



Fichte y la contradicción del libertinismo liberal

Santiago Napoli¹

DOI: 10.58079/14ans

Resumen

En ese artículo intento mostrar la contradicción inherente a aquello que designo como libertinismo liberal. Para ello, me sirvo de lo desarrollado por J.G. Fichte en su *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution* (1793/1794) así como también del marco conceptual de la filosofía normativa contemporánea. Inicialmente, presento la posición de Fichte en el *Beitrag* acerca de la naturaleza normativa del ser humano y la fundamentación de los dominios del derecho natural, los contratos en general, y el contrato civil en particular. Una vez explicitado el esquema jurídico-moral fichteano, expongo argumentalmente la contradicción performativa al interior de la concepción moral y política libertina. Finalmente, presento algunas consideraciones finales que atañen a la coyuntura política y la filosofía práctica en la actualidad.

Palabras clave

Normativismo, Libertad, Contradicción, Moral, Consciencia

Abstract

In this article I aim to show the intrinsic contradiction to what I call liberal libertinism. For this purpose, I make use of what Fichte developed in his *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution* (1793/1794) as well as the conceptual framework of contemporary normative philosophy. Throughout the paper, I present Fichte's position in the *Beitrag* on the normative nature of the human being and the foundation of the domains of natural law, contracts in general, and civil contract in particular. Once the Fichtean juridical-moral scheme has been made explicit, I argue and unveil the performative contradiction within the libertine moral and political conception. Finally, I present some final considerations concerning the current political situation and practical philosophy.

Keywords

Normativism, Freedom, Contradiction, Morality, Consciousness

1. Introducción

En un clima de nihilismo y de decepción respecto de la eficacia de las instituciones democráticas clásicas, parece que cualquier apuesta de tipo moralizante de parte del Estado acaba por erosionar la

¹ Universidad Complutense de Madrid

poca confianza existente en el ciudadano. Frente a ello, una parte de la comunidad civil arremete contra la “casta” provocadora de todos sus males, y adopta dos caminos que se canalizan en una misma expresión política final, pero que difieren en la concepción de base, posiblemente en función del estrato generacional de sus partidarios.

Por un lado, las personas de mayor edad sostienen el retorno a una moral prístina y la restauración de antiguos valores que sí habrían engrandecido a la patria muchas décadas y hasta siglos atrás, y cuya fuerza se habría perdido a causa de la decadencia moral. Por otro lado, la comunidad de jóvenes no quiere volver a ninguna moral anterior, pues se sabe “revolucionaria”. Para este grupo, o al menos para una buena parte de él, lo mejor es directamente olvidar toda moral. Reservarla para las iglesias, los partidos políticos, las universidades y otros “centros de adoctrinamiento”. La solución del estrato más joven es simplemente dejar de lado esa normatividad intervencionista y apartarse para siempre de significantes para ellos obsoletos, tales como “bien común”, “soberanía económica”, “educación pública” o “derechos laborales”. Hoy, muchos de estos jóvenes se hacen llamar libertarios, y hace un año fueron un grupo decisivo para dar la presidencia al actual mandatario en Argentina, Javier Milei.² Pero esta denominación no es del todo adecuada. No le hace justicia a quienes realmente profesan la libertad en un sentido plenamente amoral. Por ello, creo que lo más justo es llamarlos, según su convicción filosófica, liberales libertinos.

La solución de los liberales libertinos consecuentes es clara: es necesaria una revolución que se dirija con toda fuerza y sin tibieza a la única salida posible: la libertad. “¡Viva la libertad, carajo!”, de hecho, es el lema que seduce a las juventudes que esperan ver su voz representada en el partido que gobierna Argentina, y que hoy se oponen con fuerza y número a muchos regímenes democráticos en Europa. Para este segmento, “libertad” refiere a un tipo peculiar de libertad individual que se sitúa en el juego irrestricto de las necesidades y los medios para satisfacerlas con acciones, donde toda acción es comercial: libertad de mercado. Se trata, por ello, de un significante que busca despojarse de toda carga moral para dirigirse exclusivamente a la pura voluntad individual sensible.

En la medida en que esta definición de libertad aboga por una absoluta indeterminación de toda variable ajena a la oferta y la demanda mercantiles, al tiempo que busca llevar el rol interventor del Estado a su mínima expresión, creo poder situar esta posición en el extremo del espectro económico comúnmente llamado “liberal”. Al mismo tiempo, en la medida en que se sabe despojada de toda normatividad moral y busca maximizar el placer y minimizar el dolor mediante una voluntad sensible situada por fuera de todo deber o mandato, he decidido denominar esta conceptualización de la libertad como libertina.³ Pese a que la coyuntura política resulta muy seductora, y a pesar de la resonancia y actualidad del término, evitaré en todo momento la designación “libertario/a” y sus variantes.⁴

² Si bien Milei obtuvo el 55,6% de votos en la segunda vuelta electoral en noviembre de 2023, el candidato obtuvo un 70% entre los votantes menores a 24 años. Cfr. el estudio de la encuestadora Atlas (Andrino e Hidalgo Pérez, 2023).

