

LA SIGNIFICACIÓN DE LA FILOSOFÍA FICHTEANA PARA NUESTRO TIEMPO *

A fin de apreciar debidamente la significación de la filosofía fichteana para nuestro tiempo, es necesario volver a un determinado acontecimiento de la historia de la Filosofía: el descubrimiento por Descartes del *cogito / sum* como única posición inicial posible del filosofar científico, representa en el seno de esa historia la más grande revolución que la Filosofía ha experimentado desde su nacimiento. Se puede decir sin exageración que por obra de Descartes toda la filosofía anterior descendió al rango de un prólogo a la filosofía científica, en cuanto que desde el principio inicial cartesiano se hizo perceptible que aquélla había dejado por principio sin atender un aspecto esencial de toda verdad. En las *Meditaciones* Descartes llevó a cabo de inmediato en una forma admirable la fundamentación científica del juicio filosófico. Desgraciadamente, sin embargo, de todo cuanto él había descubierto, apenas fue aceptado en lo que siguió, algo más que la distinción —en su sistema muy secundaria— entre *cogitatio* y *extensio*; el sentido de su *cogito / sum* y más aún el de la dialéctica entre el *cogito* y Dios quien ante todo le da certeza en su verdad, permaneció incomprendido. Con Spinoza se hundió otra vez la Filosofía en el antiguo dogmatismo, del que sólo Kant la despertó nuevamente.

El esfuerzo esencial de Kant, sin embargo, fue la Crítica, la cual según sus propias declaraciones ha de distinguirse bien del sistema de la Filosofía.¹ La tarea que se propuso la Crítica fue la separación de los elementos puros *a priori* del saber de entre el todo del saber; en cierta forma como preparación para un futuro sistema de la Filosofía, para cuya ejecución Kant dio solamente indicaciones.² Kant dejó según esto un trabajo preliminar para el sistema de la Filosofía que debía ejecutarse. Le estaba reservado a Fichte llevar a cabo, en una forma soberana y hasta ahora nunca alcanzada, ese sistema de la nueva filosofía apoyada en el principio trascendental del *cogito*. Fichte se convirtió con ello en el sistemático de la filosofía científica. Con Fichte la Filosofía *al mismo tiempo a)* encontró su objeto y *b)* su método; *c)* experimentó su cumplimiento y *d)* efectuó su justificación.

* El original aparecerá en el *Philosophisches Jahrbuch* de la Görresgesellschaft, editado por Max Müller y Michael Schmaus, imprenta de Karl Alber, Friburgo-Munich, 2º tomo del año lxx, en abril de 1963. La publicación en *Diánoia* fue autorizada verbalmente al traductor por el Dr. Max Müller y por el autor.

¹ *Kr. d. r. V.* B 25; Fichte, *SW* (editadas por I. H. Fichte) I, 186 A. Los títulos de las obras citadas se han dejado en alemán para más fácil localización y confrontación. *SW* = *Sämtliche Werke*; *WL* = *Wissenschaftslehre*. [T.]

² Fichte, *WL* 1804: *SW* X, 104.

Así como aún antes de Euclides ya existían conocimientos geométricos aislados, los cuales sin embargo sólo por obra del último vinieron a ser propiamente científicos y sistemático-científicos, así todos los conocimientos filosóficos antes de Descartes, Kant y Fichte se pueden considerar, después del concepto científico de la filosofía trascendental, como propiamente pre-científicos por obra del descubridor del *cogito / sum*. La Filosofía pudo convertirse a sí misma en científica, sólo en el momento en que se reconoció que su objeto no puede ser la cosa —ya sea cosa corporal o espiritual—, no el ser, sino únicamente el ser-consciente.* Por cierto, tiene que aclararse con Fichte desde un principio, “que aquí se presupone con toda seriedad: que se da la verdad, sólo la cual es verdadera, y todo lo demás fuera de ella es incondicionadamente falso; y que esta verdad se puede realmente encontrar y se hace inmediatamente evidente, como absolutamente verdadera”.³ Es decir, la Filosofía debe ciertamente distinguirse por anticipado de aquellas aspiraciones que se llaman a sí mismas científicas, a las cuales no importa el conocimiento de la verdad, sino sistemas convencionales de reglas de juego, ficciones utilizables pragmáticamente, concepciones del mundo estéticamente atractivas, o cosas semejantes. Otorgada esta presuposición —y cualquiera que se expresa filosóficamente la otorga de modo implícito, en cuanto que en sus juicios afirma la verdad *nolens, volens*—, todo lo demás se sigue necesariamente. Pues, a una filosofía que avanza con la piedra de toque de la exigencia de la verdad, no se le puede ocultar que el único objeto que está dado y puede estar dado, es siempre sólo el ser-consciente, y nunca el ser o la cosa. La historia de la Filosofía ha mostrado con certeza, que esto permaneció casi totalmente incomprendido, por más que se haya repetido, a imitación de los que filosofaban trascendentalmente, los términos *cogitatio*, representación, conciencia, yo, concepto, etc. El pensamiento básico trascendental, en efecto, como toda genuina evidencia, no procede con necesidad de las premisas que conducen a él, sino que exige una inteligencia creadora, cuya luz tiene que convertirse luego en día permanente de la nueva conciencia.⁴ En el aparecer de esta evidencia las necesarias relaciones consecuenciales con las premisas se vuelven sin duda coevidentes, de tal manera que luego se puede ir de la síntesis a los elementos y viceversa.

Si la filosofía trascendental fundada por Descartes y llevada a cabo por Fichte habla del ser-consciente como del único punto de partida de todo filosofar, no mienta empero con ello —como ha sido siempre de nuevo mal-entendida— una cosa: conciencia, no “una cosa (redonda o cuadrada?) pensante, que exista *independientemente* de su representar [...] como cosa re-

* Así traduzco el término *Bewusst-Sein*, característico de la filosofía fichteana, dejando el de *conciencia* para el sentido ordinario de *Bewusstsein*. [T.]

³ WL 1804: SW X, 90.

⁴ *Einleitung in die WL 1813: WL 1813: IX, 29 ss., 20 ss. WL 1812: X, 321 ss., 93.*

presentante”,⁵ sino el *factum* de que siempre tenemos el ser sólo en el “*medium*” de la conciencia, siempre tenemos el objeto de nuestro conocimiento sólo en el acto del conocer, y que no podemos válidamente abstraerlo del conocimiento, si es que no queremos fallar la verdad. La filosofía trascendental reconoce que el ser-consciente es el fenómeno fundamental, el cual es absolutamente infranqueable.⁶ No se da ningún punto de vista desde el cual se pudieran localizar las afirmaciones de la filosofía trascendental como afirmaciones sobre la subjetividad del sujeto; toda localización semejante olvida que ella misma se verifica en el acto del ser-consciente, y significa por lo mismo un olvido del propio ser, es decir, de la parte del pensar en el mismo.

Mas esto indica que la filosofía trascendental radicaliza y absolutiza el concepto de la aparición.* Paradójicamente no quiere decir esto, como objeta el dogmático desconocedor del punto de vista trascendental, una radical subjetivación, sino la supresión definitiva del desgarramiento, dominante desde Anaxágoras, de la realidad en ser y conciencia, *cogitatio* y *extensio*. Con la filosofía trascendental es ganada nuevamente la unidad de la realidad⁷ y no se establece ningún extremo subjetivismo.

