

LA DOCTRINA DE LA CIENCIA DE FICHTE COMO EL PRIMER SISTEMA DE LA LIBERTAD

JIMENA SOLÉ

Universidad de Buenos Aires

jimenasole@filo.uba.ar

Resumen: En este artículo analizo la conocida afirmación de J. G. Fichte según la cual su filosofía es “el primer sistema de la libertad”. Me concentro en explorar tres sentidos en los que esta afirmación puede ser interpretada, basándome en otras cartas y textos de Fichte. En primer lugar, muestro que la Doctrina de la Ciencia es, según Fichte, el primer sistema de la libertad porque la libertad es la idea rectora que inspira su sistema. En segundo lugar, sostengo que la Doctrina de la Ciencia, como sistema del saber o saber del saber, es el primer sistema de la libertad porque, según lo expuesto en Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia, Fichte considera que su filosofía, como sistema, debe ser un producto de la libertad de quien lo concibe. Finalmente, en tercer lugar, sostengo que esta afirmación remite al hecho de que, según Fichte, la libertad es un requisito indispensable para cualquier aprendiz de filosofía y especialmente para cualquiera que pretenda adoptar la posición idealista de su Doctrina de la Ciencia.

Palabras claves: *Idealismo – Sistema – Libertad – Yo – Autonomía*

Abstract: In this paper I discuss J. G. Fichte’s well-known statement that his philosophy is “the first system of freedom”. I focus on exploring three different senses in which this statement can be interpreted, based on other letters and texts by Fichte. First, I show that the Doctrine of Science is, according to Fichte, the first system of freedom because freedom is the guiding idea that inspires his system. Secondly, I argue that the Doctrine of Science, being a system of knowledge or knowledge of knowledge, is the first system of freedom because, as stated in On the Concept of the Doctrine of Science, Fichte considers that his philosophy, as a system, must be a product of the freedom of whoever conceives it. Finally, in the third place, I argue that this statement refers to the fact that, according to Fichte, freedom is an indispensable requirement for any apprentice of philosophy and especially for anyone who intends to adopt the idealist position of his Doctrine of Science.

Keywords: *Idealism - System - Freedom - I - Autonomy*

La Doctrina de la Ciencia de Fichte como el primer sistema de la libertad

“Mi sistema no es otro que el kantiano”, escribe Fichte en la Advertencia preliminar a la *Primera introducción a la Doctrina de la Ciencia* que apareció en 1797.¹ Desde un primer momento Fichte se consideró a sí mismo como un discípulo de Kant y se propuso transformarse en un continuador y difusor de sus ideas. Ciertamente, la convicción de que su Doctrina de la Ciencia es el kantismo bien entendido lo acompañó durante toda su carrera filosófica.² Sin embargo, esto no significó que la considerase como una mera repetición que no introducía ninguna novedad. De hecho, Fichte estaba convencido de que su Doctrina de la Ciencia aporta una innovación fundamental, condensada en la afirmación que da título a este artículo y que encontramos en el borrador de una carta redactada en 1795 dirigida al poeta danés Jens Baggesen: “Mi sistema es el primer sistema de la libertad”.³

Mi objetivo es dedicar las próximas páginas a analizar esta afirmación para desentrañar el significado de esta presentación condensada que Fichte ofrece de su propia filosofía. Para ello, voy a concentrarme en tres sentidos en los que la Doctrina de la Ciencia puede ser entendida como el primer sistema de la libertad, basándome en diferentes textos fuentes. (1) Primero, analizaré el borrador de la carta a Baggesen que acabo de citar, para considerar el contexto en el que aparece esta identificación de su sistema como el primer sistema de la libertad. Esto conducirá a un análisis de otra serie de epístolas, en las que Fichte relata a diferentes personas de su confianza la experiencia transformadora que vivió luego de su primer contacto con la filosofía kantiana en 1780. Mostraré que, a partir de estos textos es posible afirmar que la Doctrina de la Ciencia es el primer sistema de la libertad porque la libertad es la idea rectora que inspira su sistema. (2) En segundo lugar, me concentraré en la noción de sistema tal como Fichte la comprende. Haré referencia a *Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia*, texto que Fichte escribe y publica en 1794 poco antes de asumir su cátedra en Jena, como una presentación general de su posición para sus futuros posibles estudiantes. Allí Fichte establece la necesidad de que la filosofía sea un sistema y explicita qué condiciones debe cumplir una ciencia sistemática. Pero además, encontramos allí la

1 Fichte, J. G. (1797), *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre* [Primera introducción a la Doctrina de la ciencia]. Cito los textos de Fichte siguiendo la edición crítica, Fichte, J. G. (1962 ss.). *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Editado por Reinhard Lauth, Erich Fuchs y Hans Gliwitzky. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog. Referiré a esta edición, como es habitual en los estudios fichteanos, con la sigla GA, seguidas del tomo y página. Cito según la siguiente traducción al español, introduciendo a veces modificaciones: Fichte, J. G. (1984). *Primera y segunda introducción a la Teoría de la ciencia*. Trad. J. Gaos. Madrid, Sarpe. Hago referencia a esta traducción con la sigla IntroDC, seguida por el número de página. GA I/4, 184. IntroDC, 12.

