

Interpretación fenomenológica del Yo en la filosofía de J. G. Fichte

Sergio González Araneda
(sgonzalezaraneda@gmail.com)

Recibido: 03/11/2018
Aceptado: 26/11/2018
DOI: 10.5281/zenodo.2527948

Resumen:

El presente trabajo analiza, en primer lugar, el papel otorgado por J. G. Fichte al cuerpo dentro de su proyecto filosófico, una “filosofía de la intersubjetividad trascendental”. La corporalidad es articulada a partir de una crítica al sistema cartesiano que presupone en el individuo una conformación dualista mente-cuerpo, mientras que J. G. Fichte advierte la composición absoluta del Yo, donde “no existen dos piezas superpuestas, sino una completa unidad”, es decir, el individuo es unificación de pensamiento y movimiento, de ser y conciencia, mediante esta unificación es que se constituye como Yo y logra reconocer un No-Yo.

El Yo jamás rompe su absoluta unificación, pues gracias a ella es posible certificar la unidad original del individuo, por esto, es que el dispositivo del cuerpo se comprende como un todo viviente, individual y en constante relación con todo cuanto lo rodea. De este modo, es que en segundo lugar se propone una lectura epistémica del cuerpo, donde lejos de ser una substancia mediada por subjetividad, Fichte posicionará al cuerpo como el único medio de objetividad, debido a que se encuentra en una situación de retro-relación entre lo que es aprehendido y lo que aprehende, dicho de otro modo, el cuerpo se define como campo de expresión y objeto único de su vivencia, pero no solamente como vivencia psicológica, sino como vivencia trascendental y absoluta. Sobre este último punto, y a modo de conclusión, se repasa el aporte teórico que, a partir de la conceptualización sobre el cuerpo, entrega el pensamiento fichteano a la filosofía fenomenológica.

Palabras clave: Fichte - Cuerpo – Yo - No-Yo – intersubjetividad – Husserl - Fenomenología

A lo largo de la historia del pensamiento filosófico la noción de cuerpo, en tanto extensión en el espacio-tiempo, ha sido motivo de controversia. Desde la separación jerárquica de la naturaleza del alma y el cuerpo realizada por Platón, hasta la sistematización cartesiana del dualismo pensamiento-extensión, la noción de cuerpo ha suscitado problemas no solo referentes a su estudio y a la forma en que se interpreta (por ejemplo, el papel que se le otorga al cuerpo en el proceso de conocimiento), sino también problemas referentes al modo en que el cuerpo humano opera en el plano intersubjetivo, es decir, las implicaciones éticas que existen relacionadas al pensar y al determinar el rol del cuerpo humano.

En razón a lo anterior, es preciso revisar el pensamiento del destacado filósofo del Idealismo Alemán Johann Gottlieb Fichte quien, luego de conjugar con el pensamiento kantiano, termina tomando distancia y configurando un sistema sobre la superación de la noción apriorística de nómeno. Con esto, Fichte abrió la posibilidad a que el Yo, posterior a su autofundación, es decir, el Yo material, pueda aprehender de modo eidético la realidad. En consecuencia, se redefine tanto la noción, como la función que cumple el cuerpo dentro del proceso epistémico, lo que implica de modo directo una redefinición en las relaciones éticas mediadas por el cuerpo o, en clave fichteana, el Yo material.

El pensamiento filosófico de Fichte se vio fuertemente determinado por un proceso puntual en su vida académica. En 1799, siendo profesor de la Universidad de Jena, fue acusado de ateísmo tras una discusión con uno de sus alumnos¹. El suceso concluyó con la desvinculación de Fichte de la institución, por lo que desde ese momento, la producción filosófica de Fichte estuvo constantemente tensionada por dicho suceso, a modo de ejemplo, en la introducción a la *Doctrina de las Ciencias* (1804) Juan Cruz Cruz ilustra la transición en los conceptos que dan forma al pensamiento de Fichte, siendo el más trascendental el concepto de absoluto. A lo largo de la *Fundamentación de la Doctrina de la Ciencia* (1794) el absoluto es absoluto en tanto es Yo absoluto, mientras que en la publicación de 1804 se refiere directamente a Dios en tanto absoluto, lo que implica que el Yo material no es producto de un Yo autopuesto como estado de conciencia, sino que esta vez el Yo material corresponde a una imagen o representación de la absolutización de Dios.

