naturaleza es percibida hacia una determinación final que no encuentra modo de explicación a la totalidad de su desarrollo y contenido¹²⁶.

En la posible designación de los fines de la metafísica está inserta la posible consideración de la razón con sus finalidades. La razón por necesidad buscaría una adecuación y una fundamentación práctica. La teoría no alcanza abarcar todas las partes de la práctica que se han conceptualizado en la experiencia, aunque en ciertos momentos la teoría condiciona cierto sentido de percepción de

¹²⁵ SPTF, VIII159. Los propósitos de la física son propósitos que son conocidos mediante la experiencia, los cuales contienen una finalidad teleológica por el modo en que se presenta su organización en la naturaleza. Puede investigarse en la naturaleza la organización física, pero no derivar en una totalidad.

¹²⁶ La aspiración a la totalidad se presenta como una aspiración a las condiciones de totalidad, en que tales condiciones derivan a una presuposición con inherencia a lo empírico y tienden a ser enlazadas bajo una unidad. En este sentido la presuposición será vista como un fin final.

la práctica. La necesidad es una sujeción de la razón y es ubicada en la conciencia, en este sentido hay una comprensión de los conocimientos establecidos, cuya posible movilidad a conocimientos que pueden ponerse en duda concierne a partes que no pueden ser tratadas o pueden ser llevadas a un cuestionamiento de su relevancia, e incluso pueden ser consideradas como principios por su tratamiento independiente con la experiencia.

En Kant no se encuentra la noción sobre el establecimiento de un principio, pues se postula que con la aceptación de la determinación de diversos principios se traería métodos distintos para pensar un objeto y se derivarían distintas finalidades del objeto¹²⁷. La investigación especulativa daría pasos a la facultad de la razón justificando su pretensión de totalidad, dando a la libertad el uso completo de la razón, esto es problemático desde un sentido metafísico y epistemológico.

En el nivel en que podría ser ubicada la necesidad puede ser ubicada la noción de un principio, desde luego es una búsqueda que tendría que realizarse en la naturaleza y es un punto que tiene que dirigir a la naturaleza, pues la descripción de la naturaleza es una cuestión que no puede ser abarcada en su totalidad y no es suficiente para la definición de un principio, aunque es retomada por una cuestión trascendente porque los aspectos de una necesidad delimitada y que se va desarrollando continuamente refieren a una historia de la naturaleza que se construye y se utiliza continuamente¹²⁸.

Es de importancia comprender que Kant ve que un principio se dirige hacia una finalidad y es empírico, pero que el principio permanezca en la experiencia significa más que quedarse en una capacidad de observación, en que la razón puede intervenir de una manera que ayude a la práctica a través de la teoría. Es notable una diferencia marcada entre los propósitos y las finalidades. De un lado se encuentran el desarrollo de la investigación de la razón, la categorización de las reglas, la observación empírica y la importancia de la facticidad en los objetos, y por otro lado, están las finalidades por las que se accede y se aceptan las leyes teóricas, aunque no estarían verificadas totalmente por la práctica.

Sobre este nivel sigue sin presentarse la concepción de un sistema, aunque después de toda una constitución está inserta la naturaleza como descripción de una ciencia, en tanto es el desarrollo de su finalidad como historia de la naturaleza. La parte descriptiva de la naturaleza es provisional o

¹²⁷ SPTF, VIII160.

¹²⁸ Véase SPTF, VIII161 – VIII168.

un presupuesto a la historia de la razón. Esto sostendría que existen conocimientos efectivos en la finalidad de la naturaleza junto con los principios que también son presupuestos a la razón.

Con el descubrimiento de la necesidad se trasciende a otros campos en que la razón no podría entrar, pero también se hacen perceptibles los límites, se torna así una necesidad que es sujeción y a la vez es presupuesto para la teoría en su función con la práctica. En la necesidad, por la búsqueda de un principio se apela a la libertad de poner un principio que lleve a cabo toda la constitución, pero es notable que en la observación empírica no es posible encontrar un principio en la multiplicidad sólo por la libertad, porque hay influencias que se resaltan en la necesidad para la demarcación de un principio. De este modo la necesidad está escindida de la libertad.

Ante la multiplicidad no habría un principio válido para todos los sucesos de la facticidad; en cambio, es posible tener la percepción de la unidad. La razón unifica y el principio sólo sería principio fáctico porque en la observación podría llevarse a múltiples derivaciones de la facticidad en la finalidad de la explicación. Lo que tendría que buscarse es un principio que sólo dirija la observación, es un principio que establece coherencia y adecuación con la finalidad, algo que no puede ser mostrado desde un primer momento y requiere de un esfuerzo reflexivo¹²⁹, pues no se podría buscar un principio común de modo comparativo con todas las categorías. Sin embargo, se mantiene la multiplicidad, a partir de los múltiples fines que han de ser múltiples posibilidades frente a una acción de la naturaleza, es una forma que se muestra necesaria.

La necesidad en vistas a una legalidad objetiva también puede ser contingente, esto significa que es posible reflexionar el grado de existencia de los caracteres y aspectos que definen a la necesidad como una conformación teórica y conceptual respecto a una necesidad de establecimiento de leyes, esto se va dando conforme a la posibilidad de la experiencia. La necesidad es el concepto de una finalidad de la naturaleza en la subjetividad, la cual en cierto sentido está conectada con lo a priori. Lo que contribuye al campo del saber por necesidad tiene que adquirir un sentido y una validez; fuera de considerarse los propósitos del conocimiento humano lejos del saber están inmersos y contribuyen a un campo del saber, en que se incluyen las finalidades y la delimitación de las finalidades que lo posibilitan, por lo que no es posible retroceder a un origen y atribuir diversos principios que justifiquen cada uno su lugar en la

¹²⁹ SPTF, VIII161.

multiplicidad. Hay partes del conocimiento no tratadas y su dificultad reside en que no se accede inmediatamente al conocimiento de un principio.

Es de importancia considerar que no se encuentra completa la determinación de la naturaleza, y cuando se accede a pensar en un principio se lo dirige hacia la finalidad que puede adquirir en lo empírico, pretendiendo ser una validez en la descripción de la naturaleza y en la interacción continua con la necesidad. De este modo el principio no abarcaría la total conformación de la historia de la naturaleza. En la presuposición de un principio y en su enlace con la determinación de las partes y la constitución de un sistema se llega una necesidad ontológica, en que se retrocede a un conocimiento con principios determinados para la definición de múltiples fines sobre una facultad legislativa determinada a priori. Se partiría entonces a una necesidad para la unión de las partes y la concreción de un sistema, lo que se requeriría para este fin sería una conexión, esto representa una dificultad.

Al traer la presuposición del sistema se trae la división en el pensamiento de múltiples principios que refieren a diversos estudios y a diversos propósitos, y la manera en cómo se presentan las distintas partes en el conocimiento a las múltiples finalidades. Lo práctico más que a la experiencia refiere a una experiencia tratada desde la perspectiva de la metafísica, habría que trascender esta perspectiva de la experiencia, ya que la inclusión de la experiencia en la teoría queda como una posibilidad para su despliegue, y al mismo tiempo queda sólo como una representación. Se daría más preeminencia a la teoría porque la experiencia se constituiría en sus particularidades sin abarcar una generalidad en el conocimiento. En la representación de la experiencia, la libertad podría ejercer su acción trascendiendo los modos fácticos de determinación de los objetos, y sería considerada según leyes.

Un sistema encontraría problemas al tratar de buscar una fundamentación porque tendría que trascender las esferas que lo limitan, pero este mismo trascender es limitante por lo que encierra en sus bases. Un principio que fundamentaría a todo el constructo para las finalidades de un sistema también es limitante. El problema sería mantener la experiencia como medio para lograr la explicación de la naturaleza, pero si se intenta ir más allá de los límites que definen a la

experiencia se sigue encerrando a la experiencia misma en derivaciones incomprendidas, cuya posibilidad no es concebible en la razón¹³⁰.

Con el no fundamento y la no existencia del sistema es notable lo que éste va representando en sus propósitos, pues si se tratara de establecer no podría obtenerse una explicación de la historia de la naturaleza. Un sistema encerraría finalidades no previstas en su organización, provenientes de los medios por los cuales se accede a su comprensión. La experiencia quedaría así delimitada considerándose único medio y único fin. El modo de trascender las derivaciones físicas sería a través de la metafísica, que Kant termina por rechazar, por considerarse el otro extremo al que puede caer la razón.

Por la causalidad se determina la experiencia y por la relación de causa y efecto denominada a la experiencia, en que los juicios se ajustan a esa ley. Este mismo uso es dado a la física y a la metafísica, en cambio, se busca en la metafísica un fundamento a su explicación que no se halla en la relación entre causa y efecto, sino en una relación buscada fuera del mundo. Lo que se trae como consecuencia inmediata es un fundamento que busca la unión entre un principio y su finalidad, sin tener en cuenta que se enfrenta al plano de las posibilidades de determinación de un sistema, como si se tratara de buscar un fundamento absolutamente a priori¹³¹.

Para los propósitos de categorización de la experiencia, Kant intentó encontrar la unión de la libertad con la metafísica. La libertad en sus inicios buscaba trascender a la metafísica, pero al no poder trascenderla, a la libertad se le ubicó dentro de la metafísica. El ejercicio de la libertad se compararía con los fines de la metafísica, y en el sentido en que se rechaza a la metafísica, se deja de lado a la libertad por ser el medio que posibilita y refuerza a la metafísica. La preocupación de Kant es sobre la metafísica que va adquiriendo un nuevo lugar en el pensamiento. La metafísica buscaría un principio que lograra complementar fines y posibilidades, éste tendría que ir por encima del entendimiento y la voluntad; esta trascendencia sería una nueva fuerza sobre el impulso productivo de la idea, que es el fin y fundamento del pensamiento.

¹³⁰ Se establece que las condiciones de posibilidad de la experiencia son condiciones para determinar la posibilidad de los objetos bajo los cuales se presenta la experiencia. Con esto Kant llega a la crítica de la metafísica.

¹³¹ La reflexión sobre un incondicionado pensado como si fuese real no puede ser afirmado como válido objetivamente. En cambio, la presuposición se presenta como un fin efectivo para forjar las condiciones de la totalidad. Tal totalidad tendrá que presuponerse desde un condicionado dado. La necesidad de lo a priori es algo establecido hacia las condiciones de posibilidad del conocimiento a priori, es una necesidad hacia la posibilidad de la no experiencia.

La metafísica se dirige por encima del fundamento de la experiencia, pues con independencia de la experiencia intentaría establecer un nuevo principio y una nueva fuerza para determinar un fin respecto a una idea. Hasta aquí se ubicaría el postulado de la imaginación en Kant, pues, no es posible imaginar algo sin haberse dado ese algo previamente en la realidad. De igual modo no podría existir una representación sin un fin y que a la vez sea una fuerza fundamental pensada como un principio que dirija y corresponda a pensar algún objeto. Sería imposible imaginar una representación que se despegue del saber de la experiencia y que sea considerada fundamento. En la filosofía trascendental la imaginación es también una capacidad de subsunción para la categorización.

En la naturaleza se percibe una relación implícita con la necesidad. Los fines pueden ser sometidos a la regularidad entre causa y efecto, en ésta se demuestra el procedimiento fáctico de la naturaleza. El que haya fines no puede el hombre hacerlo inteligible a priori, pero a priori puede notar en la naturaleza la existencia de una regularidad en la relación entre causa y efecto. El principio de la naturaleza es teleológico y está condicionado empíricamente¹³². En este punto la libertad interviene en el sentido del 'querer' en la naturaleza, en que se manifiestan los fines, y queda así determinado lo que convertimos en fin para nosotros, aunque los principios prácticos puros nos ofrecerían un modo de la razón en poner a priori el fin.

En la explicación de la naturaleza está implícita la manifestación de la necesidad, en tanto es referida a las condiciones empíricas que sujetan al pensamiento¹³³. Los fines determinados no se enlazan directamente entre sí o con su explicación a un principio, pues un principio con sus posibles derivaciones no puede determinar a todos los fines y explicaciones de las condiciones

¹³² Véase Kant, KrV B162 - B164. A partir de la conciencia se busca un enlace, éste se da inmediatamente en el objeto. La naturaleza tendrá que incluir los objetos de la experiencia posible y los objetos de los sentidos, pues se enlazan mediante el concepto. La condición de posibilidad última es la conciencia, ésta aporta la síntesis para configurar y determinar fenómenos bajo leyes; la naturaleza en este sentido sería ordenadora. La determinación de lo diverso no puede ser proporcionada de la misma manera que la necesidad se muestra en lo a priori, pues lo a priori no puede tener una garantía de su determinación. Esto significa que el despliegue de lo diverso no es posible por encima de sus límites marcados en lo empírico. El problema reside en lo que es contingente para la determinación y trascendencia de lo diverso, pues lo contingente en este sentido es visto como un aspecto opuesto a la necesidad. Lo universal encuentra bases en la necesidad, pero lo particular no, se tendrá que buscar así un enlace en el conocimiento entre lo particular y lo universal. La búsqueda de un enlace es problemático para estos propósitos.