³ La definición que utilizo no está inspirada ni guarda relación con aquella vertiente histórica francesa que rechazaba cierta moral eclesial y estatal establecida en los siglos XVI y XVIII: los llamados *libertins érudits*). Por el contrario, me ciño al uso del término en clave estrictamente metaética. En este sentido, entiendo el libertinismo como cualquier expresión consistente de amoralidad, hedonismo o cualquier posición que suponga la guía de la voluntad según la maximización del placer sensible, en contraposición a lo dictaminado por la conciencia moral.

⁴ Me aparto del uso de la palabra “libertario” porque el término en sí mismo no permite inferir una definición clara de la palabra “libertad”. De hecho, en la medida en que cierta vertiente del libertarismo afirma basarse en la no agresión o el respeto por el prójimo, resulta difícil calificarla como libertina. Sin embargo, en la medida en que se propone, en términos fichteanos, un eudaimonismo sostenido por una concepción de la libertad únicamente fundada en el juego de voluntades al interior del mercado, el libertarismo sí podría asociarse a aquello que en esta presentación califico como “libertino”. Para un panorama sobre el libertarismo filosófico, cfr. van der Vossen y Christmas (2023).

En este trabajo, me propongo dar a conocer la contradicción intrínseca a la concepción libertina liberal. Para ello, me baso principalmente en la filosofía de Johann Gottlieb Fichte, en particular, en su *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution (1793/1794)*.⁵ Mi pregunta a lo largo del trabajo puede formularse del siguiente modo: ¿en qué sentido resulta contradictoria y, por ende, inviable, la enunciación del libertinismo liberal? Esta pregunta es apoyada por el propio texto de Fichte, leído en línea con el normativismo filosófico contemporáneo. En este sentido, entiendo que tanto Fichte como la llamada Escuela de Pittsburgh⁶ me permiten defender la siguiente hipótesis: toda concepción de la libertad situada exclusivamente por fuera de la conciencia moral es una contradicción performativa.

Para demostrar la contradicción del libertinismo, procederé de la siguiente forma: primero, indicaré en qué sentido el normativismo filosófico contemporáneo permite esclarecer muchos de los conceptos del *Beitrag* de Fichte y brinda así un marco de interpretación coherente para entender la libertad humana en clave moral. Luego, siguiendo el propio texto de Fichte, exhibiré el esquema político-filosófico en torno a libertad como expresión de la conciencia moral y sus alcances en el mundo del derecho civil y constitucional. En tercer lugar, mostraré la contradicción intrínseca al libertinismo liberal basándome en una argumentación de raigambre fichteana y normativista, para concluir por último con algunas consideraciones finales en torno a la coyuntura histórica y actualidad del libertinismo liberal.

2. El reino de la normatividad

El *Beitrag* de Fichte parece llevar implícita una tesis como leitmotiv. Curiosamente, no se trata de una tesis política ni metafísica, si bien ambas esferas pueden entenderse como interdependientes a lo largo de la obra fichteana, especialmente si consideramos la vinculación entre la *Wissenschaftslehre* de 1794 y el texto sobre la Revolución.⁷ La tesis es ético/gnoseológica: “el ‘Yo debo’ debe poder acompañar a todas mis representaciones”.⁸ Esto significa que, en el comienzo, solo hay conciencia moral, y nada más. Esta conciencia, que dictamina un deber-hacer, aparece a la conciencia humana en cada una de sus acciones. De hecho, el mencionado ‘yo debo’ no es sino el modo primigenio en el que se manifiesta toda conciencia humana. Fichte hace esta misma profesión de fe filosófica ya en el *Beitrag* al preguntarse por la ley más originaria del Yo:

Si descubriésemos algo en nosotros que no hubiera podido venir en absoluto de la experiencia,

Me distancio también del término “anarcocapitalismo”, que también puede asociarse vagamente con el libertinismo liberal. Tomo esta decisión basándome en la definición explícita brindada por el presidente argentino, en la que dice fundar su pensamiento anarcocapitalista en principios teóricos estrictamente ligados a la moralidad. Curiosamente, esta profesión de fe capitalista también puede interpretarse como una restricción de todo desarrollo humano al ámbito del mercado y sin límite alguno por parte de la conciencia moral. Si se sigue este último sentido, entonces el anarcocapitalismo sí puede asociarse al libertinismo liberal. Sobre las principales definiciones filosóficas de Javier Milei, cfr. Milei (2023).

⁵ El citado del texto de Fichte sigue las obras completas en alemán, tituladas *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, referenciadas de manera completa en nuestro apartado bibliográfico. En adelante, se cita anteponiendo la abreviatura de la obra, seguida de la abreviatura GA y del tomo en números romanos, el volumen en números arábigos, y la paginación. El *Beitrag* de Fichte (GA I/1, 193-404) cuenta con una reciente traducción al español a manos de María Jimena Solé, publicada por la editorial Laetoli (2024). Todas las citas se ajustan enteramente a dicha traducción.

