

## LA RECEPCIÓN DE FICHTE EN ESPAÑA

Jacinto RIVERA de ROSALES.  
Dpt. de Filosofía. UNED.<sup>1</sup>

1. Durante el curso 1994-1995 se ha conmemorado en España de un modo especial el bicentenario de la publicación de la *Fundamentación de toda la Doctrina de la ciencia*. En él hemos podido asistir en Madrid a los dos primeros Simposios que se han organizado en España en torno a Fichte, así como a varias conferencias de Profesores alemanes en las Universidades de Valencia y de Murcia. Esta Universidad ha editado asimismo el primer número de una revista española enteramente dedicado a Fichte. Y por último, aparte de otros artículos de revista, han visto la luz dos libros exponiendo el pensamiento de Fichte en general, más dos traducciones al español de otros tantos libros de nuestro filósofo. Es, ciertamente, la culminación de un largo y difícil proceso que la filosofía de Fichte ha tenido que recorrer en desventajosa competencia con la de sus contemporáneos, especialmente las de Kant, Hegel y Krause, pero también frente a otras corrientes filosóficas, empezando por la escolástica, aún presente en España hasta hace dos décadas, y siguiendo por el vitalismo, el marxismo, la filosofía analítica, la hermenéutica o la postmoderna. Hagamos un pequeño balance de lo sucedido, balance que no pretende ser ni mucho menos completo, sino más bien un programa para alguna futura y más detenida investigación.

---

<sup>1</sup> Agradezco a los Profesores Oswaldo Market, Juan Cruz, José Luis Villacañas, Manuel Riobó, Virginia López-Domínguez, Faustino Oncina, Manuel Ramos, Daniel Innerarity y María José de Torres, así como al Dr. Vicente Serrano y a D. Antonio Molina sus valiosas indicaciones para este trabajo, que se publica a la vez en alemán en los *Fichte-Studien* nº 8.

Posiblemente la primera vez que aparece mencionado Fichte en una publicación española sea en el *Mirador Literario o Biblioteca Periódica de Ciencias y Arte*, que se editó en Madrid a partir de octubre de 1801. En su número XX, de diciembre de 1802, se hizo eco de unas lecciones de Mercier en el Instituto de Francia : «El C. Mercier, ha leído en cuatro sesiones, una memoria dividida en cuatro partes que trata de la filosofía de Kant; y después ha leído un paralelo de esta misma filosofía, y la de su competidor, mas bien que su adversario, el profesor Fichte, residente en Jena, en Saxonia»<sup>2</sup>. Y después se pasa a enumerar algunas de las ideas de Kant, donde se descubre que el periodista ha hecho esfuerzos por captar algo sin llegar a mucho. La cultura española estaba dominada entonces por la francesa, y era a través de este idioma como los españoles se iban asomando a lo que se hacía en Alemania. Libros importantes en este sentido fueron *De l'Allemagne* de Madame de Staël (1813), el *Cours de l'histoire de la philosophie moderne* (Paris, 1841, 5 vols) de Victor Cousin, y la *Histoire de la philosophie allemande depuis Kant jusqu'à Hegel* (Paris, 1846-1848) de J. Willm.

2. La primera recepción de Fichte la encontramos en Jaime Balmes (1810-1848), seguramente el filósofo español más importante de la primera mitad del siglo XIX y uno de los más influyentes de ese siglo en España. Él fue un escolástico que se abrió decisivamente a la discusión de sus ideas tomando posiciones respecto a la filosofía moderna: racionalistas, empiristas, Vico, Kant e Idealismo alemán. En su escrito más importante, *Filosofía fundamental* (4 vols., 1846), que además no es una historia de la filosofía sino una exposición sistemática de la suya propia, encontramos amplios

---

<sup>2</sup> Datos y cita tomados de Juan-Miguel Palacios, «La Filosofía de Kant en la España del siglo XIX», en *Kant in der Hispanidad*, Hrsg. von Jorge Eugenio Dotti, Harald Holz, Hans Radermacher, Peter Lang, Bern, 1988, p. 175. Si esa es la primera mención de Kant en España que el Prof. Palacios ha encontrado, con mayor razón aún lo podemos afirmar de Fichte.