¹³³ La unidad de la naturaleza es una presuposición necesaria para ampliar o determinar el conocimiento. No sólo se comprende la naturaleza en la multiplicidad, sino también en la unidad, en la continuidad y en la homogeneidad. La unidad no se identificaría con la totalidad de formas de la razón, ni la razón tendría una unidad incondicionada, pues es condicionada en todas sus formas. La necesidad se manifiesta como una tendencia de la razón a unidad de la totalidad y a la unidad de la posibilidad.

empíricas. Con el principio, tiene que probarse la validez objetiva de los objetos de la experiencia, tiene que probarse además la posibilidad de la validez objetiva de los conceptos a priori en relación con lo empírico, porque los objetos contienen una significación respecto a su importancia en la determinación de lo empírico.

La deducción es necesaria para determinar la finalidad de los objetos de la experiencia. Por un lado, la libertad es vista hacia los fines en conexión con la razón; y por otro lado, la libertad es práctica en vistas a un principio a priori en conexión con la razón en relación con el conjunto de los fines. La libertad es destinada a la moral y a hacer posibles sus fines en el mundo. El propósito es asegurar realidad objetiva a los fines, con vistas a la posibilidad del objeto y en su ejecución. En los objetos de la experiencia se muestran los fines en su desarrollo y lo que hay que efectuar en el mundo.

La libertad pudiera ser examinada en la conversión de las finalidades hacia los fines que intentan ser reales. El problema es tratar a la libertad en la consideración de los fines como una consecuencia natural que fluyen de otros fines. La alternativa sería probar las consecuencias naturales de la procedencia de los fines de la libertad. La libertad no puede verse como algo arbitrario, como si fuese una necesidad de suponer multiplicidades para la explicación de respectivas finalidades. La libertad procede ante los límites de la razón como una libertad para ejercer su acción sobre los principios que la sujetan.

Sobre la construcción del sistema se encuentra implícito el principio como modo para establecer la finalidad retomando las causas que definen a la finalidad en el mundo. Es una cuestión que se presenta en el desarrollo del principio con sus consecuencias hacia la definición o delimitación de un sistema. El principio concordante con la unidad del sistema hace posible el principio con sus propias leyes empíricas, pero en esto no se presentaría una finalidad concreta de la naturaleza. Si se acepta un principio se aceptaría sólo como una finalidad interna pero ello no abarcaría todos los caracteres empíricos que se muestran en el mundo.

En la razón se perciben las causas que mueven a los fenómenos. En la multiplicidad no puede encontrarse diversas causas múltiples, sino sólo una causa conforme a un fin. La idea es la que se prescribe la misma razón, considerándose propósito o fin de la razón, no es algo que ejerza un control absoluto sobre el objeto de experiencia, pues se deja de lado el hecho de que haya varias causas que modifiquen la dirección en que se mueve la idea. El fin teleológico aparece como

presupuesto. La cuestión de un principio presente, fundamental y fáctico no es aceptada por Kant, así como tampoco es aceptada la concreción de un sistema.

De igual modo hay un problema que se presenta en la metafísica, éste es la indicación de varios principios independientes de la experiencia conformando conjuntamente un sistema con el desarrollo de la ciencia, en que posteriormente por un avance metodológico se tendría que establecer por necesidad un principio empírico, este es un fundamento que regiría a la filosofía y mostraría una regresión a la negación de la metafísica. Con el sistema no se alcanzaría a construir una teoría complementaria con la finalidad, ni una finalidad concreta, y se devolvería a la metafísica un lugar que no pudo recuperar. El propósito es restaurar el uso de la teoría, no dando mayor preeminencia a lo teórico, sino a su relevancia en lo práctico.

En el origen buscado en la descripción de la naturaleza hay una clasificación de los caracteres del conocimiento que lleva implícita la diferenciación entre los objetos. Bajo el entendimiento se establecen comparaciones y leyes para establecer las semejanzas y diferencias entre los objetos; y bajo la imaginación se subsumen los caracteres de los objetos en el pensamiento para la diferenciación entre los objetos. El origen como causa primera abarcaría la descripción de los objetos, es un origen común para todos los objetos, los cuales son mediados por la razón. Se proyecta así la idea de una unidad en las diferencias de los objetos, algo que para la determinación de la unidad sería problemático por el enlace de las múltiples diferencias, y asimismo sería problemático con el establecimiento de un principio.

La observación de la experiencia no coincide del todo con las diferencias físicas que se dan en los objetos. La razón no estaría dispuesta a perfeccionar el orden de las comparaciones de las distintas diferencias presentadas entre los objetos, es por eso que la idea de un sistema derivado de una ordenación de la razón no es concebible. La razón en consideración a un origen está limitada, al igual que se marcan límites en el campo de la física cuando se busca trascender más allá de una explicación demarcada por los fines de la ciencia. La descripción de la naturaleza no logra coincidir absolutamente con la historia de la naturaleza.

El rechazo a la noción de un desarrollo del principio con la instauración y constitución de un sistema refiere al ejercicio que puede alcanzar la razón humana, ésta no puede conceptualizarlo todo a través de la teoría como tampoco puede tener una finalidad concreta respecto a un sistema. En el sentido en que se describe a la naturaleza hay una historia detrás que no puede ser

comprendida en su totalidad, y al mismo tiempo hay un despliegue de lo que se establece en lo común para su comprensión inmediata. No es posible así tener una causa común a todas las denominaciones de la razón, pero es algo que en la esencia de la razón se aspira¹³⁴.

Los principios son subsumidos por la unificación de las derivaciones presentadas en la razón, y en la unidad se deriva el despliegue de la posibilidad de la experiencia. La naturaleza en su potenciación configura la proporción entre las partes, sin afectar a toda la constitución, de esta manera se extraen aspectos relevantes que contribuyen a la comprensión de la multiplicidad, pero también en su conjunto se complementan las diversas partes, y en esta complementación se encuentra un amplio despliegue de la multiplicidad y del conocimiento.

En la explicación de la historia de la naturaleza no sería posible encontrar un principio común para todas las derivaciones de la descripción de la naturaleza, y esto es por las múltiples derivaciones que se dan en el despliegue de la razón y en las actualizaciones que se dan en el objeto. Un origen sólo se da como idea, pero no se traslada absolutamente a la concepción del mundo exterior, es sólo una presuposición necesaria dada a la realidad. En este nivel existe la distinción que se hace entre la realidad y los medios por los cuales se intelige la realidad, siendo que no hay intelección y observación neutras a las cuales no les ha llegado influencias de lo exterior.

La posibilidad de una naturaleza lleva consigo la posibilidad de la doctrina práctica de los fines. Se refuerza así el establecimiento de principios teleológicos en la filosofía, que Kant menciona en una transición al uso práctico de la razón y a la unión entre la filosofía natural y la teleología pura práctica¹³⁵. En el enlace de la historia natural y los fines determinados a priori por la razón práctica no sería posible aceptar un principio que deriva a la multiplicidad de formas. Se tiene que manejar la Idea y en su enlace con la razón derivar a la idea de la razón; asimismo la razón estaría limitada y la teleología se encuentra condicionada empíricamente. Lo que se espera como finalidad en el desarrollo de la teleología es el contenido de una teleología pura práctica, en que el principio a priori contiene la relación de la razón en general con el conjunto de todos los fines¹³⁶.

¹³⁴ KrV, A474. Las exigencias de la razón son las exigencias de una unidad pura, que derivará a pensar en una unidad empírica, tal unidad no es posible, pero se presenta como presupuesto a la naturaleza y es una exigencia racional necesaria. En cambio, se espera que en la unidad se encuentre lo incondicionado en el conocimiento para la unificación de los diversos conocimientos.

¹³⁵ Véase SPTF, VIII182 – VIII184.

¹³⁶ SPTF, VIII184. La teleología está condicionada empíricamente y el fundamento de todo enlace final está contenido en una teleología pura práctica, este el fin que intenta ser abarcado por la razón, pero no es

Kant hace alusión al juicio teleológico definido como el juicio sobre la finalidad de las cosas de la naturaleza y es considerado como fundamento de la posibilidad de las mismas (como fines naturales)¹³⁷. Este juicio complementa el concepto y la intuición, en que la naturaleza concuerda con el entendimiento y las leyes empíricas, de modo que se logran los fines de la experiencia. El juicio teleológico presupone un concepto del objeto y juzga sobre su posibilidad según una ley de conexión de causas y efectos.¹³⁸ En el Juicio no se encuentra concordancia en la atribución de principios a priori dados entre la intuición y el concepto, se percibe así con esto la finalidad subjetiva que representa los fines de la naturaleza. Los juicios de la finalidad de la naturaleza son reflexionantes y están sujetos a principios a priori, esto significa que su principio puede estar sujeto a la variación de lo empírico y no tiene que verse limitado por esto, pues la reflexión no pretende la validez objetiva en la naturaleza.

“El juicio teleológico, aunque conecta un concepto determinado de un fin, el cual fundamenta la posibilidad de ciertos productos de la naturaleza, con la representación del objeto. (...) Un juicio teleológico compara el concepto de un producto de la naturaleza, según lo que es, con lo que debe ser. Lo que aquí fundamenta el juicio de su posibilidad es un concepto (de fin) que lo precede a priori. (...) Pero pensar que un producto de la naturaleza ha debido ser algo, y juzgar con respecto a si también es así de hecho o no, contiene ya la presuposición de un principio que no ha podido ser obtenido de la experiencia (ya que ésta sólo enseña lo que las cosas son).”¹³⁹

La posibilidad de un sistema queda sólo en la posibilidad de la experiencia representada en la naturaleza como finalidad, y que pone al Juicio en su reflexión a los objetos. Un sistema sólo pertenecería a una experiencia delimitada con sus propias leyes particulares. Un sistema proporcionaría las fuentes para el desarrollo del conocimiento por el modo en que se contiene una totalidad. Representa una dificultad la concepción de un sistema, pero si se tratara de examinar la totalidad en sus partes se retomaría el sistema para compararlas, lo cual puede no mantener un orden al haber nuevos agregados del conocimiento porque estos tendrían que encontrar alguna función en el todo del sistema.

emprendido hacia una finalidad real porque la razón sólo se marca ese fin presupuestamente a través de sus límites, con ello se postula que el principio a priori de la teleología pura práctica contiene la relación de la razón con el conjunto de todos los fines, este es un propósito que va a ser retomado por la razón como un fin que no vendrá a ser profundizado.

¹³⁷ PICJ, p. 87-88.

¹³⁸ Ibid, p. 89.

¹³⁹ Ibid, p. 100-101.

Desarrollo y determinación del sistema en sus partes

El sistema refiere a la consecución de las partes tomadas como principios y a las partes no tratadas por el conocimiento que muestran el acceso a la pregunta acerca de la consideración de un sistema como una constitución del conocimiento. En el sistema pueden presentarse los principios referentes a especificidades de lo empírico o a especificidades que siendo independientes de la experiencia adquieren una importancia para la fundamentación de un principio en la determinación de lo empírico. Kant analiza cómo las partes tienen que derivar en la posibilidad de un sistema, considerándose principios en su posibilidad de despliegue, siendo que son retomados para el desarrollo en la fundamentación del conocimiento. La idea de sistema es comprensible, pero no deriva a la totalidad de su concepción.

Respecto a qué ha considerarse práctico y que sea incluido en la filosofía práctica representa una dificultad, en que se inserta la posibilidad por la que son representadas las cosas por su contenido y no sólo por su relevancia en la teoría. Habría que analizar la perspectiva por la que es tratada la acción de libertad con lo práctico. En el conocimiento de la naturaleza, se extrae el principio que subsume los caracteres de la naturaleza.