2 Acerca de esto, véase los artículos de Mariano Gaudio (2009). “El idealismo trascendental de Fichte”. En López, D. (comp.), *Experiencia y Límite. Kant Kolloquium (1804-2004)*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral; y (2015). “El idealismo de Fichte como «kantismo bien entendido»: dispersión, unidad y Yoidad”. *Revista de Estudi(los) sobre Fichte*, n° 10

3 GA III/2, 298. Cinco años más tarde lo reitera a Reinhold: “Mi sistema es desde el principio hasta el final sólo un análisis del concepto de libertad, y la libertad no puede ser contradicha dentro de este sistema, en la medida en que no cabe añadir ningún otro ingrediente” [carta del 8 de enero de 1800, GA III/4, 182].

afirmación de que la Doctrina de la Ciencia, como sistema del saber o saber del saber, es un producto de la libertad. (3) Por último, en tercer lugar, voy a analizar el planteo fichteano en la *Primera introducción a la Doctrina de la Ciencia*, para dilucidar en qué sentido la libertad es un requisito indispensable para cualquier aprendiz de filosofía, para cualquiera que pretenda adoptar la posición idealista de su Doctrina de la Ciencia.

1) Inspiración

Después de identificar la Doctrina de la Ciencia como el primer sistema de la libertad, el borrador de la carta que Fichte escribió en 1795 al poeta Baggesen refiere al vínculo entre su filosofía y la Revolución francesa:

Mi sistema es el primer sistema de la libertad. Al mismo tiempo que esta nación [Francia] liberó al hombre de las cadenas exteriores, mi sistema lo liberó del yugo de la cosa en sí, de las influencias exteriores [...] y sus primeros principios hacen del hombre un ser autónomo. La *Doctrina de la Ciencia* ha nacido durante los años en que la nación francesa hacía triunfar, a fuerza de energía, la libertad política; ha nacido tras una lucha íntima conmigo mismo y contra todos los prejuicios arraigados en mí, y sin esta conquista de la libertad no habría nacido; debo al valor de la nación francesa haber sido elevado aún más alto, le debo haber estimulado en mí la energía necesaria para la comprensión de estas ideas. Mientras escribía una obra sobre la Revolución, los primeros signos, los primeros presentimientos de mi sistema surgieron en mí como una especie de recompensa.⁴

Existe, según Fichte, un paralelismo entre la Doctrina de la Ciencia y la Revolución francesa en la medida en que ambos acontecimientos tienen un mismo efecto emancipador sobre la humanidad. Los revolucionarios franceses liberaron al ser humano de las instituciones políticas que lo trataban como un objeto, como un engranaje necesario para que la máquina funcione, en definitiva, como un medio para cumplir los fines de los déspotas. La Doctrina de la Ciencia libera al ser humano de la visión dogmática del mundo, que establece la existencia de una cosa en sí cuya acción causal determina y explica todo lo que sucede. En este sentido, la Revolución francesa encarna el principio fundamental de la filosofía trascendental fichteana y lo lleva a la práctica, porque los acontecimientos revolucionarios ponen en evidencia que el ser humano es el sujeto de la historia, que moldea el mundo imprimiéndole sus propios fines. La Revolución francesa muestra que las instituciones políticas no son cosas en sí inmodificables y que los seres humanos pueden ejercer su libertad para transfor-

4 GA III/2, 298. Salvo que se indique lo contrario, la traducción es mía.

mar el mundo en el que viven y hacerlo coincidir con sus ideales.⁵ Por eso la Revolución fue para Fichte una *inspiración*, una fuente de valor, que lo impulsó y lo elevó lo suficiente como para comprender sus propias ideas.

Ciertamente, y a pesar de que hay que suponer cierta intencionalidad política detrás de la retórica de la carta a Baggesen, es posible que la Revolución francesa le haya dado fuerza, le haya conferido la energía suficiente como para descubrir los primeros principios de su sistema. Sin embargo, tal como dice en la carta, la Doctrina de la Ciencia nació como resultado de una lucha previa, una lucha íntima contra sus propios prejuicios y que Fichte presenta como una auténtica “conquista de la libertad”. Con palabras similares, en otra carta a su amigo Weissshun escrita en agosto o septiembre de 1790, Fichte se refiere a la conmoción que le produjo su encuentro fortuito con la filosofía crítica kantiana:

Desde que leí la *Crítica de la razón práctica* vivo en un mundo nuevo. Principios que creía irrefutables han sido refutados para mí. Cosas que creía que nunca me podrían ser demostradas, por ejemplo, el concepto de una libertad absoluta, del deber, etc., me han sido demostradas, y sólo por eso me siento tan feliz. ¡Es increíble qué respeto hacia la humanidad y qué fuerza nos da este sistema!⁶