Estudiosos y comentaristas de Fichte señalan que existe una primera época en el pensamiento de Fichte, denominada la época de Jena, y luego de la acusación de ateísmo, existiría una segunda etapa, la época de Berlín, donde es posible hallar un marcado pensamiento religioso y político, por ejemplo, en 1807 publica sus *Discursos a la nación alemana*².

¹ Para mayor información sobre este acontecimiento, se recomienda revisar la *Correspondencia completa entre Fichte y Schelling*, traducción de Raúl Gutiérrez y Hugo Ochoa.

² Entre aquellos estudiosos y comentaristas de J. G. Fichte podría hallarse a Dr. Juan Cruz Cruz, traductor de J. G. Fichte y experto en Idealismo Alemán; Dra. María Jimena Solé, experta en metafísica y filosofía política en la Ilustración e Idealismo Alemán (se recomienda revisar: *Fichte frente a Spinoza: la Doctrina de la ciencia como vía de la reconciliación*. Revista Contrastes, vol. XXII – N°1 y *Especulación, sentimiento y escisión en el joven Fichte*. Revista Veritas [online]. 2016, N° 35, pp. 59-79); Dr. Gustavo Macedo Rodríguez, experto en epistemología en el Idealismo Alemán y metafísica (se recomienda revisar: *La actividad infinita del Yo en la Wissenschaftslehre de 1794-1795 de J. G. Fichte*. Ideas y Valores, 66 (163), 65-79).

Es preciso señalar este punto, puesto que centraré mi exposición en la denominada época de Jena, es decir, en la *Fundamentación de la Doctrina de la Ciencia* de 1794 y en su texto de transición *El Destino del Hombre* de 1800, debido a que es posible hallar contenido filosófico funcional a lo que actualmente consideramos fenomenología, y dentro de todo, fue la época filosófica que ocasionó el pensamiento hegeliano, por ende, la importancia de este periodo habla por sí mismo.

Superación del dualismo cartesiano desde la unidad psicofísica del Yo

En *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente* Schopenhauer define la dicotomía mente-cuerpo, mediada por la expresión pura de la voluntad, como ‘nudo del mundo’ (o ‘nudo de la vida’) que, de momento, se mantiene inexplicable³. El ‘nudo del mundo’ se define así de categórico en razón del alcance histórico que ha tenido en la historia del pensamiento humano la aceptación de la dicotomía mente-cuerpo. Si ha de mantenerse la determinación del filosofar en razón de dicha dicotomía, cabría preguntarse sobre el valor del acto volitivo en la constitución del proceso cognoscitivo, es la aporía que advierte Schopenhauer y que el sistema fichteano ya está intentado solucionar.

Como sabemos, el programa filosófico cartesiano formaliza, categoriza y radicaliza el dualismo en cuestión, concluyendo que existe distinción irreductible entre mente y cuerpo. Si bien Descartes (*específicamente a lo largo de la segunda meditación metafísica*) señala que de modo efectivo existe colaboración entre ambas dimensiones, siempre la primera -la mente- se erige como medio de actividad y posibilidad de conocimiento cierto, por sobre la noción de cuerpo, que es entendido como mera *máquina compuesta de huesos y carne* que, en la posibilidad de conocer, se halla siempre sujeta a enigmas y contradicciones. En consecuencia, el ‘nudo del mundo’ cartesiano es desatado solamente gracias al reconocimiento del *hombre (cuerpo)-máquina*, debido a un ejercicio mental, dicho de otro modo, el Yo cartesiano se reconoce como tal gracias al acto mental de la *intuición intelectual*, subsumiendo en ella la extensión del Yo.

Cuando pensamos el problema cartesiano bajo el foco fichteano, surge una aporía determinante, y es que la *intuición intelectual* no puede ser un ejercicio despojado de la extensión del Yo pues, en la actividad pura de autoponerse el Yo (*Thathandlung*), se define como unidad psicofísica única, por ende, desde el momento en que el Yo se autofunda no es posible referir en clave dualista. Fichte en *El destino del hombre* sintetiza dicha idea señalando que el hombre no está formado por dos piezas superpuestas, muy por el contrario, él es una unidad absoluta de pensamiento y sensación.