⁶ De los tres autores principales de la Escuela de Pittsburgh (Sellars, Brandom y McDowell), utilizo en esta presentación tan solo lo desarrollado por Brandom en *Making it Explicit* (1994), y también remito a una de las voces precursoras más influyentes en el normativismo filosófico pragmatista: Ludwig Wittgenstein, en particular su filosofía tardía desarrollada en las *Philosophische Untersuchungen* publicadas en 1953.

⁷ Cfr. Beiser (2017, 38-64).

⁸ Con esta frase aludo a la conocida sentencia de Kant: “Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können” (B132). El texto se cita según las abreviaciones aceptadas para las ediciones críticas de la *Crítica de la Razón Pura* (1ra edición: A; 2da edición: B) pertenecientes a la denominada *Akademieausgabe*, cuya referencia aparece de manera completa en la sección bibliográfica.

porque es de una naturaleza completamente diferente, podríamos concluir con seguridad que esa es nuestra forma originaria. Ahora bien, algo así encontramos realmente en la ley del deber [*Gesetz des Sollens*] (...)

Ahora bien, esta forma originaria, *inmutable* de nuestro Yo, desea que las formas *mutables* del yo, que son determinadas mediante la experiencia y que, a la inversa, determinan la experiencia, se adecuen a él, y por ello se llama *mandato*. Lo desea en general para todo espíritu racional, ya que es la forma originaria de la razón en sí, y por ello se llama *ley*. Pero únicamente puede desearlo para (...) acciones libres, y por ello se llama *ley moral* [*Sittengesetz*].⁹

Fichte entiende que, en la medida en que no puedo escapar de mi conciencia, y dado que toda conciencia siempre me pide actuar, entonces no puedo escapar de la acción moral como tal. Aquí “moral” no indica otra cosa que pura agencia, pura actividad consciente, o, en los términos de la filosofía analítica anglosajona, pura intencionalidad. Cabe aclarar que esta ley moral originaria no tiene contenido, mejor dicho, no tiene un contenido determinado, pues este aparece recién con ocasión de la experiencia. Pero sí hay, con cada experiencia, un deber-ser que se configura a la par de mi ser, independientemente de la determinación de mi voluntad y del curso de acción efectivamente elegido. En este sentido, si bien la ley moral o ley de la razón quiere incondicionalmente cumplir con este deber, la experiencia muchas veces lo malogra. La acción no es el deber, sino que el deber nos manda actuar, actuar siempre según mandatos. Pero los mandatos aparecen bajo circunstancias empíricas incorrectas, o pueden interpretarse mal en su cumplimiento, o los medios elegidos para realizarlos pueden estar mal empleados, o incluso uno encuentra cierto placer o evita cierto dolor inmediatos cuando se aparta del deber moral. Todos estos casos se sitúan para Fichte en el ámbito del error, que es reconocido como plenamente coherente con la naturaleza humana.¹⁰

Dos siglos después del *Beitrag*, Robert Brandom sostiene una serie de tesis en línea con el pensamiento fichteano. El pensador estadounidense afirma que el hombre tiene su rasgo más distintivo como especie en que, a diferencia de cualquier otro ente animado e inanimado, no actúa meramente basado en reglas. Más bien, lo que es distintivo acerca de nosotros en tanto criaturas normativas es el *modo* en el que estamos sujetos a normas (para Kant, en la forma de reglas). Como seres naturales, actuamos según reglas. Como seres racionales, actuamos según nuestras *concepciones* de reglas. Aquello que nos diferencia no es actuar vinculados a la necesidad, actuar según reglas; es estar vinculados no solo a la necesidad natural sino también a la necesidad racional.¹¹ La racionalidad humana implica actuar no por reglas sino por concepciones de reglas, es decir, de acuerdo con una ley moral que se manifiesta como un deber a seguir. En este sentido, la tradición normativista anglosajona se enmarca en la filosofía moral kantiana/fichteana al situar la agencia humana como distintivamente sujeta a leyes de la razón práctica. Es la propia moralidad, y no otra cosa, aquello que conforma la naturaleza humana, y que además hace posible toda otra legalidad y todo otro acuerdo o contrato entre hombres. Este particular estado de naturaleza humano es descripto por el propio Fichte en el *Beitrag*:

Para descubrir el fundamento de la obligación que imponen todos los contratos hay que pensar al ser humano todavía no sujeto a ningún contrato exterior, sino sometido meramente

⁹ (BB, GA I/1, 219).