Con 28 años, hundido en serias dificultades económicas y lleno de incertidumbres respecto del futuro, Fichte leyó por primera vez a Kant y esto generó en él una profunda transformación que le permitió abandonar una serie de prejuicios que lo mantenían atrapado en una visión del mundo que le generaba una profunda angustia. La filosofía kantiana, especialmente la segunda crítica lo hizo ingresar en *un mundo nuevo*: un mundo en el que existe la libertad. En efecto, hasta ese momento Fichte había adherido a una posición determinista. Negaba la libertad humana y, por lo tanto, negaba la posibilidad de fundar racionalmente una moral basada en el concepto de deber. Estas convicciones juveniles se encuentran plasmadas en un fragmento que Fichte redactó poco antes de esta revolución interior, y publicado póstumo: los *Aforismos sobre religión y deísmo*,⁷ donde presenta la

5 Radrizzani, I. (2002). “Préface” en Fichte, J. G., *Lettres et témoignages sur la Revolution francaise*. Paris: Vrin, p. 10. Si Fichte adhiere a la Revolución francesa, no se trata de una adhesión *inmediata*, sino que ésta se subordina a la adhesión a esa otra revolución, infinitamente más importante, la filosofía kantiana. Es en este sentido, como señala Radrizzani, que esa *otra* revolución (la del pensamiento, que consiste en la adopción del punto de vista trascendental) es mucho más importante para Fichte que la revolución política llevada a cabo en Francia.

6 GA III/1, 167.

7 [Einige] *Aphorismen über Religion und Deismus*. GA II/1, 287-291. El fragmento, compuesto por 18 aforismos de diferente extensión, no fue redactado con el fin de ser publicado y permaneció inédito durante la vida de Fichte. En 1831, su hijo, Immanuel Hermann, lo incluyó en la segunda parte de un libro titulado *Johann Gottlieb Fichte's Leben und litterarischer Briefwechsel*. En 1845, volvió a publicarlo en el tomo V de las *Sämtliche Werke* de su padre, que reúne escritos sobre filosofía y religión. Mi traducción al español de este texto puede encontrarse en Solé, M. J. (2019). “Los Aforismos sobre religión y deísmo de J. G. Fichte. Presentación, análisis y traducción”. En *Revista de Estudios Kantianos*, Vol. 4, N 2, pp. 556-581.

situación miserable del ser humano, escindido entre los resultados de la especulación y las exigencias del corazón. La razón prueba la existencia de una divinidad eterna, imperturbable, que produce el mundo a partir de su pensamiento e impone un orden causal inmutable según el cual todo cambio en el universo tiene una causa suficiente y necesaria. El corazón humano, por el contrario, requiere de un Dios compasivo, capaz de atender a las súplicas de los hombres y modificar su plan en virtud de ellas, un Dios antropomórfico al que se puede recurrir en busca de consuelo y salvación. Los seres humanos se encuentran desgarrados entre sus sentimientos y sus convicciones, entre la religión y el deísmo, entre el Dios del corazón que garantiza la libertad humana y el Dios del entendimiento que impone un determinismo inalterable.

El descubrimiento del idealismo trascendental kantiano, y específicamente la lectura de la *Crítica de la razón práctica*, le permitió abandonar la visión determinista del mundo, que parecía irrefutable. El impacto de esta revolución interior le reveló su vocación. En una carta a su prometida, Johanna Rahn, Fichte le comunica que ha tomado la resolución de dedicarse a la filosofía, en particular a la filosofía kantiana, con la misión de “intentar volver populares estos principios y, a través de la elocuencia, *hacerlos efectivos* para el corazón humano”.⁸ Así nació el proyecto filosófico de Fichte. Su objetivo era difundir el idealismo trascendental, que refuta el determinismo y es un antídoto contra el fatalismo, porque impugna la existencia independiente de un mundo compuesto por cosas en sí y porque demuestra que, en la medida en que es un ser moral, el ser humano es libre.

De este modo, la Doctrina de la Ciencia no solo nace como el resultado del descubrimiento de la libertad humana –la libertad moral que Fichte aprende gracias a la *Crítica de la razón práctica* y la libertad política que la humanidad pone en evidencia al llevar a cabo la revolución–, sino que además nace con el objetivo de ser ella misma una inspiración: su objetivo es que todos los seres humanos experimenten esa revolución interior que es el descubrimiento de la propia autonomía. Si para Fichte la inspiración provino de Kant y de la Revolución francesa, su objetivo es que su Doctrina de la Ciencia funcione como una inspiración para su época y para las épocas futuras. La Doctrina de la Ciencia no es solo un saber teórico –no se trata simplemente de *entender* a Kant– sino que nace como una práctica, como una exhortación a vivir según los principios de la filosofía crítica. Que nos liberemos de la cosa en sí, que nos deshagamos de la visión determinista del mundo, que comprendamos que el mundo no es algo que existe independientemente de nosotros sino que es el reflejo de nuestra libre actividad. Ese es el objetivo de la filosofía fichteana y, en este sentido, la Doctrina de la Ciencia es el primer sistema de la libertad: porque nace del descubrimiento de la propia libertad y aspira a que toda la humanidad logre descubrir su autonomía.