Dentro de las causas naturales podría englobarse la voluntad de representación, este es un acto de la libertad, pero se conflictualiza con el modo en que los principios naturales no son considerados en la producción subjetiva, sino sólo son vistos en su carácter de fundamentación y en la manera en cómo son presentadas las diversas perspectivas de los objetos en la representación, estos objetos son tratados en la búsqueda de las causas empíricas que sujetan la marcha de una ciencia.

En la definición de lo empírico como un modo de la causalidad puede verse la amplitud de explicaciones para la finalidad del objeto, pero su base fundamentada en la teoría explica más de lo que la observación empírica hace posible, sin embargo, hay que percibir a la voluntad en el nivel de causa, es decir, en el modo representativo y no en el sentido de una voluntad como principio que establece todo el entramado para darle validez al conocimiento.

En la naturaleza se da el postulado de la unidad de los objetos de la experiencia, es posible así ampliar la determinación del conocimiento. La naturaleza opera como unión y unidad de los conocimientos, se expresa así el fin de la razón en la tendencia a la unidad que apunta a las

condiciones de posibilidad del conocimiento, a partir del modo en que se intenta llevar la unidad a lo empírico se da una presuposición. La dificultad radica en el enlace entre lo ideal y su despliegue hacia lo real. La naturaleza podría ser identificada con la unidad, pero no con la totalidad de condiciones, es decir, no sería una unidad incondicionada, sino una unidad creada a partir de las condiciones del conocimiento, es una unidad empírica.

Si se exigiera una continuidad entre lo teórico y lo práctico sería difícil buscar un principio común para ambas razones. El problema que se presenta con el principio es que deja de ser una tendencia natural de la razón para volverse una constitución, significa esto que la inmersión del principio no desciende hacia las condiciones empíricas del conocimiento, en cambio, se potencia a pensar en el principio como un origen o comienzo para el desarrollo empírico del conocimiento, y por tanto, el sistema se somete a las condiciones de la totalidad.

Los principios con sus posibles consecuencias ofrecen la comprensión sobre cómo tienen que referir a sus respectivas especificaciones en la experiencia. En otro sentido puede comprenderse lo útil de los principios con la importancia de sus consecuencias, pero lo que no puede considerarse útil es cuando los principios por sus consecuencias derivan en la expresión última de un sistema y abren el proceso de una sistematización para la aplicación de casos específicos en la experiencia.

La distinción entre la filosofía teórica y la filosofía práctica permite ubicar la idea de la libertad con su contenido y desarrollo, pero al mismo tiempo en la idea de libertad (contraria a la necesidad empírica) se encuentra la determinación de la posibilidad de las cosas, como una posibilidad que representa la acción de la libertad. La posibilidad de las cosas es posible conforme a las leyes de la libertad, no residiendo completamente para ello una voluntad de determinación o en causas determinadas en lo exterior. El objeto en su posibilidad también está determinado por leyes naturales, y en la voluntad pudiera encontrarse una posibilidad de determinación.

Lo teórico viene en parte determinado por la voluntad, sin embargo, no es determinante el que haya una razón para que se establezcan condiciones para la voluntad. La voluntad no es absoluta para la posibilidad en que se establece el objeto. El problema de la voluntad es que su intención va dirigida hacia la noción o determinación de un principio, y no hacia las leyes naturales, dando el supuesto de que el principio debe representar la realidad de un objeto. El objeto es determinado por su posibilidad y es objeto en tanto es representado por el entendimiento, pero también hay

que considerar que la voluntad emerge en su posibilidad, de manera que deriva a una teoría, pero no a una teoría complementaria con el objeto.

El principio obtenido en la naturaleza proviene del conocimiento y abstracción de la naturaleza. Para la determinación concreta de un principio por medio de la voluntad es posible hallar una dificultad de enlace, pues no podría derivarse un principio de posibilidad en la determinación de la naturaleza porque es difícil encontrar una proposición práctica que se adapte a todas las necesidades de la voluntad.

Al traer la teoría se da la posibilidad práctica de un objeto por medio de la voluntad. Las leyes de la naturaleza traen sus principios por la idea de libertad, en la cual no hay un acceso inmediato al conocimiento del objeto por medio de la experiencia. El problema es que la teoría no tiene una conexión inmediata con la práctica, y en la manera en que la posibilidad de la experiencia pudiera ser ampliada no hay comprensión del porqué en la teoría se trata de ampliar tal posibilidad y con qué fines se haría tal ampliación.

La naturaleza tiene una finalidad, y en ésta se maneja un presupuesto, pues no se da un conocimiento totalmente teórico de la naturaleza y no se da un principio en la libertad. Cuando el principio en la libertad actúa sobre la investigación de la naturaleza es un principio que no es absoluto en un sistema hacia la búsqueda de la conexión de leyes necesarias para los conocimientos particulares de la experiencia, la cual pudiera hacer posible la investigación de la naturaleza, esto representa un problema porque un conocimiento particular no contribuiría a la unificación de las formas de la naturaleza. Un sistema no terminaría por definir a la filosofía porque éste intentaría desplazar a la filosofía, sin embargo, tiene que responderse también a la necesidad de añadir conocimientos empíricos particulares, comprendiendo sus límites y alcances.

El principio podría ser comparado con la unidad, ofreciendo aspectos que pueden entenderse en las facultades del conocimiento. El problema al que se enfrenta es a las representaciones del objeto y a la unidad de la conciencia, en que se consideran las causas que definen al objeto y su relevancia que tienen en el sujeto, esto da la presuposición de la existencia de un principio determinante. Detrás de la noción de un principio está la intención de determinarlo más allá de su representación empírica y de hacerlo formador de un conocimiento. La conexión sería difícil para su determinación porque no se marca la función de un fundamento que pueda tener algún principio, sino sólo se marca la importancia que pueda tener en lo empírico.

Dado el principio en la libertad se podría determinar la voluntad, con esto se obtendría la determinación objetiva y la razón para fundamentar a la libertad, pero la libertad con sus dificultades internas se encuentra inmediatamente con la facultad de conocimiento que es determinante para proporcionar una conexión apropiada al entendimiento. La libertad, en sentido moral, intenta ampliarse por la determinación y ser vista a través de la voluntad en su razón de ser determinada.

Puede darse un principio determinante que se funde en un principio a priori, el cual sería base para los principios empíricos, pero esto no es presentado en su posibilidad porque el principio tiende a ser pensado hacia las condiciones de lo empírico. La idea de desarrollo del sistema no es algo manejable a partir de la idea de filosofía en desarrollo, en tanto que lo empírico intenta ser explicable, pero en lo referente a los principios no hay una conexión previa para que sea pensable un principio independiente de la experiencia.

El conocimiento tiene sus principios a priori en el entendimiento puro y la razón pura en el concepto de libertad. Lo que permanece como planteamiento es la facultad intermediaria que correspondería al Juicio, éste subsume en la mediación el entendimiento y la razón, pero queda aún la posibilidad de que éstos contengan principios a priori, pues en la mediación se mantiene la intervención del sujeto para esta posibilidad, y refiere a la representación de los objetos para obtener sus conceptos, y mediante las facultades del conocimiento se contiene una referencia objetiva de las representaciones al modo en cómo se proyecta el sujeto en la determinación del objeto.

La idea de sistema se traslada a un plano en que la experiencia constituye un agregado más para su conformación, en tanto refiere a la suma de conocimientos empíricos a partir de la unidad de la naturaleza, y en la cual existe la perspectiva previa de una visión hacia la consolidación de la unidad de la conciencia, para esta consolidación se necesitaría entonces un principio para la conexión de todos los conocimientos empíricos. El planteamiento de un principio imposibilita y limita tal conexión, conformándose sólo en especificidades de la naturaleza.

En el establecimiento de un principio y la constitución del sistema no habría una conexión porque el principio adquirido en la experiencia llevaría a pensar la experiencia sólo de modo sistemático. Si se intentara derivar leyes de la multiplicidad en el sistema que se muestran en lo empírico no

sería posible establecer una unidad común de relación o un principio común para todas las leyes, y la explicación sucesiva de varios principios presentados en la multiplicidad remitiría al infinito.

Se muestra que hay una relación implícita entre la posibilidad de la experiencia como modo de representación y el sistema de las leyes empíricas. Esto como presupuesto tiene que fundamentarse y dar las bases para el desarrollo de un sistema empírico. Es una presuposición que no alcanza abarcar toda la naturaleza en cuanto a fines y propósitos, en cambio, externamente se puede tratar la apertura de la experiencia como un sistema empírico que corresponde a una ciencia particular. Lo esencial es la posibilidad, y en tanto posibilidad a su fundamentación y función en la explicación, asimismo, en la naturaleza se da la abstracción a todas las multiplicidades de leyes empíricas. Habría que analizar bajo qué supuestos se podría englobar lo particular y lo general en torno al principio desde un análisis de las representaciones dadas y desde un examen para determinar las representaciones dadas.

Posibilidad del sistema

El sistema en su presupuesto no alcanza a concebirse en una totalidad. El sistema pensado en su posibilidad es un sistema que a partir de sus desarrollos no es aceptado por Kant por el modo en cómo son presentadas las posibilidades de conceptualización en lo empírico. En lo teórico se encuentra un enlace con lo empírico por el avance de la razón, pero aún hay partes que no serían abarcadas por la totalidad del sistema porque tienden a percibirse distintas finalidades.

El presuponer leyes para la determinación de la naturaleza se basa en leyes para la reflexión, y supone la existencia de objetos dados en la naturaleza para encontrar conceptos determinados empíricamente, presuponiendo una forma de posibilidad según leyes generales de la naturaleza. Sin embargo, se encuentra el problema de poner el principio como presupuesto, porque éste posteriormente podría volverse determinante en el conocimiento, pues abarca la totalidad de la posibilidad de un sistema que se ha tratado como un presupuesto.

Lo que se presenta en el Juicio es la designación de principios a priori para la determinación de lo empírico, algo que no ofrece la facultad teórica ni la facultad práctica. El Juicio es una subsunción en la posibilidad de determinación empírica, es una necesidad de subsunción y es una presuposición. La reflexión de un principio se dirige sobre la constitución de lo empírico. La dificultad sería extraer un principio en lo empírico, pues existe algo constituido y encontrar lo común en la diversidad de lo empírico requiere de un análisis en las condiciones determinantes de la experiencia. Sin embargo, se observa en toda la adecuación del Juicio la búsqueda de un principio, en que la adecuación refiere a determinados momentos de la naturaleza y a sus leyes.

El sistema aparece como presupuesto y entra en conflicto cuando se considera su posible proyección hacia lo exterior. Al rechazar la idea de concreción de un sistema emerge el conflicto entre la reflexión y la determinación en el Juicio. Por una parte está la clasificación de la naturaleza según sus diferencias empíricas, y por otra parte, está la conjunción de conceptos por medio de las representaciones empíricas. La separación es expresada por la imposibilidad de una adecuación y unión entre los principios establecidos y los principios por determinar, y desde un sistema especificado por la naturaleza y un sistema empírico de la naturaleza.

El Juicio conectaría el entendimiento y la razón, y en la procedencia a lo empírico no aparece tal conexión para su justificación, de manera que se presenta como presupuesto es posible pensar en su establecimiento, y se adelanta una posible reflexión sobre las facultades que pueden ser determinables a priori. El Juicio en el sistema es acerca del principio al que accede, se especifican así las leyes del entendimiento en cuanto a su posibilidad en la naturaleza y se procede según la idea de un sistema para comprender a la experiencia como sistema empírico.

Se extrae la necesidad de la naturaleza con una finalidad enmarcada en la posibilidad de un sistema, con sus clasificaciones a leyes empíricas. En la percepción de la diversidad se pasa a la conciencia como unidad sintética, en que se unen las percepciones en la conciencia. La unidad pasa a la finalidad y se sirve de la reflexión, en que se retrocede a las reglas de percepción, se observan así los fines a través del entendimiento y se complementan en los conceptos. La finalidad se ubica en la intuición y en el concepto. En la intuición se asignan las configuraciones conforme a fines y el concepto se conforma respecto a la condición de posibilidad de un fin de la naturaleza.

La naturaleza posee cierta finalidad, y esta finalidad más que del objeto es una finalidad del sujeto. La finalidad es presupuesta y es una representación, y al mismo tiempo se sostiene la posibilidad

de las cosas en cuanto a su representación. En la finalidad de la naturaleza se especifican las formas por medio de leyes empíricas, en que la experiencia posible deriva en la posibilidad de un sistema. Se conectan aspectos que determinan a lo empírico para ser una totalidad, obteniendo lo relativo en sus productos y produciendo sólo para lo empírico un sistema, siendo que el sistema es visto como una finalidad de la naturaleza que no llega a concretarse. El sistema en su relatividad sólo se aplicaría conocimientos que clasifican objetos en un sistema de la naturaleza, que por sí mismo no llegaría a definirse en la totalidad de un sistema, sin embargo, llega sólo a pensarse como sistema en cuanto a su constitución, pero de igual manera quedaría limitado.

