

ÉTICA, HISTORIA Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN FICHTE*

ETHICS, HISTORY AND PHILOSOPHY OF HISTORY IN FICHTE

VICENTE SERRANO-MARÍN**
Universidad Austral de Chile. vicente.serrano@uach.cl

RECIBIDO EL 10 DE ENERO DE 2020, APROBADO EL 22 DE MAYO DE 2020

RESUMEN ABSTRACT

El artículo indaga en la noción de historia tal como aparece en los escritos de Fichte anteriores a lo que se conoce como filosofía de la historia en *Los caracteres de la edad contemporánea*. Se trata de mostrar como en lo fundamental esa idea de la historia está ya presente en los primeros escritos y es coherente con el conjunto de su trayectoria entendida como sistema de la libertad. Esa consideración permite concluir que su filosofía de la historia y en particular la división en épocas que se contiene en *Los caracteres* es concebida desde una perspectiva moral, que la diferencia en gran medida de la etiqueta en la que se suele considerar encuadrada en la filosofía especulativa de la historia y en la que aparecía como un intermediario de Hegel.

The article looks into the notion of history as it appears in Fichte's writings prior to what is known as the philosophy of history in *The Characters of the Contemporary Age*. The aim is to show how, fundamentally, that this idea of history is already present in the first writings and is coherent with the whole of his trajectory, understood as a system of freedom. This consideration allows us to conclude that his philosophy of history, and in particular the division into epochs that is contained in *The Characters*, is conceived from a moral perspective, quite different from the label in which it is usually considered in speculative philosophy of history and in which he appeared as an intermediary of Hegel.

PALABRAS CLAVE KEY WORDS

Ética, filosofía de la historia, historia, idealismo, Ilustración, libertad.

Enlightenment, ethics, freedom, history, idealism, philosophy of history

* El presente trabajo se ha beneficiado en su fase inicial del proyecto FONDECYT regular 1160378 y terminó su proceso de edición durante la vigencia del proyecto FONDECYT regular 1190430, ambos financiados por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile.

**  orcid.org/0000-0002-8311-0672  Google Scholar



1. Introducción

Existe una interpretación asentada y que ha sido dominante durante décadas con arreglo a la cual el papel de Fichte en lo que respecta a la filosofía de la historia es el de un mero intermediario entre la concepción kantiana y la hegeliana. Así, por ejemplo, en un tratado clásico de la cuestión, después de argumentar el carácter *torpe* de la idea de plan del universo contenido en *Los caracteres de la edad contemporánea*, afirma: “Los frutos de este descubrimiento fichteano maduraron en Hegel” (Collingwood 106). En el mismo sentido, José Gaos afirma en la introducción de su versión en castellano de *Los caracteres* que su “construcción no es comparable, por la amplitud ni riqueza a la hegeliana” (15). Esta aproximación, a su vez, se vincula a una consideración general del papel de Fichte en la historia del pensamiento postkantiano según el clásico esquema *de Kant a Hegel* (Kroner) y con arreglo al cual la obra de Fichte constituye fundamentalmente una transición entre Kant y Hegel desde un idealismo subjetivo que se transforma en objetivo en Schelling y absoluto en Hegel. Distintas circunstancias han cuestionado esta aproximación que de algún modo se repite todavía en los tratados de filosofía de la historia o incluso en textos especializados. Por un lado, ha resultado decisiva la crisis relativa al modo de comprender lo que llamamos sistemas postkantianos, cuya riqueza y complejidad ha recibido un gran impulso en las décadas finales del siglo XX, avalada por el trabajo de la Academia de Ciencias de Baviera en torno a la edición crítica tanto de Fichte como de Schelling. En segundo lugar, hemos asistido durante el mismo período a la emergencia de un importante caudal de investigaciones relativas a personajes y documentos que se habían considerado durante décadas como secundarios y que, mediante el llamado método de las constelaciones (Henrich), han permitido profundizar en aspectos y conexiones que enriquecen y hacen más compleja la mirada hacia ese período. Finalmente, en tercer lugar, se ha producido igualmente lo que podemos considerar una crisis de la filosofía de la historia misma, es decir, de esa mirada hacia la historia en la que Hegel y su interpretación ha sido preponderante. Sirva como ejemplo de este último aspecto la crítica que realiza un autor como Koselleck, cuya reflexión sobre la filosofía de la historia constituye un importante hito en la reconsideración del modo de entender la filosofía de la historia:

Los sistemas idealistas, sin excepción alguna, han hipostasiado proyectos totales de la historia entera hasta

su presunta meta o han intentado demostrarlos. Y esta pretensión total es –en su traducción política– totalitaria, con las consabidas consecuencias, especialmente en el marxismo, que constituye un resultado de esta filosofía de la historia idealista [...] El peligro estriba en que al atribuir razón a la historia podemos sustraernos a nuestra responsabilidad. Esto es efectivamente lo que he tratado de exponer en mi tesis doctoral como la aporía propia de la Ilustración” (Koselleck 211-14).