¹⁰ El *Beitrag* no aporta una teorización sólida al respecto. Sin embargo, Fichte reconoce la compatibilidad del error con la ley moral al disculparse por las equivocaciones en sus propias tesis y argumentaciones. En este mismo pasaje, pide al lector que, una vez haya leído el texto, no dude en señalar los errores en los que su autor incurre, y acto seguido afirma preferir la equivocación mucho antes que caer en la vergüenza de “no reconocer un error mediante galimatías astutas, estratagemas maliciosas o incluso dejando de lado los fundamentos de toda ética” (BB, GA I/1, 208).

¹¹ (Brandom 1994, 30).

a la ley de su naturaleza, es decir, a la ley moral. Ese es el *estado de naturaleza*.¹²

La naturaleza humana es por ello la total inmersión en el juego de las normas. Fichte no señala aquí una naturaleza de tipo estanca, sino más bien signada por el constante impulso en favor de articular reglas, implícitas o explícitas, acertadas o erróneas, favorables o desfavorables para progreso de la especie, pero siempre acompañadas de la voz interior de la conciencia moral. La agencia humana está por ello ineludiblemente sometida a la fuerza de la razón práctica, a intentar actuar según una (mejor) razón. En este mismo sentido, Brandom concibe la naturaleza humana como constituyente de un espacio normativo de razones para la acción y para la cognición:

Somos aquellos para quienes las razones son vinculantes y estamos sujetos a la fuerza peculiar de la mejor razón.

Esta fuerza es una especie de fuerza normativa, un “deber” racional. Ser racional es estar vinculado o constreñido por estas normas, estar sometido a la autoridad de las razones. Decir “nosotros” en este sentido es situarnos a nosotros mismos y a los demás en el espacio de las razones, dando y pidiendo razones para nuestras actitudes y acciones. Adoptar este tipo de postura práctica es tomarnos o tratarnos como sujetos de cognición y acción.¹³

La razón no es una esfera trascendente donde se encuentran las leyes lógicas del pensamiento. Por el contrario, la razón es una fuerza inmanente, una fuerza que me obliga, que me obliga a actuar, y con la cual solo puedo reconocirme en mi actuar, pues mi propia agencia es, según el paradigma normativo, un actuar sujeto a las normas que yo mismo concibo. Estar necesariamente vinculados a la fuerza de la mejor razón implica el reconocimiento de una voz, sea de tipo individual o colectiva, que dictamina en cada caso qué “debo” hacer, y que Fichte llama ley moral o, en su expresión más popular, “juez interior”.¹⁴ Este es el reino de la normatividad, un espacio cualitativamente diverso al que experimentan todos los entes no humanos.

En este espacio de las razones que acabo de describir siguiendo a Brandom, la ley moral juzga según aquello que Fichte denomina “mandato” (*das Gebot*). A su vez, la constitución normativa de todo ser humano lleva necesariamente a entender la libertad como expresión espontánea de la razón práctica, es decir, como “la completa independencia de todo lo que no somos nosotros mismos, nuestro Yo puro”.¹⁵

Entender la libertad como la independencia del Yo puro es también atribuirle una constante aspiración para concretar la fuerza práctica de la razón. Ello se manifiesta en todas y cada una de las expresiones de la conciencia moral. La libertad no tiene que ver en ningún caso con una elección ciega y sin compromiso, ni con el cumplimiento mecánico de reglas dadas desde fuera. La libertad no se demuestra teóricamente, sino que se cumple (o no) prácticamente. Es en este funcionamiento normativo y performativo, es decir, ostensible, donde subyace la contradicción intrínseca al libertinismo que mostraré más adelante.

3. Conciencia moral, derecho natural y contrato social

En sentido propio, el objetivo del *Beitrag* es indagar acerca de la legalidad de una revolución. Fichte

¹² (BB, GA I/1, 237).

¹³ (Brandom 1994, 5).

¹⁴ “Las denominaciones más habituales de su manifestación en nosotros, bajo las cuales la conoce hasta el ser humano no instruido, son: la *conciencia moral*, el *juez interior*, los *pensamientos /220/ que se acusan y se excusan mutuamente*, y otras similares” (BB, GA I/1, 219-220).

¹⁵ (BB, GA I/1, 241).

se sumerge así en el terreno de la filosofía política, y se propone derivar el derecho natural desde la pura moralidad. Entonces, observa que aquello que le está permitido o prohibido hacer a cada individuo se funda en su naturaleza normativa más profunda. La raigambre moral de lo legal es evidente, al menos en buena parte del pensamiento fichteano,¹⁶ pero se manifiesta con especial claridad en el *Beitrag* en la caracterización fundamental del derecho natural:

Tanto aquello que es propio de nuestra naturaleza (...) como aquello que la ley realmente ordena, se encuentran comprendidos, junto con lo que ella meramente permite, bajo el concepto de *lo que no está prohibido* por la ley. Así pues, podemos decir que tenemos el derecho a ser seres racionales, que tenemos el derecho a realizar nuestro deber y también podemos decir que tenemos el derecho a hacer aquello que la ley moral permite.¹⁷