Fichte

Los propósitos esenciales de la Doctrina de la Ciencia

La Doctrina de la Ciencia demuestra el grado de certidumbre de las ciencias como partes del conocimiento en el sistema. La demostración refiere al grado de sistematicidad, y las partes del conocimiento apuntan a una unión coherente y sistemática. El principio atribuye la certidumbre de las ciencias y es el fundamento del saber.

La Doctrina de la Ciencia en cuanto a su forma y contenido es definida hacia las ciencias necesarias y posibles e intenta establecer la validez para ellas, la forma y contenido se interrelacionan, por lo que se determinarían la posibilidad de los principios en cuanto a su modo de acción. Dentro del saber se tiene un contenido bajo una forma determinada; el saber determina su forma por su contenido y su contenido es determinado por su forma. De este modo un principio primero y fundamental presupone la existencia de un sistema.

Se efectúa una reflexión acerca de una progresión. ¿Permanece la necesidad de ir sobre los comienzos que irrumpían a una concepción anterior del mundo y su realidad? La respuesta abordada por Fichte es acerca del sistema en los planteamientos iniciales de conceptualización de la realidad y se dirige sobre la base en que se inicia el cuestionamiento de la realidad: el yo.

La problemática de Kant acerca del principio y del sistema va a ser analizada por Fichte como una continuación al carácter útil de la historia pragmática, en la cual la reflexión tendría que ser elevada a la conciencia. Es un esfuerzo real sobre la noción de un principio de la filosofía que tendría que constituirse para ser reflexionado en el entendimiento, tratarlo desde sus bases y consecuencias inmediatas, a partir del yo hasta las derivaciones en que se manifiesta el espíritu humano que concreta el sistema. El yo es la base individual y universal, se mantiene sobre todos los cambios, pues todos los cambios son creados por el yo.

La ciencia es sistemática y sus partes están enlazadas a un principio. La ciencia se define como sistema en tanto es precisada en la completitud del conocimiento. La deducción kantiana se tiene que analizar comenzando por la formulación de un principio, y no partiendo en las series fácticas desde la diversidad de principios conforme al establecimiento de hechos fácticos y la

fundamentación de diversos principios para cada ciencia. Quedan partes que no pueden ser demostradas, sin embargo, se mantienen por su verosimilitud conforme a la aceptabilidad de una ciencia a partir de un sistema constituido.

En la concreción del sistema no se llega a poseer el saber absoluto. Al retomar a la metafísica clásica y sus aportes a la metodología se muestra el acceso fundamental al primer principio, éste debe ser un principio real y la base para la totalidad, no debe ser demostrado por ningún medio, además debe ser nexa a las derivaciones y ser comprendido por la conciencia humana. También aparece la oposición como uno de los modos de mostración del principio: el no-yo.

La elevación de la conciencia al modo de una operación activa adquiere relevancia en el espíritu humano porque en las operaciones necesarias de la conciencia está implícita la operación de la libertad. En la sistematización se encuentra el abarcamiento de las ciencias posibles que deben ser examinadas en el sistema. El sistema determinado por la libertad conlleva al estudio de las ciencias posibles, pues la libertad eleva a la conciencia al modo de una operación que ejerce una acción y le da un sentido al espíritu humano. La necesidad contiene también a la forma de la conciencia, y en este punto la reflexión se expresa como una forma de un principio activo que pone y determina los aspectos sobre los que actúa la conciencia. Bajo el aspecto de leyes de la naturaleza se muestra la necesidad como desarrollo y condición de la realización del espíritu humano, y a la vez, se demuestra la evidencia y progresión de la conciencia por su intervención con el sistema.

La libertad es notoria en la trascendencia a la necesidad determinante de un principio que sostiene a una ciencia particular, es una trascendencia que no se finaliza y toma del desarrollo del conocimiento sus bases para la función de un principio. Tal función es una posibilidad para el saber humano, esta parte no es del todo abordada porque el principio de la ciencia particular no podría ser elevado a primer principio. Este tratamiento de Kant refiere a un principio delimitado dentro de una ciencia particular y no a un principio originario y genético en la ciencia. Para Fichte este tema tendría que abordarse desde una progresión de la conciencia.

El obstáculo que se presenta en la libertad es sobre su intervención en la necesidad que se vuelve totalmente determinante, siendo una razón necesaria de las operaciones del conocimiento para el condicionamiento y búsqueda de un primer principio. Las determinaciones libres actúan sobre lo que es necesario en las ciencias. El propósito es englobar la necesidad y la libertad en el sistema,

de modo que la libertad se guiara por su determinación de estar más allá de una ciencia particular, entendiendo su finalidad y comprendiendo sus límites, sus alcances y su pretensión de absoluto.

El sistema responde a los cambios del conocimiento y a los momentos pendientes en la reconsideración de un principio. En parte se encuentra el retorno al tratamiento del conocimiento en Kant, en el que determinados momentos hay que detenerse examinarlo y posteriormente proceder a la valoración de su uso práctico. Kant reformuló la relevancia que adquiere el conocimiento teórico frente al conocimiento práctico en la forma en cómo se presenta a la conciencia. Fichte señala que la conciencia desarrollada por Kant permanece en el nivel de la inconsciencia, significa que Kant no alcanzó a demostrar la causa de todo principio del que parte la conciencia y 'el yo pienso'. El sistema requiere una consideración real, implica esto volver a la noción de un principio que no ha sido profundizado e ir a un proceso originario, en el que se incluya de manera complementaria a la conciencia y al yo¹⁴⁰.

La crítica de la filosofía posterior trae que el sistema de Fichte crearía un dominio absoluto sobre la individualidad para el sujeto, en que la libertad quedaría en manos del sujeto e implantando un determinismo total sobre las bases de una libertad individual. Fichte sostiene a la libertad en conjunto con el yo dentro de las representaciones, se trata de una creación de las influencias del yo. Fichte actúa sobre un origen que considera que debía ser retomado por Kant. La naturaleza debe considerar un principio para traer consigo el filosofar.

Un factor esencial del yo es la autopoición como un modo en que el yo se autopone y se autodetermina por la libertad. En la autopoición se encuentra el tratamiento de la libertad. 'El yo se pone absolutamente' y con ello se hace alusión al 'yo en el sistema como motor principal'¹⁴¹. La intuición intelectual no se puede dejar de lado porque implica variadas determinaciones en la autopoición del yo. Lo relevante es que dentro de la contingencia de las determinaciones se circunscriba un aspecto positivo, este refiere a la sistematización como formación de aspectos que se retoman y a la par de un desarrollo con la ciencia confluyen en su despliegue y formación.

La pregunta por un ser pensado como fundamento ya no es esencial porque el ser se lleva en toda la derivación del pensamiento. No se trata de un ser que se hace presente por las determinaciones que parten de un origen tratado como fundamento, sino es un ser que ha quedado en la historia

¹⁴⁰ Véase FDC, p. 101. EDC, p. 188.

¹⁴¹ FDC, p. 120.

de la filosofía ausente de determinaciones, y al cual se le ha atribuido un carácter de origen para los constructos del conocimiento. Un progreso para la conciencia significa dirigirse a un comienzo fundamental, es el retorno al yo como autopoición absoluta y es un principio que se presenta en todo momento de la filosofía. La dualidad en la representación del yo es un momento necesario que emerge del sistema. La negación y la confrontación de caracteres se vuelven necesarias sobre la designación de una unidad.

El yo abarca a la intuición, el procedimiento se hace notable y es perceptible lo que sucede en la conciencia, es el tiempo en que se tiene que observar a la conciencia a partir de lo que es en su esencia, es decir, percibirla como incondicionada y no proveniente de la sucesión de causas materiales. La conciencia es condición originaria de las causas, por lo que existe una mediación entre el origen y su derivación. Mediante la igualdad lógica de $A=A$, se da el supuesto de que para tener A hay que poner A^{142} , lo mismo sucede en la autopoición del yo que se proyecta como $Yo=Yo$, y mediante esta identidad actúa el sujeto absoluto. El sujeto coloca su contenido interno y lo determina externamente proyectándolo hacia sí mismo y su propia actividad. El yo está puesto porque es el yo el que ha puesto al yo, es una autopoición del yo sobre el yo. Todo contenido del yo tiene que estar en el yo y hallarse bajo este contenido.

Desde la causalidad como uno de los momentos de la experiencia hasta la proposición de que hay una causa para un efecto subsiste una transición en la delimitación de la subjetividad, mediante una ley de causalidad, fundamentada en el objeto que es determinado para fin del sujeto. Esta derivación se presenta en el yo que es el centro de la realidad, y en su derivación el yo retorna a un origen. La autopoición es producción y es actividad del yo. Aunque a esto hay que referir a una finalidad teleológica, en que la autopoición es la producción originaria como fundamento de la conciencia y del saber humano.

Son infinitamente muchos los radios de un círculo infinito, cuyo centro ha sido dado; y así como el centro ha sido dado, ha sido dado ciertamente el círculo infinito entero y son infinitamente muchos los radios del mismo. Uno de los extremos de éstos se halla sin duda en el infinito; pero el otro está en el centro, y el mismo es común a todos. El centro está dado; la dirección de las líneas está también dada, pues deben ser líneas rectas: luego todos los radios están dados (radios singulares de entre el número infinito de los mismos, como determinados por las impresiones del no-yo, para ser trazados, pero no son dados; dados estaban juntamente en el

¹⁴² 'A' es incondicionada en cuanto a la sucesión alfabética. 'A' no tiene letra que la preceda.

centro). El saber humano, en cuanto a los grados, es infinito, pero en cuanto al modo está completamente determinado por sus leyes, y permite ser agotado totalmente¹⁴³.

La Doctrina de la Ciencia es una sucesión de la intuición y comprueba sus principios en la intuición intelectual, intentando comprender la totalidad de las facultades, tal propósito aunque se muestra en su dificultad permanece en lo que la filosofía ha hecho anteriormente y no puede eliminar. Todo propósito deja cuestiones que no alcanzan a ser abarcadas en su totalidad y se procede así a formas no previstas que pueden ser retomadas. Se alcanza a formar una comprensión de una constitución y se dejan atrás cuestiones no abordadas, pero si el espíritu humano cree que forman parte de algo no completo se vuelven a considerar como una parte faltante en el sistema, aunque la ciencia ya no atribuiría a un regreso a las bases que no contribuyen al conocimiento. Esto en parte es referido a la posibilidad del sistema en Kant en tanto es una atribución al método que se retoma en lo empírico para su posterior conceptualización en la ciencia. Sobre si se encuentra algún punto que se pierde y se lo vuelve a retomar, y sobre si hay bases que se pierden y que podrían ser retomadas, sería difícil sostener este planteamiento porque no se concluye algo con esto, sin embargo, se posibilita y se descubre la producción del pensamiento libre. La idea de sistema en su totalidad tiene que ser retomada, no sólo como completa y finalizada, sino como una idea que se constituye y continuamente se complementa, es una idea retribuida a lo que se ha adquirido en la ciencia. Es importante pensar en la transfiguración del sistema, investigar sus momentos, métodos y reglas.

Lo que fuera considerado un error en la historia de la filosofía fue el error atribuido al ser, un ser que se busca incansablemente, a pesar de la atribución dada de que es un ser oculto. Al ser se le ha puesto como esencia y se le han designado los problemas sobre la manifestación del ser en el mundo, un ser que tiene que ser descubierto y a la vez tiene que ser productivo, aunque el ser en un principio debiera quedar como un ser inmutable. El ser en Fichte no considera tratar el ser como un ser encerrado, sino el ser será tratado como saber de sí, una solución que remite a los

¹⁴³ SCDC, en la nota 5. El saber humano determinado por sus leyes logra colocar un centro, este centro aunque está dado requiere ser percibido por las derivaciones que surgen desde el centro, y en el cual la proyección más allá del centro no se desprende del centro. Los radios podrían corresponder a los fines en el hombre, a los fines que se derivan del centro, del yo, y en que confluyen infinitas clases de conocimientos y sus tratamientos, y puede ser visto el no-yo como una misma derivación del yo, una posición y oposición que emerge del poner del mismo yo. El saber humano puede ampliarse por sus grados, pero la limitación viene cuando el saber es determinado por sus leyes y permite ser agotado, se comprende así la utilidad y la amplitud de los aspectos que mueven al espíritu humano.

orígenes de la filosofía y que no sólo deja al yo en la incondicionalidad, sino que es una síntesis hacia un yo que pone y determina. La idea del ser es la que el propio yo adquiere y pone.