Sentado esto, el objetivo será reflexionar el modo en que el cuerpo se define como campo de expresión y lugar de representación del Yo absoluto que, por medio de una reflexión abstractiva (el ponerse a sí mismo), busca establecer las condiciones trascendentales que hacen posible la conciencia. Fichte, en cuanto define su pensamiento dentro del marco de la intersubjetividad, requiere definir no solo la

³ Schopenhauer. A. *Obras, La cuádruple raíz del principio de razón suficiente. Tomo I.* (Buenos Aires: Ateneo) 160.

constitución del Yo, sino que, como se ha mencionado, debe establecer la modalidad en que este Yo interactúa con lo que, a partir de su propia constitución, se define como No-Yo, es decir, las bases del idealismo práctico fichteano.

Manuel Riobó, destacado profesor fenomenólogo de la Universidad de Santiago de Compostela, señala un error recurrente en los lectores de Fichte, y es que suele ser común confundir el *Yo absolutamente incondicionado* del *Primer Principio* de la *Doctrina de la Ciencia*, es decir, el Absoluto *en-sí* y *por-sí*, con el Yo del *Tercer Principio*, el *Yo condicionado en la forma*, es decir, el Yo concreto, el Yo material, el Yo particular a cada sujeto condicionado por las leyes espacio temporales⁴, en otras palabras, el Yo constituido como cuerpo. Es crucial no caer en este error puesto que, dentro del pensamiento de Fichte, no es posible posicionar sobre la misma dimensión cognoscente al Yo en cuanto absoluto y al Yo en cuanto materia, debido a que no es posible conocer lo que no es mostrado por el Yo, es decir, el contenido nouménico no es posible conocerlo de modo objetivo – trascendental, sino solo en un estado de ilusión psicológica⁵. En este sentido, Fichte toma distancia evidente de Kant, puesto que el contenido incognoscible del sujeto kantiano, en Fichte se mantiene en absoluta posibilidad de aprehensión, pues el nómeno no es definido, sino que es rechazado, de este modo, toda existencia material, es aprehensible en su dimensión eidética por el Yo consciente.

El primer principio, como ya se mencionó, corresponde a la acción absoluta de la autofundación del Yo, expresada en el concepto de identidad. En otras palabras, lo que se configura en el primer principio es la identidad originaria entre lo objetivo y lo subjetivo, ilustrada por un $Yo = Yo$. Esta identidad de modo necesario ha de escindirse, debido a que el Yo busca constantemente restituirse, dando lugar a todas las configuraciones de la conciencia, es decir “en los diferentes aspectos de esa escisión de lo subjetivo y lo objetivo y de la reunificación de ambos descansa todo el mecanismo de la conciencia.”⁶

La escisión surge en el instante de la acción del Yo en el mundo, momento donde adviene la conciencia de sí tras la oposición de la conciencia en lo otro. Fichte lo señala de este modo:

“Yo me encuentro actuando efectivamente en el mundo sensible. De ahí parte toda conciencia, y sin esa conciencia de mi actividad eficiente no habría autoconciencia alguna, y a su vez, sin ésta, ninguna conciencia de otra cosa distinta de mí.”⁷

La conciencia, tanto de sí como de lo otro, puesto que, como ya se observa, no se puede dar la una sin la otra, ocurre cuando la actividad del Yo enfrenta una resistencia o, como lo plantea Fichte en su *Fundamentación de la Doctrina de la Ciencia*, cuando le acaece al Yo un enfrentamiento con otro (*Anstoss*) tendría lugar justo sobre la actividad del Yo en el poner de sí mismo. Es esta la instancia que Fichte denomina el impulso del Yo a la realidad.

⁴ Riobó, M. *AGORA, Papeles de Filosofía*. Vol. 20. N° 2: 19-33.

⁵ Fichte, J. G. *Fundamentación de toda doctrina de las ciencias*. (Buenos Aires: Aguila) sección 3.

⁶ Fichte, J. G. *Ética o El sistema de la Doctrina de las Costumbres según los principios de la Doctrina de la Ciencia*. (Madrid: Akal) A21.

⁷ *Ibid.*, A22.

Ahora bien, el sistema fichteano se basa en una *determinación recíproca* (*Wechselbestimmung*) de la relación sintética sujeto-objeto y, en consideración a su autoconstitución, el Yo, en cuanto Yo-material (*Lieb*)

“Se presenta como punto matemático que se constituye a sí mismo y en el que ninguna dirección ni nada en absoluto se puede distinguir; un punto que está por completo ahí donde está y su superficie y su límite (contenido y forma) son una y la misma cosa. Si no hay en la esencia del Yo nada más que esta actividad constitutiva, es entonces lo que cada cuerpo es para nosotros.”⁸

Es decir, la constitución del Yo en cuanto Yo, supone la constitución del Yo como punto único en las condiciones espacio temporales, es decir, la constitución del Yo corresponde a la constitución del cuerpo.