Debe reconocerse fundamentalmente que este resultado es la *consecuencia del principio metódico* de la filosofía trascendental. Ya he indicado con Fichte la presuposición decisiva: que se da la verdad y que es buscada la verdad. Pero la verdad sólo puedo alcanzarla en la evidencia. La filosofía trascendental, por tanto, aleja de sí metódicamente a *limine* todo lo que no es evidente. Ella no se va a dejar llevar jamás ni en ningún punto a afirmaciones que carezcan de evidencia. Ya Descartes expuso esto en el *Discours*⁸ y en las *Meditations* de modo tan penetrante, que sólo se necesita remitir a esas explicaciones. Precisamente la posibilidad de la duda y la ideal insostenibilidad condujo a Descartes al principio fundamental del *cogito* como al lugar de una primera evidencia fáctica.

Si la filosofía científica no se puede contentar con ningún *factum*, por-

⁵ Recensión del *Aenesidemus*: I, 11.

⁶ *Grundlage der ges. WL 1794*: I, 97 ss. y en otros lugares.

* Traducción del término *Erscheinung*, característico de la filosofía fichteana.

⁷ *WL 1812*: X, 334 ss.: “La D. de la C. tendría por tanto que poder agotar el sistema entero de la facticidad, y mostrar, respecto de él, que para nosotros es en su totalidad aparición. Él, empero, es *infinito*, en consecuencia fácticamente inagotable; por tanto, aquélla tendría que establecer la *ley* total de la facticidad. Todo lo que es fáctico *tiene* que ser *así y así*; ahora bien, si es así, se sigue entonces que ello es *aparición*. Así tendría que avanzar su demostración.” *Ibid.*, p. 339: “Por este medio recibe la D. de la C. su simplicidad y claridad, la cual ha sido elogiada. Ya Kant comprendió qué ventaja tiene poder reducir la tarea de la Filosofía a una sola pregunta: *ello* es así. [...] Tal es precisamente el *Yo*, forma de la aparición que retorna a sí misma. Sólo este aparecerse a sí, esta forma que retorna a sí misma: esta reflexión, como se podría expresar en general, es el objeto de la D. de la C. o de la Filosofía.” Cfr. también *WL 1804*: X, 213: “la solución de esa tarea en *absoluta unidad* del principio [...]”.

⁸ Descartes, ed. Adam y Tannery; *Discours*: VI, 18 y en otros lugares.

que éste podría basarse en un autoengaño inmanente, entonces la verdad la empuja para que en un segundo escalón penetre genéticamente en ese *factum*. La pregunta básica trascendental: “¿Cómo puedo yo *saber* que una cosa es así?” conduce a la pregunta por las condiciones de la posibilidad de algo. El *factum* evidente es investigado en sus presupuestos necesarios, que han de conocerse evidentemente (según la implicación fundamento-consecuencia). Mas toda evidencia mediata conduce finalmente a una evidencia inmediata, más aún, todo nexos hipotético lleva implícito algo categóricamente evidente; toda evidencia mediata presupone *ipso facto* una inmediata evidencia: una verdad tan desconocida y tan frecuentemente negada como la verdad de la inmanencia del ser-consciente. “Si, pues, por doquiera no existen en las ciencias reales otros principios que los fácticamente evidentes, y si la Doctrina de la Ciencia pretende por el contrario introducir absolutamente evidencia genética y sólo de ella deducir la fáctica: entonces resulta claro que es del todo diversa internamente, según su espíritu y vida, de todas las precedentes aplicaciones científicas de la razón.”⁹ Según la visión de la Doctrina de la Ciencia la Filosofía es necesariamente ya en su mismo punto de partida búsqueda de perfecta evidencia inmediata, de algo que es absolutamente genético, pues sólo con algo semejante puede satisfacerse la pregunta por la verdad, es más, ella presupone siempre ya algo semejante como dado —mejor: dándose a sí— con referencia a la *verdad*.¹⁰

La pregunta por las condiciones de posibilidad es, por tanto, en la filosofía trascendental la pregunta por las condiciones de posibilidad del único “objeto”, a saber, del ser-consciente mismo, y *tiende* a una fundamentación perfecta, es decir, a una *justificación* íntegramente satisfactoria desde la verdad.

Ahora bien, la conciencia no puede nunca ser hecha objeto en el sentido de otros objetos del filosofar dogmático. Pues en el juzgar no se puede abstraer del acto del juzgar. La filosofía trascendental, por tanto, en la realización de sí misma tiene que permanecer siempre consciente del acto del pensar y recuperarlo. Por esto, lo que ella expresa no puede ser nunca un resultado *objetivo* —en sentido dogmático—, sino siempre sólo una auto-realización, en la cual el juicio y lo juzgado permanecen en la unidad. Esto quiere decir: la filosofía trascendental reconoce que el acto del juicio y el objeto del juicio se corresponden, es más, que forman una unidad que se despliega en sujeto y objeto, y se reintegra. Por ello la filosofía trascendental no parte de un hecho, sino de una acción¹¹ —objetiva y subjetiva. Es decir, porque ella es acto; se alcanza a sí misma también como acto. Ya en Descartes el *cogito* no es sólo el único objeto evidente, del que se pueda partir,

⁹ WL 1804: X, 112/13. Cfr. también WL 1804: X, 211: “[...] no se tolera nada que no haya sido comprendido genéticamente [...]”

¹⁰ Cfr. ya Descartes, AT, II, 596/97 y XI, 654.

¹¹ *Grundlage der ges. WL* 1794: I. 8.

sino también al mismo tiempo y en uno con ello el acto *mediante el cual* nosotros partimos y avanzamos. Por lo mismo Descartes había indicado también con razón que el juicio es *esencialmente* acto de la voluntad y sólo así puede ser entendido correctamente. "Qué filosofía se escoja, depende según esto, de qué clase de hombre se sea: pues un sistema filosófico no es un mueble muerto que se podría dejar o tomar, como nos agradara, sino que es animado por el alma del hombre que lo tiene."¹² Esto no significa: cada uno puede según su carácter y temperamento con el mejor derecho del mundo labrarse una propia filosofía, sino que significa: el objeto se halla en el ojo del observador; el resultado se halla en la decisión, es más, es sólo esta decisión. "Aquella suposición [que realizamos en el acto del juicio] está contenida inmediatamente en la decisión, ella misma es esa decisión."^{12 bis} Nosotros tenemos siempre sólo lo que nos hemos dado, y quien, por ej., inmediatamente en el principio reduce la Filosofía a posiciones convencionales, no recibe tampoco otra cosa que sistemas de reglas de juego lejos de toda realidad y verdad. Sólo la voluntad *absoluta* de *absoluta* verdad alcanza también la verdad absoluta.

El defecto del dogmatismo es un defecto del acto filosófico, que reside en la negligencia de querer constatar el contenido del conocimiento de modo puramente teórico. Un acto cognoscitivo semejante sólo puede conducir al *factum* y a la injustificada posición absoluta del *factum*. El objeto trascendental fue puesto sólo cuando el acto filosofante fue efectuado en su integridad. Pues el juicio no es un simple dejarse determinar por el *factum*, sino una acción teleológica, revestida de sentido; un acto de libertad hacia la verdad, abertura y docilidad al mismo tiempo para con la verdad. El ser-consciente es, por ello, eminentemente un *acto ético*, autoposición y auto-comprensión de ese acto ético. Sólo por este medio llega la filosofía trascendental a la absoluta evidencia genética, llega ella en el ser-consciente y a través del ser-consciente a lo que trasciende y funda toda conciencia: a Dios.

Así como el *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia* de 1794 demostró la inmanencia del ser-consciente y desarrolló sistemáticamente todas las posiciones inmanentes, así la *Doctrina de la Ciencia*, sustentada en el año de 1804, expone el perfecto tratamiento del problema de la trascendencia. La *Doctrina de la Ciencia* (= filosofía trascendental) no se sitúa en la inmanencia absoluta de la conciencia (así se sitúa ella frente a todos los objetos concebidos dogmáticamente, pero también sólo ahí), sino en el punto de reunión de la conciencia y de aquello que primeramente funda y justifica a toda conciencia, el Absoluto (= Dios).¹³ Y por cierto se sitúa ella en ese punto de reunión o referencia, porque el juicio mismo en su acto

¹² *Erste Einleitung*, WL 1797: I, 434.