La filosofía al grado de la ciencia¹⁴⁴ fue uno de los propósitos de Fichte. El sistema tiene que elevarse desde su conceptualización y la sistematización es una finalidad que abarca al saber humano. El objetivo del sistema es la justificación de la filosofía, que en sus inicios se manifestó en la existencia activa de la conciencia, integrando al mundo y sus posibles derivaciones¹⁴⁵. En la posibilidad del conocer emerge la posibilidad de la libertad hacia el desarrollo del sistema, esto da una respuesta a la duda sobre un fundamento que se muestra en su posibilidad, pues al conocer una parte se procede al conocimiento de las demás partes. El conocimiento de las partes es constitutivo del sistema porque cada parte tiene una finalidad y certeza para la sistematización.

El sistema podría denominarse dentro los caracteres atribuidos a una estructura respecto al orden de los fines del hombre para la clasificación de las ciencias. La necesidad es ubicada en el sistema sobre la atribución a cuestiones que buscan ser validadas, conforme existe una importancia sobre el nivel de objetividad en la realidad y sobre el empirismo tratado en su fundamentación. La libertad es definida hacia los fines del hombre y emerge de las determinaciones atribuidas a caracteres fácticos que mueven el desarrollo de la conciencia, surge entonces la ordenación de las ciencias confinadas a los fines del hombre, y así el hombre se forma una idea de la libertad¹⁴⁶. La libertad lleva a pensar en los caracteres de la determinación y el determinismo, pues un completo determinismo no será un obstáculo para la conciencia, pero sí es un saber comprensivo que une absolutamente todas las dualidades.

La realidad se expresa por medio de la libertad y es uno de los aspectos que definen la aspiración del espíritu humano. Las dualidades tienen que traer la comprensión e interpretación de los aspectos que determinan al mundo, se atribuye así un sentido a las oposiciones y a sus derivaciones. Las dualidades son necesarias por su grado de relevancia y utilidad a la conciencia.

¹⁴⁴ FDC, p. 7. "La filosofía tiene que elevarse al grado de una ciencia." SCDC, p. 13. "(...) la ciencia de las ciencias en general; si además bajo un nombre conocido (el de filosofía) se encontrara la idea de una ciencia, que por cierto pretende ser o llegar a ser ciencia" "La hasta ahora llamada filosofía sería por tanto la ciencia de una ciencia en general."

¹⁴⁵ Ibid, p. 18-19. "Una ciencia tiene forma sistemática; todas las proposiciones en ella están trabadas a una única proposición fundamental y se unifican en ella para un todo."

¹⁴⁶ Una ciencia tal que vaya independientemente del pensamiento, y a la vez puede ser pensada fácticamente no sería posible, pues la libertad es producción y no es independiente del pensamiento, pues del pensamiento llegan conocimientos que no es posible negar. La producción y la certeza dependen de la facticidad en el sentido de una apropiación de caracteres que van definiendo a la conciencia.

La libertad es abarcante en la acción del sujeto sobre la determinación de un principio activo en el acceso al conocimiento. Un completo dualismo llevaría al conflicto de la relación entre libertad y necesidad. Un dualismo tiene que comprenderse en la libertad y en la necesidad para percibir las distintas perspectivas y momentos del conocimiento, que son a la vez complementarios y opuestos, confrontados y tratados de forma paralela.

Subjetividad escindida y progresión por los principios de la conciencia

El yo es el punto de partida, pues no se alcanza totalmente con las intelecciones sobre lo fáctico y las categorías. El yo se realiza en la conciencia y refiere a un esfuerzo subjetivo para proyectarse como objeto y poder pensarse como consciente de sí mismo. El yo es el principio y se dirige a un origen. En el yo no se maneja la idea de un saber absoluto. El sistema es el punto de desarrollo y no es atribuido directamente al absoluto ni es enlazado a la absolutización de las partes.

El sujeto es consciente por un esfuerzo real y empírico en el progreso hacia la conciencia. De modo que el sujeto no es mero sujeto cognoscente, sino es sujeto en razón de su libertad, es un principio activo y es una actividad pura e incondicionada. A partir de las derivaciones de la idea de libertad, aparece el fundamento dentro de las posibilidades, siendo un libre fundamento sobre la facticidad y la intelección. La libertad no implica una absolutización de la razón, pues hay que traer a fondo que la libertad es antepuesta a la necesidad. Un absoluto es un presupuesto de la libertad en la conciencia que se transforma en una necesidad de entrar en los términos de un absoluto.

El yo es sujeto en tanto es representante y es objeto en tanto es una percepción hacia sí mismo y su actividad. El representar es la posición primera de la conciencia y lo representado se realiza a través del yo. El yo es determinado por sus representaciones que pueden ir más allá de sus determinaciones. En el yo se inserta la reflexión y la oposición con el no-yo, es una oposición y posición del yo. El no-yo se define porque el yo está puesto y el no-yo sería opuesto al yo absoluto porque la naturaleza no llega al saber absoluto, pero en este yo absoluto debe estar implícito el no-yo. De esta forma, y contrariamente a Kant, no se piensa en una facultad intermediaria o

tercera que intervenga en el yo y el no-yo, esta facultad sería absolutamente a priori y evitaría la contraposición necesaria entre los conceptos de la dualidad, tal facultad pondría al yo y al no-yo como iguales, determinables sólo por la cantidad de su opuesto, y no habría así una subsunción que los determine.

El yo ubicado en la conciencia es lo existente, esto deriva a que lo puesto en la conciencia se realice a través del yo. En la conciencia está implícita la conciencia empírica que incluye el universo en el hombre y es el comienzo de la determinación del mundo. El 'yo soy' incluye el mundo del individuo¹⁴⁷. Fichte muestra las determinaciones del mundo con el yo¹⁴⁸. En la conciencia se inserta el que "todo objeto llega exclusivamente bajo la condición de que el yo también sea consciente de mí mismo, del sujeto que-es-consciente"¹⁴⁹. Ser y conciencia son la absoluta unidad, ser y conciencia son uno y lo mismo¹⁵⁰.

La proyección de la filosofía hacia la determinación de lo empírico en Kant es una filosofía parcial e incompleta según Fichte¹⁵¹. La filosofía tendría que proceder sobre la unidad originaria entre ser y conciencia para comprender la división entre ser y conciencia sin ayuda de la percepción empírica, esto capta en el sistema la interrelación entre el Todo y el Uno¹⁵². El ser en su unión absoluta con la conciencia lleva a la derivación absoluta de multiplicidades y a la división absoluta del ser y la conciencia, es limitante como necesaria esta división que posibilita en la reflexión la interrelación entre ser y conciencia, y comprende en el saber las dualidades creadas por el absoluto.

¹⁴⁷ Véase FDC, p. 15-18.

¹⁴⁸ La determinación del yo con el mundo se realiza hacia el exterior, y se procede del exterior hacia el interior mediante un acto de síntesis adquirido en el proceso.

¹⁴⁹ SCDC, p. 62. Para la proyección del sujeto-objetividad y su derivación, el problema que existía en la filosofía anterior es que el objeto era un sí mismo para el sujeto. El sujeto es relativo y se vuelve un sí mismo sobre el objeto, esto tiende a dar la separación entre objeto y sujeto, sin que se comprenda en absoluto la transición en el proceso del sujeto con el objeto. El sujeto y el objeto deben ser inseparables y ponerse como inseparables por la conciencia. La actividad interna es dirigida hacia el objeto del pensar y hacia sí misma.

¹⁵⁰ Loc. Cit.

¹⁵¹ EDC, p. 182. Véase PSIDC, en la nota 3 de la Primera Introducción. Sobre la proposición de Kant de que el conocimiento se detiene en algún punto y no es posible ir más lejos, Fichte alude a que esa proposición es "una máxima de debilidad o pereza" "Su propia máxima consiste en no admitir absolutamente lo inconcebible, y en no dejar nada inconcebido; igualmente, ella consiente en no querer existir si se le muestra algo que no pueda concebir, puesto que quiere o ser todo absolutamente o no ser nada. Incluso si ella concediera algo absolutamente inconcebible, concebirá este como inconcebible y nada más, por tanto lo concebirá."

¹⁵² Véase EDC, Conferencia II. Todo ser presupone un pensamiento o una conciencia de sí mismo. La unidad debe ponerse en lazo absoluto de ser y conciencia, esto es, saber de sí y saber para sí, y saber de nada o saber que tiene que ponerse en la verdad, y en la certeza en sí y certeza para sí.

Con el postulado del yo se llega más allá de una explicación del mundo bajo los presupuestos sobre lo objetivo en las cosas. La necesidad mantiene la autopoición del yo que actúa y es comprensible el tránsito de las cosas puestas por la conciencia, pero no se accede inmediatamente a derivar las representaciones del mundo ni a su unión inmediata con la experiencia¹⁵³. La naturaleza es un no-yo, una salida del yo y un regreso al yo, no una oposición o negación, aunque esto significó para la filosofía posterior una oposición a la naturaleza y una salida sin regreso del yo.

En Kant había que ir sobre la reflexión de la experiencia y en Fichte había que ir sobre la reflexión de un principio en la experiencia. Para Kant la unidad de apercepción trascendental es productiva y es conjunto de todas las representaciones derivando al conocimiento de la experiencia. Para Fichte el yo incluye la comprensión del conocimiento de la experiencia y se dirige por encima de ésta. El yo no es un principio supuesto en el desarrollo del conocimiento como lo planteó Kant, sino es un principio en el origen para la concreción del sistema en la filosofía. Un primer principio refiere a la búsqueda de la unidad, en tanto es absoluta y originaria. El yo es una acción y es posible proceder a su acción mediante la autopoición¹⁵⁴ presentada en todo momento de la filosofía. Es al mismo tiempo un reconocimiento de lo que el hombre es por y para sí mismo.

En Kant lo absoluto refiere al absoluto del ser, a la esencia buscada en lo exterior y a lo ofrecido por las representaciones, no fuera de éstas, porque ir más allá de éstas sería ir sobre los límites de la experiencia. En cambio, para Fichte, ir fuera de las representaciones de los objetos, traerlas y enlazarlas con el yo se logra por medio de la autopoición, pues en el acto de la proyección fuera de sí de las representaciones es posible realizar una producción interna de las representaciones para traer la reflexión.

Para la determinación de los fines del hombre en la razón teórica habría que situarse en la razón práctica, y no tomar completamente el dominio de la razón práctica sobre la razón teórica. El absoluto es provisional y necesario, es una idea que se maneja en la libertad y en la necesidad, y

¹⁵³ La experiencia en Kant es para Fichte una unión de representaciones que no pueden ser concretadas para la determinación de los fines de la conciencia.

¹⁵⁴ FDC, p. 133. La autopoición en el yo refiere al poner una reflexión sobre el yo, emergente de una causalidad para el descubrimiento de la realidad. La reflexión del yo sobre su actividad de autopoición es una salida y un regreso al yo, y refleja el fundamento en el que hay una tendencia a la causalidad. La acción del yo se dirige hacia una causalidad, en la cual el yo tiene que reflexionar sobre sí mismo y su acción.

principalmente se mantiene la idea de un yo que no es objetivado en su totalidad, sino que se muestra en un proceso continuo y complementario de objetivación y subjetivación.

Los fines de la subjetividad se presentan en el yo, no exclusivamente sobre los objetos, sino sobre las producciones de objetos en la subjetividad. La superación de una división entre ser y pensar es comprensible en la procedencia a la unidad del yo. Y más que una unidad refiere a una unificación, pues en el proceso se lleva la respuesta a los problemas derivados cuando la razón se detiene a examinar sobre la división atribuida entre ser y pensar, esta división dejaría atrás todo el aparato y esencialidad construida¹⁵⁵.

Fichte trata de eliminar las diferencias entre el ser y el pensar, poniendo al absoluto en el vínculo de ambos. En el yo está presente la reflexión sobre los modos en que interviene la conciencia para la determinación del pensamiento y la facticidad, en que es posible encontrar en su unión el pensar y la experiencia como un proceso progresivo y originario de la conciencia¹⁵⁶. El yo del pensamiento es un proceso que une el yo y el pensamiento. En Kant, el yo de la conciencia aparece como un enlace de la experiencia en su multiplicidad, derivado de la deducción y de sus posibles despliegues.