Nuestra hipótesis es que esa apreciación de Koselleck, más allá de los matices que pueden hacerse a cualquier generalización no resulta tan fácilmente aplicable a la filosofía de la historia de Fichte, por las características que trataremos de mostrar sobre la misma y que se vinculan estrechamente al problema de la libertad y la responsabilidad desde la perspectiva moral de la que depende y en la que se enmarca toda la obra de Fichte, incluyendo su reflexión sobre la historia. Y en ese sentido creemos que puede ser útil una reconsideración del papel de la historia su obra que, desprendida de esos clichés, le haga justicia y sea capaz de insertarla armónicamente en el conjunto de su filosofía, en la senda inaugurada por el impulsor de la investigación fichteana desde los años 60 del pasado siglo (Lauth), en lugar de descontextualizarla y hacerla dependiente del esquema hegeliano. Afortunadamente son cada vez más los trabajos que van profundizando en esa consideración de la filosofía de historia y cuyo tratamiento se hace al margen del cliché mencionado, profundizando y avanzando en aspectos que desde distintas perspectivas singularizan la reflexión fichteana de la historia (Radrizzani, Ivaldo, Landanne, Rockmore, James) y que, en esa medida, pueden aportar nuevos materiales historiográficos a tener en cuenta, en torno al debate aún vigente respecto de cómo entender la historia y la filosofía de la historia.

2. El tratamiento de la historia en el período de Jena

A fin de contextualizar adecuadamente la aproximación que proponemos creemos necesario hacer algunas precisiones previas. La primera de ellas en relación con el conjunto de la obra de Fichte y el lugar de la historia en la misma y en particular de la filosofía de la historia. A este respecto la investigación sobre Fichte posee hoy una idea mucho más amplia y precisa del conjunto de sus escritos, a diferencia de las lecturas que se hicieron de ella entre sus contemporáneos, como es el caso de

Hegel, tan influyente al respecto, y que fueron en exceso dependientes de las versiones de su sistema publicadas por Fichte, especialmente de la *Grundlage* del año 94, generando una serie de malentendidos que el propio Fichte se vio obligado a combatir de forma incansable. Günter Zöllner ha señalado recientemente que en la obra de Fichte puede considerarse la existencia de dos regiones de su pensamiento y que circunscribe a lo que llama filosofía pura o especulativa y filosofía aplicada (Zöllner), situando en esta última la cuestión del derecho, de la religión, la política y la historia. Por lo demás, establecidos esos dos ámbitos filosóficos, se debe tener en cuenta que gran parte de lo referido a la filosofía aplicada fue presentada en forma de escritos que pertenecen a lo que se conoce como *Popularphilosophie*, es decir, escritos que no adoptan la forma rigurosa de las presentaciones especulativas y van dirigidos a un público amplio y culto como expresión preferida por Fichte para su filosofía aplicada (Oesterreich & Traub 2006). Es el caso de las dos principales obras de lo que habitualmente se considera la filosofía de la historia en Fichte, los *Discursos a la nación alemana* y *Los caracteres de la edad contemporánea*, fruto de sendas conferencias.

Por otra parte, esa distinción entre una filosofía especulativa y otra aplicada debe situarse en el marco de una filosofía que se consideró a sí misma crítica y entendida como un sistema de la libertad, es decir, un sistema concebido a partir de la segunda *Crítica* kantiana, cuya lectura fue el detonante decisivo que permitió a Fichte iniciar la senda que le llevó a la doctrina de la ciencia. Esa dimensión crítica y práctica tiñe, por tanto, no sólo su filosofía especulativa sino también las presentaciones aplicadas de su filosofía y por lo mismo es el marco general de la comprensión de la historia en Fichte, que tiene siempre un indiscutible carácter ético y moral en el sentido en el que lo posee toda su filosofía entendida como sistema de la libertad, tal como él mismo afirma en una carta de mayo de 1795:

Mi sistema es el primer sistema de la libertad; así como aquella nación libera al hombre de las cadenas exteriores, mi sistema lo libera de las ataduras de la cosa en sí, de los influjos exteriores, que han sido puestos alrededor de él más o menos en todos los sistemas habidos hasta ahora, incluso en el kantiano, y lo coloca en su primer principio como un ser autónomo. [...] Mientras escribía sobre su Revolución, me vinieron, por así decir como recompensa, las primeras señas y atisbos de este sistema (GA III/2, 298).