^{12 bis} *Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*, SW, V, 183.

¹³ Cfr. por ej., WL 1804: X, 133.

es trascender, porque él tiende siempre más allá de sí mismo en dirección a la verdad. Pero como el juicio es acto de la voluntad, por eso se revela en él también el Absoluto. Pues el Absoluto es autofundamentación, *causa sui*, no necesitado por ningún otro¹⁴ —entonces no sería absoluto—, sino sólo por y desde sí mismo; un por sí, en sí y mediante sí, como Fichte lo expresa en 1804 y más tarde.¹⁵ Si él debe *revelarse*, tiene entonces que *comunicar* este carácter de la autofundamentación; esto significa, empero, que en su manifestación tiene precisamente que reproducir este carácter de la autofundamentación. Esta imagen de la autofundamentación es nuestra libertad ética. Ella no es otra cosa sino precisamente la acción que se concibe a sí misma en intuición intelectual: la conciencia ética inmediata. Pero esta intuición intelectual “es además la única en su género que se presenta en cada hombre *originaria y realmente*, sin libertad de la abstracción filosófica. La intuición intelectual, que el filósofo-trascendental exige de todo el que ha de entenderlo, es la simple forma de aquella *real* intuición intelectual; la simple intuición de la interna espontaneidad absoluta con abstracción de la determinación de la misma. Sin la real no sería posible la filosófica, pues originariamente no se piensa abstracta, sino determinadamente”.¹⁶

La *Doctrina de la Ciencia* de 1804 señala la forma y manera como nosotros, desde el punto de diferencia y de reunión del Absoluto y de su aparición (el ser consciente) mediante pasos necesarios de la reducción, nos elevamos de la fenomenología* de la conciencia a la doctrina de la verdad acerca del Absoluto, para descender luego mediante pasos deductivos desde la absoluta evidencia del Absoluto a la fundamentación de la aparición. Una vez más, análogamente al *Fundamento de la D. de la C.* de 1794, la exposición de la *D. de la C.* de 1804 viene a ser el *tratamiento científico* de la doctrina sobre el Absoluto y sobre la aparición absoluta (la doctrina, sobre la *analogia entis*, como se habría dicho antiguamente, empero en grado trascendental).

En oposición a la filosofía de Schelling y de Hegel, la filosofía trascendental no conduce a la absolutización de la aparición, sino a una clara concepción de la diferencia entre *ser* y aparición. “Dios mismo no es *por obra* del pensar, sino que en relación a Él el pensar se aniquila. Si Dios, pues, aparece, *está* por lo mismo necesariamente también fuera de la aparición en absoluta forma de ser.”¹⁷ A esta doctrina *corresponde* en la feno-

¹⁴ Así, según Fichte, en Spinoza; cfr. *WL* 1812: X, 330 ss.

¹⁵ Por ej., *WL* 1804: X, 205 y *WL* 1812: X, 330.

¹⁶ *Sittenlehre* 1798: IV, 47/48.

¹⁷ *Tatsachen des Bewußtseins* 1813: IX, 563.

* No se tome este término en el valor actual (Husserl), sino en el de la filosofía fichteana de *doctrina de la aparición*. Así en todo el artículo. [T.]

menología la clara gradación en ser dóxico* y fáctico, juntamente con el desdoblamiento en conciencia y ser objetivo.

Sea en este punto enérgicamente llamada la atención sobre el hecho de que los pasos esenciales reductivos y deductivos en la filosofía de Fichte y de Descartes se corresponden ampliamente, lo que pesa tanto más, cuanto que Fichte no leyó las obras de Descartes, sino que sólo conoció una exposición de segunda mano totalmente falsa de la filosofía cartesiana. A la 1ª Meditación (Disolución de la convicción natural) corresponde en Fichte lo que él llama Prolegómenos; a la 2ª Meditación (Desarrollo del principio: *cogito / sum*) corresponde la doctrina ascendente de la aparición; a la 3ª Meditación (Doctrina de Dios), la "Doctrina de la verdad" de la *D. de la C.* de 1804. En la 4ª Meditación fundamenta luego Descartes la verdad del conocimiento trascendental como *expressio Dei*. Las dos últimas Meditaciones hacen genética la esencia y existencia de la realidad. Desde la 16ª Lección de la *D. de la C.* de 1804 persigue Fichte una penetración de la relación Absoluto : aparición absoluta. Él se propone la tarea de una doctrina de la aparición, para la cual en una nueva "ascensión" investiga "el principio",¹⁸ "para [luego] deducir de él todo lo que hasta ahora había sido abandonado como fáctico y no válido en sí, y no menos como aparición *necesaria* y *verdadera* [...]"¹⁹ En Fichte finalmente son fundadas en la 28ª Conferencia las disciplinas parciales de la Filosofía y en fin esta misma última en su posibilidad como ciencia. Ambas exposiciones conocen el mismo proceso fundamental: *a*) de la reducción a lo que funda en última instancia (Dios), *b*) a la doctrina de Dios, y *c*) a la evidenciación de las posiciones, sólo provisionales en la parte reductiva, desde la evidencia de Dios.

Para Fichte, pues, no hay nada más esencial que el que la realización de la Filosofía, ya sea la doctrina sobre el Absoluto o la doctrina sobre la esencia de la aparición, sea científica, y esto significa para él esencialmente —otra vez paralelamente a Descartes²⁰—: completa. "La verdad es el todo"; esta frase hegeliana encierra en compendio la exigencia de Fichte a la ciencia. Quien no conoce el todo, no puede juzgar sobre lo particular, pues no conoce todos los elementos de relación. La pretensión de científicidad exige, por tanto, nada menos que el completo y exhaustivo desarrollo y realización de todos los elementos esenciales. No se ha llamado, ni con mucho, suficientemente la atención sobre que la filosofía fichteana fue la primera que elevó la pretensión de haber desarrollado exhaustivamente todos los elementos

* En alemán *doxisch*, neologismo tomado de δόξα, no en el sentido de *opinión* o *apariencia*, sino en el de *esplendor* y *manifestación* de la verdad. [T.]

¹⁸ *WL* 1804: X, 229.

¹⁹ X, 213.

²⁰ *Discours*, 4ª Regla: "de faire partout des dénombremens si entiers, et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre".

de lo real (del ser-consciente).²¹ (Es exacto que también la filosofía hegeliana afirma de sí algo semejante, pero, como es comprobable, sobre el terreno de un dogmatismo, a lo cual volveré aún en lo que sigue.)

Fichte presentó el primero una acabada y perfecta exposición de la Filosofía, una consumada doctrina de la ciencia, y puede exigirse, con derecho, que este *sistema* —el único que de derecho ostenta propiamente tan exigente nombre— sea también examinado y, si se lo hallara falso, refutado mediante un *consumado* sistema del ser-consciente.

La exhaustiva realización efectuada ofrece varias ventajas. La *primera* es que el todo del sistema puede ser revisado en su perfecta realización y cada parte aislada ser determinada desde su función frente a las otras y al todo. Cada posición parcial representa, por sí absolutizada, un error que como tal puede ser comprobado y refutado. Así refuta la *Doctrina de la Ciencia* de 1794, paso a paso, los diversos realismos e idealismos que se presentan como sistemas filosóficos, pretendidamente científicos, y los fija al mismo tiempo en el catálogo de los errores.

Ya el *Fundamento de toda la D. de la C.* de 1794 había claramente sostenido: "La *Doctrina de la Ciencia* mantiene entre ambos sistemas [el idealismo y el realismo] exactamente el medio, y es un idealismo crítico, que se podría también llamar un real-idealismo o un ideal-realismo."²² Mejor, y para evitar el extravío inevitable que hoy generalmente sucede por la designación de la filosofía fichteana como idealismo, se llama a este punto de vista: filosofía trascendental. Esta última no es una mediación secundaria entre idealismo y realismo, tampoco un sistema ecléctico de compromiso, sino su definitiva superación. Hasta ahora no se ha atendido en absoluto suficientemente a que la *D. de la C.* no sólo refuta al realismo, aun en sus formas supremas en las que aquél convierte de nuevo el principio trascendental en objeto (Reinhold, Bardili),²³ sino también al idealismo en su forma suprema de manifestación, precisamente la posición que Hegel adoptó más tarde, y por cierto los refuta estrictamente. Puede mostrarse sin dificultad que Hegel no se hizo consciente en absoluto de la destrucción científica de su punto de vista ya por obra del *Fundamento de toda la D. de la C.* de 1794. El *Escrito sobre la diferencia* de 1801 polemiza contra Fichte desde una posición que ya en el *Fundamento* había sido superado como idealismo cuantitativo. Ahí reconoció Fichte claramente que el idealismo es siempre un persistente realismo oculto a sí mismo, por tanto, en el fondo, igual que el realismo (el cual se sirve asimismo de ocultos argumentos idea-

²¹ Sobre los principios de desarrollo de la *D. de la C.* de 1804 compárese la sobresaliente Disertación de J. Widmann: *Análisis de las estructuras formales del saber trascendental en la 2ª Exposición de la 'Doctrina de la Ciencia' de Joh. Gottl. Fichte en el año de 1804*. Munich, 1961.

²² I, 281.

²³ Justa y precisamente entre otros lugares en la *WL* 1804: X, 191 ss.

listas), un dogmatismo, la absolutización de un *factum*, así sea éste el ser-consciente (tomado sin duda luego siempre objetivamente). “Después de que, en efecto, se oyó decir que la D. de la C. se da a sí misma por idealismo, se concluyó luego que pone lo absoluto en el [...] *pensar o conciencia*, frente a la cual está la mitad del ser como la segunda, y la cual por ello tan poco puede ser jamás el absoluto, como lo podría ser su opuesto. Sin embargo, esa opinión sobre la D. de la C. ha sido igualmente recibida por amigo y enemigo, y no hay medio de disuadirlos de ella. Los mejoradores, ahora bien, para encontrar un sitio a su superioridad mejoradora, han arrojado el absoluto de la una mitad, en la que según su opinión está en la D. de la C., de nuevo a la segunda mitad, conservando por lo demás la palabrita Yo, la cual sin duda será el único rendimiento de la vida de Kant y, si me es permitido nombrarme a mí después de él, de la mía consagrada a la ciencia.”²⁴ Schelling, escribe Fichte en la misma *D. de la C.* de 1804, “según esto, renuncia de antemano a ella [cfr., a la razón] y la pone delante de sí objetivándola [...]. Esta objetivación de la razón no es, pues, en modo alguno, el camino recto”,²⁵ pues él conduce de nuevo al dogmatismo. Fichte acuña para este punto de vista la expresión “Filosofía de la Naturaleza”, con la cual entiende él una hipostación tácita del *factum* empírico (en último término bajo el testimonio de los sentidos), y que no representa otra cosa que materialismo, precisamente aquel modo de pensar que debe ser destruido por la filosofía trascendental, no sólo en su forma vulgar, filosóficamente así como así imposible y despreciable, sino aun en sus más sublimes refinamientos.

Ciertamente debe concederse que el conocimiento trascendental conduce a través del idealismo. “Sea como se reflexione, y sea lo que pueda muy convenientemente ser omitido, y que con frecuencia es omitido, se manifiesta esto: yo lo pienso; mas, nace duda sobre cómo se manifiesta eso: ¿es en realidad así? La razón de tal fenómeno es propiamente ésta: el saber que se disuelve [en la facticidad], no ve otra cosa, precisamente porque se disolvió en ella; en él no hay ninguna oposición, por lo mismo tampoco ninguna duda o vacilación. Mas cuando se reflexiona sobre él, aparece como *saber*. [...] Pero el saber se manifiesta a sí mismo como esquema, en modo alguno como realidad. [...] Toda reflexión destruye a la realidad. Tanto resultó claro a algunos que estudiaron la D. de la C. [...] Pues bien, ellos con todo no quisieron dejar escapar la realidad. Por tanto, precisamente no tiene que reflexionarse: el reflexionar de la D. de la C. es la razón de su supuesto nihilismo. Ella se llamó un *sistema de reflexión*. Esta sabiduría ayudó, pues, por la razón de que sobre ella se edificó la Filosofía de la Naturaleza; sobre ella se edificó justamente todo el descrito modo de pensar, en el cual la irreflexión es convertida en máxima fundamental [...]. “¿Cuál sería,

²⁴ WL 1804: X, 96 ss.

²⁵ X, 198.

pues, el verdadero medio para escapar a este derrumbe de la realidad; a este nihilismo? El *saber* se conoce a sí mismo como *puro esquema*: por ello, a pesar de todo, tiene que apoyarse en alguna parte en una realidad, conocerse a sí mismo justamente como *esquema absoluto*, como aparición *absoluta*. Por ello precisamente tiene que reflexionarse *hasta el fin*. La reflexión, como aniquiladora de la realidad, trae en sí misma su remedio: *la prueba de la realidad del saber mismo justamente*.²⁶

Mas exactamente como la filosofía trascendental conduce al idealismo y a lo legítimo de sus argumentos, así conduce también más allá de aquél, desenmascarándolo cabalmente como un oculto realismo más elevado. El modo de pensar idealista, por convertir en absoluto el punto de vista de la reflexión mediante sí mismo, es "en la raíz fáctico, no sin duda en relación a algo diferente fuera de ella [...], sino en relación a sí misma. Ella se pone a sí misma justo absolutamente, de donde todo lo restante se sigue luego automáticamente; y en atención a ese su poner absoluto se exime ella de ulterior examen. No de otra manera procede el modo de pensar *realista*. Este, con total abstracción de la facticidad de su pensar, presupone el contenido puro del mismo como únicamente válido y absolutamente verdadero, y aniquila entonces, sin duda en forma muy consecuente, toda otra verdad que no esté contenida ahí. [...]. Este apoyarse en el contenido, empero, es él mismo un *factum absoluto*, que justamente, sin querer dar ulterior cuenta sobre sí mismo, se hace absoluto, como el del idealismo. Ambos son, por tanto, en la raíz *fácticos*".²⁷ El argumento decisivo contra este idealismo es: "el fundamento de la verdad, como verdad, se halla sin duda no en la conciencia, sino absolutamente en la verdad misma".²⁸

La completa realización de la *Doctrina de la Ciencia* tiene además la ulterior ventaja, de que únicamente mediante ella puede ser establecida la recta doctrina sobre el Absoluto. Pues la concepción filosófica del Absoluto depende del correcto establecimiento de las disyunciones fundamentales colindantes, que son descubiertas sólo mediante desarrollo *completo* de todos los elementos esenciales constitutivos del ser-consciente y mediante la penetración en la trabazón de los mismos. No basta, por tanto, según Fichte, como lo hacen Schelling o Heidegger, afirmar la diferencia entre el Absoluto y sus potencias, el ser y el ente; pues esta diferencia no tiene que decirse, tiene que ejecutarse con toda seriedad mediante el acto trascendental; de otro modo sólo se ha hipostasiado en Absoluto una disyunción parcial. Sólo en la autorrealización de la *Doctrina de la Ciencia* se logra el tránsito de la fenomenología a la doctrina de la verdad. El Absoluto "es lo *sumamente claro* y a la vez lo *sumamente oculto*, ahí donde no hay nin-

²⁶ WL 1812: X, 325/6.

²⁷ WL 1804: X, 180/81.

²⁸ X, 195.

guna claridad. No se pueden decir muchas palabras sobre [este punto], sino que tiene que ser captado justamente de un golpe; tanto menos se pueden decir palabras sobre él, y aun auxiliar mediante ellas la comprensión, cuanto que la locución fundamental de toda lengua, la *objetividad*, fue abandonada ya desde hace mucho en nuestra máxima, y aquí debe ser aniquilada en intelección absoluta". "Yo puedo, por consiguiente —dice Fichte a los oyentes de su exposición de la *D. de la C.*—, contar en este punto sólo con vuestra claridad interior, *adquirida mediante las precedentes investigaciones* [...]”²⁹ Inversamente, la segunda parte de la *D. de la C.*, “la fenomenología o doctrina de la aparición y de la apariencia” es a su vez sólo “posible sobre su [de la primera parte, de la doctrina de la verdad] fundamento y base”.³⁰ “[La aparición] es conocida como necesaria, en virtud de su *realidad*. Por el contrario, el Absoluto es conocido como realmente existente, en virtud de su necesidad.”³¹ Se puede y tiene que decir, por tanto, según Fichte, que sólo en la filosofía trascendental es expuesta válida y correctamente la doctrina del Absoluto y de la aparición.

En *tercer lugar*, la *completa realización* de la *D. de la C.* conduce a la deducción de las disciplinas parciales de la Filosofía a partir del todo del ser-consciente. Éstas se muestran como puntos de vista que, a pesar de su unilateralidad, realizan siempre el todo del ser-consciente, sólo que cada vez en un medium particular.

También debe observarse en este punto, que la *D. de la C.* no es ningún idealismo subjetivo, como se ha afirmado casi generalmente —en tiempo muy reciente se acumulan afortunadamente las voces en contra—, sino que el todo del ser-consciente se despliega en ella en un sistema de la realidad total. En 1804 escribe Fichte a Appia: “Así en efecto se descubre en la Doctrina de la Ciencia: [el ser-consciente] se divide primeramente en una conciencia sensible y una suprasensible, lo cual, aplicado al ser, tiene que dar un ser sensible y uno suprasensible. Lo suprasensible se divide a su vez, según una ley que aquí no puede desarrollarse, en conciencia *religiosa* y *moral*, lo que aplicado al ser, da un *Dios* y una ley moral; lo sensible se divide a su vez en una conciencia social y en una natural, lo que aplicado al ser, da una norma jurídica y una Naturaleza.”³² Aquí pertenece también la grandiosa doctrina de la interpersonalidad, que Fichte absolutamente el primero desarrolló en forma filosófica y de un golpe la perfeccionó en sus principios fundamentales, de tal manera que hasta hoy no ha sido alcanzada y, menos aún, aventajada.

La *D. de la C. como disciplina* —la *D. de la C. in specie*, como la llama Fichte más tarde con agrado—, es la unidad de esas disciplinas parciales

²⁹ *WL* 1804: X, 205.

³⁰ X, 195.

³¹ X, 333.

³² Schulz, *Correspondencia de J. G. Fichte*, T. II, 389 ss.

y de los puntos de vista que les sirven de fundamento, y se deduce al fin a sí misma dentro de sí propia, pero a su vez se limita también con ello. Pues ella no es la vida del ser-consciente, sino sólo su imagen, la cual por cierto pertenece como elemento a esa vida en su absoluta realización. Con ello logra la filosofía fichteana algo que igualmente nunca antes se había logrado, a saber, la autofundamentación de la Filosofía, que es al mismo tiempo su limitación. Sólo en tanto que el ser-consciente se halle siempre más allá de sí mismo en el trascender hacia Dios, concibe él correctamente su propia esencia, y concibe también el filósofo trascendental la esencia limitada de la ciencia. Por este medio es conjurado el tremendo peligro de una absolutización definitiva del saber, como tiene que seguirse necesariamente en el idealismo. Comprobaciones científicas, aun las más elevadas de la *D. de la C. in specie*, tienen que ser leídas correctamente, es decir, tienen que ser entendidas como referencias a algo que se halla por encima de ellas, a la vida luminosa del ser-consciente, a su vida desde Dios. El sentido de esta vida no se agota en la ciencia —esto sería precisamente la posición absoluta de la ideología—, sino que es infinitamente más. La *Doctrina de la Ciencia* correctamente efectuada, en consecuencia, es sólo figura del acto de la vida total en un medium particular, figura en la cual la verdad se revela sólo si es relacionada con los otros medios y si vive con ellos en y por la verdad en unidad viviente. La *D. de la C.* “tiene por tanto que remitirse siempre de nuevo a la vida, y no puede sustituirla consigo misma o ser su representante. ¿Qué hace ella entonces? Ella hace [...] *clara* la vida, y enseña a distinguir lo verdadero de lo aparente, lo real de la forma. [...] La Filosofía no es la vida, sino sólo su imagen. Pero reunir la claridad ganada en la Filosofía con la vida, esto es posible [...]. El éxito de esa claridad consiste justamente en que le aparece al hombre una luz sobre la única realidad de la vida, la voluntad ética, y en que todas las otras supuestas realidades, con las que se ocupan los que andan a tientas en la oscuridad, las transforman para sí con matemática evidencia en simples esquemas del entendimiento para inteligibilidad justamente de aquello único real y verdadero en la aparición”.³³

Si todos nosotros reflexionamos en estas circunstancias, podemos tratar de aquí en adelante de responder la pregunta sobre la significación de la filosofía fichteana para nuestro tiempo. Voy a dividir esa pregunta en las preguntas parciales sobre la significación de la filosofía fichteana: a) para la Filosofía y la Ciencia; b) para la vida personal; c) para la vida social y d) para la Religión.

a) La significación para la Filosofía y la Ciencia. La filosofía de Fichte no pretende ser una personal concepción del mundo. “Yo [...] quiero [...] ser considerado como uno que ha enmudecido y desaparecido, y Uds. mis-

³³ *Tats. d. Bew.* 1813: IX, 569/70.

mos tienen luego que entrar en mi lugar”, decía Fichte de sí mismo a sus oyentes al comienzo de su exposición científica de la *D. de la C.* en el año de 1804. “Todo lo que desde ahora ha de ser pensado en este auditorio, será pensado y será verdadero sólo en cuanto Uds. mismos lo hayan pensado y lo hayan entendido como verdadero.”³⁴ En su concepto, por consiguiente, la *D. de la C.* debe designarse como filosofía trascendental y no como filosofía fichteana. Esta filosofía pretende respecto de sí misma ser ciencia, más aún, “ciencia” en el más estricto sentido de la palabra, la *única* ciencia. Pero ella se basa en el descubrimiento y desarrollo del principio del *cogito*, al mismo tiempo como el del objeto y el del método de esta ciencia: de ahí el nombre de *Doctrina de la Ciencia*, que debe entenderse como: saber del saber, autorrealización del saber. “Así como la idea establecida [del *cogito*] es desde dentro la piedra fundamental de todo el edificio, así también la seguridad del mismo se funda sobre ella desde fuera. Es imposible filosofar sobre un objeto cualquiera, sin venir a dar a esta idea y con ella al suelo propio de la *Doctrina de la Ciencia*. Todo adversario tiene que luchar, quizá con ojos vendados, en el dominio de ella y con sus armas, y siempre será algo fácil arrebatarle la venda de los ojos y hacerle contemplar el campo en el que está. Esta ciencia, por lo tanto, está perfectamente autorizada por la naturaleza del asunto para declarar por anticipado: que por alguno ha sido falsamente entendida; por varios no entendida en absoluto; que ella, no sólo conforme a la actual exposición particularmente imperfecta, sino aun después de la más perfecta que le pudiera ser dable a un individuo, permanecerá muy necesitada de corrección en todas sus partes, pero que en sus fundamentos no será refutada por hombre alguno ni en época alguna.”³⁵ Después de la comprensión del punto de vista trascendental y del conocimiento de la realización del pensamiento básico trascendental, tiene que serle a cada uno claro que todos los que no lo han captado —y aquí pertenecen especialmente también aquellos que en un plano superior lo transformaron de nuevo en un dogmatismo— no pueden en absoluto *saber* lo que propiamente dicen. Pues a una afirmación *fundada* y *justificada* científicamente pertenece, sin duda alguna, que haya sido pensada *cabalmente* hasta sus condiciones y *comprendida* en su *significación total*.

Debería hoy no estar ya oculto a ninguna persona inteligente, que nos hallamos en medio de una crisis fundamental de las ciencias especiales. Frente a una inmensa acumulación de hechos particulares existe una inseguridad francamente lamentable de los hombres de ciencia, cuando intentan explicar esos hechos. Los físicos se hallan hundidos casi sin excepción en el más cerrado desconocimiento de la significación de sus “resultados”, porque no entienden en absoluto el sentido de las condiciones metódicas bajo las cuales

³⁴ X, 91.

³⁵ *Grundlage der ges. WL* 1794: I, 285.

ellos se han colocado. Los investigadores de las ciencias del espíritu hacen préstamos inconscientes o semiconscientes a cualesquiera filosofías, cuyos teoremas no pueden entender ellos en modo alguno en su significación absoluta. Es claro que la filosofía trascendental les corta la palabra a esas "ciencias", ahí donde se trata de un verdadero conocimiento de la realidad. Descartes, que conoció de la mejor manera la ficticia significación de las afirmaciones de la ciencia natural, quiso verse representado a sí mismo en un cuadro, que Weenix realizó de él, con un libro en la mano, sobre el cual estaban las palabras: *Mundus est fabula*, es decir, el "mundo" de la ciencia natural es una leyenda. Él quiso mantener el pragmático *moralis sciendi modus* estrictamente separado de lo propiamente científico; y aún, después de más de trescientos años, debería no ser ya desconocido que él atribuyó a sus conocimientos filosóficos una certeza superior a la de los matemáticos mismos. Es vergonzoso lo que hoy es presentado a la opinión pública por hombres de ciencia como pretendido concepto científico del mundo a través de la prensa y de la radio.

Yo no espero aquí la objeción que una vez me hizo a mí personalmente uno de nuestros historiadores de renombre: "¿Vale la pena acaso ocuparse todavía en Fichte (aquí especialmente: en su obra póstuma)? Porque él no llegó a tener influjo históricamente." Lo mismo habría podido decirse a Mendelssohn, cuando él, después de largos decenios de olvido de *La Pasión según San Mateo* de Bach, la volvió a ejecutar de nuevo. Una tal objeción demuestra hasta qué grado nuestros hombres de ciencia se hallan bajo prejuicios filosóficos, sin hacerse claramente conscientes de ello. Pues ella presupone, manifiestamente de modo muy ingenuo, que la razón prevalece siempre en la Historia. Fichte expresó repetidamente, y una comprobación imparcial tiene que certificarlo, que su filosofía no fue comprendida por *ninguno* de sus contemporáneos —amigo o enemigo. Por el contrario, el punto de vista trascendental fue abandonado nuevamente tanto por Schelling como por Hegel a beneficio de un idealismo dogmático, de tal manera que los años de 1799 y 1801 deben ser concebidos como años fatales en el desarrollo de la humanidad. (Aun Jacobi no comprendió desgraciadamente la última posición de Fichte.)

Fichte, que fue totalmente consciente de la prodigiosa revolución que él había llevado a cabo —pues consideró siempre la *Doctrina de la Ciencia* como la verdadera revolución, en lugar de la desleal política en Francia—, sacó de ahí las más decisivas consecuencias. "Yo creo —escribe él a Jacobi en 1804 en la cumbre de su creación—, que mediante mi último trabajo, acabado aun en su forma exterior y hasta el más alto grado de la comunicabilidad, me posesioné de la Doctrina de la Ciencia; pero yo no la presentaré impresa jamás a esta época, sino que sólo la comunicaré oralmente a aquellos que tengan el ánimo de recibirla en sí. De todo lo que ocurre allá,

nada me inquieta y nada me asombra, y espero aún algo mucho más, funesto; pues yo creo haber comprendido suficientemente a nuestra época como la época de la absoluta descomposición de todas las ideas. No obstante me hallo con ánimo alegre; pues sé que sólo de la completa extinción brota la nueva vida.”³⁶ Esta predicción se cumplió en un siglo, en cuyo principio está Kant y en cuyo fin están Wilhelm Wundt y Haeckel. Hasta ahora la Filosofía no ha vuelto a alcanzar el punto de vista trascendental. Es una cosa fácil mostrar las desviaciones dogmáticas, realistas o idealistas, de las subsiguientes filosofías; desde Schelling hasta Heidegger y Sartre, para callar totalmente el hecho de que la Filosofía como sistema consumado nunca más ha sido conseguido (prescindiendo de la excepción de Hegel, cuyo dogmatismo ha tenido y tiene aún las más incalculables consecuencias negativas para la humanidad). Fichte reconoció en Schelling y en su escuela (entiéndase: Hegel, etc.) “el mal principio, que hace retroceder al tiempo”. “Para él están ahí inútilmente la Doctrina de la Ciencia, Kant, hasta Leibniz; él conduce de nuevo a la oscuridad y confusión de Spinoza.”³⁷ La evolución de la humanidad avanza precisamente en dos rutas, en un camino de alturas y en uno de profundidades, y el hecho de que en el campo del espíritu hayan sido superados errores, no significa ni con mucho que éstos no triunfen socialmente.

b) Aquí se manifiesta la significación de la filosofía trascendental para la vida. La razón, en efecto, por la cual la *Doctrina de la Ciencia* tenía de antemano poco menos que ningunas perspectivas de penetrar formativamente en la vida de la sociedad, fue tempranamente reconocida y señalada por Fichte mismo. “La mayor parte de los hombres estarían más fácilmente dispuestos a ser inducidos a tenerse por un trozo de lava en la Luna, que por un *Yo*”, se lee ya en el *Fundamento de la D. de la C.* de 1794. “Por esto no han entendido a Kant, ni vislumbrado su espíritu; por eso no van a entender tampoco esta exposición, a pesar de que se ha puesto al frente de ella la condición de todo filosofar. Quien aún no está de acuerdo consigo mismo sobre esto, no entiende ninguna filosofía profunda y no necesita de ninguna. [...] Para filosofar se requiere independencia; y ésta sólo se la puede dar uno a sí mismo.”³⁸ “La Doctrina de la Ciencia debe agotar al hombre entero; por ello sólo es posible que la comprenda él con la totalidad de su entera capacidad. Ella no puede llegar a ser una filosofía universalmente vigente, mientras en tantos hombres la formación mate una fuerza anímica en provecho de la otra [...]; por mucho tiempo tendrá que encerrarse en un círculo estrecho —una verdad desde luego desagradable de decir y de oír, que sin embargo es verdad.”³⁹

³⁶ Schulz, II, 381/82.

³⁷ Schulz, II, 549/50.

³⁸ I, 175/76 A.

³⁹ I, 284/85 A.

La exigencia de la *D. de la C.* por lo mismo tiene que ser o rechazada con indignación o desprecio como arrogancia, o tiene que convertirse en una renovación del hombre entero, en una verdadera liberación. La *D. de la C.* destruye el dogmatismo, que en última instancia es siempre materialismo y posición absoluta de la propia finitud, en la raíz precisamente aquel egoísmo filosófico que Goethe y Baggesen querían imputar a Fichte. "Es opinión universal del género humano, que se da una necesidad de la naturaleza, a la que el hombre está sometido, la que determina, reprime, encadena su libertad. Tan firmemente está enraizada esta opinión hasta el día de hoy, que se la presupone tácitamente por todas partes como algo que se entiende de por sí, y poco se presiente que pueda ser trastornada. Yo afirmo: [...] que esto es el más tremendo y a la vez el más pernicioso error. Quien teme la necesidad de la naturaleza, teme a su propia sombra." "De aquí un criterio *práctico*: Quien se sienta dependiente de algo cualquiera natural, quien no pueda estar por encima de ello —así sea la muerte—, está aún detenido en alguna cierta limitación y falta de claridad. Sólo quien, independiente por entero de toda existencia sensible y de toda forma de la misma, descansa en su esencia supranatural, está seguro de su eternidad y eterna libertad; él puede también comprender la verdad: y en este criterio puede cada uno probarse."⁴⁰ Pues nosotros podemos, porque debemos. Y quien dice que no puede, el tal dice: yo no quiero.

Si la afirmación filosófica no es tomada histórica o simbólicamente —como hoy es habitual, sin embargo, desgraciadamente⁴¹— tiene que conducir entonces el conocimiento trascendental a una auténtica renovación de la propia vida. "Lo que nosotros comprendemos de verdad, se convertirá en una parte integrante de nosotros mismos, y [...] en *renovación* de nosotros mismos; y no es posible que no se sea, o que deje de serse, lo que se ha llegado a ser verdaderamente."⁴²

c) Partiendo de este último supuesto, Fichte, desde el comienzo de su actividad, tuvo muchas esperanzas en un influjo sobre la vida pública de su tiempo, en especial sobre la nación alemana. Mas precisamente aquí debía tocarle en suerte el más grande desengaño: el pensamiento trascendental no fue entendido, ya no sólo por el amplio sector de los eruditos, lo cual no habría sido todavía demasiado sorprendente, sino que no lo fue justo por aquellos que estaban más cerca de Fichte espiritualmente. Fichte se vio desde un principio frente a una tremenda prevaricación. Schelling, cuyos primeros escritos, mediante los cuales se labró él un nombre, son apenas algo más que variaciones verbales de pensamientos fichteanos, torció de nuevo los conocimientos de Kant y Fichte en un dogmatismo, como

⁴⁰ *Einleit. in d. WL* 1813: IX, 22.

⁴¹ *WL* 1804: X, 89 ss.

⁴² X, 98.

Spinoza los pensamientos de Descartes. Hegel avanzó por este camino aún más consecuentemente, en tanto que *dentro de* su punto de partida dogmático procedió con la consecuencia del concepto. También los grupos de discípulos de menor significación, la Liga de Hombres Libres y los románticos del círculo del Ateneum, abandonaron el campo de la ciencia. La Disputa del Ateísmo, promovida contra Fichte por una pequeñez, le costó la cátedra de Jena; los planes de un Instituto, que estaría aun por encima de la Universidad, para la filosofía trascendental en la Francia revolucionaria,⁴³ tuvieron que ser definitivamente enterrados con el triunfo político de Napoleón; Reinhold, quien tras un bastante largo titubeo se había adherido a la filosofía fichteana, volvió atrás al realismo bajo el influjo de Bardili; Jacobi, quien había recibido a Fichte como al "mesías" filosófico, finalmente, con todo, no lo entendió; el intento de convertir una destacada logia francmasónica mediante nuevos estatutos en un instrumento de sus ideas, terminó para Fichte con su definitiva salida (1801) y con una amarga decepción. Que aún sus ideas para la educación nacional, como él las había expuesto en los *Discursos a la nación alemana*, no traerían ningún cambio en Prusia, lo reconoció Fichte claramente aun antes de su temprana muerte. Desde la actual distancia de más de 150 años tiene que decirse incluso, que sólo las confusas circunstancias políticas guardaron a Fichte de una suerte más desgraciada. La simiente de Federico II, de Lessing y Nicolai había desaparecido hacía mucho tiempo en Berlín, y la "Jerusalem berlinesca", como Hamann la llamó despectivamente, muy pronto, tras el cambio del siglo, se habría vuelto contra Fichte con sus disolventes ideas liberales, si no es que la actitud nacional de éste en el periodo de la guerra de liberación lo hubiera hecho intocable. Me refiero a los mismos círculos que luego se convirtieron pronto en la extrema izquierda hegeliana y que reacuñaron su filosofía en moneda política.

Después de su muerte Fichte fue rápidamente olvidado. Desde 1800 había reservado para sí sus importantes e intensivos trabajos científicos; por eso les fue fácil a Hegel y a Schelling hacer creer a la opinión pública filosófica, que Fichte se resignó frente al Sistema de la Identidad y que se retiró al dominio de la filosofía popular.⁴⁴ Es impresionante tener que comprobar cómo, por ejemplo, un Schelling no tomó ni siquiera noticia de las *Obras Póstumas* de Fichte aparecidas, de cualquier modo, en 1834/35, como mues-

⁴³ Schulz, I, 594.

⁴⁴ Cfr. sobre todo la *Exposición de la verdadera relación de la Filosofía de la Naturaleza con la doctrina corregida de Fichte* (1806) de Schelling, y, junto con ella, el *Informe sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia y el destino de la misma hasta ahora* (1806) de Fichte, no publicado por consideración a Schelling, en las *SW*, VIII, 360 ss.

tran las declaraciones en sus escritos tardíos.⁴⁵ La interpretación de Hegel de la filosofía fichteana, tan falsa e insostenible como era —Fichte la calificó de “palabrería” y “malentendido”⁴⁶— hizo escuela en la opinión pública filosófica. Los escritores de Historia de la Filosofía del siglo XIX, dependientes ellos mismos por entero y hasta la impotencia del concepto hegeliano de la Historia, crearon el cliché empleado hasta hoy de “de Kant a Hegel”.

Sin duda, ninguno puede hoy ya negar que las consecuencias para Alemania y para el mundo son de mortal peligro. Las ideas que salieron de las universidades alemanas del siglo XIX, son las que repercuten en las grandes revoluciones políticas y sociales, y catástrofes de nuestro siglo. Yo habría debido mencionar junto a Alemania también a Inglaterra; mas ¿quién pretende ignorar que el empirismo y el positivismo no habrían tenido ninguna oportunidad, si la fundamentación de la Filosofía como ciencia se hubiera hecho universal realidad? Pero así, marxismo, nacionalismo y positivismo invadieron a pueblos inmaduros espiritualmente e indefensos, y los llevaron a la noche del dogmatismo, sin dejarles el consuelo de la religión viva. La filosofía fichteana fue una revolución cuyo fuego no podía sin duda ser apagado; por tanto, se la hizo ineficaz, porque en un plano superior se la invirtió en su contrario y se la hizo olvidar detrás de esos sustitutos.⁴⁷

d) Pero, ¿no es la filosofía fichteana, no es la filosofía trascendental destrucción de la religión? A esta pregunta me voy a volver ahora para terminar. Fichte no ajustó su filosofar de acuerdo con el Cristianismo. Él avanza desde un principio, como declara de sí propio en los *Aforismos sobre Religión y Deísmo*, “derechamente con su reflexión por delante de sí, sin mirar ni a derecha ni a izquierda, y sin preocuparse sobre adónde va a llegar”;⁴⁸ por tanto, no puede realmente afirmarse que él arregló las cosas para llegar a una filosofía conforme con la doctrina cristiana. Él no se preocupó de la terminología filosófica de la Teología hasta con grave daño personal,⁴⁹ y en sus escritos no faltan invectivas contra la iglesia cristiana, sostenidas en parte por incomprensión histórica y del asunto. Aquí nos las habemos, por tanto, con una filosofía emancipada, autónoma.

Ahora bien, podría no ser ya ignorado que hoy existe entre las personas religiosas un entero movimiento, que considera este volverse independiente

⁴⁵ Cfr. la exposición de la filosofía fichteana en la obra tardía de Schelling, la *Filosofía de la Revelación*.

⁴⁶ Schulz, II, 332 y 352.

⁴⁷ En la fiesta centenaria de 1862 aparece Fichte enteramente descendido al nivel de un Treitschke; pero que nuevamente 100 años después puede mantenerse todavía ese falseamiento como la auténtica imagen de Fichte, lo prueba el discurso conmemorativo sobre Fichte de Franz Schnabel en este año, el cual fue calificado con razón por Hermann Zeltner como macabro.

⁴⁸ Ed. de la Ac. de las Ciencias de Baviera, II, 1, 289.

⁴⁹ Cfr. sobre todo sus escritos relativos a la Disputa del Ateísmo.

de la Filosofía, desde Descartes, como el más grande infortunio de la historia del espíritu y que reprocha a la filosofía moderna ser una cripto-teología, naturalmente falsa. Yo no considero nada como más erróneo que esa opinión. La Filosofía tiene que ocuparse en la razón natural; ni puede, ni le es lícito, por tanto, hacer préstamos ningunos a la fe. Si hace esto, se convierte en dogmatismo. Entonces tiene que admitirle al adversario que él por su parte introduzca también supuestos infundados. Una filosofía que por doquiera, *ahí* donde *ella* no puede avanzar adelante, se apoya en una proposición de fe de la religión, es en nada más sólida que la desprestigiada filosofía popular —podría decirse aquí en variación de la conocida expresión de Fichte.⁵⁰

Se puede naturalmente discutir sobre si le es lícito a un cristiano el cultivar una semejante filosofía autónoma. Descartes era ostensiblemente de este parecer; sin embargo escribe: “Con la publicación de mi *Metafísica* hice yo sólo aquello a lo que creí estar obligado para descargo de mi conciencia y gloria de Dios.” “Puesto que yo creo del todo firmemente en la infalibilidad de la Iglesia, mas por otra parte tampoco dudo de mis conocimientos, por ello no necesito temer que la verdad de la una se oponga a la de los otros.”⁵¹

Desde el lado de la Filosofía conviene decir: ¿qué debe significar la objeción esbozada arriba? ¿Puedo yo como cristiano apartarme de la verdad? ¿Me es lícito, sin embargo, aceptar en la Filosofía como ciencia algo diverso de aquello que se manifiesta como verdadero? Sin duda, si por Filosofía se entiende una *Metafísica* como supuesto especulativo de teoremas débilmente fundados, entonces ciertamente la Filosofía entraña grandes peligros para el creyente. Pero eso no es Filosofía.

Desde el lado de la Fe conviene decir: nuestra fe cristiana es racional (*rationabile obsequium*); no necesita, por tanto, tener a la razón, sino que tiene que añorarla. Aquí no hay ningunas dos verdades. Por encima de esto, empero: el Cristianismo está *en este mundo*, en permanente y violenta confrontación con él. El suelo de la filosofía autónoma es un campo imparcial, en donde el cristiano puede enfrentarse a un adversario no cristiano *bajo iguales condiciones*. Si los cristianos descuidan este campo, lo mantendrá en posesión el adversario: con semiverdades o con errores. Ésta es la situación actual tras de que la orden, que más que todas las otras tenía que entender lo que la época exigía, impidió que la filosofía cartesiana fuera aceptada por los sabios católicos, como los Oratorianos anhelaban. La consecuencia de ello fue que la Iglesia se colocó *al margen* de la evolución moderna de la Filosofía y se halla en el peligro de no poder ya intervenir, sino

⁵⁰ En el *Grundlage der ges. WL* 1794: I, 261 A.

⁵¹ Ed. Cousin, VIII, 40.

sólo ofrecer a los creyentes una filosofía católica tal, que no es ciencia pura, sino fundada sobre préstamos del tesoro de la fe.

Si la verdadera razón no puede contradecir a la fe, entonces nosotros los cristianos no tenemos que temer de la razón pura. Al contrario, la razón es nuestro aliado, y para la existencia de la iglesia cristiana en el mundo es extraordinariamente importante que destruyamos en los preámbulos de la fe los sofismas de la incredulidad mediante la verdad de la razón.

Y ahora vamos a volver la mirada a la filosofía fichteana. ¿Cómo resulta, pues, que la filosofía de este hombre, quien en su pensar no tomó absolutamente en consideración la fe, se haya convertido en su sentido central en filosofía de la aparición que es la revelación? ¿que esta filosofía, la primera, haya desarrollado el *concepto* de persona y de la relación interpersonal, y se apoye precisamente sobre aquella concepción fundamental, que tan profundamente distingue y separa al Antiguo y al Nuevo Testamento del antiguo paganismo, a saber, sobre la comprensión del espíritu como respuesta libre en el libre ser-llamado por Dios?

Sería por cierto insensato aceptar que la gran confrontación entre agustinismo y aristotelismo, que dominó la Edad Media, haya enmudecido simplemente con la mayoría de edad de la filosofía moderna. Esto significaría sin duda que en esa confrontación no habría habido nada realmente fundado en la naturaleza de las cosas. Esa confrontación ha seguido adelante, y no es en realidad muy difícil encontrar de nuevo el aristotelismo en el sistema de Hegel y el agustinismo en el sistema de Fichte.

En el filosofar Fichte no quiso ser otra cosa que filósofo. Él siguió adelante, sin temor ni consideración y sobre todo sin segundas intenciones ideológicas, derecho hacia la verdad. Pero, como hombre, él era religioso y esa religiosidad le dio la posibilidad de partir de una base existencial y de experiencia, que es la única verdadera y completa. "Qué filosofía se escoja, depende [...] de qué clase de hombre se sea" —su filosofar pudo remitirse a una experiencia religiosa, a una existencia, a la que él podría con el mayor derecho referir sus propias palabras: "El amor al Absoluto, o a Dios, es el verdadero elemento del espíritu racional [...]. Ahora bien, este amor, así como toda cosa absoluta, sólo lo conoce aquel que lo tiene."⁵² Esto es: *fides quaerens intellectum*, en una forma ciertamente más profunda que el compromiso eclecticista posterior entre los dogmas teológicos y las verdades filosóficas.

Es inútil extraer este o aquel pasaje de las obras de Fichte, sobre todo de los escritos populares inadecuados absolutamente en este punto, y exhibirlo como prueba de la oposición de la filosofía fichteana a la fe. Con ello se puede cuando más engañar a ignorantes. La única pregunta esencial es si la filosofía trascendental en sus afirmaciones científicas se opone al Cristia-

⁵² WL 1804: X, 127.

nismo, o se armoniza con la parte de él que puede ser examinada racionalmente y, por lo mismo, lo confirma. Fe y saber son dos formas del ser espiritual, que nunca se pueden contradecir, que en determinadas secciones no se superponen, pero que coinciden en lo infinito. A los ojos del cristiano creyente, de cualquier manera, la filosofía fichteana no es la doctrina del *animal rationale*, del animal que adicionalmente posee razón, sino del hombre como *alma* viviente, llamada por Dios a la libertad.

(Trad. de Bernabé Navarro.)

DR. REINHARD LAUTH
[Universidad de Munich]