El yo aparece como un fundamento y esencia. Fichte reconoce que Kant coloca el fundamento desde el enlace de las representaciones, sólo habría que hacerlo perceptible, sintetizarlo desde la unidad originaria, hacer la conversión de la unidad trascendental a la unidad sintética e ir sobre las bases de una reflexión profunda, un aspecto que en Fichte no se trata de la unidad de la multiplicidad, sino de lo visto como opuesto y puesto por el yo en la autoposición: el no-yo, la naturaleza. Con esto se acepta que no hay un punto que unifica la multiplicidad y que los opuestos

¹⁵⁵ División que ha venido a ser concluyente y condicionante tanto en el modo de conocer como en el proceso en que se presenta el conocer. El ser y el pensar han quedado separados, siendo que el ser es un pensar y viene desde un pensar. Para Fichte, pensar implica construir un concepto de ser, es un ser que es ser por sí y para sí mismo, y se ha denominado así mediante el acto de pensar. El problema es que la división entre el ser y el pensar deja fuera toda división construida por la misma conciencia, y al mismo tiempo es retomada esta división para propósitos explicativos. Lo que tendría que realizar la conciencia es comprender el grado de utilidad de la división, pero también ir más allá de su significación para los propósitos de la conciencia y sus procesos.

¹⁵⁶ EDC, p. 180. "(...) la *Doctrina de la Ciencia* (...) pone lo absoluto no en el ser, ni en la conciencia, sino en el lazo de ambos, verdad y certeza en sí y para sí (...) lo que puede darse a esta filosofía está en la intuición (...) en la intelección de que no puede haber ser sin pensamiento, y que inversamente ser y pensamiento son absolutamente simultáneos, y que nada puede darse en la esfera en que el ser se manifiesta sin darse al mismo tiempo en la esfera en que se manifiesta el pensamiento, y viceversa."

son complementarios. Lo que Kant desarrolló es retomado por Fichte, significa esto una reconstitución y restauración de la unión perdida entre el pensamiento y la experiencia.

Sobre el lugar en que es colocado el sujeto en la objetividad existe el sujeto-objetividad, esto es lo que se percibe en la multiplicidad y en los opuestos de la conciencia, es una operación que abarca tanto el principio como su amplitud. La insistencia de un primer principio en Fichte lo hace abordar el postulado de Kant que refiere a las representaciones, éstas deberían ser originarias y no referirse a la derivación de multiplicidades que pasan directamente a formar una unidad. La unidad de apercepción trascendental queda en el plano de la posibilidad y el 'yo pienso' pone otras derivaciones más de lo que el yo significa para Kant. Lo múltiple por eso tendría que buscar un enlace en una unidad¹⁵⁷ porque tiene que buscar un sustento, y si no lo habría se implicaría en derivaciones incomprensibles de la multiplicidad. Este sustento sólo se puede dar necesariamente por intuición intelectual. El 'yo pienso' tiene que estar unido a la multiplicidad, pues en lo múltiple se entiende el enlace y la unión que se da entre el sujeto y su objetividad.

El no-yo no es independiente de las leyes de la representación y las leyes por las cuales se da la observación de la experiencia. La facultad de juzgar sobre la libertad infiere en la posibilidad de que se intervenga en su aplicación. En el absoluto se considera el empleo de la libertad, y también está inserta la procedencia a la naturaleza que deriva en leyes para la observación de la naturaleza. La libertad tiene que proceder entonces su acción mediante una ley de la naturaleza¹⁵⁸. La unión entre el yo y el no-yo es una unión que deber ser entre sujeto y objeto, unión que no se logra únicamente en el proceso, sino que es originaria y absoluta, a fin de que cualquier dualidad surgida lleve a la elevación de una unidad más elaborada¹⁵⁹.

¹⁵⁷ FDC, p. 48. El 'yo pienso' kantiano se limitaría a un modo particular de ser, por lo que excluiría a los demás modos de ser. Para la trascendencia del 'yo pienso' a una mayor relevancia habría que sujetarlo al plano de la libertad, es decir, no percibir al pensamiento como opuesto a sí mismo ni como conjunto de las representaciones. El 'yo pienso' designa un hacer cuando es referido al objeto pensado, este hacer está siendo limitado por la actividad determinante y condicionante. En esta determinación tiene que actuar la libertad para que el 'yo pienso' no sea inmóvil y esté con las determinaciones que lo sujetan. El 'yo pienso' tiene que ser actuante y pensante.

¹⁵⁸ Ibid, p. 30.

¹⁵⁹ Ibid, p. 131. Por medio de la autopoición lograda del yo hacia el no-yo, "(...) la actividad del yo es proyectada hacia el infinito, al recibir un choque en cierto punto no por ello es anulada, sino devuelta sobre sí misma, entonces la actividad del yo en cuanto se encuentra en ese estado es actividad del yo (...) el yo es heterogéneo y contrario al yo." El tránsito del yo al no-yo expresa la salida y el regreso al yo, en que se define que el sujeto y el objeto no son totalmente opuestos, sino complementarios en su unidad.

La dependencia de la intuición con el entendimiento es una posibilidad necesaria y condicionante del conocer, y no la posibilidad de las determinaciones en la multiplicidad, a modo de que, a partir de lo múltiple se pudiera extraer un modo de conocer. La unidad de apercepción trascendental de Kant aparece en dirección a un origen pero es retomada por el lado empírico. En Fichte la conciencia se trata en la reflexión y aparece como la unidad absoluta, es así como se presenta la noción de un primer principio en la filosofía que aparece por la libertad en su interacción continua con la necesidad que emerge de la secuencia de aspectos materiales. En Kant la libertad emerge como una respuesta a los planteamientos empíricos en su posibilidad, despliegue y transición, y la necesidad emerge una sujeción que viene a ser abarcada por el 'yo pienso', un enlace entre el yo y el pensamiento que es teórico pero no es desplazado a lo práctico, se traería con esto una absolutez de las tres facultades¹⁶⁰.

En la relación entre el mundo sensible y el mundo inteligible existe la posibilidad de un tercer mundo en Kant, que en Fichte representó el tercer absoluto que es la unión del mundo sensible e inteligible, y a la vez percibe a lo suprasensible, no como un absoluto kantiano, pero sí como una superación para la filosofía positiva y una reconsideración a lo que la filosofía de Kant trata de separar entre lo sensible y lo suprasensible, y que en la *Crítica del Juicio* es un propósito y un posible enlace entre lo sensible y lo suprasensible, pero no es logrado porque no se ha despejado la dualidad. El paso a la necesidad en Kant requiere ver desde una razón forzada, en la que no hay una conciencia de la derivación comprendida en la unidad¹⁶¹.

La intuición intelectual es el planteamiento principal sobre la generación de conocimientos a través de un retorno a un saber originario y genético. En la intuición intelectual el yo es autoponente, con esto "la intuición intelectual en el yo puede ser visto el sistema de las acciones

¹⁶⁰ EDC, p. 181. La absolutez de las tres facultades en Kant llevaría a considerar lo irrealizable de la experiencia sensible y el mundo moral, de las dos primeras Críticas, y al mismo tiempo lo realizable de lo empírico, pero en lo empírico se traía la absolutez y a pesar de todo quedaba sustraída de la investigación. Lo empírico desaparecía en el absoluto, y aún así se intentó proceder a un tercer absoluto, de la tercera Crítica, que está separado de los dos absolutos y es subsistente por sí mismo, y es al mismo tiempo conexión de los dos absolutos. Para Fichte este tercer absoluto no daría una conexión real de los dos absolutos.

¹⁶¹ Loc. Cit. El tercer absoluto que trata Kant es la unión del mundo sensible y suprasensible, y es la conexión de los dos términos complementarios, pero debía quedar sustraído de la investigación, aun así el tercer absoluto está separado de los dos absolutos complementarios. Fichte se refiere a que este tercer absoluto de Kant no puede ser penetrado por el yo, ni pueden ser comprendidos los dos términos complementarios como procedentes del yo. Para Fichte lo sensible y lo suprasensible deben tomarse como mediatos y absolutos, o sea, derivar en un tercer absoluto para proceder a una comprensión concreta de la conexión, pues la concepción de un absoluto se realiza por la mediación.

del yo¹⁶². En la intuición se incluye la oposición con el no-yo, en que el yo se determina y la inteligencia es intuida, es la conciencia de la acción en tanto se da un saber.

El desarrollo de la intuición intelectual

La intuición intelectual es una intuición que pone algo objetivo en la proyección del sujeto y en la percepción del objeto. El yo debe ser considerado como sujeto y objeto, y no sólo como sujeto en la proyección del sujeto sobre sus fines. El yo es puesto en una unión de lo subjetivo y lo objetivo. La inteligencia se autointuye en su actividad como inteligencia proyectada en el objeto y determinada por el sujeto.

La intuición intelectual consiste en una salida y un retorno al yo en que el yo se afirma y se reconoce a partir de sus procesos. El yo es un salir y un retornar a sí mismo y a su propia actividad. El pensamiento del yo se lleva bajo la actividad del salir y retornar del yo para el desarrollo de la conciencia. El yo se piensa y se determina como activo, proyecta el objeto hacia afuera y dirige el sujeto hacia el pensar. La intuición intelectual trata la transición de lo que es atribuido por el concepto, a partir de la razón determinante que no ha trascendido y comprendido sus límites en el conocimiento. El esfuerzo de la filosofía tendría que realizarse por la intuición intelectual¹⁶³.

En la intuición intelectual puede comprenderse la posibilidad de un enlace con el yo absoluto y con el yo puro¹⁶⁴. En la unión del principio con sus derivaciones se da la posibilidad de un enlace entre la intuición intelectual y el yo absoluto. El sujeto tiene que recobrar su importancia, y ésta es referida al yo absoluto como una posibilidad para el abarcamiento de la intuición intelectual, un yo absoluto que es también una posibilidad frente al yo puro, pues en el principio está la derivación a un sistema¹⁶⁵. El yo puro muestra una igualdad con el yo absoluto.

¹⁶² PSIDC, apartado 5 de la Segunda Introducción.

¹⁶³ Véase PSIDC, apartado 5 de la Segunda Introducción.

¹⁶⁴ Véase Riobó M. G., *Fichte, filósofo de la intersubjetividad*, p. 70.

¹⁶⁵ FDC, p. 132. "El yo no solamente debe de suyo ponerse para cualquier inteligencia exterior a él, sino que también debe ponerse para sí mismo; debe ponerse como puesto por sí mismo."

Fichte hace alusión a que el absoluto como fundamento no encierra toda la realidad, pues ésta no puede ser concebida por diversos principios porque la complementación de la realidad se hace con el yo puro y el yo absoluto, en que es posible encontrar al sujeto práctico en la inteligencia y en la libertad¹⁶⁶. El sujeto teórico es comprendido en el sistema como centro del conocimiento y de la acción. En este nivel se da el acceso a una necesidad que añade conocimientos a la naturaleza y le atribuye objetividad¹⁶⁷.

El absoluto como punto preliminar se encuentra ubicado en la conciencia y el fundamento, no dándose exteriormente una objetivación, es un punto de partida preliminar. El absoluto se encuentra en la conciencia, y a modo en que la razón aspira al absoluto se hace presente el desarrollo de la libertad como posibilidad de creación y acción de la conciencia.

La acción del yo es una actividad originaria, que no es precedida, así se muestra que el principio y su posible derivación tienen que coincidir, si el principio está definido y es consecuente con el sistema se mantiene el esfuerzo del yo con el saber puro, significa que el sujeto no debe ser desviado por trayectos impuestos a la razón. El absoluto como aspiración está enlazado con el fundamento, que el sujeto percibe como exterior a sí mismo.

La libertad es la posibilidad necesaria para desarrollo de la conciencia y aparece en el principio del conocer como un acto del sujeto. De este modo no hay una separación absoluta entre ser y conciencia, sino que es una unión implícita comprendida por el acto de la conciencia. El asunto fundamental es que el ser 'es' en su esencia porque el sujeto le ha atribuido ese mismo carácter.

El presupuesto va a ser empleado como una necesidad, de modo que se da el deber ser de la acción intelectual. Lo objetivo no es algo considerado fuera, sino que es la actividad de la autoposición del yo, ahí surge la configuración y constitución del ser consciente. En la necesidad se da el conocimiento del yo, es principio fundamental de la realidad y es intuitivo de manera inteligible, y no de manera sensible, por lo que se da una comprensión en el enlace de concepto e intuición porque en la determinación de un concepto se presupone la existencia previa de una intuición.