El primero de los derechos mencionados es precisamente el derecho a actuar como conciencia humana, es decir, a guiarse según la libertad de la ley moral. Solo una vez establecido este derecho originario pueden deducirse los demás derechos humanos, entre los cuales está el derecho a la vida, a la propiedad, y a efectuar contratos. Estos últimos, entendidos como acuerdos entre dos o más partes racionales, suponen la libertad humana como parte constitutiva, y precisamente por ello incluyen la posibilidad de su rescisión:

Cada uno tiene el *deber*, y por ende también el derecho inalienable, de trabajar en su perfeccionamiento hasta el infinito y (...) tiene también el derecho inalienable de cambiar su libre arbitrio según el grado de su perfeccionamiento, pero de ningún modo tiene el derecho de comprometerse a no querer cambiarlo nunca.¹⁸

Este último caso es traído por Fichte para ilustrar un tipo particular de contrato: el contrato civil, que consiste en una serie de miembros asociados para formar una comunidad, comúnmente representada por un régimen estatal. Para Fichte, el hombre no puede alienar uno de sus derechos naturales más preciados: “cambiar su libre arbitrio según el grado de su perfeccionamiento”. Esto le habilita a desprenderse de un Estado en caso de que este se convierta en despótico y lesione sus derechos inalienables. La revolución, por ello, es totalmente legítima, independientemente de la inteligencia [*Klugheit*] con la que se utilicen los medios para concretarla.

Fichte parece querer decir que el individuo puede efectivamente renunciar a su pertenencia a un determinado Estado y formar parte de otros contratos sociales, o de ninguno, siempre que no se lesionen los derechos inalienables de nadie en ese proceso. “Si uno puede abandonar el Estado, muchos pueden hacerlo. Ellos se encuentran ahora, unos frente a otros, y frente al Estado que abandonaron, bajo el solo derecho natural.”¹⁹ Con esta tesis, el autor alemán abriría la puerta a un tipo peculiar de anarquismo fundado en la conciencia moral.²⁰

Para comprender la relación entre la moral, el derecho, y la constitución del Estado tal como acabamos de exponer, Fichte aporta el siguiente esquema²¹:

¹⁶ Algunos críticos sostienen que el derecho tiene su fundamento en la moral a lo largo de toda la obra de Fichte. Otros, sin embargo, sostienen que en ciertos textos puede pensarse en la independencia de ambas esferas. Para un panorama actual de dicha discusión, cfr. Cubo (2019, 41-57).

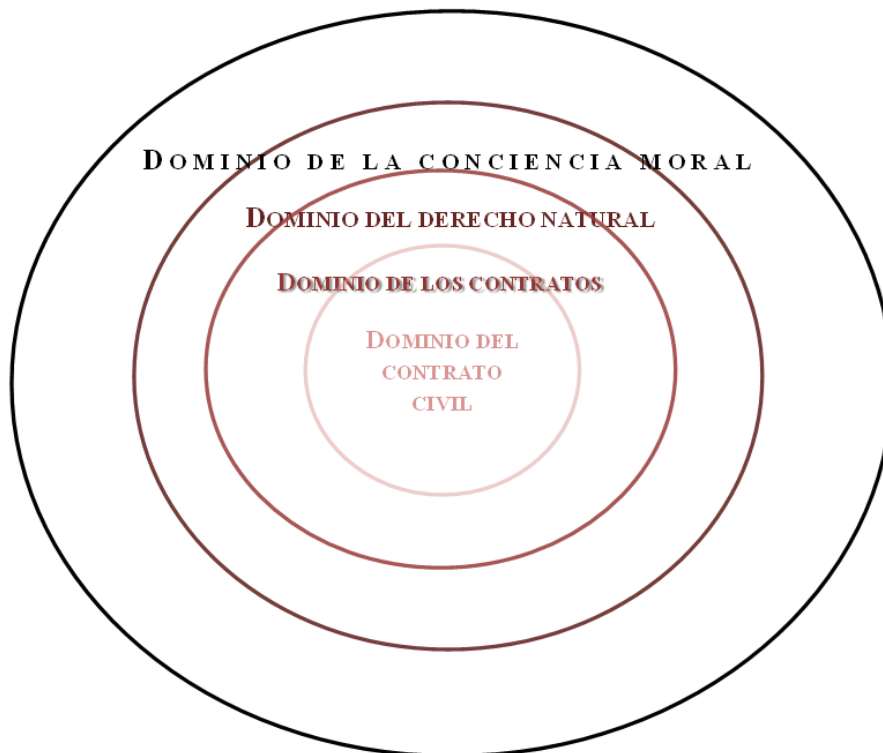
¹⁷ (BB, GA I/1, 220).

¹⁸ (BB, GA I/1, 301).

¹⁹ (BB, GA I/1, 291).

²⁰ Cfr. Scarfia (2024).

²¹ (BB, GA I/1, 279).