La *determinación recíproca* del sujeto-objeto en la conciencia, de modo dialéctico define lo No-Yo, en tanto este rebasa el marco de autoposición del Yo. Es decir, al momento de definirse el Yo material, también es definido lo No-Yo que, bajo el foco fichteano, determina epistemológicamente al Yo, puesto que el Yo material conoce a partir de las representaciones del Yo absoluto, lógicamente tales representaciones corresponden a lo No-Yo, mientras que en un movimiento inverso, es decir, desde el Yo hacia el No-Yo, se define el límite moral de la dialéctica Yo – No-Yo, debido a que la actividad ética-racional del Yo es siempre actividad posibilitada por su soberana libertad, por ende, implica compromiso y responsabilidad por parte del Yo.

La autoposición del Yo es la constitución de la unicidad del cuerpo, lo que como vimos, representa la constitución de todo cuanto es potencialmente aprehensible por medio de una relación dialéctica, o dicho de otro modo, la intersubjetividad trascendental fichteana se define por medio de dos dimensiones o momentos, a saber, la dimensión en la cual se autoconstituye el Yo (que se determina materialmente en el cuerpo), y la dimensión epistémico-moral, en la cual el sujeto-objeto no solo aprehende la realidad, sino que se concibe como sujeto racional, y por ende, como sujeto ético. Fichte así lo afirma:

“Mi cuerpo es mi cuerpo, no el del otro. Únicamente, por medio de la acción del otro puedo yo mismo mostrarme activo y manifestarme como ser racional, que puede ser respetado por él. Pero el otro, a su vez, ha de tratarme directamente como ser racional. Yo debo ser para él un ser racional, aun antes de mostrarme activo. Es decir, ha de ser visible. La acción mutua de los seres racionales debe llevarse a cabo sin que lleguen a desarrollar una actividad recíproca entre sí.”⁹

⁸ Fichte, J. G. *Fundamentación de toda doctrina de las ciencias*. (Buenos Aires: Aguila) segundo teorema.

⁹ *Ibid.*, sección 3.

El Yo como posibilidad de conocimiento objetivo

La unidad psicofísica en el pensamiento de Fichte define al cuerpo como poseedor *en-sí* de ‘el principio de la vida y de la conciencia’, estableciendo desde él mismo una “corriente de vivencias como corriente de conciencia”¹⁰, esta concepción de unidad psicofísica implica de modo necesario un nexo con la fenomenología trascendental, según Riobó, basada en la intersubjetividad. La unidad psicofísica natural, articulada por una síntesis unitaria, se nos presenta como la forma de *aparecer*, formando, según el mismo Husserl, “una unidad intuitivo-empírica natural”¹¹.

La unidad psicofísica fichteana por la cual se define al Yo y, en consecuencia, su extensión corporal, se posiciona como polo único de aprehensión de la realidad, no porque aquella unidad esté dotada de componentes que la definan única, clara y distinta, como es el caso de la *res cogitans* cartesiana, sino que es la única instancia posible de existencia de realidad posible, desde la cual se constituye tanto el Yo como el No-Yo. Tal noción vuelve plausible poner en diálogo el sistema fichteano con la sistematización fenomenológica trascendental en Husserl, bajo la condición necesaria de la unidad psicofísica no solo en la constitución de un Yo en tanto conciencia corpórea, sino como realidad constituida en la retro relación sujeto-objeto.

Afirma Fichte que “sobre el Yo no puede ejercerse ningún influjo sin que él reaccione. No puede ser anulado en el Yo y, por tanto, tampoco puede serlo la dirección de su actividad”¹². Es decir, esta autoconstrucción del Yo se expone como una fenomenología del sujeto en un inmediato auto hacerse. Este auto hacerse es el que nos presenta también Husserl cuando afirma que “el Yo es el que vive en sus actos y es constituido por ellos como polo de enriquecimiento paralelo al que se le adjudica el objeto”¹³. En este punto ya es posible sostener que la intersubjetividad fichteana se articula sobre el suelo fenomenológico que posteriormente Husserl sistematiza.