debates con la filosofía de Kant<sup>3</sup>, una referencia a Schelling, criticando su filosofía de la identidad<sup>4</sup>, y algunas cuantas más a Fichte<sup>5</sup>. Balmes está de acuerdo con éste (frente a Descartes) en que la filosofía no comienza con una duda sino con una certeza, con una afirmación<sup>6</sup>. Pero le critica, a él como a Descartes y a Kant, el querer fundamentar la ciencia trascendental en el yo, que Balmes comprende en definitiva como yo en sí objetivo, substancial, substrato (previo) de actos, individual y humano, cuya conciencia es capaz de testimoniar por sí sola hechos particulares, subjetivos y contingentes, pero no verdades universales, comunes, necesarias e independientes de toda individualidad finita. Estas sólo pueden apoyarse en la objetividad<sup>7</sup>, que es incluso hacia donde se dirige primariamente el conocimiento<sup>8</sup>. Por eso estos filósofos modernos no pueden salir del círculo de la conciencia<sup>9</sup>. Entre citas del § 1 de la *Grundlage*, la única obra de Fichte a la que él hace referencia y que con toda probabilidad leyó en francés, Balmes concluye que Fichte no ha avanzado un paso más allá que

---

<sup>3</sup> Referencias a Kant las he hallado en libro 1, caps. VII, XX, XXII y XXIX; libro 3, caps. XVI, XVII y XXVII; libro 4, caps. VII, VIII, IX, XI, XII, XIII y XV; libro 5, cap. XIII; libro 7, caps. XIII y XIV; libro 9, caps. IX, X, XII y XIX.

<sup>4</sup> Libro 1, cap. VIII.

<sup>5</sup> Libro 1, caps. II, VII y XXV; libro 3, cap. XVII; libro 9, caps. XVIII y XIX.

<sup>6</sup> En esto cita la *Doctrina de la Ciencia* § 1, lo correspondiente a FW t. I, p. 92 (Balmes, o. c., libr. 1, cap. II, § 8).

<sup>7</sup> «... no es el acto lo que funda la ciencia, sino la verdad percibida, no el sujeto, sino el objeto, no el yo, sino lo visto por el yo. [...] ¿Qué es un acto individualmente considerado? Un fenómeno interior. Y ¿qué nos enseña este fenómeno, separado de las verdades objetivas? Nada» (libr. 1, cap. VII, § 23; cito por la edición de Editorial Sopeña Argentina, Buenos Aires, 1963 (3ª ed.), t. I, p. 28).

<sup>8</sup> «El acto reflejo [la autoconciencia] no es más que el conocimiento de un conocimiento, o sentimiento, o de algún fenómeno interior sea cual fuere; así toda reflexión sobre la conciencia presupone acto anterior directo. Este acto directo no tiene por objeto el yo; luego el conocimiento no tiene por principio fundamental el yo, sino como una condición necesaria (pues no puede haber pensamiento sin sujeto pensante), mas no como objeto conocido» (idem). Todo acto de la conciencia se dirige a un algo y no se da ningún acto puro (idem § 80).

<sup>9</sup> Libr. 1, caps. II, § 8 y XXV, § 251.

Descartes<sup>10</sup>, siendo incluso más oscuro, vano y sofista<sup>11</sup>. Kant, aun sin destruir la realidad del mundo como Fichte, se quedó en la experiencia subjetiva, reduciéndola a la percepción de las apariencias en virtud de su teoría del espacio y del tiempo; esto nos conduce inevitablemente al «sistema de Fichte, admitiendo el yo como el hecho primitivo, cuyo desarrollo constituye el universo. Así, el sistema de Kant da origen al de Fichte; el discípulo no hace más que sacar la consecuencia de los principios de su maestro»<sup>12</sup>

El cap. XVIII del libro 9 (sobre la substancia) está dedicado a la exposición del «Sistema panteísta de Fichte», de «la arrogancia» de afirmar «que nada existe sino él mismo; que todo cuanto hay sale de él mismo, y lo que es todavía más singular, que él mismo se produce a sí mismo»<sup>13</sup>. Y para que no se crea que esta «extravagante originalidad» es inventada, Balmes aduce algunas citas de la *Grundlage*, y ya no sólo del § 1 sino de toda ella, pero siempre en relación con el primer principio<sup>14</sup>. El yo, al decir «yo soy yo»,

---

<sup>10</sup> «Pocos filósofos habrán hecho un esfuerzo mayor que Fichte para llegar a este principio absoluto. ¿Y qué consiguió? Lo diré francamente: nada: o repite el principio de Descartes, o se entretiene en un juego de palabras. Lástima da el verle forcejear con tal ahínco y con tan poco resultado» (I 1, cap. VII, § 79; t. I, pp. 29-30); «no ha hecho adelantar un solo paso a la filosofía en la investigación del primer principio» (idem, § 80; t. I, p. 31).