Cabe notar el orden concéntrico en la jerarquía de cada región o dominio (*Gebiet*). El círculo más pequeño, en el interior de todos los demás, es el del contrato civil, es decir, el del Estado. Seguidamente, se encuentra el círculo del derecho civil y de los contratos en general. Luego se habilita el círculo de los derechos naturales, que se desprenden directamente de la naturaleza moral del hombre y, por último, el pequeño círculo del contrato civil en el que se funda un Estado.

Resulta entonces claro que toda agencia humana y, a nivel político, todo gobierno que violente y lesione derechos inalienables, va contra el derecho natural, independientemente de lo acordado en el contrato civil. En este sentido, la acción despótica deviene ilegítima de base, y todo ciudadano puede rechazarla y rescindir los contratos asociados a su contraparte estatal en la medida en que están fundados en una unión contraria a la ley moral.²²

Sin embargo, la falta de igualdad material y de oportunidades, la pérdida de la dignidad humana, la quita de la libertad de pensamiento, e incluso la supresión de la vida, son situaciones que efectivamente existen. Ningún Estado, así como tampoco ninguna persona, debe dañar el derecho natural. Ningún Estado ni individuo debe hacerlo; sin embargo, sí puede hacerlo, como comprobamos histórica y actualmente. En estos casos, se daña la naturaleza normativa de la humanidad, es decir, se daña la humanidad misma.

4. La contradicción performativa del libertinismo

El despotismo, tanto en su vertiente individual como gubernamental, no debería existir; pero existe. Ahora bien, aquello que aquí denominamos libertinismo no podría siquiera existir según la propia naturaleza humana. No solo no es legítimo, sino que tampoco es posible. Mejor dicho, su propia

²² El *Beitrag* señala: “no os está permitido de ninguna manera impedirme que salga de vuestra unión e ingrese en una nueva. De hacerlo, lesionarías un derecho humano en mí. Del mismo modo, tampoco yo puedo coaccionaros a abandonar la antigua unión y a ingresar conmigo en la nueva, pues entonces yo estaría lesionando un derecho humano en vosotros” (BB, GA I/1, 291).

enunciación, y cualquier acción consciente por favorecerlo, lo contradicen en el acto. Se trata en verdad de una contradicción de tipo performativo, según la definición aportada por Habermas: “una contradicción performativa ocurre cuando un acto de discurso constataivo $k(p)$ descansa en presuposiciones no contingentes cuyo contenido proposicional contradice la proposición afirmada p .”²³

La enunciación contradictoria puede formularse así: “la moral no existe”, “no hay moral”, “no hay acciones humanas por fuera del libertinismo mercantil”, y cualquiera de sus variantes. Ahora bien, al postular, concebir, e incluso actuar en vistas a la libertad como mero arbitrio amoral, el libertino liberal necesariamente actúa y juzga, y por ello se mueve, siguiendo a Brandom, según concepciones de reglas, es decir, según una razón práctica propia que le manda actuar. Ello lo lleva, paradójicamente, a afirmar su propio yo moral, puesto que ningún humano puede actuar fuera de aquello que se le aparece como mandato, sea este bajo la forma de una regla explícita o de un deber implícito. Por más que intente negarlo, es más, incluso en el acto mismo de negarlo, el libertino revela su juicio y su acción en vistas a un “deber ser”, pues no puede no concebir nada por fuera de una regla, ni tampoco no autodeterminarse en vistas a una mejor razón. No puede, a fin de cuentas, animalizar su existencia al punto de despojarse de toda agencia. Y cabe recordarlo: toda intencionalidad o agencia humana tiene su base en una autodeterminación moral, incluso si la única esfera posible de acción fuera una comunidad estrictamente mercantil. Por lo tanto, el libertino contradice su propia concepción de libertad amoral y carente de normatividad en el mismo momento en que la afirma, la postula, la defiende, y la intenta cumplimentar.

Solo alcanza con que el libertino admita una regla práctica que lo empuja a la acción para que se contradiga performativamente en la afirmación de su propia amoralidad. Actuando intencionalmente, incluso profesando su fe libertina, el libertino niega su libertinismo, y con ello acepta tácitamente las consecuencias morales y hasta legales de su propia agencia.²⁴ A su vez, al concebir el mercado como único orden posible, y al conectarlo a un tipo de libertad desligada de toda moralidad, el liberal dogmático niega su normatividad y por ello mismo la afirma, pues no es posible romper el círculo mayor de los establecidos en el esquema de Fichte, es decir, la conciencia moral. Ese círculo es él mismo, y si lo rompe, se rompe como persona. Por eso el mercado (o, dado el caso, el Estado) no puede ser pensado como el único orden natural humano. En realidad, este orden humano es, en su expresión más básica, la normatividad de la razón práctica, la capacidad de legislarse según mandatos, normas, leyes o reglas, y nada más.