Tanto Fichte como Husserl coinciden en el hecho que, por medio de la intencionalidad ejercida por el Yo, es posible establecer objetividad en la esfera de los fenómenos como posibilidad de experiencia, y al mismo tiempo, posicionar la doctrina del cuerpo como eje articulador, o tránsito objetivo, entre el mundo fenoménico y el Yo. Este proceso se da mediante una conexión entre las representaciones del sentido externo de las modificaciones de nuestra sensibilidad, puesto que se da un enlace entre la esfera de las percepciones y el de los fenómenos externos mediante una *afinidad trascendental*, dicho de otro modo,

“El cuerpo une la conciencia con el mundo real y gracias a esta unión el sujeto cognoscente puede encontrarse con el mundo, consigo mismo y con otros sujetos, y a la vez reconocer en él un mismo mundo circundante, común a él y a todos los demás sujetos.”¹⁴

Ahora bien, el problema que emerge al posicionar al cuerpo como bisagra entre *lo externo* y *lo interno* (advertir que no es del todo preciso utilizar tales nociones en el

¹⁰ Husserl, E. *Ideas II*. (México: Fondo de Cultura Económica) 193.

¹¹ *Idem*.

¹² Fichte, J. G. *Fundamentación de toda doctrina de las ciencias*. (Buenos Aires: Aguila) Sección 2: Deducción de la Representación.

¹³ Husserl, E. *Crisis de las Ciencias Europeas*. (Argentina: Prometeo Libro) parágr. 50.

¹⁴ Husserl, E. *Ideas II*. (México: Fondo de Cultura Económica) 127.

pensamiento de Fichte, sin embargo es ilustrativo) tiene relación con la modalidad que posee el vivenciar tanto de hombre, como de animales, y el vivenciar del mundo en tanto realidad material, debido a que podemos entender la noción de conciencia como cualquier modo y, aún más, si bien la conciencia articula la realidad fichteana, no es cierto que esta sea poseedora de *la* verdad, puesto que en sentido estricto, la posibilidad de verdad absoluta solo se halla en el Yo absoluto, es decir, solo es pensable en la dimensión donde el Yo material aún no está dotado de conciencia de sí. En *El destino del hombre*, Fichte intenta dar respuesta a esta situación, afirmando

“La conciencia ya nunca es aquí aquella intrusa en la Naturaleza, cuya relación con el ser parece tan incomprensible; se familiariza con ella, y es por sí misma uno de sus familiares destinos. La Naturaleza se eleva paso a paso por los determinados grados de sus realizaciones. En la materia inorgánica es ella un mero ser; en los seres vuelve sobre sí misma para obrar interiormente, dando así configuración a las plantas y la acción de moverse a los animales; en el hombre, retorna ella sobre sí misma para intuirse y reflexionar en torno a sí: se desdobra y se unifica en él, y de un mero ser que sería, se hace ser y conciencia en una unificación.”¹⁵

La unificación de ser y conciencia nos vuelca sobre una de las primeras afirmaciones mencionadas, que el hombre no está formado por dos piezas superpuestas, sino que es una absoluta unidad. La unidad psicofísica se experimenta por medio de la actividad ejercida del Yo en un determinado medio material. De este modo, el cuerpo, además de ser medio por el cual es aprehendida la realidad, es actividad, y con ello se autodetermina por medio de la libertad que, esencialmente, posee el Yo.

Yo constituido, libertad y voluntad

En razón a lo anterior, se vuelve necesario precisar el modo en que el cuerpo se relaciona *con* y *en* el mundo material. Fichte afirma que la libertad es la representación que tenemos de la actividad subjetiva en nuestro actuar en el mundo, lo precisa de esta forma

“Libertad es la representación sensible de la actividad espontánea, y surge por el contraste de la sujeción del objeto y de nosotros mismos como inteligencias, en la medida en que relacionamos ese objeto con nosotros.”¹⁶

Desde esta perspectiva, es un hecho, que la libertad tiene injerencia en el mundo fenoménico, a saber: de una finalidad de la modificación de algo en la realidad. Señala Fichte:

“El concepto mismo tiene que mostrarse como algo objetivo. Esto es posible, nos dice Fichte, por una objetivación del concepto que llamamos querer o voluntad. Querer hacer algo, o más específicamente deber hacer algo, implica producir eso mismo fuera de sí, o actuar sobre la materia.”¹⁷

¹⁵ Fichte, J. G. *El destino del hombre*. (España: Ediciones Sígueme) 184-185.