Esa alusión final al conocido como *Escrito sobre la Revolución* como un primer atisbo de su sistema, entendido como sistema de la libertad, resulta especialmente relevante teniendo en cuenta que en esa obra se puede encontrar ya una primera reflexión sobre la historia en su relación con la filosofía, como veremos enseguida. Aunque no es tan frecuente relacionar sus escritos políticos de 1793 con *Los caracteres*, o bien cuando se hace es para señalar una ruptura entre la concepción de la historia de esta última obra y las reflexiones contenidas en aquellos (Philonenko, Ferry), resulta difícilmente cuestionable que la filosofía de la historia, tal como aparece caracterizada en *Los caracteres*, es el resultado de una trayectoria en la que Fichte se ha ocupado de la historia en distintos momentos. El primero de esos momentos se remonta incluso a un tiempo anterior a la doctrina de la ciencia, en particular al recién mencionado escrito sobre la Revolución Francesa, en el que se contiene ya una distinción que no desaparecerá en lo que sigue y que depende a su vez del impacto que le causó la lectura de la *Crítica de la razón práctica* kantiana. Lo decisivo en esa obra sobre la revolución descansa en la distinción entre la experiencia o los hechos, objeto sobre lo que recae la historia empírica, y los principios, de los que extraerá el primado de la libertad, que es el objeto de la filosofía. Esa distinción, a su vez heredada de la vieja contraposición ilustrada alemana en torno a la *cognitio ex principiis* y *cognitio ex datis*, constituye el principal argumento de la *Contribución para la rectificación del juicio de público sobre la revolución francesa*, obra en la que, como señalamos, la historia juega un papel relevante, no solo antes de la elaboración de lo que conocemos como su filosofía de la historia en los *Caracteres*, sino también incluso antes de la concepción de la doctrina de la ciencia misma.

Ya en la *Reivindicación de la libertad de pensamiento*, escrito coetáneo al de la revolución, publicado el mismo 1793, hay implícita una concepción de la historia de corte ilustrado y kantiano. En efecto, a la hora de considerar los progresos de las sociedades afirma:

Lo que ha acontecido, en tanto consideramos la historia pasada de la humanidad, y acontecerá, mientras la humanidad tenga historia, se reduce a seguir uno de estos dos caminos: o el de los saltos violentos o el del progreso gradual, lento pero seguro [...] Es más seguro el progreso gradual hacia una ilustración más amplia y con ella al perfeccionamiento de la constitución. Los progresos hechos, mientras tienen lugar, apenas son perceptibles (Fichte 6-7).

Encontramos aquí indudables ecos del pensamiento kantiano en lo relativo a la idea de la historia como progreso moral y como descripción del presente en términos que parecen aproximarnos a la idea de la época de la Ilustración de la que nos habla igualmente Kant en su famoso opúsculo dedicado a la Ilustración en el año 1784. La historia aparece asociada a la idea de progreso moral y este a su vez a la Ilustración y a la libertad de pensamiento como su máxima expresión y condición de posibilidad. Y así, afirma Fichte ya casi al final del escrito:

Mediante ella se ha de decidir la cuestión de saber si aquello que la humanidad ha conseguido con mil sacrificios desde sus comienzos — en orden y habilidad, en costumbres, arte y ciencia — y desde que levanta alegremente su vista al cielo, continuará y seguirá creciendo según las leyes de la evolución humana, o si todo lo que los poetas han cantado, los sabios pensado y los héroes culminado, debe hundirse en el inmenso abismo de la arbitrariedad que no sabe lo que quiere (91).

Pero lo que en ese primer escrito son alusiones incidentales a la historia, se convierte en un aspecto especialmente relevante en la obra de ese mismo año de la que, como hemos visto, afirmaba haber encontrado los primeros atisbos de su sistema de la libertad. En efecto, el *Escrito de la Revolución* que, en sí mismo, incluso a pesar del carácter reciente de los hechos que evalúa, se ocupa ya de un acontecimiento histórico como lo es la Revolución Francesa, lo hace desde la perspectiva moral, presente ya en la *Reivindicación de la libertad de pensamiento*. Pero Fichte da un paso más y nos ofrece ahora una primera evaluación de las relaciones entre ese tipo de conocimiento histórico y el conocimiento filosófico, una valoración que constituye además el principal argumento en defensa de la Revolución, presentada como uno de esos saltos, en este caso violento y no gradual, para el avance moral de la humanidad. Así, ya en la primera alusión a la historia que aparece en ese texto la historia es puesta en relación con el saber en general para afirmar que nunca nos va a enseñar algo que no sepamos previamente.

De este modo, todos los acontecimientos del mundo me parecen representaciones instructivas creadas por el gran educador de la humanidad, para que puedan aprender de ellos lo que necesitan saber. Pero en realidad no lo aprenden de ellos. Nunca encontraremos nada en la historia del mundo que no hayamos puesto primero en él. Más bien

mediante el enjuiciamiento de los acontecimientos reales se desarrolla de una manera más fácil lo que se encuentra en ellos. Y en ese sentido la Revolución Francesa me parece un gran fresco lleno de riqueza acerca del gran texto de los derechos humanos y de los valores humanos (FW, VI, 39. Traducción nuestra).

Es esta una afirmación que puede parecer sorprendente en la medida en que la historia, en cuanto lo ocurrido y lo contingente por definición, es siempre un material empírico y por tanto no puede conocerse previamente o *a priori*. Pero es obvio que esa afirmación fichteana, que contiene ya la idea fundamental de la filosofía de la historia tal como la encontraremos expresada en su plenitud en los *Caracteres*, mediante la afirmación de que la historia sólo puede entenderse *a priori*, no se refiere a ese tipo de saber empírico, sino más bien a un tipo de saber moral que es justamente el saber moral kantiano del que Fichte es ya heredero desde algún tiempo antes. De hecho, ese sesgo hacia la comprensión moral de la historia es el mismo que había aplicado antes a la religión en el *Ensayo de una crítica de toda revelación* y el mismo que aplicará a la comprensión del derecho y de la política, es decir, a las distintas disciplinas que al final de su trayectoria en la *Doctrina del Estado* de 1813 sitúa como aplicadas (Zöller).

Fichte es explícito al respecto al señalar unas líneas más abajo, en su siguiente alusión a la historia en relación con la Revolución Francesa, que desde el punto de vista que a él le interesa, que es el moral, resulta difícil creer que una justificación de ese tipo pueda ser encontrada en la historia y a partir de los hechos. En este punto, la historia entendida como una construcción a partir de hechos se contraponen a la moral y a la libertad, al *Sollen* que emana de la razón práctica:

Se trata de delirios secretos de lo sensible. Obviamente, se confía en su testimonio cuando se quiere responder a esta pregunta (relativa a la legitimidad de los derechos) desde la historia. - ¿Pero verdaderamente es creíble que haya podido haber seres humanos pensantes y sabios, que a la pregunta respecto del deber ser hayan creído poder responder mediante lo que ha ocurrido o lo que ocurre realmente? (FW, VI, 55. Traducción nuestra).

En este texto no solo termina de perfilar un concepto de historia subordinado a la concepción moral, mediante la oposición entre el ser

y el deber, sino que prefigura el tipo de razonamiento, referido en este caso a los hechos históricos, que más tarde se generalizará a cualquier hecho y del que surgirá el año siguiente en la *Reseña de Enesidemo* la fundación de su filosofía primera, lo que Fichte parece confirmar en la carta citada al confesar que fue en ese escrito donde vio un primer atisbo de su sistema¹. El imperativo moral kantiano es el verdadero fundamento desde el que contemplar los hechos. Ello no significa que mediante esa posición pretenda contradecir el valor empírico de la historia, ni tampoco el trabajo del historiador, algo que volverá a recordarnos en *Los caracteres*, sino que trata de mostrar, en sintonía con el espíritu de la moral kantiana, que los principios generales que rigen la vida práctica y a los que llama derechos, y por tanto también los juicios morales sobre los acontecimientos, deben concebirse a priori y no pueden hacerse depender de los hechos ni de la historia. De forma explícita y concluyente afirma que “la pregunta por el deber y la autoridad o lo que es lo mismo, como se mostrará a continuación, la pregunta por los derechos no pertenece al tribunal de la historia” (FW, VI, 58 Traducción nuestra), para algo más abajo referirse a una noción decisiva para cualquier filosofía de la historia, como es la del fin de la humanidad, que, a su vez, afirma, no puede estudiarse en la historia, avanzando una idea que elaborará más tarde en términos de plan del universo, como una de las piezas claves para la comprensión de su filosofía de la historia en *Los caracteres*.

A partir de aquí cabe ya establecer una doble consideración inicial. Por un lado, parece evidente que esa perspectiva moral acerca de la historia obedece al mismo esquema que le llevará en la *Grundlage* de 1794 a construir su doctrina de la ciencia a partir del estudio de la filosofía de Reinhold, a quien corrige y completa mediante la idea de primer principio práctico (*Tathandlung*) y no teórico (*Tatsache*). Fichte plantea el problema de la justificación de la revolución, enfoca la cuestión desde el punto de vista moral y generaliza después la respuesta obtenida para proyectarla sobre el saber en general mediante la famosa contraposición entre *Tathandlung* y *Tatsache*, de la que surgirá el principio de la filosofía fichteana y que presentará por primera vez, desarrollado en 1794. Por otro lado, en la dimensión moral desde la que es considerada la historia en esos escritos políticos de 1793, el lector puede encontrar ya

¹ Si bien hay que decir que un esquema semejante puede detectarse ya incluso en la publicación anónima del año 1792 dedicado a la *Crítica de la revelación*. En ambos casos la perspectiva moral, aplicada a la revelación y a la Revolución, va a contribuir a una contraposición que será decisiva en el descubrimiento de la noción de *Tathandlung* frente a la *Tatsache*.

un concepto de la historia que en lo esencial se corresponde con la que va a reaparecer en *Los caracteres de la edad contemporánea*.

Pero en ese mismo 1794, de enorme intensidad para Fichte, junto con la especulación llevada a cabo en la *Grundlage*, imparte unas lecciones con el título *El destino del sabio*, que van a aportar algunos nuevos elementos decisivos para su posterior elaboración en torno a la filosofía de la historia, en particular los referidos al papel del intelectual o del sabio, a la importancia de la educación, tan decisiva en distintos lugares de su obra, pero especialmente en los *Discursos a la nación alemana*, o al papel mediador del Estado, al que dedicará una considerable extensión en *Los caracteres*. En las lecciones sobre *El destino del sabio* encontramos incluso una alusión inicial y embrionaria a la idea de épocas, noción que marcará en gran medida las interpretaciones en torno a su filosofía de la historia de 1805.

El objetivo principal de las lecciones es deslindar las relaciones entre el saber individual y el colectivo y determinar el papel que corresponde al estudioso o al sabio a fin de posibilitar el progreso moral al que se había referido en los escritos políticos del año anterior. En efecto, toda la obra depende de nuevo de esa misma concepción de la historia entendida como un progreso moral guiado por la razón, que evoca el kantiano reino de los fines, al que Fichte se referirá más tarde como comunidad de espíritus:

A pesar de lo que ha dicho un gran pensador, la vida en el Estado no es uno de los fines absolutos del hombre; sino que es un *medio*, que se presenta sólo bajo determinadas condiciones, *para fundar una sociedad perfecta*. El Estado, como todas las instituciones humanas que son meros medios, tiende a su propia abolición. *El fin de todo gobierno es hacer superfluo el gobierno*. Aunque este momento ciertamente, todavía no ha llegado, ni sé cuántas miríadas de años o miríadas de miríadas podrían pasar antes de que llegue –no se trata aquí en absoluto de aplicar esto a la vida, sino simplemente de la justificación de una proposición especulativa–, es seguro que habrá un punto en el itinerario del género humano trazado *a priori* en el que todos los vínculos estatales se tornarán superfluos (Fichte 75).

El Estado, cuyo protagonismo es notable en *Los caracteres*, aparece también aquí como un mediador necesario para hacer posible el ideal

que debe guiar el perfeccionamiento de la especie, el mismo ideal que, como veremos, será también determinante en *Los caracteres*:

El *perfeccionamiento de la especie* se logra así, por medio de la sociedad, y al mismo tiempo hemos descubierto el destino de toda sociedad como tal. Si a veces parece que el hombre más elevado y mejor no tiene ninguna influencia sobre el inferior e inculto, esto obedece, en parte, a que nuestro juicio nos engaña, pues con frecuencia esperamos el fruto en el acto, antes de que la semilla haya podido germinar y desarrollarse (Fichte 19).

Y finalmente, como decíamos, ese desarrollo moral, que es la razón de ser y el destino del sabio, se articula ya mediante la existencia de épocas:

También a mí me está confiada, en el área correspondiente a mi especialidad, una parte de la cultura de mi época y de las épocas siguientes. También mis trabajos ayudarán a determinar el curso de las generaciones futuras y la historia universal de las naciones todavía por venir (Fichte 123).

No parece cuestionable, pues, que en 1794 estén ya presentes, aunque desigualmente desarrollados, los principales elementos que encontraremos en lo que se considera la filosofía de la historia posterior y que, en esta versión embrionaria a la altura de 1794, podemos resumir en los siguientes puntos:

1. Una concepción Ilustrada de la historia que comparte con Kant.
2. Un marcado carácter ético que impregna esa idea de progreso y hace de ella una historia del progreso moral a partir de la libertad de pensamiento.
3. Una dimensión *a priori* del modo de considerar la historia que surge de esa dimensión moral.
4. La importancia de la educación en ese proceso y el rol asignado al sabio como intermediario y educador.
5. La figura intermediaria del Estado como instrumento mediador que facilite el progreso moral en las relaciones intersubjetivas.

3. La dimensión moral y trascendental de las épocas en *Los caracteres de la edad contemporánea*

Sin embargo, en los años siguientes hasta su expulsión de Jena con motivo de la llamada *polémica del ateísmo*, Fichte se vio obligado a centrar gran parte de sus esfuerzos en deshacer los malentendidos que había generado su presentación del 1794. En ese sentido, las dos versiones de la llamada *Doctrina de la ciencia nova methodo* o la *Fundamentación del derecho natural* son expresiones del mismo giro, en términos de reformulación de su presentación inicial, a la vez que constituyen nuevas aportaciones a su pensamiento, aportaciones entre las que la cuestión de la intersubjetividad, presente en ambas, resulta de gran relevancia con respecto a la futura filosofía de la historia (Radrizzani), pues con ella completa en gran medida el cuadro respecto de la historia que finalmente presentará en *Los caracteres*. Pero ocupado en ese esfuerzo de reelaboración y de despliegue de su obra, Fichte se vio sorprendido por un acontecimiento que va a centrar parte de sus energías en los años siguientes y que va a ser determinante, además, para un aparente cambio en su trayectoria y que supuestamente habría afectado en su caso también a su concepto de la historia. Nos referimos a la llamada *polémica sobre el ateísmo*. Como es sabido el resultado de ese episodio, además de su expulsión de Jena, fue una considerable transformación, al menos en cuanto a la terminología y al modo de presentar su doctrina mediante sucesivas elaboraciones, cuestión esta en torno a la cual se ha generado un importante debate respecto de la existencia de un giro o no de su filosofía a partir de 1800.

En este periodo que se conoce como el berlinés publicó algunos escritos de filosofía popular y aplicada, fruto de conferencias dirigidas a un público amplio, como es el caso de *Los caracteres* y de los *Discursos a la nación alemana*, así como *La exhortación a la vida bienaventurada*. Este último, aunque dedicado a la religión, no carece de interés a la hora de interpretar la filosofía de la historia, en la medida en que, por un lado, en él se contiene la reflexión madura de Fichte respecto de lo que debe considerarse la ética, pero también, por otro, porque en la Introducción de esta obra de madurez se expresa retrospectivamente respecto de su trayectoria, confirmando la continuidad con su período de Jena, lo que constituye un argumento adicional frente a quienes pretenden ver una ruptura entre su concepción de la historia de 1793 y la filosofía de la historia de 1805-1806:

Estas lecciones junto con aquellas que con el título de los *Caracteres de la Edad Contemporánea* acaban de aparecer en la misma editorial y junto con el *Destino del Sabio* [...] constituyen la totalidad de una doctrina popular [...] y son en total el resultado de mi autoformación proseguida de forma ininterrumpida en la intuición filosófica que me fue comunicada hacer ya trece años y que no ha variado en nada durante este tiempo (*Exhortación* 19).

De este modo, y aunando aquel primer atisbo que mencionaba en la carta de 1795 citada más arriba con las lecciones sobre *El destino del sabio*, Fichte confirma que *Los caracteres*, la obra que ha marcado la recepción de su filosofía de la historia de Fichte y en el que de modo popular y aplicado recoge lo que se ha considerado como su filosofía de la historia, está lejos de ser una primera reflexión de Fichte sobre la misma y es más bien el lugar donde expresa reunidas y sistematizadas las reflexiones previas en torno a la historia que han acompañado distintos momentos de su evolución filosófica y en el que reaparecen desarrollados y articulados la mayor parte de los elementos que hemos señalado.

Como no podía ser de otro modo, la obra está presidida por una idea de la historia entendida desde la filosofía y como tal subordinada a un principio general, que es la elevación de la humanidad en su conjunto a un estado racional y moral. En efecto, al comienzo de la tercera conferencia resume Fichte el objetivo de la investigación como el de “organizar con libertad todas sus relaciones según la razón” (*Caracteres* 43). Desde esta perspectiva considera los hechos empíricos de los que trata la historia como sometidos a un a priori, noción que, como ya se mencionó, estaba presente en las lecciones de la filosofía de la historia de Kant y cuya recepción ya hemos encontrado en los escritos fichteanos de 1793. Ese objetivo del escrito, presentado ahora en el lenguaje y mediante las categorías que he venido elaborando en las sucesivas presentaciones de la Doctrina de la Ciencia tras su salida de Jena, especialmente la de 1804, reproduce además la misma idea que se encontraba implícita en la época previa a 1794 en el *Escrito de la revolución*:

Aprender en concepto claro lo universal y Absoluto y eternamente igual a sí mismo en esta providencia rectora de la especie humana es el asunto del filósofo. Fijar fácticamente la esfera siempre cambiante y mudable sobre la cual avanza aquella segura marcha es incumbencia del historiador, cuyos descubrimientos se limita a recordar ocasionalmente el filósofo (*Caracteres* 127).

A su vez, esa noción de *a priori* con respecto al tratamiento de los hechos empíricos y contingentes, en definitiva, de la historia en el sentido del historiador y no del filósofo, se expresa en un plan del universo entendido “como concepto unitario de la totalidad de la vida humana sobre la tierra” (*Caracteres* 23).

Es la interpretación de la noción del plan del universo, supuestamente vinculado a una idea de necesidad (Philonenko, Ferry), la que ha servido como principal argumento para apreciar una ruptura con su consideración de la historia en el período anterior. Pero semejante plan no se sitúa en una perspectiva descriptiva ni es sinónimo de un fatalismo que arruinaría la idea de libertad, que es el objetivo descrito por Fichte y ya presente al menos desde 1793, sino que es condición de posibilidad para cumplir con el objetivo organizar la vida de toda la especie desde la libertad. Vinculada y dependiente del *a priori* de la historia, la idea del plan es la que abre a su vez la cuestión de las distintas épocas y, en ese sentido, lejos de constituir un giro hacia una concepción fatalista emerge más bien como una herramienta transcendental y metodológica al servicio de principio *a priori*, presidido por la libertad desde el que Fichte quiere contemplar la historia:

La necesidad de un plan universal es la necesidad de la que la historia se realice mediante la libertad, mediante la libre realización del destino de la humanidad, es decir, de la realización infinita en el mundo sensible de la unidad supratemporal de la razón, de la libertad transcendental (Landenne 16. Traducción nuestra).

Solo a partir de ahí se obtiene una adecuada comprensión de las cinco épocas capaz de corregir la mayor parte de las interpretaciones en torno a la filosofía de la historia de Fichte que hacen de ella una versión preliminar e imperfecta de la de Hegel y a su vez la consideran como una ruptura respecto del período de Jena. Estas épocas son las siguientes, tal como la resume Fichte en la primera de sus lecciones:

1. La época del dominio incondicional de la razón por medio del instinto o época: el estado de inocencia de la especie humana. [...] 2. La edad de los sistemas positivos de la teoría y de la vida que exigen fe ciega y se imponen de forma incondicional [...]. 3. La época de la liberación directamente del imperio de la autoridad, indirectamente de la servidumbre y del instinto racional en todas sus formas:

el estado de la acabada pecaminosidad. [...] 4. La época de la ciencia racional: el estado de la justificación incipiente [...] 5. La época del arte racional o el estado de la acabada justificación y salvación. (Fichte, *Caracteres* 26-27)

Como decíamos, esta división en épocas es la que ha contribuido en gran parte a considerar su filosofía de la historia como un antecedente de Hegel o incluso de Marx (Fernández Lorenzo) y la que, en cierto modo, mediante esa comparación, ha llevado a asimilarla al modo de entender la historia en esa tradición que, como veíamos más arriba al comienzo del artículo, citaba críticamente Koselleck. Sin embargo, esta división en épocas debe ser matizada y reinterpretada al margen del modelo hegeliano y de la idea de una sucesión necesaria y fatalista del despliegue de la razón, que como hemos visto, es incompatible con la libertad que preside el concepto de la historia en Fichte.

A este respecto es preciso reparar en el hecho no menor del título que Fichte da a la obra como descripción del presente, un presente que, propiamente hablando, remite a la tercera época, precisamente la de la Ilustración. Ya en un escrito tan temprano como *Pensamientos azarosos de una noche de insomnio* se recoge una mirada crítica a su presente en términos muy similares, si bien como la diferencia es que esa mirada crítica hacia el presente no contiene en ese momento referencias explícitas a la Ilustración como ocurre en *Los caracteres* (Radrizzani). Ahora bien, una mirada crítica solo se comprende desde el punto de vista ético que dio lugar a su filosofía. Tras dos décadas del periodo especialmente convulso que siguió a la Revolución, y que Kant ya no vivió del mismo modo que Fichte, parece comprensible que este último ahonde y profundice en la idea kantiana de que la Ilustración debe ser entendida como época en la que se dan las condiciones para el desarrollo moral, pero no es propiamente hablando la época ilustrada en la que el progreso moral haya alcanzado su plenitud. De hecho, la descripción de Fichte es ambigua y paradójica, pues por un lado reconoce su tiempo como época de la libertad y, por otro, nos dice, utilizando un término religioso muy presente en ese periodo, que es también la de la plena pecaminosidad. Y, sin embargo, precisamente en esa aparente paradoja es donde se evidencia el sentido moral y la diferencia fichteana con respecto a otras filosofías de la historia. Es en el presente donde la ética cobra sentido y donde operan de modo conflictivo las dos tendencias que Fichte había ya descrito en su famosa oposición entre dogmatismo y criticismo como los dos únicos sistemas filosóficos, e incluso los modos

de ser de los humanos al afirmar que la filosofía que se elige depende de la clase de hombre que se es.

Con frecuencia, se olvida que en *Los caracteres* Fichte describe inicialmente solo dos épocas:

Se divide ante todo la vida de la especie humana en dos capitales épocas y edades: la una en la que la especie humana vive y es sin haberse organizado todavía con libertad y según la razón sus relaciones y la otra en la que lleva a cabo esta organización conforme a la razón (*Caracteres* 24).

Pues bien, a partir de esa primera división fundamental se puede considerar que las dos épocas guardan una indudable analogía con los dos extremos pensables con respecto a la libertad y son un eco de la misma distinción mediante la cual Fichte establece el comienzo de su filosofía en la que libertad de pensamiento y el uso de la razón es lo determinante y diferencial de lo humano. Entre esos dos extremos y desde el punto de vista de la historia, el presente aparece como el lugar de la síntesis, según el modelo de la síntesis quíntuple del que se ha venido sirviendo en distintas presentaciones a lo largo de su obra, tanto populares como especulativas, y que es el mismo mediante el que presenta los cinco puntos de vista en la *Exhortación a la vida bienaventurada*. El presente se sitúa en el centro de las dos oposiciones que en la posterior división en cinco épocas articulan las dos primeras y las dos últimas, las primeras situadas en el pasado y las últimas proyectadas hacia el futuro, pero que no hay que entender en términos empíricos, sino transcendentales, es decir, como condición de posibilidad para explicar desde esa perspectiva moral el presente a partir del pasado y a su vez proyectarlo hacia el futuro como horizonte del deber ser desde ese presente:

el servirse de la historia es solo ilustrativo y se limita presentar en la vida viviente lo que también sin la historia se entiende [...] Ni siquiera piensa en demostrar históricamente que la Humanidad tiene que hacer ese camino, sino que ya lo ha probado filosóficamente y se limita a añadir, como ilustración, en qué ocasión se revela eso mismo en la historia (*Caracteres* 126).

No estamos entonces, propiamente hablando, ante épocas sucedidas necesariamente y en sentido estricto, sino ante planos morales, en gran medida coincidentes con los cinco puntos de vista morales que recoge en la *Exhortación a la vida bienaventurada*, y que, como tales, pueden coexistir tanto en los individuos como en las culturas históricamente dadas, pues: “diversas edades pueden perfectamente en uno y el mismo tiempo cronológico entrecruzarse y correr paralelas en muchos individuos” (*Caracteres* 28).

REFERENCIAS

Collingwood, Robin George. *Idea de la historia*. México: FCE, 1952. Impreso.

Fernández Lorenzo, Manuel Ángel. “La periodización de la historia en Fichte y Marx” En *El Basilisco*, 1980: 22-40. Impreso.

Ferry L. *Philosophie politique. Le Système des philosophies de l'histoire*. Paris: PUF, 1984. Impreso.

Fichte, Johann Gottlieb. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Herausgegeben von Reinhard Lauth, Erich Fuchs, Hans Gliwitzky und Peter K. Schneider. 1962-2012. 42 Bände. Impreso.

_____. *Fichte's Werke*. 11 Bde. Berlin: Walter de Gruyter, 1971. Impreso.

_____. *Los caracteres de la edad contemporánea*. Madrid: Revista de Occidente. 1975. Impreso.

_____. *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Madrid: Tecnos, 1986. Impreso.

_____. *La exhortación a la vida bienaventurada o la Doctrina de la Religión*. Madrid: Tecnos. 1995. Impreso.

_____. *Algunas lecciones sobre el destino del sabio*. Madrid: Istmo, 2002. Impreso.

Henrich, Dieter. *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der Idealistischen Philosophie (1789-1795)*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1991. Impreso.

_____. *Der Grund im Bewusstsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken*. Stuttgart, Klett-Cotta: 1992. Impreso.

Ivaldo, Marco. “L'approche pratique et éthique de l'histoire dans la philosophie transcendantale de Fichte”. *Revue de Métaphysique et de Morale*, (101) 1996: 49-70. Impreso.

James, David. *Fichte's Republic: Idealism, History and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. Impreso.

Koselleck, Reinhart. "Historia(s) e Histórica. R. Koselleck en conversación con Carsten Dutt". *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*, (29) 2003. Web.

<<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/499/499>>

Kroner, Richard. *Von Kant bis Hegel*. 2 Bd. Tübingen: JCB Mohr, 1921. Impreso.

Landenne, Quentin. "Speculation et liberté. dans la philosophie de l'histoire du Caractere de l'époque actuel de JG Fichte". *Revue de métaphysique et de morale* (64) 2009: 469-487. Impreso.

Lauth, Reinhard. "L'idée totale de la philosophie d'après Fichte". *Archives de Philosophie*, 1965: 567-604. Impreso.

Oesterreich, Peter L. & Traub, Hartmut. *Der Ganze Fichte. Die populäre, wissenschaftliche und metaphilosophische Erschließung der Welt*. Kohlhammer: 2006. Impreso.

Philonenko, Alexis. "Fichte". Belaval, Y. *Histoire de la philosophie, II*, Paris: Gallimard, 1973. Impreso.

Radrizzani, Ives. "Quelques réflexions sur le statut de l'histoire dans le système fichtéen" *Revue de théologie et de philosophie*, (123) 1991: 293-304. Impreso.

_____. "La philosophie de l'histoire chez Fichte". *Revue de Métaphysique et de Morale*, (1) 1996: pp. 49-70. Impreso.

_____. "La Doctrine de la Science et l'Aufklärung". *Revue de métaphysique et de morale*. (49), 2006: 127-142. Web.

<<https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2006-1-page-127.htm#>>

Rockmore, Tom. "Fichte, La connaissance et l'histoire". *Symposium* (10) 2006: 515-532. Impreso.

Zöllner, Günter. "Sistema y vida: el legado filosófico de Fichte". *Revista de estudios sobre Fichte*, (12) 2016. Web. <<https://journals.openedition.org/ref/669>>

Como citar:

Serrano Marín Vicente. "Ética, historia y filosofía de la historia en Fichte". *Discusiones Filosóficas*. Ene.-Jun. 36. 2020: 105-121. DOI: 10.17151/difil.2020.21.36.7.