El mercado sí puede concebirse como un “juego de lenguaje” en el sentido planteado por Wittgenstein.²⁵ Sus reglas rigen desde el momento en que ingresamos en dicho juego, y valen solo para dicho juego. Incluso el mercado puede defenderse como una institución de relevancia para el perfeccionamiento moral. Ahora bien, si el mercado se erige como única esfera o juego posible, y si la libertad que rige en él es amoral o libertina, entonces se contradice en su propia concepción, tal como se ha mostrado. Si, en cambio, el mercado es un juego más entre otros, cuyas reglas responden finalmente a la ineludible naturaleza normativa, entonces el mercado sí es posible y deseable.

La originalidad de Fichte radica en que es él quien devela, por primera vez en la historia de la filosofía, la contradicción performativa del libertino. El *Beitrag* afirma:

A través de la ley moral en mí es determinada la forma de mi Yo puro invariable: yo debo

²³ (Habermas, 1990, 80). Traducción propia. Habermas toma la definición de Apel.

²⁴ Sobre la utilidad de las contradicciones performativas para el ámbito de la filosofía del derecho, cfr. Rotolo y Roversi (2009, 455-482).

²⁵ Al igual que Wittgenstein, entiendo aquí “juego de lenguaje” en su sentido pragmático y extra-lingüístico, es decir, como el conjunto de reglas y las prácticas que componen una actividad humana: “Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das ‘Sprachspiel’ nennen.” (Wittgenstein, 2009, 8).

ser un Yo, un ser autónomo, una persona. Siempre debo querer mis deberes. Por lo tanto, tengo derecho a ser una persona y a *querer* mi deber (...)
Tengo derecho a cumplir con mi deber.²⁶

El primero de los derechos es querer mi deber, es decir, no contravenir mi naturaleza moral mediante mi propia voluntad. El deber puede cumplirse o no, siempre de acuerdo con las limitaciones del mundo sensible, la falibilidad de nuestra conciencia, o la información con la que se cuenta para cada decisión. Este cumplimiento del deber puede también ser violentado y alienado injustamente, lesionándose así el derecho natural más puro.

Ahora bien, lo que jamás podría tener lugar es la negación de aquello que Fichte afirma al comienzo de la cita: “yo debo ser un Yo, un ser autónomo, una persona” o, más claramente: “siempre debo querer mis deberes”. Ser una persona, por lo tanto, no es un derecho; es un hecho performativo, que a su vez se cumple en cada acto ejecutado según normas, que lleva como contrapartida dar las razones y asumir las responsabilidades que se infieren de él. Por el contrario, no ser persona, es decir, renegar de todo deber-ser o abjurar de toda normatividad, es un acto performativo contradictorio. Es por ello que el *Beitrag* de Fichte, por primera vez en la historia de la filosofía, arroja el libertinismo al plano del sinsentido.²⁷ Y lo que es más importante: no se trata de un sinsentido lógico, sino pragmático; pues la naturaleza humana se afirma, se transforma, se cumple y se contradice siempre en su propia praxis.

5. Conclusión

¿Puede existir el libertinismo en la realidad? En este artículo he mostrado que, bajo el paradigma fichteano normativista, resulta contradictoria su mera enunciación. Por tanto, no puede existir en sentido propio. Sí podría existir un liberalismo extremo, un minarquismo en el que todo contrato es arrojado incondicionalmente al juego del mercado. Es más: puede incluso darse un tipo de liberalismo en el que el propio mercado quiera legislar por encima del derecho natural mismo. Esto puede ocurrir en los hechos, y hoy cierta parte del poder político argentino sostiene, al menos en la teoría, este modelo radical. Claro está que, en la medida en que se lesionan derechos humanos inalienables, este tipo de liberalismo irrestricto resulta completamente ilegítimo, y se vuelve análogo al despotismo descripto por Fichte en su *Beitrag* o al *Ancien Régime* previo a la Revolución francesa.

Sin embargo, en este trabajo apenas exploré la profesión de fe del libertinismo que, en tanto acto performativamente contradictorio, no puede siquiera plantearse. En términos fichteanos, la contradicción se ha explicitado en la autoanulación del Yo en su intento por negar la voz de la conciencia. En términos brandonianos, en la imposibilidad de rechazar las reglas o las razones que dictaminan cada una de nuestras acciones. Ello implica que ni tan siquiera el mercado podría ponerse fuera de la conciencia moral, pues se trata del núcleo más constitutivo que encontramos, que aparece ya en la inmediatez performativa de la intuición de la propia conciencia, que Fichte llama con acierto intuición intelectual.²⁸

Todo mercado que se sabe libertino se contradice. Pero todo mercado que se precie de ser una

²⁶ (BB, GA I/1, 310).