¹⁶ Fichte, J. G. *Ética o El sistema de la Doctrina de las Costumbres según los principios de la Doctrina de la Ciencia*. (Madrid: Akal) A27.

¹⁷ *Ibid.*, A75.

Ahora bien, es preciso preguntar sobre el modo en que se puede realizar una acción sobre la materia, o todo aquello que no corresponde al Yo, si no es mediante algo que de suyo sea también materia. Sobre este punto, señala Fichte: “he de tener siempre una materia de mi actividad, porque soy finito; o, lo que significa lo mismo: lo que se me exige no lo puedo producir de la nada”¹⁸. En consecuencia, y debido a la limitación intrínseca del Yo material, se debe poder pensar como materia en el mundo material si se pretende modificar algo en él, y, en consecuencia de ello, “en la medida que me veo así (por un lado, limitado materialmente y por otro, como actividad que *quiere* modificar la materia) me denomino a mí mismo como un cuerpo material”¹⁹.

Ahora bien, el cuerpo, en cuanto primer objeto del mundo *externo*, es movido o animado por medio de un impulso independiente a él, al comienzo de *El destino del hombre* Fichte llama a este impulso *voluntad*, sin embargo, sobre el final de su conferencia denominará al impulso que anima al cuerpo como *fe*, probablemente sea debido a que, como mencioné, es una obra correspondiente a la transición de su pensamiento, por ello, no logra aclarar del todo qué está pensando cuando hablar de *voluntad o fe*, y mucho menos el modo en que operan. Aún así, es posible hallar ciertas claves, como el hecho que *voluntad o fe* son de algún modo canalizadas y expresadas en el ejercicio de libertad que lleva a cabo el cuerpo en su medio.

En suma, el cuerpo material se configura como expresión del impulso autoconstitutivo del Yo, pero no como objeto mediado por la conveniencia de un absoluto corporizado, sino como expresión íntima de lo yoico, o dicho de otro modo, es la representación más pura de la conciencia del Yo. En este sentido, el cuerpo ya no es posible poseerlo a la manera en que se posee un objeto material, debido a que el cuerpo no presenta utilidad para un fin determinado²⁰, por ello, es que no sería correcto afirmar que el cuerpo se posee, o algo tan común como referir sobre ‘mi cuerpo’, por el contrario, el cuerpo esencialmente es el Yo, por ello sería correcto afirmar ‘soy cuerpo’ en mi más íntima constitución.

* * *

En conclusión, Fichte posiciona al cuerpo como el único medio de aprehensión eidética, es decir, es medio de objetividad, debido a que se encuentra en una situación de retro-relación entre lo que es aprehendido y lo que aprehende, dicho de otro modo, el cuerpo se define como campo de expresión y objeto único de su vivencia, pero no solamente como vivencia psicológica, sino como vivencia trascendental y absoluta.

De este modo, el cuerpo constituido abarca tanto la dimensión epistémica y la dimensión ética desde el escenario fenomenológico, siendo el actor supremo en el proceso del vivenciar e intencionar de la conciencia, y con esto, se posiciona como actor responsable de su despliegue en la relación ética de la intersubjetividad.

Bibliografía

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Ibid.*, A28.

²⁰ Sobre este punto, es preciso advertir que Fichte no está abandonando del todo el pensamiento de Kant. Cabe recordar la segunda formulación del imperativo categórico: “Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio.”

- Descartes, R. (2011). *Meditaciones Metafísicas*. España: Alianza Editorial.
- Fichte, J. G. (2011). *El Destino del Hombre*. España: Ediciones Sígueme.
- Fichte, J. G. (2005) *Ética o El sistema de la Doctrina de las Costumbres según los principios de la Doctrina de la Ciencia*. Madrid: Akal.
- Fichte, J. G. (1975). *Fundamentación de toda doctrina de las ciencias. Traducción de Juan Cruz Cruz* Buenos Aires: Aguila.
- Husserl, E. (2008). *Crisis de las Ciencias Europeas*. Argentina: Prometeo Libro.
- Husserl, E. (1952). *Ideas II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lauth, R. (1963) *La significación de la filosofía fichteana para nuestro tiempo*. Diánoia, vol. 9, n°9.
- Riobó, M. (2001). *La corporalidad según la filosofía de Husserl y Fichte*. AGORA, Papeles de Filosofía, vol. 20, n° 2.
- Schopenhauer, A. (1950). *Obras, La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Tomo I. Buenos Aires: Ateneo.