¹⁶⁶ Riobó M. G., Op. Cit., p. 80.

¹⁶⁷ El sujeto teórico además de ser formador de una teoría aplica la teoría a la ciencia, haciendo una conjunción de la teoría y la ciencia. El sujeto teórico se muestra en una necesidad subjetiva hacia la práctica de usar los principios adquiridos durante el proceso del conocimiento. El sujeto teórico actúa como centro de conocimiento y tiene que trascender ese mismo centro que ha colocado, pero sin olvidarse de éste, para volverse sujeto práctico. En la necesidad añade conocimientos al sistema y les atribuye una objetividad.

La intuición intelectual de Fichte niega a la cosa en sí. La intuición intelectual de Kant es atribuida a un ser no sensible considerado como cosa en sí, posteriormente la intuición intelectual es rechazada por Kant porque el conocimiento de los fenómenos adquiere mayor relevancia. La apercepción trascendental no es empírica en su función pero posibilita las representaciones de los fenómenos y se obtiene la realidad objetiva en tanto es referida a la experiencia, y en cuanto a su precisión la apercepción trascendental es la unidad de todas las leyes o categorías¹⁶⁸. En la unificación de las categorías Fichte señala que no se comprueban las categorías en la unidad de Kant y es en la apercepción donde se captura lo suprasensible en el acceso a una intuición¹⁶⁹.

En la intuición intelectual confluyen la conciencia y la actividad del representar en que se presenta el sujeto-objetividad. El yo enlaza las representaciones, es el fundamento de las representaciones y es el principio en la constitución del sistema. El yo produce lo múltiple de la experiencia que se relaciona con el yo absoluto para el conocimiento de los objetos de la experiencia. El yo en su salida retorna por su oposición en el no-yo y se determina el yo en su oposición y en su posición. La realización del yo a través de sus actos es referido a la esencia y a la existencia. El yo es consciente de sus determinaciones constitutivas en cuanto pone esas determinaciones. El yo es un percibirse de la inteligencia a lo que es en sí misma, en esto se enmarca lo real y lo ideal. La inteligencia se concibe por lo que es en sí misma y en la percepción del yo.

La realidad de la intuición como la piensa Fichte va dirigida a la intuición como es pensada por Kant, en el tipo de demostración que refiere, una demostración que tendría que hacer evidente Kant, no partiendo de conceptos, sino que la intuición se encuentra en uno mismo¹⁷⁰. Kant concibe

¹⁶⁸ Navarro B., Op. Cit., p. 96. Fichte encuentra una conexión entre la posibilidad del conocer en general y la intuición y el pensamiento, esto significa que el conocimiento se subordina a la unidad de apercepción. La intuición depende del entendimiento. La intuición está bajo las condiciones de posibilidad del pensar, con esto Fichte muestra un desarrollo progresivo en la noción kantiana de que la intuición es posible en tanto es pensada y concebida. Fichte lo resalta en la importancia de la conciencia que unifica las condiciones de la posibilidad del pensar en la unidad originaria de la apercepción.

¹⁶⁹ EDC, p. 208. Se entienden "(...) los fundamentos de la división: en ser y pensamiento como una sola y misma cosa y en sensible y suprasensible como una sola y misma cosa". En la apercepción se captura lo suprasensible, de manera que es el resultado atribuible al sujeto porque es el sujeto mismo quien diferencia entre lo sensible y lo suprasensible, y en la unidad se encuentra la evidencia fáctica que llevará a pensar en la evidencia genética mediante un principio de conexión, es un principio que unifica lo sensible y lo suprasensible y es determinado por la intelección, se accede así a la intuición. La unidad es posible para lo sensible y lo suprasensible. Véase EDC, p. 182-183, p. 187-189.

¹⁷⁰ PSIDC, apartado 5 de la Segunda Introducción. "(...) cada uno tiene que encontrar la intuición en sí mismo."

la intuición intelectual de manera que se demostraría por razonamiento o por deducción lógica¹⁷¹. Fichte demuestra que la intuición intelectual ocurre en cada momento de la conciencia¹⁷², es el centro de la filosofía. Kant no trascendía a la intuición más allá de su aplicación, como igual pasó con la unidad de apercepción trascendental, en que el pensamiento en su categorización requiere de la deducción; la concepción del mundo inteligible quedaba sólo en la percepción del mundo inteligible.

Para el realismo que busca la filosofía de Kant se descalificaría la atribución para la constitución de un sistema, sin embargo, es posible buscar en Kant la deducción del objeto real. La intuición intelectual de Fichte va más allá del planteamiento de la cosa en sí descrita como inmóvil, esencia o fundamento del objeto. En Fichte la cosa en sí es mantenida hacia un ser no sensible, del que podría ejercer acción la conciencia, pero tener una conciencia de la cosa en sí significaría crearla a través de la conciencia, lo cual Kant no hace posible. Fichte muestra que la cosa en sí es una creación por el concepto pero no de la conciencia; la intuición crea al objeto y a la cosa en sí. Fichte muestra el rechazo a la cosa en sí, que en tanto es una creación del concepto no es algo que se dirija a la comprensión del objeto, pues las representaciones son el objeto de la conciencia. Fichte concuerda con Kant en que no se llega al objeto directamente por la intuición intelectual, en cambio, se podría abarcar más allá del objeto obteniendo el concepto y la esencia de la conciencia. Kant dedujo el contenido y sostuvo que a través de las mediaciones de la razón se daría la intuición intelectual y ésta se dirigiría a la cosa en sí. Es notable en Kant la continuidad entre la intuición intelectual y la cosa en sí, en la cual intervendría la idea de apercepción pura. La cosa en sí sería un obstáculo para la constitución del sistema. Para Fichte aceptar la intuición intelectual implica un esfuerzo que se alcanza despejando a la cosa en sí, y una intuición sensible sólo sería una intuición parcial. La intuición intelectual va en continuidad con la conciencia, y con ésta se resuelve el problema del conocimiento creado a partir de la cosa en sí.

En el saber concreto se contiene el acto fundamental, por lo que hay una captación de la totalidad en el saber, es una constitución dada al conocimiento. Hay una unión entre ser y saber, es una

¹⁷¹ Cfr. Navarro B., Op. Cit., p. 88, p. 154. Bajo la deducción lógica en Kant se engloba razón, entendimiento, conceptos, categorías y formas de representación de la sensibilidad, que trae para la perspectiva de Fichte una implicación a la intuición intelectual, pero en la intuición intelectual puede plantearse el acto y la función, y no absolutamente en el razonamiento, pues además tiene que demostrarse la evidencia y facticidad de la intuición intelectual.

¹⁷² PSIDC, apartado 5 de la Segunda Introducción. "(...) se le puede probar a cada uno en la experiencia que esta intuición intelectual ocurre en cada momento de su conciencia."

unión expresada en su fundamento absoluto¹⁷³. La autoafirmación del conocimiento es la autoafirmación de la constitución del conocimiento, en que A se afirma trayendo la posibilidad de las cosas y las cosas posibles. La identidad de A se reconoce con la totalidad de las percepciones posibles, así se va constituyendo un conocimiento implícito como una totalidad expresada en el pensamiento. La necesidad se extrae de la identidad de A, en que se afirman los cambios en los contenidos de la razón, que son reducidos en unidad y pensamiento, y en puntos en que la identidad no se genera sólo en la génesis, sino que cada nivel se perfecciona, y en el proceso se da la intervención de la conciencia y el saber.

El saber debe captarse como un todo, y esto mismo puede ser fundamentado como un principio del conocer, en lugar de ser establecido como un principio presupuesto. En el principio se consideran el yo y el no-yo como manifestaciones del saber, en su contraposición y en su unión, por su naturaleza y por su modo distinto a la naturaleza, y en cada punto del saber. Es una constitución del saber por los niveles que se van expresando y que van tratándose continuamente.

Lo suprasensible es acentuado por su importancia en las acciones que originan al yo. La oposición es necesaria y condicionante, el no-yo es opuesto al yo y es puesto por el yo. El yo puro encierra al yo en la teoría y en la práctica, y mediante una determinación recíproca confluye el sujeto y el objeto. En el yo se da la captación y la autoposición¹⁷⁴. Partiendo del yo y el no-yo se obtiene el modo en que son determinados el yo y el no-yo por la oposición y la posición en la realidad. Lo que se obtiene para un fin tiene que ser cuestionado desde su fundamento y lo que significa para la totalidad, es una teleología con un desarrollo concreto que concierne a un fin que tiene que ser reflexionado.

La conciencia es base para la reflexión y actúa conforme a un fin. El yo se apropia del contenido, pasando de una determinabilidad a una determinación en un sentido progresivo. El proceso desarrollado por el yo es necesario, pues pasa de las condiciones dadas a condiciones que pueden ser reflexionadas y presentadas en una unidad. En el yo se encuentra el impulso al conocimiento del no-yo, en la actividad propia del yo, en que la conciencia continuamente va agregando una actividad.

¹⁷³ Fichte, EDC, p. 179.

¹⁷⁴ Véase Riobó M. G., Op. Cit. p. 73-76.

El contenido de la intuición une mediante síntesis lo que se intuye en la conciencia, en estos niveles se especifica lo que se agrega a la intuición. De este modo se aclara el tipo de intuición, al que de primer momento se le añade la imaginación. Se reproduce lo que estaba en los objetos para su posible síntesis en lo empírico porque el conocimiento se define en su concepción inicial. La necesidad trae consigo una libertad por los aspectos que se limitan en la sujeción, es una libertad dirigida a la conciencia y que se conjuga con la necesidad. La libertad se ajusta al objeto, en lo que es y en su sujeción, se tendría que obtener entonces el contenido fáctico para distinguir lo que es real y lo que es aparente. La libertad se muestra en cada uno de los procesos de la conciencia como lo son sensación, imaginación, entendimiento e intuición.

Conclusiones

El trayecto de esta investigación contrasta los objetivos y límites de la filosofía frente al carácter de fundamentación y totalidad, con base en la confrontación de las metodologías y finalidades de la ciencia y la metafísica. Hay una historia detrás que no puede ser abarcada totalmente por la filosofía pero muestra las carencias de un lugar correspondiente a la subjetividad. La preocupación de Kant es la restauración de ese lugar perdido mediante la ampliación de las facultades del conocimiento para clasificar, organizar y categorizar el conocimiento. Es útil comprender esto en la complementación de Fichte con Kant y entender el carácter de un principio como origen y un sistema como proceso. La necesidad y la libertad son dos aspectos relevantes en la compenetración de la razón al carácter real e ideal del pensamiento. Los contrastes y discrepancias de Fichte con Kant se abordaron desde sus despliegues y alternativas en torno a la necesidad y libertad, respecto a la demarcación de un principio y un sistema en la filosofía que se enfrenta a distintos modos de apropiación de la realidad y a cambios de perspectivas. Los propósitos iniciales de esta tesis fueron desarrollados, pues se comprendieron las influencias de Kant sobre Fichte respecto al método, aunque no tan a profundidad (porque aún quedaron cosas pendientes) se mostraron los problemas concernientes a los límites, los alcances y posibilidades de la subjetividad, la conciencia, el ser y el pensar. No es posible afirmar que a lo largo de todo este desarrollo haya algo definitivo en la consideración de un principio para establecer la validez de todos los objetos del conocer, ni de un sistema para concretar los fines de la razón. Sin embargo, se intentan retomar las cuestiones esenciales para la apertura a una discusión acerca de los conflictos entre las diversas interrelaciones y cómo adquieren importancia en la filosofía del idealismo alemán.

La cuestión sobre la noción de un principio y un sistema en la filosofía queda delimitada por el modo en cómo son constituidos y dirigidos los conocimientos hacia los fines del hombre, aunque la filosofía se dirigiría a la comprensión de la metafísica y la ciencia como dos separaciones y confrontaciones del conocimiento, desde las perspectivas y aspectos de sus métodos para la procedencia al conocimiento del mundo. Los fines del hombre pueden ser retomados en la filosofía, pues emergen de las consideraciones previas y de los medios en que se accede a la conformación y constitución de la totalidad como un conjunto integrante de las partes, en éstas se

trata el conocimiento y la diversificación de conocimientos para las distintas finalidades del hombre.