<sup>11</sup> «¡Qué lenguaje más embrollado y misterioso para decir cosas muy comunes! ¡Cuán grande parece Descartes al lado de Fichte! [...] todo con un aparato de doctrina que cansa por su forma y hace reír por su esterilidad [...] ¿Cuál es el fondo de la diferencia? Ninguna. ¿Cuál es en la forma? La que va del lenguaje de un hombre sencillo a un hombre vano. [...] toda la ventaja está de parte del filósofo francés. [...] Para llegar al mismo hecho, Fichte da largos rodeos; Descartes lo señala con el dedo, y dice: aquí está. Lo primero es propio del sofista; lo segundo del genio» (idem, §§ 83-84; t. I, p. 32). Para justificar la dureza de su juicio se remite a «madama de Staël» y a Schelling a través de dos obras de Cousin.

<sup>12</sup> libr. 3, cap. XVII, § 120 (t. I, p. 205). Balmes concibe la función de las formas transcendentales al igual que «se aplica un sello a un pedazo de cera» (idem, § 121). En sus críticas se muestra que no ha comprendido el carácter o modo de ser de la subjetividad transcendental. La idea de que «el sistema de Kant conduce al de Fichte» la desarrolla más en el libr. 9, cap. XIX.

<sup>13</sup> T. II, p. 195. Ya en sus *Cartas a un escéptico en materia de religión* (1841), Balmes había acusado a Fichte, Schelling y Hegel de panteístas (Cartas VIII y IX).

<sup>14</sup> También su diálogo con Kant se centra casi exclusivamente en la *Crítica de la razón pura*.

afirma algo sobre sí pero no se produce a sí mismo como piensa Fichte, pues toda afirmación presupone la existencia de la cosa afirmada<sup>15</sup>, así como toda operación o acción, por ejemplo la de poner, se basa en una existencia previa<sup>16</sup>. Por el contrario, Fichte procede a la divinización del yo y a la absorción en él de toda la realidad del mundo externo o no yo<sup>17</sup>. En eso consiste su panteísmo idealista, en la afirmación de que todo sale del yo. Sin prueba alguna, Fichte nos ofrece «un conjunto de delirios»<sup>18</sup>, pretende «convertir en ciencia un conjunto de absurdos y extravagancias [...] un sistema cuya existencia creerán con dificultad los que lean la historia de las aberraciones del espíritu humano»<sup>19</sup>. Asombra tener que ocuparse de él seriamente a causa del ruido que provocan las cosas desconocidas<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> *Filosofía fundamental*, t. II, §§ 132, 136 y 140.

<sup>16</sup> *Idem*, § 134. «¿Con qué derecho confunde Fichte el ser con el conocerse [o sea la substancia con una actividad o facultad de la misma], lo producido con lo producente, la causa con el efecto? [...] un caos», escribe Balmes en su *Curso de filosofía elemental*, en el tomo dedicado a *Historia de la filosofía* (LVI, § 333), publicado en 1847, donde la exposición de Fichte es mucho más sucinta (apenas 3 páginas) y por tanto nada más se añade.

<sup>17</sup> *Filosofía fundamental*, t. II, §§ 138, 142 y 143.

<sup>18</sup> *Idem*, § 139; t. II, p. 199.

<sup>19</sup> *Idem*, § 141; t. II, p. 199.