8 GA III/1, 172.

2) Sistema

Pero Fichte no solo quería transformar el idealismo kantiano en una praxis y hacer efectivos sus principios en los corazones de los seres humanos. También aspiraba, al igual que lo había hecho Kant, a fundamentar el saber. Si la filosofía estaba destinada a cumplir esa tarea, entonces tenía que ser ella misma una ciencia y a pesar de los esfuerzos de muchas cabezas brillantes, la filosofía todavía no se había elevado al rango de una ciencia evidente. Así, en *Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia*, a pesar de que vuelve a afirmar su adhesión al kantismo advirtiéndolo “que nunca podrá decir algo a lo que Kant no haya ya apuntado, inmediata o mediata, clara u oscuramente”,⁹ Fichte sostiene que el idealismo trascendental kantiano tiene que ser perfeccionado para conquistar, al fin, su carácter científico. Precisamente, según Fichte, para ser una ciencia la filosofía debe tener forma sistemática.

La exigencia de encontrar una unidad sistemática para la filosofía había sido planteada por el mismo Kant en la Introducción a su *Crítica del juicio* (1790). Pero fue Reinhold quien, en conjunto con su propia interpretación de Kant, impuso de manera apremiante esta exigencia de sistematicidad y definió el modo de realizarla: mediante la postulación de un primer principio que pudiera, por sí mismo, fundamentar todos los aspectos del sistema.¹⁰ En su intento por transformar la doctrina crítica de Kant en sistema, Reinhold creyó encontrar el principio del cual todo se puede deducir en la facultad de representación, que se expresa en el principio de conciencia: “En la conciencia la representación es distinguida del sujeto y del objeto, y relacionada con ambos”.¹¹ Este principio apunta a la conciencia como representante. La representación es un hecho evidente y universal, ya que inevitablemente ha de acompañar a todas las operaciones del intelecto. De esta manera, Reinhold creyó haber superado la brecha abierta por Kant entre el dominio teórico y práctico y, mediante un método generativo, dedujo a partir de ese principio único la totalidad de los elementos que constituyen el conocimiento y la acción. Mediante el análisis de la distinción originaria entre sujeto, objeto y representación, consiguió derivar todos los momentos del proceso gnoseológico: la sensación, las intuiciones puras, las categorías, las ideas. Este método generativo –totalmente distinto del de Kant, quien se limitó a exponer los elementos de su teoría uno a continuación del otro– y fue adoptado por Fichte en la primera versión de su *Doctrina de la ciencia* de 1794, aunque con ciertas modificaciones.

9 *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre* oder der sogenannten Philosophie [1794]. GA I/2, 110. Cito según la siguiente traducción al español: Fichte, J. G. (1963). *Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia*. Trad. B. Navarro. México, Editorial de la UNAM, p. 10. Cito esta traducción con la sigla SCDC y la página.

10 Como señalan algunos especialistas, es probable que esta idea haya sido el resultado del influjo de Spinoza sobre Reinhold. Cf. Lopez Dominguez, V. (2023). *Fichte o el Yo encarnado en el mundo intersubjetivo*. Buenos Aires / México D.F., RAGIF Ediciones / Editorial de la Universidad Autónoma de México, pp. 81 ss.

11 Cf. Reinhold, K. L. (1790). *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*. Jena.

Según Fichte, una ciencia es sistemática cuando “todas las proposiciones en ella están trabadas a una única proposición fundamental y se unifican en ella para un todo”.¹² Un conjunto de proposiciones aisladas no constituyen una ciencia. La unidad de la ciencia depende de que sus afirmaciones estén interconectadas y para ello, todas deben depender de una única proposición fundamental (*Grundstaz*).

Pero además de forma sistemática, una ciencia tiene que tener un contenido que sea cierto, algo que se pueda *saber*. Esto significa que una proposición entre todas las proposiciones enlazadas que constituyen el sistema, tendría que ser cierta y comunicar a las demás su certeza. Es decir, toda ciencia debe tener una proposición fundamental y ésta debe ser cierta por sí misma, previamente al enlace con las demás. Todas las restantes reciben su certeza de ella. El hecho de que la certeza de todas las proposiciones provenga de una misma proposición, es lo que brinda la unidad a la ciencia. Así, para cada ciencia, solo puede darse una proposición fundamental.

Ahora bien, si toda ciencia se apoya sobre su proposición fundamental, entonces hay que preguntarse por el origen de la certeza de esa proposición fundamental, a partir de la cual se deduce la certeza de las otras proposiciones.¹³ ¿De dónde proviene la certeza de las proposiciones fundamentales de cada ciencia particular? Esta pregunta, dice Fichte, equivale a preguntarse cómo es posible la ciencia. La ciencia que pueda responder a esta cuestión tendría una proposición fundamental absolutamente cierta, en la que se apoyarían las proposiciones fundamentales del resto de las ciencias y así quedaría resuelto el problema de la posibilidad del saber. Evidentemente, esta es la tarea de la filosofía. Sin embargo, Fichte propone no llamar “filosofía” a esta ciencia, porque este nombre remite a una disciplina que pretende llegar a ser ciencia, pero que no encuentra el sitio donde debe establecerse ni la manera como se vincula con el resto del saber. “La nación que la descubra”, escribe, “sería perfectamente digna de darle un nombre de su propia lengua; y podría después llamarse simplemente la ciencia, o la doctrina de la ciencia”.¹⁴ En alemán: *Wissenschaftslehre*.

Ahora bien, haber hallado la definición de la Doctrina de la Ciencia no permite inferir su existencia. De la pensabilidad de un fin no se puede concluir su factibilidad. Sin embargo, señala Fichte, uno puede proponerse un fin en sus trabajos e intentar aclararse a uno mismo ese fin, antes de ir a investigar si existe. Al igual que el inventor del globo aerostático pudo calcular cuál sería la relación del gas encerrado dentro del globo respecto del aire atmosférico antes de saber si inventaría ese gas, al igual que Arquímedes pudo calcular cómo sería la máquina para mover de su sitio al globo terráqueo aunque sabía que no encontraría ese punto fijo desde el cual hacerla actuar, Fichte propone indagar cómo debería ser, si exist-

12 GA I/2, 112. SCDC, 13. Esta idea de que la filosofía tiene que ser sistemática para ser científica había sido afirmada por Reinhold y se suele señalar que Fichte sigue a este autor, su antecesor en la cátedra de Universidad de Jena, en este punto.

13 GA I/2, 117. SCDC, 17.

14 GA I/2, 118. SCDC, 18-19.

iera, la Doctrina de la Ciencia, la ciencia que fundamenta la posibilidad del conocimiento en general. Y esto es así, escribe, porque la Doctrina de la ciencia “como tal, no es algo que exista independientemente de nosotros y de nuestra intervención, sino que debe ser producido sólo mediante la libertad de nuestro espíritu, actuante según una determinada dirección”.¹⁵ La filosofía, con forma sistemática y con una proposición fundamental cierta absolutamente, no existe como una cosa del mundo. No está ahí, independientemente de nosotros. Por el contrario, depende completamente de nuestra actividad. Es algo que producimos, es un producto de nuestra *libertad*.

Si la Doctrina de la Ciencia es la auténtica filosofía es porque perfecciona el idealismo trascendental kantiano otorgándole una forma sistemática. Es, por primera vez, un sistema. Pero como sistema, como conjunto de proposiciones que se derivan de una proposición fundamental absolutamente cierta, la filosofía no está en los libros ni en las lecciones del maestro sino que cada uno la tiene que producir libremente por sí mismo. En este sentido, la Doctrina de la Ciencia es el primer sistema de la libertad, es un producto de la libertad, es el resultado de nuestra acción libre.

Ahora bien, para poder producir libremente la filosofía, hay que *querer* hacerlo. Hay que decidirse a hacerlo.¹⁶ Y esto conduce al tercer aspecto en el que, según la lectura que quiero proponer, puede entenderse que la Doctrina de la Ciencia es el primer sistema de la libertad.

3. Filosofía

Su filosofía, dice Fichte en el prólogo a la *Fundamentación de toda la Doctrina de la Ciencia*, permanece indefectiblemente incomprensible para ciertos lectores. Hay personas que no la comprenderán, por más que lean el libro. Esto, sin embargo, no obedece a una falta de capacidad, a una falta de inteligencia, como podría pensarse. La Doctrina de la Ciencia es incomprensible para algunos porque “ella supone la facultad de libertad de la intuición interna”.¹⁷ Según Fichte, todos somos libres pero no todas las personas están dispuestas a *ejercer* su libertad. Quienes le temen a la libertad, o quienes se encuentran en un estado de esclavitud espiritual, jamás podrán ser idealistas porque jamás podrá *elegir* ser idealistas. Esta idea reaparece en uno de los pasajes más celebres y más citados de Fichte, que encontramos en el sexto párrafo de la *Primera introducción a la Doctrina de la Ciencia*: “Qué clase de filosofía se elige depende de qué clase de ser humano se es”,¹⁸ afirma Fichte.

15 GA I/2, 119. SCDC, 19.

16 Acerca de la constante reflexión por parte de Fichte acerca del sentido de la “filosofía” véase García, Luis Felipe (2018). “Knowing, Creating and Teaching. Fichte’s Conception of Philosophy as Wissenschaftslehre”. En *Fichte-Studient*, vol. 46 (2018), pp. 249-267.

17 Fichte, J. G. (1794/5). *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. GA I/2, 258. Cito según la siguiente traducción: Fichte, J. G. (1975), *Fundamentación de toda la Doctrina de la ciencia*. Trad., introducción y notas de J. Cruz Cruz. Buenos Aires, Aguilar, p. 15.

18 GA I/4, 195. Intro DC, 46.

Para comprender esta afirmación y para comprender por qué según Fichte la filosofía es el resultado de una actividad libre, de una decisión o una elección que hace que cada ser humano posea una filosofía acorde a su manera de ser, conviene reconstruir el camino que conduce a ella. La *Primera introducción* comienza afirmando que la Doctrina de la Ciencia tiene la tarea de fundamentar el saber, esto es, encontrar y exponer el fundamento de toda la experiencia. Para esto, dice Fichte, hay que emprender el camino de la introspección:

Fíjate en ti mismo. Desvía tu mirada de todo lo que te rodea y dirígela a tu interior. He aquí la exigencia que la filosofía hace a su aprendiz. No se va a hablar de nada que esté fuera de ti, sino exclusivamente de ti mismo.¹⁹

Así comienza la filosofía. El maestro exhorta al aprendiz a realizar una acción. El aprendiz tiene que decidir libremente realizar el acto de la reflexión. Nadie ni nada puede obligar a otro a reflexionar. Solo así, con la reflexión, surge la distinción entre dos series: la serie real, que es la serie de los objetos intencionales de la conciencia, es decir, de las representaciones que efectivamente se tienen; y la serie ideal, que es la de los actos de esa conciencia que reflexiona sobre las representaciones de la serie real.

Al examinar mediante la auto-observación las distintas representaciones que se presentan como determinaciones inmediatas de la conciencia, vemos que éstas son de dos clases. Por un lado, las que van acompañadas por el sentimiento de la libertad, esto es, las que atribuimos a la fantasía o la voluntad, a las que no les corresponde nada fuera de nosotros sin nuestra intervención, por ejemplo, nuestra representación de un caballo alado o cualquier otra idea ficticia. Por otro lado, las que sí van acompañadas por el sentimiento de la necesidad, y que referimos como a su modelo a algo existente independientemente de nosotros y con la que deben concordar. Por ejemplo, la representación de una determinada mesa, o de la silla sobre que estamos sentados, o cualquier representación de los objetos que consideramos reales y existentes en el mundo. Únicamente este segundo grupo de representaciones, que son las que constituyen lo que llamamos “experiencia”, plantean el problema de su fundamento. Precisamente, es la pregunta por el fundamento de la experiencia lo que la filosofía tiene que poder responder, si es que ha de elevarse al rango de una ciencia, y específicamente de ciencia de las ciencias.

Ahora bien, buscar el fundamento de algo, explica Fichte, consiste en mostrar otra cosa por cuya naturaleza se deje comprender por qué lo fundado tiene las determinaciones que tiene, entre las múltiples que podrían convenirle. Si no se quiere caer en una regresión al infinito, esta explicación requiere que la naturaleza del fundamento explicativo sea de una naturaleza diferente de lo fundado. Por lo tanto, la filosofía, en la medida en que busca el fundamento de toda experiencia, ha de elevarse por sobre la experiencia para buscarlo. Esta

19 GA I/4, 186. Intro DC, 29-30.

elevación únicamente se logra mediante otro acto libre: la acción de *abstraer*. El filósofo puede separar mediante la libertad del pensar, lo que está unido en la experiencia. Separa la cosa, considerada como lo que regula nuestro conocimiento y es independiente de nuestra libertad, de la inteligencia, que conoce, piensa, percibe. La cosa y la inteligencia están siempre unidas en todas las representaciones acompañadas por el sentimiento de la necesidad. Mi representación de esta silla, por ejemplo, incluye la silla (la cosa) y mi yo que tiene la representación (la inteligencia). Al abstraer de una de ellas, el filósofo se eleva por sobre la experiencia.

Cada filósofo se encuentra, entonces, ante una disyuntiva. Debe decidir cuál de los dos elementos –la cosa o la inteligencia– es el fundamento de la experiencia. Si abstrae de la cosa y señala a la inteligencia en sí como fundamento explicativo de la experiencia, dice Fichte, es “idealista”. En cambio, si abstrae de la inteligencia y postula una cosa en sí como fundamento explicativo de la experiencia, abraza el “dogmatismo”.²⁰ Únicamente estos dos fundamentos son posibles y, por lo tanto, solo estos dos sistemas filosóficos son posibles. Según el idealista, el fundamento de las representaciones acompañadas por el sentimiento de la necesidad es la inteligencia libre actuante. Según el dogmático, son producto de la acción causal de una cosa en sí sobre nosotros.

La gran ventaja del objeto del idealista, la inteligencia en sí o Yo puro, es que puede darse en la conciencia. El objeto del dogmático, en cambio, la cosa en sí, jamás puede darse en la conciencia sino que es producido por el pensar libre. Es lo que Fichte llama un invento, una ficción. Ahora bien, ese yo puro que, según el idealista, es el fundamento de la experiencia se presenta en la conciencia como un objeto cuya constitución depende de la inteligencia –puedo determinarme con libertad a pensar esta o aquella cosa– pero cuya existencia hay que suponer siempre, es decir, no me he hecho a mí mismo. En este sentido, dice Fichte, “estoy obligado a pensarme como aquello que debe ser determinado por la autodeterminación”.²¹ La inteligencia en sí es una *actividad*: su ser consiste en su ponerse como activo.

Tanto el dogmatismo como el idealismo son sistemas filosóficos válidos. La ventaja del idealismo sobre el dogmatismo no es suficiente para imponerse sobre él. En efecto, en la medida en que la discusión gira en torno a los primeros principios, que no pueden ser el resultado de un razonamiento sino que deben poseer una certeza inmediata por sí mismos, no hay refutación posible, no hay argumentos ni a favor ni en contra. No es la razón sino el *interés* y la *inclinación* lo que explica que un filósofo elija ser idealista o dogmático.

Retener el propio yo, afirmarse a sí mismo es el interés de todo ser humano, y también del filósofo. Pero, señala Fichte, hay dos clases de seres humanos. Por un lado, están quienes se han elevado al pleno sentimiento de su libertad e independencia. Por el otro lado, están quienes todavía no lo han logrado y solo tienen una conciencia de sí mismos apegada a los objetos. El dogmático, que pone la cosa en sí como principio fundamental de la experiencia,

20 Cf. GA I/4, 188. Intro DC, 34-35.

21 GA I/4, 190. Intro DC, 37.

se considera a sí mismo como el efecto de esa cosa en sí, determinado a pensar y a actuar de cierta manera por una causa exterior y trascendente. Spinoza es para Fichte el máximo exponente del dogmatismo, que implica el determinismo y conduce al fatalismo. Porque al poner como primer principio fundamental una cosa en sí, únicamente puede apelar al mecanicismo y la explicación causal para dar cuenta de la experiencia y de la realidad.

El idealista, en cambio, es consciente de su independencia frente a lo que existe fuera de él, no necesita de las cosas, se aferra a su libertad y niega la independencia de los objetos para afirmar su propia independencia. Fichte concluye:

Qué clase de filosofía se elige depende de qué clase de ser humano se es. Pues un sistema filosófico no es como un ajuar muerto, que se puede dejar o tomar, según nos plazca, sino que está animado por el alma de quien lo tiene (*ist beseelt durch die Seele des Menschen*). Un carácter perezoso por naturaleza, o adormecido y doblegado por la servidumbre del espíritu, la voluptuosidad refinada y la vanidad, no se elevará nunca hasta al idealismo.²²

El sistema filosófico que adoptemos depende de la clase de ser humano que seamos. Se trata de una cuestión de naturaleza, de carácter, de interés e inclinación. Los idealistas tienen fe en sí mismos. Los dogmáticos tienen fe en las cosas. Cada uno está íntimamente convencido del primer principio de su sistema y ningún razonamiento puede poner en duda esa certeza. La elección de la propia filosofía no es azarosa ni arbitraria, sino que es una decisión que depende de la clase de ser humano que cada uno es: un carácter doblegado por la servidumbre de espíritu, volcado a la vanidad y el disfrute de los sentidos, dice Fichte, *nunca* se elevará hasta el idealismo. Y añade:

Es posible mostrar al dogmático la insuficiencia e inconsecuencia de su sistema, de lo cual hablaremos en seguida; es posible enredarle y acosarle por todos lados; pero no es posible convencerle (*überzeugen*), porque no es capaz de escuchar y examinar fría y tranquilamente una doctrina que no puede sencillamente soportar. Para ser filósofo – si el idealismo se confirmara como la única verdadera filosofía –, para ser filósofo hay que haber nacido filósofo (*zum Philosophen muss mann gebohren seyn*), ser educado para serlo y educarse a sí mismo para serlo (*dazu erzogen werden, und sich selbst dazu erziehen*); pero no es posible ser convertido en filósofo por arte humana alguna (*aber man kann durch keine menschliche Kunst dazu gemacht werden*). Por eso se promete también esta ciencia pocos prosélitos entre los hombres ya hechos; si puede esperar algo, espera más del mundo juvenil, cuya fuerza innata no ha sucumbido todavía en medio de la pereza de la época.²³

22 GA I/4, 195. Intro DC, 46.

23 GA I/4, 195. IntroDC, 46-47.

Afirmar que la filosofía que cada uno elige depende de la clase de ser humano que cada uno es, explica la imposibilidad de convencer al dogmático de hacerse idealista. Esto es así porque convencerlo de abandonar la cosa en sí y abrazar el yo puro actuante como primer principio fundamental, sería comparable a solicitar que realice una radical transformación de su naturaleza.²⁴ En este sentido *ningún arte humana* puede hacer idealista a alguien, porque eso consistiría en cambiar por completo su carácter. Nadie ni nada puede lograr que una persona que ha renunciado a su propia independencia, se transforme en libre. Esto, advierte Fichte, es algo que cada uno debe querer y decidir por sí mismo. Si el dogmático ha de transformarse en idealista, esto no será el efecto de la acción de un maestro, ni de un libro, ni de un acontecimiento histórico sobre él, sino que será el resultado de la educación, pero de una educación que cada cual debe emprender sobre sí mismo. La única manera de ser formado es formarse a sí mismo.

En este tercer sentido, entonces, podemos decir que la Doctrina de la Ciencia es el primer sistema de la libertad porque solamente los libres pueden elevarse a comprenderla, únicamente quienes estén dispuestos a reconocerse como autónomos y a ejercer esa autonomía elegirán el idealismo y se apartarán del dogmatismo, el determinismo y el fatalismo. Ser idealista o ser dogmático es una elección libre, que nada ni nadie nos puede imponer.

4. Conclusión

Tal como espero haber mostrado, existen varios sentidos en los cuales puede entenderse la identificación fichteana de la Doctrina de la Ciencia con el primer sistema de la libertad. Lo es porque nació del descubrimiento que hizo Fichte de su propia libertad. Gracias a la lectura de la *Crítica de la razón práctica* de Kant y gracias a la Revolución francesa que funcionó, como sostiene en su *Contribución para rectificar el juicio del público sobre la Revolución francesa*, como un cuadro didáctico, Fichte logró abandonar el determinismo fatalista de su juventud, descubrió su propia libertad y se propuso como objetivo de su proyecto filosófico difundir este descubrimiento para que todos los seres humanos logren descubrir su autonomía. Además, la Doctrina de la Ciencia es el primer sistema de la libertad porque perfecciona el idealismo trascendental kantiano otorgándole una forma sistemática que consiste en postular un primer principio fundamental autoevidente que fundamenta todo el saber, pero enfatizando que, en tanto que sistema, no existe independientemente de quienes la pensamos sino que es un producto de nuestra acción libre. Finalmente, podemos entender que la Doctrina de la Ciencia es el primer sistema de la libertad en la medida en que exige a su aprendiz la valentía de considerarse como un ser autónomo, elegir ser libre, y estar dispuesto a ejercer su libertad.

24 Acerca de la contraposición entre dogmatismo e idealismo véase mi artículo Solé, María Jimena (2017). "La crítica a Spinoza en las Introducciones a la Doctrina de la ciencia de Fichte: desarticulación de la contraposición dogmatismo-idealismo" *Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade*, N° 22 (4), pp. 115-128.

Bibliografía citada

- Fichte, J. G. (1962 ss.). *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Editado por Reinhard Lauth, Erich Fuchs y Hans Gliwitzky. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Fichte, Johann Gottlieb (1794). *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*. Weimar: Verlage des Industrie Comptoirs.
- .(1794/5). *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Leipzig: Cristian Ernst Gabler.
- .(1797). *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*
- .(1963). *Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia*. Trad. B. Navarro. México: UNAM.
- .(1984). *Primera y segunda introducción a la Teoría de la ciencia*. Trad. J. Gaos. Madrid, Sarpe.
- García, Luis Felipe (2018). “Knowing, Creating and Teaching. Fichte’s Conception of Philosophy as Wissenschaftslehre”. En *Fichte-Student*, vol. 46 (2018), pp. 249-267.
- Gaudio, M. (2009). “El idealismo trascendental de Fichte”. En López, D. (comp.), *Experiencia y Límite. Kant Kolloquium (1804-2004)*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- .(2015). “El idealismo de Fichte como «kantismo bien entendido»: dispersión, unidad y Yoidad”. *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, n° 10 [en línea: <http://ref.revues.org/613>].
- Lopez Dominguez, V. (2023). *Fichte o el Yo encarnado en el mundo intersubjetivo*. Buenos Aires / México D.F., RAGIF Ediciones / Editorial de la Universidad Autónoma de México.
- Radrizzani, I. (2002). “Préface” en Fichte, J. G., *Lettres et temoignages sur la Revolution francaise*. Paris: Vrin.
- Reinhold, K. L. (1790). *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*. Jena.
- Solé, María Jimena (2017). “La crítica a Spinoza en las Introducciones a la Doctrina de la ciencia de Fichte: desarticulación de la contraposición dogmatismo-idealismo” *Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade*, N° 22 (4), pp. 115-128.
- .(2019). “Los Aforismos sobre religión y deísmo de J. G. Fichte. Presentación, análisis y traducción”. En *Revista de Estudios Kantianos*, Vol. 4, N 2, pp. 556-581.