En la conformación de un principio de la filosofía como fundamento de un proceso y de un sistema como totalidad, puede ser acotado cierto tratamiento de la necesidad y la libertad que deriva en un conjunto imprescindible de aspectos para la determinación y reflexión de condicionantes del conocimiento, pues también se hacen perceptibles los límites y usos que reflejan el sentido de dirección del pensamiento hacia el conocimiento. Con esto se toma en cuenta lo que la ciencia y la metafísica tuvieron que desarrollar independiente y separadamente; pero también lo que es atribuido a un campo de la necesidad que retoma caracteres que conforman la esencia del pensamiento; y lo que es considerado dentro del campo de la libertad como una trascendencia a los caracteres que sujetan a la necesidad y al determinismo que mostraría un regreso a lo que se pretendió negar en la metafísica y que en la ciencia sería limitante por la negación de esos planteamientos.

En Kant la sujeción a la libertad queda determinada por la ley que se presenta en la necesidad, es una necesidad que trata los aspectos que delimitan al acto de la libertad. De igual manera se hacen presentes las cuestiones que definen y confrontan los conocimientos que siendo independientes de la experiencia forman un lugar en el pensamiento. La trascendencia a estos límites se acota dentro de la libertad para la creación de conceptos en la experiencia, siendo una comprensión de la posibilidad de la experiencia sobre una revalidación de caracteres que tienen una relevancia en el pensamiento. La libertad se limita porque lo que se intenta ampliar en las determinaciones adquiere una fuerte base en el conocimiento empírico.

El pensamiento de Kant se dirige a la razón primaria, esto es, al diseño de un edificio del conocimiento en consideración a los materiales que responden a las necesidades y fines del hombre. En la determinación de las condiciones de un sistema completo de la razón pura no sería posible alcanzar la unidad absoluta del sujeto por la serie de fenómenos que se presentan en la causalidad y en los objetos del pensar que son definidos bajo esa forma. La necesidad es reconocida a priori, en la medida en que se hace posible la causalidad mostrada en la percepción de los objetos. El propósito de la razón es que la totalidad sea presentada en un sistema, es una teleología conformada, la cual no logra un total alcance por las condiciones que interrumpen un avance de la razón dirigida más allá de sus propios límites. La libertad quedaría como presupuesto e idea en cuanto a la facticidad.

La concepción de la libertad no es aceptada en un mundo determinado por la causalidad. La pregunta sobre la concepción del mundo parte de la certeza de la acción libre, pues la libertad sólo quedaría demostrada por la razón práctica en su constitución al edificio del sistema de la razón pura. La libertad quedaría sólo en la posibilidad del sistema, pues en la razón se da el presupuesto de que la naturaleza ha posibilitado la libertad como fin de la inteligencia, esto es mostrado como un ajuste a la facultad de juzgar. La concepción de la posibilidad de la libertad se da en la realidad y en la naturaleza, pero sin ser inteligible, sólo es condición de la ley moral. De este modo la libertad es contraria a la necesidad subjetiva porque en la necesidad se da una suposición legal como intención del hacer. La necesidad subjetiva enlaza el uso teórico y el uso práctico.

La voluntad aparece como una intención del hacer; y si la distinción entre fenómeno y cosa en sí queda del lado de la filosofía especulativa se procede a pensar en la libertad como un fenómeno que tiene que actuar en la naturaleza y en su conciencia empírica, pues la libertad no sólo puede determinarse como práctica. La contradicción es que en este actuar interviene la necesidad de poner al fenómeno de la libertad como cosa en sí; y esto no podría representar a la determinación del fenómeno como posibilidad, pues se ha establecido que el uso práctico de la razón pura no debe contener a la libertad para completar el sistema, en cambio, el uso completo de la razón especulativa también es problemático para estas consideraciones.

En Kant el conflicto entre necesidad y libertad emerge de la distinción entre fenómeno y cosa en sí, esto es por el principio que es comprendido hacia partes específicas de la experiencia. Se pensaría sólo en la voluntad de poner el principio conforme a determinadas partes, pero no se la comprende en la totalidad. Del mismo modo la libertad es pensable pero no es abarcada en el mecanismo natural. La limitación en la distinción del fenómeno y la cosa en sí es dirigida por la libertad para la trascendencia de la metafísica, posteriormente la libertad es determinable por la ley de la naturaleza y es desplazada hacia una consideración metafísica porque el sistema es pensado como una constitución de la totalidad y el principio tiende a ser direccionado a lo empírico.

En el paso de la síntesis al análisis hay intentos por conceptualizar el sistema y tratarlo desde sus partes pensadas como fenómenos en las manifestaciones del conocimiento retomando las partes en base a las divisiones del conocimiento. La facultad de conocer y la facultad apetitiva son determinadas según sus condiciones, alcances y límites para la posibilidad de un sistema, presuponiendo que no puede haber una ampliación porque el conocimiento ya está determinado.

El Juicio no atribuiría validez objetiva a la ampliación del conocimiento a través de la libertad con base en el sistema, pues la validez objetiva atribuye la necesidad, e ir por encima de ésta a través de la libertad es problemático.

El principio a priori, independiente de la experiencia, trae que lo teórico y lo práctico con sus propios principios llevarían al establecimiento de la razón pura dando a la facultad de conocer principios a priori. La facultad de conocer queda encerrada y no abarca la posibilidad de conocer principios a priori, esto mismo conduciría al conocimiento de los principios empíricos, pues los límites son establecidos y demarcados por el entendimiento. El principio no podría entenderse más que sólo en lo empírico, y se reduciría así el entendimiento para enfocarse a la naturaleza y sus fenómenos. Los principios ubicados más allá de lo teórico serían reguladores por el dominio de entendimiento hacia la facultad de conocer. El Juicio que es un término medio entre entendimiento y razón, trata el principio a priori dentro de su aplicación, no suministra algo que sea posible conocer directamente en la experiencia. El Juicio sólo es regla y la experiencia está en conformidad con sus leyes, el Juicio obtiene un principio de relación con la naturaleza alejada de lo suprasensible, es un principio aplicado a priori al conocimiento de los objetos, dando así una apertura para la inclusión de la razón práctica en el conocimiento.

En Fichte la necesidad y la libertad están en continua interrelación para comprender el principio y el sistema. El sistema trae una estructura lógica de lo real que surge como una ordenación ideal e independiente, no sujeto a un total determinismo porque se tiene que atribuir sentido a la necesidad. El paso dado de la ley de la naturaleza a la libertad es una necesidad esencial del pensamiento y es un proceso que se vuelve sujeción. Partiendo de la síntesis, la razón se dicta una ley por la que se da un concepto de la libertad. En el fundamento y el principio, el yo se enfrenta con el no-yo, esto es una posición y una oposición del yo, en este proceso el yo se determina por lo que es y su contrario, y la conciencia se enfrenta al objeto. Además se trazan los límites y se determina la variedad de los objetos, comprendiéndolos en su validez y relevancia y en su posibilidad por la ciencia. Con todo esto se determina objetivamente el conocimiento, ordenando la naturaleza para dar una esquematización libre que puede ser regulada por el entendimiento.

En el saber y en la voluntad el individuo es llevado a la captación y reconocimiento de la individualidad. El ser se posee en cuanto a su esencia, siendo creado por la libertad, esto hace posible que la imagen de la realidad cambie constantemente. El ser puro de lo absoluto es actividad pura e indivisible, en esta reflexión de la actividad del ser puro nace la posibilidad y el

principio de la multiplicidad, esto es la objetivación de formas y figuras de un mundo visible. El absoluto de Fichte es indiferencia entre el valor y la realidad, y es expresión del ser y de lo inteligible de la idea, y se convierte en lo inteligible del fundamento del ser. El ser y el sentido están separados y ordenados, están condensados en lo absoluto. De igual manera están separados y unidos lo empírico y lo inteligible, el fenómeno y la esencia, lo real y lo ideal. Se advierte con esto una nueva significación y sentido, pues la contraposición entre sensible y suprasensible no es medida por sus valores de diferenciación, sino por su interacción con el absoluto. En Kant lo sensible y lo suprasensible surgen como un conflicto por las diferencias metodológicas entre la ciencia y la metafísica, y en su sentido de dar aceptabilidad a un conocimiento de la realidad. También se resalta el conflicto del establecimiento de un principio con la constitución de un sistema por el sentido en que las distintas finalidades del hombre son encaminadas hacia el fin de la ciencia y no hacia el fin de la metafísica.

Fichte retoma este conflicto de Kant y lo resuelve postulando la unión de los fines de la ciencia y los fines de la metafísica para la comprensión de un principio y un sistema en la filosofía. A partir de aquí la necesidad y la libertad están enlazadas hacia un mismo proceso, a diferencia de Kant que la necesidad irrumpía y era limitante para un avance y despliegue de la libertad. Puede observarse en la filosofía posterior lo que se toma de esta etapa de Fichte en concordancia y confrontación con Kant, esto es la extracción de la dialéctica, el absoluto y la indiferenciación de procesos opuestos y complementarios. En Kant se comprenden los aportes de la filosofía trascendental en cuanto al método que intenta restaurar la filosofía y la comprensión de los usos y límites de la razón, estos puntos aportan a la teoría de Fichte un nuevo tratamiento y solución a aspectos que se muestran en su oposición y conflicto de relación.

Bibliografía

- Cassirer E., *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, Vol. III, *Los sistemas postkantianos*, Trad. W. Roces, FCE, México, 1993.
- Colomer E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Vol. I, *La filosofía trascendental de Kant*, Vol. II, *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, Herder, España, 1995.
- Fichte J. G., *La Doctrina de la Ciencia* [1801], Trad. A. Ciria, Akal, México, 1999.
- ----- *La Doctrina de la Ciencia* [1811], Trad. A. Ciria, Akal, México, 1999.
- ----- *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* [1794] en *Doctrina de la Ciencia*, Trad. J. Cruz C., Aguilar, Argentina, 1975.
- ----- *Exposición de la Doctrina de la Ciencia* [1804] en *Doctrina de la Ciencia*, Trad. J. Cruz C., Aguilar, Argentina, 1975.
- ----- *Primera y Segunda Introducción a la Doctrina de la Ciencia* [1797], Trad. J. M. Quintana C., Tecnos, España, 1987.
- ----- *Sobre el Concepto de la Doctrina de la Ciencia o de la llamada filosofía. Seguido de tres escritos sobre la misma disciplina* [1794], Trad. B. Navarro B., UNAM, México, 1963.
- Hartmann N., *La filosofía del idealismo alemán*, Vol. I, *Fichte, Schelling y los románticos*, Trad. H. Zucchi, Sudamericana, Argentina, 1960.
- Hegel G. W. F., *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*, Trad. M. C. Paredes M., Tecnos, España, 1990.
- ----- *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Vol. III, Trad. W. Roces, FCE, México, 1990.
- Kant I., *Crítica de la Razón Pura*, Trad. P. Ribas, Taurus, España, 2005.
- ----- *Crítica de la Razón Práctica*, Trad. D. M. Granja C., FCE, México, 2005.
- ----- *Crítica del Juicio*, Trad. M. García M., Tecnos, España, 2007.
- ----- *Primera Introducción a la Crítica del Juicio*, Trad. J. L. Zalabardo, Visor, España, 1987.
- ----- *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como ciencia*, Trad. M. Caimi, Istmo, España, 1999.
- ----- *Sobre el Uso de los Principios Teleológicos de la Filosofía en Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, Vol. 37, Trad. N. Sánchez M., FCE, México, 2004.
- Lauth R., *La filosofía de Fichte y su significación para nuestro tiempo*, UNAM, México, 1968.
- López-Domínguez V. (Editora), *Fichte: 200 años después*, (Symposion Internacional. 1794: Inicios del Idealismo alemán), Editorial Complutense UNED, España, 1996.
- Market O., R. de Rosales J., (Coordinadores), *El inicio del idealismo alemán*, (Symposion Internacional. 1794: Inicios del Idealismo alemán), Editorial Complutense UNED, España, 1996.
- Navarro B., *El desarrollo fichteano del idealismo trascendental de Kant*, FCE, México, 1975.
- Riobó M. G., *Fichte, filósofo de la intersubjetividad*, Herder, España, 1988.
- Schelling F. W. J., *Lecciones munitenses sobre la historia de la filosofía moderna*, Trad. L. S. Guervós, Edinford, España, 1993.
- Villacañas B., *La filosofía del idealismo alemán*, Vol. I, *Del sistema de libertad en Fichte al principio de teología en Schelling*, Síntesis, España, 2001.