²⁷ Si bien el *Beitrag* es el primer texto que da cuenta de la contradicción moral performativa, recién en la *Sittenlehre* (1798) se explicita dicha operación, tal como lo indica acertadamente Jacinto Rivera de Rosales en sus notas a la edición en español de dicha obra. En este texto, Fichte dice, a propósito de quien niega la conciencia moral, que incurre en “una contradicción entre su proceder y su afirmación” (SSL, GA I/V, 71). El filósofo alemán anticipa así las formulaciones de la contradicción performativa de la segunda mitad del siglo XX.

²⁸ Sobre la performatividad de la intuición intelectual, Cfr. Kinlaw (2020).

expresión humana bien puede (y debe) ajustarse a la normatividad del derecho natural. Por ello, el liberalismo consistente sí reconoce un orden moral al interior de su estructura. Pero de nuevo: ese orden moral no puede no ser moral, no puede desbarrancar en un “yo quiero” que huye de la autodeterminación de la voluntad por reglas, precisamente porque nada existe fuera de la autodeterminación de la voluntad por reglas.

A lo largo de esta presentación, Fichte y la filosofía normativa contemporánea han aportado una serie de claves de lectura valiosas para comprender por qué la enunciación del libertinismo es un acto contradictorio. Esto lleva a pensar que no existen libertinos puros, así como tampoco hay, si arriesgo mi lectura, dogmáticos consecuentes. En lugar de ello, hay personas más o menos conscientes de su libertad, más o menos dispuestas a emplearla, y más o menos entregadas a fomentar, detener o traicionar el progreso moral de la comunidad.

Si, en palabras de Fichte, “el hombre solo *puede* lo que *debe*”²⁹, entonces estamos condenados a ser libres, no libertinos. Pero esa condena es en realidad una bendición propia de una libertad omnipresente, de una ubicuidad de la ley moral en toda agencia humana. En palabras de Jean-Christophe Goddard, ese gesto filosófico fichteano ya “es propiamente un acto revolucionario”³⁰.

Bibliografía

Andrino, B. e Hidalgo Pérez, M. (2023) “Mapa. ¿Quién ha votado a Milei? Así son sus apoyos por edad, género o territorio”, *El País*, 21 de noviembre de 2023, URL: <https://elpais.com/argentina/2023-11-21/mapa-quien-ha-votado-a-milei-asi-son-sus-apoyos-por-edad-genero-o-territorio.html>

Beiser, F. (2017) “Fichte and the French Revolution”, en *The Cambridge Companion to Fichte*, D. James y G. Zöller (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 38-64.

Brandom, R. (1994) *Making it Explicit*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Cubo Ugarte, Ó. (2019) “La relación sistemática del derecho y la moral en Fichte”, en *A filosofia da história e da cultura em Fichte*, D. Ferrer (ed.), Coimbra: Coimbra University Press, 41-57.

Fichte, J. G. (2024) [1793] *Contribución sobre la Revolución Francesa*, Traducción y notas de M. J. Solé, epílogo de F. Oncina Coves, Pamplona: Laetoli.

Fichte, J. G. (1964) [1793] “Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution” (BB), en *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (GA I/1)* R. Lauth y H. Gliwitzky (eds.), Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1-317.

Fichte, J. G. (1977) [1798] “Das System der Sittenlehre nach Principien der Wissenschaftslehre“ (SSL), en *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (GA I/5)* R. Lauth y H. Gliwitzky (eds.), Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 193-404.

Goddard, J.-C. (2008) “Fichte est-il réactionnaire ou révolutionnaire?”, en J. -C. Goddard y J. Rivera de Rosales (eds.). *Fichte et la politique*, Milán: Polimetrica, 483-501.

Habermas, J. (1990) *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge MA: The MIT Press.

Kant, I. (1900-2023) [1787] *Gesammelte Schriften, Band III: Kritik der reinen Vernunft. 2te Auflage*,

²⁹ (GA I/1, 230). Cursivas en el original.

³⁰ (Goddard, 2008, 501). Traducción propia.

Berlin: Preußische Akademie der Wissenschaften.

Kinlaw, J. (2020) “Intellectual Intuition”, en M. Bykova (ed.), *The Bloomsbury Handbook of Fichte*. London: Bloomsbury, 371-381.

Milei, J. (2023) “An interview with Javier Milei”, *The Economist*, 7 de septiembre de 2023, URL: <https://www.economist.com/news/2023/09/07/an-interview-with-javier-milei>

Rotolo, A. y Roversi, C. (2009) “Norm Enactment and performative Contradictions”, *Ratio Juris*, Vol. 22 N°4, 455-482.

Scarfia, L. (2024) “¿Es posible la sociedad sin Estado? Individualismo y egoísmo en el *Beitrag* de Fichte”, en *VI Jornadas Internacionales de la RIEF: “Fichte y la Revolución Francesa”*, junio, Universitat de València, España.

Van der Vossen, B. y Christmas, B. (2023) “Libertarianism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition), E. N. Zalta y U. Nodelman (eds.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/libertarianism>.

Wittgenstein, L. (2009) [1953], *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*, Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell.