

# «El ansia de saberlo todo»: Revisitando la doctrina de la ciencia de Johann Gottlieb Fichte



## Resumen

En este artículo, se revisarán el intento fichteano de desarrollar una doctrina de la ciencia capaz de unificar los cabos sueltos en las *Críticas* kantianas, en el contexto cultural y artístico del Romanticismo, así como sus complejas consecuencias en la historia de las ideas.

**Palabras clave:** Fichte, Idealismo alemán, Kant, Romanticismo, Metafísica.

## Abstract

*In this article, the author studies the Fichtean attempt to develop a Doctrine of the Sciences, able to unify the loose ends of the Kantian Critiques, in the background of Romanticism, and also its complex consequences for the History of Ideas.*

**Keywords:** Fichte, German Idealism, Kant, Romanticism, Metaphysics.

**César Félix Sánchez Martínez**

Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa

<https://orcid.org/0000-0002-0549-5685>

csanchezmar@unsa.edu.pe

Arequipa-Perú

*En alegre ejercicio de continuo  
de un confín a otro en círculo cerrado  
en la usanza mejor del intelecto,  
con persistencia tal, que el gran misterio  
se revela en la palma de la mano,  
anticipadamente,  
al penetrar el trifurcado espíritu,  
mañana, tarde, noche,  
la esférica corteza, el seno acuático,  
y del cielo la bóveda celeste.*

Carlos Germán Belli

«El ansia de saberlo todo»

*Canciones y otros poemas* (1979)

## 1. Introducción

La reflexión sobre la teoría de la ciencia en el transcurso del último siglo, ocupada en revisar las posibilidades, límites y demarcación del conocimiento científico, se ha convertido en una de las mayores vetas de investigación e interés por parte de los filósofos. Casi transversal a todas las corrientes epistemológicas del siglo XX —incluso a las abiertamente contrapuestas entre sí como el racionalismo crítico y el positivismo lógico— se encuentra si no un patente rechazo a lo que denominan «metafísica», por lo menos una distinción fundante, que sirve de frontera —aun si con cierto respeto y valoración de los aportes indirectos de esta tradición del pensamiento occidental, como en el caso



de Karl Popper— para definir la identidad científica de cualquier saber: si ha expulsado a la metafísica a extramuros, aun si le hace un adiós cariñoso con la mano, es ciencia; de lo contrario, no.

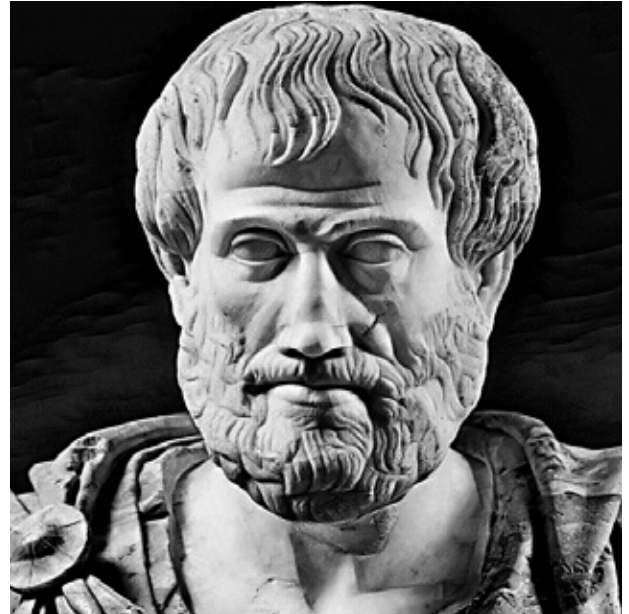
Este cuestionamiento a la posibilidad de la metafísica como ciencia se remonta a Kant. Sin embargo, resulta bastante sugerente remontarnos a la posteridad kantiana, a aquellos filósofos que siguiendo el legado del maestro de Königsberg y basándose en los cabos sueltos de la *Crítica del juicio* y en su elogio práctico de la metafísica en su filosofía moral, pretendieron, premunidos de su giro copernicano hacia el sujeto, adentrarse en el *noúmeno* y hacer una ciencia de él, es decir, una ciencia del todo.

Es en este enfoque particular de los idealistas alemanes (especialmente de Fichte, Schelling y Hegel) que se da una unión casi hipostática entre metafísica y teoría de la ciencia: si *todo lo racional es real*, frase que para algunos resume el pensamiento hegeliano en particular y el idealista en general; entonces, estudiar el conocimiento humano —labor de la epistemología— significaría descubrir la esencia misma de las cosas —labor de la metafísica—. Y viceversa. En el presente trabajo, nos circunscribiremos en esencia al pensamiento del primero de los grandes idealistas alemanes, Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), sin descartar referirnos cuando sea menester a los otros dos grandes pensadores de la época, Schelling y Hegel, que, aunque enfrentándose a él en determinados puntos, no pueden dejar de comprenderse sin la «doctrina de la ciencia» fichteana.

Aquello que decía Erwin Laaths sobre la filosofía de Hegel, y en particular sobre la *Fenomenología del Espíritu*:

Su obra capital, la *Phänomenologie des Geistes* puede ser leída como una magna novela filosófica, que relata la trayectoria seguida por el «espíritu del mundo», hasta llegar a la conciencia y la realización de sí mismo. El libro está compuesto como una obra de arte (1967, p. 506)

se puede hacer también extensivo a la obra de Fichte. Siguiendo este criterio, no pretenderemos juzgar en términos absolutos la validez de cada uno de los elaborados sistemas de conocimiento-realidad-totalidad del idealismo alemán, sino centrarnos en el ya mencionado criterio de unificación de lógica, epistemología y metafísica, y también en la peculiar belleza de su construcción teórica, expresión de una



**Figura 1.** Aristóteles. (Fuente: <https://www.menteeasombrosa.com/frases-de-vida-del-sabio-filosofo-aristoteles/>)

actitud emotiva ante la vida para un neopositivista como Rudolf Carnap (1961, p. 475), que compendia toda la tradición filosófica occidental desde los presocráticos hasta el criticismo kantiano, no descartando influencias y aportes de tradiciones teológicas, místicas e incluso artísticas.

## 2. La complicada herencia de Kant

La inmensa tarea, a la vez sintética y superadora de las inquietudes más significativas del pensamiento moderno, emprendida por Kant en sus tres *Críticas* tuvo el mismo resultado que análogas empresas en la historia del pensamiento: abrir casi tantas perplejidades y nuevos cauces de reflexión —algunos incluso contradictores de las líneas de donde surgieron— como los que pretendieron solucionar o agotar.

Así, por ejemplo, más allá del antiguo reparo contra la aparente contradicción que se encuentra en el corazón del sistema kantiano —su expugnación de una metafísica en la *Crítica de la razón pura* que después alcanzaría condición de posibilidad e incluso, en algún caso, de necesidad en el ámbito de la razón práctica y de la vida moral—, ya para Karl Leonard Reinhold, uno de los primeros epígonos del pensador prusiano, era preciso conducir a la filosofía a *un principio único* no tratado por él y que debe ser buscado (Reale y Antiseri, 2010, pp. 81-82). Sería entonces el principal mérito de Kant haber sentado las bases de la filosofía como ciencia, tocándole propiamente su edificación y desarrollo a los pensadores posteriores.

Ante esto se nos revela la doble faz del pensamiento kantiano; por un lado, *última palabra* con respecto a las grandes inquietudes de la filosofía poscartesiana y sepulturero final de la metafísica clásica, además de factor de una estricta teoría de la ciencia, la mayor y más consolidada de su tiempo, es el Kant *crítico*, rescatado por el neokantismo positivista de fines del siglo diecinueve; por otro, el peculiar moralista, que —en paráfrasis a la famosa frase de San Remigio a Clodoveo en su bautismo— adora en la *Crítica de la razón práctica* lo que quemó en la *Crítica de la razón pura*, el pensador que rescata para la filosofía en la *Crítica del juicio* la muy metafísica idea de teleología a través de los juicios reflexionantes, ciertamente indeterminados, pero que a través de lo bello y lo sublime nos hacen atisbar nuestras irrefrenables tendencias hacia el mundo nouménico, ese reino del sentimiento puro que sería tan caro a los románticos e idealistas posteriores y de influencia duradera hasta nuestros días en el modernismo teológico. Esta doble faz signaría la recepción del pensamiento del profesor prusiano en la posteridad; dependiendo del *Zeitgeist* de cada época, el Kant crítico primaría sobre el Kant reflexionante o viceversa.

Fichte fue consciente de los riesgos de esta doble recepción e interpretación del pensamiento del filósofo prusiano. Aunque Kant explícitamente no se reconocería en las primeras formulaciones sistemáticas de su doctrina de la ciencia, Fichte se esmeró por reconocer su sistema idealista en las premisas mayores del maestro, calificando a las interpretaciones no idealistas del pensamiento kantiano como dogmáticas<sup>1</sup>:

De ahí viene que Kant no haya sido entendido y que la doctrina de la ciencia no haya encontrado aceptación alguna ni seguramente la encuentre pronto. El sistema kantiano y el de la doctrina de la ciencia son idealistas [...]; los filósofos modernos, en cambio, son todos ellos dogmáticos y se hallan firmemente resueltos a seguir siéndolo. A Kant se lo ha tolerado únicamente porque era posible convertirlo en un dogmático [...]. La rápida divulgación de la filosofía kantiana, tras haber sido entendida como se la entendió, constituye una prueba no de la profundidad, sino de la superficialidad de nuestra época. Por un lado, en esta forma en que se le ha tomado, dicha filosofía viene a ser el más extravagante engendro que ha sido creado jamás por la fantasía humana, y el hecho de que sus defensores no vean esto no hace demasiado honor a su ingenio; por otro lado, puede fácilmente demostrarse que esta filosofía se impuso únicamente debido a que

llevaba a dejar de lado toda especulación seria y a creer que uno, con ella, se hallaba desprovisto de una carta credencial para seguir cultivando un empirismo tan generalizado como superficial (Fichte, 1987, p. 14).

Este elocuente balance fichteano del pensamiento de Kant nos lleva a una inquietante posibilidad, llevado a sus últimas consecuencias: o es el *más extravagante engendro* o se constituye en un idealismo subjetivista. Este balance sería el que presidiría explícita e implícitamente todo el proceso del idealismo alemán

Más de un siglo después, desde una vereda más próxima al criticismo, Nicolai Hartmann reflexionaría sobre este balance, brindándonos las claves fundamentales de los sistemas del idealismo alemán:

La meta común a todos es la creación de un vasto sistema de filosofía, estrictamente unitario y basado en fundamentos últimos e inmovibles. A todos se les presenta claramente ante los ojos el ideal de aquella 'metafísica futura', a la que la denodada labor intelectual de Kant solo había aportado los prolegómenos. Por cierto, no se les escapaba que Kant en las dos últimas Críticas había instituido esta metafísica en sus líneas fundamentales. Pero a ellos no les bastaban dichas líneas fundamentales. De un solo golpe y a través de una unívoca certeza debe nacer el sistema que llevará a término la idea de la filosofía (Hartmann, 1960, p. 12).

### 3. El yo como *arjé* del mundo

Resulta muy interesante analizar el efecto existencial que produjo en Johann Gottlieb Fichte el descubrimiento de Kant. De origen pobre, se mantuvo en una situación precaria, tanto material como psíquicamente, desempeñándose como profesor particular de filosofía, hasta 1790. Hasta ese momento había profesado un racionalismo vagamente influido por Spinoza, pero en esta ocasión un alumno le pidió unas lecciones sobre Kant, a quien Fichte solo conocía de nombre. Las consecuencias de este pedido se asemejarían a las de una conversión religiosa. En sus propias palabras, luego de leer la obra del filósofo de Königsberg, se sintió realmente «uno de los hombres más felices del mundo».

El propósito de Fichte consiste en descubrir el principio de base que unificase las tres *Críticas* de Kant, queriendo «superar la escisión que en éste existe entre lo teórico y lo práctico, la conciencia y la cosa en sí» (Lotz, 1975, p. 274). En esto consiste el fin de lo que denomina «doctrina de la ciencia».

<sup>1</sup> Para Fichte dogmática es aquella filosofía que da preeminencia a las cosas antes que al sujeto.



**Figura 2.** Johann Gottlieb Fichte. (Fuente: <https://dialektika.org/2021/02/17/fichte-el-titan-de-jena/>)

¿Cuál es ese principio? Kant había planteado el concepto de *yo pienso*, que era la estructura trascendental fundamental del sujeto, que Fichte transforma en el *Yo* como principio original y absoluto de toda la realidad, considerado esencialmente como

actividad que, ante todo, se pone a sí misma y, por lo tanto, pone todas las cosas de este modo, el Yo es condición incondicional de sí mismo y de la realidad. En la metafísica anterior a Fichte, la actividad, el actuar, era considerado siempre una consecuencia del ser (*operari sequitur esse*), el ser era condición para el actuar; el idealismo de Fichte cambia el antiguo axioma y afirma que *esse sequitur operari*: la acción precede al ser, el ser es producto del hacer (Reale y Antiseri, 2010, p. 82).

La manera cómo Fichte demuestra al Yo como *arjé* del mundo no deja de ser sutil y sugerente. La resumiremos brevemente a continuación. Para Aristóteles, el primer principio incondicional de la ciencia era el de no contradicción, consistente en que algo no puede ser y no ser a la vez y en el mismo sentido ( $A \neq \neg A$ ). Tanto el racionalismo wolffiano como Kant consideraban que una mejor impostación de este principio es el de identidad ( $A = A$ ). Fichte va más allá, considerando que hay necesariamente un primer principio antes de este principio, porque si decimos que A es A cabe la pregunta de qué o quién es el que lo *dice*, lo *piensa* o, mejor aún, lo *pone*. Y sería el sujeto en cuanto inteligencia, es decir el *Yo*, primer principio de los primeros principios, que se *autopone a sí mismo*. De ahí surgiría el despliegue dinámico de la totalidad, identificado tanto con su devenir como con su intelección.

#### 4. Dinamismo y despliegue del Absoluto

El primer principio de la doctrina de la ciencia, el Yo que se pone a sí mismo como actividad libre original e infinita; pero no solo eso, sino es el momento fundante del dinamismo y despliegue de la totalidad, del Absoluto. Este momento sería el de afirmación, el del *espíritu* o del «reino de la libertad». Esta afirmación implica necesariamente la contraposición de todo lo que no es yo, de lo que está fuera del Yo, es decir del No-Yo, que sería la negación o antítesis del primer momento. Este segundo momento correspondería a la *naturaleza*, en palabras de Fichte «el reino de los límites», necesario para el despliegue del tercer momento o principio, el de la *limitación*, del yo limitado o yo empírico, que sería el yo entendido como actuante en el mundo, especialmente en el ámbito ético. Los tres momentos o principios conforman el despliegue del Yo absoluto. Guarda especial importancia la limitación ejercida por el No-Yo, por la *naturaleza*, a la libertad afirmada por el Yo; es fuente de cierta angustia pero también es un necesario acicate para una tensión infinita hacia la perfección del Yo empírico, identificado por Fichte con el verdadero determinador de la superioridad de la razón práctica (la actividad moral) sobre la razón pura.

Los tres principios no serían más que el despliegue del Yo absoluto, de la totalidad, identificada con la actividad moral y con la idea de lo divino, de la que lo individual no sería más que un momento. Quedaría así establecido el primer sistema del Absoluto en los que el idealismo alemán sería tan pródigo y en el que, a la larga y de la mano de Hegel, la teoría del conocimiento, la ontología, la ética e incluso la política acabarían, a la larga, fundidas en un monismo epistemológico en el que la pluralidad metodológica inicial sería una simple fase en algo ilusoria y que está en absoluta proporción con un panteísmo.

#### 5. La complicada herencia de Fichte

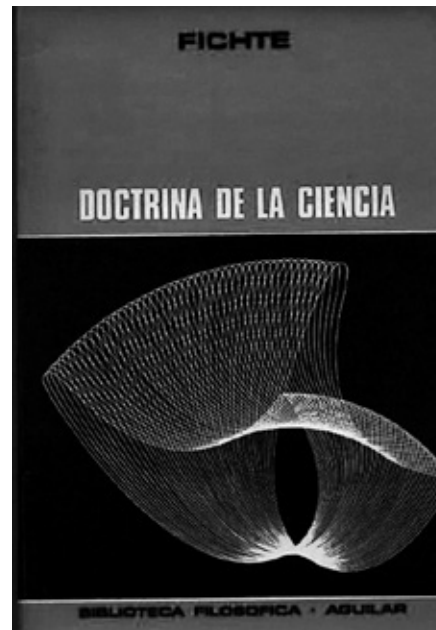
La doctrina de la ciencia de Fichte nos brinda por primera vez el mecanismo triádico de despliegue de conocimiento/realidad/totalidad que caracterizaría a los posteriores sistemas de Schelling y Hegel. A la tríada Yo, No-Yo, Yo-Empírico, propulsada por el dinamismo de la acción de Fichte, sucede el despliegue de la Naturaleza hacia el Espíritu (el Sujeto), impulsado por el dinamismo de la inteligencia inconsciente, que acaba con la espiritualización de la naturaleza y esa recapitulación cósmica final, la identidad absoluta, de Schelling, para culminar con la última, magnífica y babélica propuesta del idealismo alemán, el devenir del

Absoluto de Hegel, que pasa por los tres movimientos, la Idea en sí (Logos), la Idea fuera de sí (Naturaleza) y la Idea en sí y por sí (Espíritu), cada uno de ellos estudiado por la ciencia del Absoluto, cuyo único método válido es la Dialéctica y que, en resumidas cuentas, atestigua la acción del Espíritu en la historia hasta su culminación.

Este proceso triádico representa de forma sugerente el retorno de doctrinas semejantes, algunas muy antiguas y provenientes de fuentes teológicas y herméticas, que hacían referencia, sea a los orígenes del despliegue *necesario* del cosmos, como en el caso de los neoplatónicos como Proclo o Plotino, sea a algunas heterodoxias medievales, secularizadoras en la historia de la idea de Trinidad y defensoras del cambio radical y necesario, y, por ende, progresistas *avant la lettre*, como las doctrinas de Joaquín de Fiore y de su profusa y misteriosa posteridad espiritual, para citar el título del excelente estudio de Henri de Lubac sobre el místico calabrés y su influencia (De Lubac, 1989).

El sueño de la razón moderna acabó produciendo *revenants* gnósticos y teológicos. Lo atestiguan tanto el pensamiento del último Schelling, muy semejante a las antiguas cosmogonías gnósticas donde se contraponen y enfrentan *eones* y emanaciones, algunos *malos* pero *necesarios* para una recapitulación final de signo panteísta, un *reditus*; como la secularización de lo Divino en la historia, representada por Hegel, especialmente en su identificación del Estado como Dios real o Dios-en-la-historia.

El motivo de este retorno a la gnosis puede encontrarse en el fundamento último del pensamiento fichteano y del idealismo en general: la única realidad es la inteligencia y de ella proceden todas las cosas. Aislada la inteligencia de la realidad objetiva externa al sujeto, «alegorizada» cualquier idea de revelación positiva o externa y convertida la razón en un talismán inmanentizado tan subjetivo como infalible, la similitud con la gnosis como conocimiento interior salvífico es, por lo menos, significativa. El esoterismo gnóstico, permanente parásito secreto de todas las doctrinas tradicionales, no desvalorizándolas abiertamente, pero sí aduciendo poseer la interpretación correcta de aquellas, consideradas hasta el momento como alegorías o ideas iniciales que llevan en germen una mayor verdad, pero que requieren ser *negadas* para elevarse a ella, posee en ese sentido una similitud sorprendente con el sistema de Hegel. El filósofo Eric Voegelin creía ver en las ideologías totalitarias modernas un fondo gnóstico, expresado en el malestar contra el cosmos creado y en una escatología secularizada en proyectos



**Figura 3.** La doctrina de la ciencia de Fichte nos brinda por primera vez el mecanismo triádico de despliegue de conocimiento/realidad/totalidad que caracterizaría a los posteriores sistemas de Schelling y Hegel . (Fuente: <https://www.todocoleccion.net/libros-segunda-mano-ensayo/doctrina-ciencia-fichte-biblioteca-filosofica-aguilar-gastos-envio-gratis-x104210691>)

intrahistóricos (2006). Si consideramos que los dos principales sistemas totalitarios de la historia tuvieron como ideólogos oficiales a pensadores identificados con la tradición hegeliana (Marx y Gentile), no parece descabellado establecer un vínculo entre idealismo alemán, gnosis antigua y totalitarismos modernos.

Precisamente una de los aspectos más polémicos del pensamiento de Fichte es su supuesto papel como precursor del totalitarismo, a través de su pensamiento político. En su sistema moral,

el peor de los males (el vicio supremo) es la inactividad o la inercia, de la que proceden los demás vicios, como por ejemplo la vileza o la falsedad. La inactividad (pereza) hace que el hombre quede en el plano de la cosa, de naturaleza, de “no yo”, y por lo tanto en cierto sentido constituye una negación de la esencia y del destino del hombre mismo (Reale y Antiseri, 1998, p. 75).

La dignidad del hombre, entonces, no tendría que ver con cualesquiera elementos metafísicos, sino con la acción, que no sería simplemente un fruto de la persona, sino su misma definición. Basándose en todo esto, Fichte elabora su doctrina política, que consiste en un Estado que tiene como deber asegurar trabajo



para todos y en donde no haya ni pobres ni parásitos. Para alcanzar tales metas, el Estado deberá ejercer un control sobre la vida económica del país, pudiendo acabar con el comercio exterior o monopolizándolo. Si a esto le añadimos su visión particular del pueblo alemán como «progenitor de la civilización moderna» y única esperanza de salvación histórica de la humanidad, tenemos al parecer ya esbozados rasgos semejantes a los de los sistemas totalitarios del siglo siguiente.

Incluso un autor para nada sospechoso de albergar algún prejuicio contra el idealismo alemán como Jean-Michel Palmier, en el contexto de exculpar a Hegel de acusaciones parecidas, no duda en insinuar las posteridades peligrosas de Fichte:

Nada hay más ajeno a su pensamiento [el de Hegel] que un Estado policiaco y autoritario. Fichte, incuestionablemente, merece más el reproche de haber sido el apologista de la monarquía prusiana. Es importante recordar que Hegel prácticamente no fue explotado nunca por los corifeos del nacional-socialismo y que, mientras que los escritos de Heidegger —al que algunos se obstinan en considerar como un «auténtico nazi»— estaban censurados, los de Fichte fueron objeto de ediciones especiales del NSDAP (Palmier, 2012, p. 99).

Sea como fuere y ateniéndonos al criterio que preside nuestro trabajo, más allá de su herencia polémica y discutida, el pensamiento de Fichte no deja de poseer una grandeza conceptual y una peculiar belleza, semejante a las de los demás sistemas idealistas, sea el místico y poético de Schelling o el lógico-histórico de Hegel. En ellos se ve esa «ansia por saberlo todo» de la que habla el poeta peruano Carlos Germán Belli en el poema del mismo nombre, y que lleva a «penetrar el trifurcado espíritu / mañana, tarde, noche» e incluso «[...] del cielo la bóveda celeste» (Belli, 2005, p.158)

Hijos, al fin y al cabo, de su tiempo, supieron plasmar en tratados de metafísica las mismas inquietudes de los compases de Beethoven, los versos de Hölderlin y la pintura de Caspar Friedrich; todas expresiones de gran profundidad que atestiguan los múltiples matices de la crisis de la conciencia europea después de la revolución francesa y las transformaciones ulteriores de la modernidad.

## Referencias bibliográficas

- Belli, C. G. (2005). *Versos reunidos (1970-1982)*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Brugger, W. (1975). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder.
- Carnap, R. (1961). *La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje*. Ciudad de México: Centro de Estudios Filosóficos-Universidad Nacional Autónoma de México.
- De Lubac, H. (1989). *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, 2 vols. Madrid: Encuentro.
- Fichte, J. G. (1987). *Primera introducción a la Doctrina de la Ciencia*. Madrid: Tecnos, Madrid.
- Hartmann, N. (1960). *La filosofía del idealismo alemán. Tomo I. Fichte, Schelling y los Románticos*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Laaths, E. (1967). *Historia de la Literatura Universal*. Barcelona: Editorial Labor.
- Palmier, J. M. (2012). *Hegel. Ensayo sobre la formación del sistema hegeliano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Reale, G. y D. Antiseri (2010). *Historia de la filosofía V. Del romanticismo al empiriocriticismo*. Bogotá: San Pablo-Universidad Pedagógica Nacional.
- Reale, G. y D. Antiseri (1988). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo III. Del Romanticismo hasta hoy*. Barcelona: Herder.
- Voegelin, Eric (2006). *La nueva ciencia de la política. Una introducción*. Buenos Aires: Katz.

Recibido el 09 de septiembre de 2021  
Aceptado el 16 de septiembre del 2021