<sup>20</sup> *Idem*, § 135. Y acaba diciendo: «la mayor obscuridad que se encuentra en las obras de Fichte depende de que fue más allá que Kant, prescindiendo de toda objetividad, así externa como interna, y colocándose en no sé qué acto primitivo puro, de donde quiere que salga todo; a diferencia del autor de la *Crítica de la razón pura*, cuyos trabajos no anonadaban tan absolutamente la objetividad del mundo interior, por cuyo motivo sus observaciones son menos incomprensibles y aun ofrecen acá y acullá algunos puntos luminosos, sólo me he propuesto manifestar la trascendencia funesta de las obras de Kant, para prevenir a los incautos que, juzgándole de oídas, se inclinan a considerarle como el restaurador del espiritualismo y de la sana filosofía, cuando en realidad es el fundador de las escuelas más disolventes que nos ofrece la historia del espíritu humano; y aun sería uno de los escritores más peligrosos que existieron jamás si la obscuridad de sus conceptos, aumentada todavía con la obscuridad de la expresión, no hiciese insoportable su lectura a la inmensa mayoría, aun de los versados en los estudios filosóficos» (libr. 9, cap. XIX, § 149; t. II, pp. 202-203). Los dos siguientes capítulos los dedica a seguir criticando el panteísmo.

Nada más se añade en la escasa página que le dedica a Fichte el *Manual de Historia de la Filosofía* de Tomás García Luna (Madrid, 1847): «Enseña que las intuiciones de la sensibilidad son meramente subjetivas; de lo cual se sigue que todas las cosas que se denominan reales son creaciones del yo» (p. 250). Siguen algunas líneas sobre la limitación, el sentimiento y la creencia, le alaba por su coherencia lógica y le critica que funde las deducciones «en ciertos principios que han de admitirse sin demostración» (p. 251).

3. El siguiente paso en nuestra historia fue escrita por el krausismo español, la primera gran ruptura con la escolástica y la irrupción de una figura del Idealismo alemán en España, creando escuela. La historia es bien conocida. Julián Sanz del Río (1814-1869), ya filokrausista desde 1841 por la lectura del *Curso de derecho natural* del belga Heinrich Ahrens<sup>21</sup>, marchó en 1843 a Heidelberg, donde enseñaban los principales discípulos de Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832): Herman Leonhardi y Karl Röder. De vuelta a España no aceptó la cátedra de filosofía de la Universidad Central de Madrid, sino que se retiró hasta 1854 a Illescas, pueblo cercano a la capital, para proseguir su formación en solitario. Allí se dedicó a estudiar primero a Krause, Ritter y Fichte. Y para preparar al público español a la recepción del sistema de Krause, le dice por carta a Röder y Leonhardi, en marzo de 1848 tradujo «*El destino humano*» de Fichte (*Die Bestimmung des Menschen*, 1800), primera versión de una obra de Fichte al español que sin embargo no se llegó a publicar<sup>22</sup>. Para Sanz del Río sólo la filosofía de

---

<sup>21</sup> *Cours de droit naturel ou de philosophie du droit* (1838), traducida al español por Ruperto Navarro Zamorano en 1841.

<sup>22</sup> *Cincuenta cartas inéditas entre Sanz del Río y krausistas alemanes (1844-1869)*, ed. Enrique M. Ureña, UPCO, Madrid, 1993, pp. XIII, 75-76, 80-81, 96. Esa traducción ni siquiera se ha conservado entre los manuscritos que se hallan en el "Fondo Julián Sanz del Río" (Archivo de la Real Academia de la Historia, Madrid), ni tampoco se encuentra mencionado en la relación que de ellos hicieron sus fideicomisarios (véase *Sanz del Río*, ed. Pablo de Azcárate, Tecnos, Madrid, 1969, pp. 29-30 y 88-107). Para el estudio de esta corriente krausista y del propio pensamiento de Krause, el Prof. Ureña ha fundado a finales de 1989 el "Instituto de Investigaciones sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería" en la Universidad Pontificia de

Krause supera la unilateralidad e insuficiencia de Kant y de los sistemas del Idealismo alemán<sup>23</sup>. Entre éstos es «el idealismo más consecuente y sistemático el de Hegel»<sup>24</sup>, pero incluso él procede irreflexivamente en algunos aspectos.

Desde su Cátedra en Madrid (1854-1869) impartió, como enseñanza oficial, numerosas e influyentes lecciones sobre toda la historia de la filosofía, en la que Fichte fue repetidamente tratado como una de las figuras centrales de la «Filosofía novísima», pero no publicó nada al respecto. De los manuscritos que se conservan, podemos apreciar que hacía una cuidada exposición de Fichte<sup>25</sup>. Esta comenzaba con una introducción biográfica (B, 27-29). Después pasaba a «La Filosofía de Fichte en su primera forma» (B, 30-48), presentándola al principio de manera genérica: «el Idealismo subjetivo desenvuelto de Fichte es solo una consecuencia del Criticismo de Kant», al haber eliminado de la Ciencia la cosa-en-sí, y haber pensado «que lo incognito, mirado por Kant como una limitación del Yo por la objetividad fuera del Yo, es una limitación propia interior del Yo en si mismo. Tal es el tema capital del

---

Comillas (Madrid).

<sup>23</sup> *Cincuenta cartas inéditas entre Sanz del Río y krausistas alemanes (1844-1869)*, p. 92. Gran parte de la comprensión que él tenía de esos otros sistemas filosóficos se la debía a H. M. Chalybäus, *Historische Entwicklung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel*, 1843 3ª ed., 1848 4ª ed.

<sup>24</sup> Sanz del Río, *El idealismo absoluto*, Biblioteca económica y filosófica nº 9, Madrid, 1883, p. 15.

<sup>25</sup> Entre esos manuscritos hay que destacar sobre todo las Historias de la Filosofía relativas al Curso de 1860-61 (en caja 85, carpeta 1502 del Fondo de Julián Sanz del Río) y al Curso 1861-62 (caja 85, carpeta 1503). En la primera (que llamaré A), escribe sobre Fichte algo más de 14 cuartillas escritas por ambos lados (no numeradas). La segunda (B) dedica la parte 4ª de la Historia de la Filosofía al estudio de Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Hegel y Herbart. A nuestro filósofo le consagra 25 cuartillas (numeradas desde la 27 a la 52) ya mucho más ordenadas que en A, y por eso es la que voy a seguir. Ambas estuvieron entre los "Manuscritos de Julián Sanz del Río elegidos, en su tiempo, por sus fideicomisarios como los más dignos de conservarse en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid". También hay que citar otros dos trabajos sobre Fichte (caja 93, carpeta 1538), sin indicación de fecha, para otros cursos de Historia de la filosofía. Es una labor editorial todavía no hecha, y menos aún la comparación de estas exposiciones con otras de Schelling, Hegel y Krause, en cuya órbita interpretativa él genéricamente se sitúa.

Idealismo de Fichte» (B, 30a)<sup>26</sup>. Ese es «el punto de vista general de la *Doctrina de la ciencia*; pone el Yo como Principio, y del Yo lo deduce todo. Entiéndase, por lo demás, sin necesidad de explicación, que por el Yo no se significa el individuo sino el Yo genérico, la Razón general» (B, 32a). Fichte cayó en «la esperanza seductora de fundar de una vez un idealismo subjetivo absoluto, de emancipar de una vez el espíritu de la materia» (A).

Pasa seguidamente a estudiar la forma sistemática —para lo cual utiliza el *Sobre el concepto de la Doctrina de la Ciencia (Über den Begriff der WL, 1794)*<sup>27</sup>— y los tres primeros principios (B, 33-36a). Allí resalta el carácter ontológico del principio fichteano<sup>28</sup> y que es un «principio solo parcial, no absolutament falso» (A). Después se detiene (B, 36b-40) en el análisis de la Parte teórica de la *Grundlage*, subrayando lo que hemos visto que para él es lo esencial: «Fichte suprime, en la ciencia, la objetividad que Kant admitía todavía aunque desconocida = X. Solo el Yo existe (en la ciencia)» (B, 38a)<sup>29</sup>. Continúa con la exposición de la Parte prácti-

---

<sup>26</sup> La «a» significa la primera cara de la hoja-cuartilla. «Kant, decía Sanz del Río en el Curso anterior, describe solamente el objeto relativamente al sujeto y el sujeto relativamente al objeto, pero no define la naturaleza de cada uno (fenomenalmente, no esencialmente, críticamente, no ontológicamente). Dejaba pues abierto de ambos lados a la indagación. Luego era posible conocer el sujeto y el objeto como opuestos o como idénticos, y en este caso el sujeto podía proceder del objeto, o el objeto del sujeto. Fichte desenvuelve el criticismo de Kant por el lado subjetivo, considerando el Mundo en el Yo, y tiende a la ontología, definiendo la naturaleza del Yo. Bajo el tipo de una fuerza que se mueve de todos lados en dirección recta y que encontrando un obstáculo vuelve hacia sí (se descentraliza y se concentra) concibe Fichte el Yo como esta fuerza activa y reactiva: Yo en el movimiento directo: no-Yo en el movimiento regresivo; consciencia en el choque de ambos: pero en todos casos un idéntico ser en acción y reacción» (A).

<sup>27</sup> «La unidad de la forma y de la materia del conocimiento, que Fichte pide al principio de la ciencia tiende a corregir el pensamiento de Kant: *el espíritu pone la forma, el objeto la materia del conocimiento*. Pero el pensamiento de Kant: *el Mundo exterior (sic) solo lo conocemos en y segun las leyes de nuestro espíritu* queda verdadero para Fichte. Asi Kant impide a Fichte ponerse enteramente en la cuestion de la verdad objetiva del conocimiento, y comenzar desde aquí su indagacion» (A).

<sup>28</sup> «... y pues además en el Yo=Yo el sujeto no solo se sabe sino que se pone, se produce (porque el Juicio Yo=Yo no solo es logico, sino ontológico) se sigue que el Yo es el principio absoluto de la ciencia porque el Yo pone o dá su materia y su forma, ambas a la vez y en reciproca determinacion» (A).

<sup>29</sup> «Lo que llamamos *objeto* no es otro que las diferentes quiebras, (interrupcio-



ca de la *Grundlage* (B, 39b-41a), de la *Fundamentación del derecho natural* (*Grundlage des Naturrechts*, 1796) (B, 41b-43a), en donde resalta que se deduce hasta la pluralidad de las personas y el cuerpo, «bien que no rigurosamente» (B, 41b), y de *El sistema de la moral* (*Das System der Sittenlehre*, 1798) (B, 43b-45)<sup>30</sup>. Cierra esta etapa la doctrina religiosa, y Sanz del Río se centra en la polémica del ateísmo, defendiendo a Fichte (B, 46-48). A este período (1799-1800) lo había denominado en el Curso anterior (1860-61) la 2ª época, en la cual «tiende Fichte a conciliar el yo con el objeto, la fe con la reflexión» (A), pues como nuestro destino moral requiere algo fuera de nosotros, «la Ciencia pura debe ser completada en el reconocimiento de la Realidad exterior y la de Dios por la conciencia moral, cuya base es la fe (la adhesión (sic) a nuestras convicciones naturales)» (A), incluida la inmortalidad.

El Curso se cerraba con una más breve presentación de «La Filosofía de Fichte en su segunda forma» (B, 49-52). «Los escritos de Fichte en este segundo periodo son en la mayor parte de asunto práctico y popular, y destinados para el público en general. Todos revelan su talento penetrante y su elevado viril espíritu; pero

---

nes, detenciones, regresiones) de la actividad del Yo en un choque *inconcebible*, y estos estados de interrupción los trasladamos al punto a algo exterior que nos representamos como una materia extensa en el espacio. El *choque*, según Fichte, por el No-yo es pues, en lo esencial, lo mismo que en Kant es la *cosa-en-sí*, solo que en Fichte se ha interiorizado, es una interioridad (intro-actividad) del Yo» (B, 39b). «... resulta la siguiente fórmula generadora del sistema: Lo absoluto con virtualidad y actividad infinita, tendiendo (prácticamente) a realizar esta virtualidad infinita mía (mi Idea) en acto y tiempo finito, necesito hallarme *limitado* en cada *expansion* de esta actividad, y este límite que corresponde en mi actividad a la concepción lógica del no yo y que resulta de una necesidad *interior* mía lo representa la fantasía sensible y el sentido distraído común como límite fijo objetivo, como objeto y Mundo fuera de mí. Pero el filósofo lo reconoce como un *puro límite* lógicamente concebible e históricamente (en cada momento de mi actividad interior) realizado; pero no inmovil sino móvil; a saber: Mi actividad virtual infinita me aparece en cada momento de su determinación como sensación (actividad fijada, petrificada)» (A).

<sup>30</sup> «El principio de la Moral es, pues: *Cumple cada vez tu destino, camina hacia tu destino último*» (B, 45a). «... el impulso moral tiene causalidad como no teniendo ninguna; porque él dice: *sé libre!*. Solo en el libre obrar según la idea del Deber absoluto, es el Ser racional absolutamente sustantivo (propio, espontáneo); y solo el obrar según Deber y por Deber expresa la pura racionalidad» (B, 45b).

carecen de la originalidad y consecuencia científica de sus primeros escritos [...] Schelling pudo bien calificarla [a esta segunda doctrina] de Sincretismo y Eclecticismo. Lo característico y la capital diferencia de este nuevo estado consiste, a saber, en que Fichte procura transformar su Idealismo subjetivo en Panteísmo objetivo (con sabor y reminiscencias de nuevo-platonismo), traslada el Yo de su filosofía anterior al Absoluto o al pensamiento de Dios» (B, 49b-50a).

El juicio final de Sanz del Río lo podemos leer en las siguientes líneas: «Quedará siempre como merito permanente y real de Fichte: 1º El haber mostrado que la ciencia puede recibir una solida construccion sistemática; 2º El haber desenvuelto sistemáticamente el principio subjetivo de la Ciencia (aunque mirado por el lado negativo y exclusivo), llamado poderosamente la atencion hacia el mundo de la conciencia, y animando la filosofía con el sentimiento de la personalidad humana; 3º El haber señalado clarísimamente los vacios que faltaban por llenar en la Historia de la filosofía. Hay verdadera vida, aunque parcial, en esta filosofía; y por ello debemos leerla una y otra vez; nunca lo haremos sin fruto aunque solo por la claridad con que ella misma nos muestra *de lejos* lo que omite (20 Abr. 1859<sup>4</sup>) La historia de Fichte es un miembro principal cortado que chorrea sangre y se agita en movimientos convulsivos hasta juntarse con el miembro que le falta» (A, final).

En esa segunda mitad del siglo XIX, aunque con menor importancia que el krausismo, también hubo un hegelianismo en España, sobre todo entre los años 1868 y 1874<sup>31</sup>. Pero nunca se dio una escuela fichteana ni schellingiana.

4. En 1861 Patricio de Azcárate publicó su *Exposición (sic) histórico-crítica de los sistemas filosóficos modernos y verdaderos principios de la ciencia* (Madrid, 4 vols). En el "Capítulo Unico Preliminar" del tomo I divide la filosofía moderna en tres tipos: "Sistema empíri-

---

<sup>31</sup> Véase José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español* tomo 4: *Liberalismo y romanticismo (1808-1874)*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984, pp. 556-660.

co", donde trata a los empiristas, "Sistema idealista" y por último "Sistema psicológico", con el que él más se identifica, encabezado por Reid, y donde aparece también Main de Biran, Cousin y Jouffroy. El Sistema idealista engloba, entre otros, a los racionalistas, y acaba con lo que él denomina «Panteísmo teológico-racionalista», cuyas principales figuras son Leibnitz, Kant, Fichte, Schelling y Hegel. Como pensadores secundarios son tratados allí también Jacobi, Sulzer, Lessing, Mendelssohn, Herder, Schleiermacher, Schlegel y Krause. El tomo III está dedicado íntegramente a Kant (pp. 5-117), a Fichte (pp. 118-214), a Schelling (pp. 215-265) y a Hegel (pp. 266-294); por tanto, Fichte recibe una amplia consideración, pues hemos de añadir a ello la nota biográfica que de él hace en el tomo II (pp. 248-256)<sup>32</sup>.

En su exposición de Fichte, Azcárate se centra en el *Destino del hombre* (*Die Bestimmung des Menschen*, 1800) del que ofrece una especie de resumen (pp. 119-188), para pasar después a la crítica (pp. 188-214). Su juicio es parecido al de Balmes: «Kant no reconoce ninguna realidad objetiva a las concepciones *a priori* en su Teoría de la *razón pura*; y creando así un escepticismo idealista, abrió la puerta a Fichte, su discípulo, para crear una filosofía absolutamente subjetiva, convirtiendo el yo en un ser único creador del universo y de Dios. El idealismo subjetivo de Fichte, en pugna con el sentido común, redujo al absurdo el sistema escéptico de Kant»<sup>33</sup>. Pero en eso no hizo sino llevar hasta sus

---

<sup>32</sup> Como es conocido, Azcárate se sirve en gran medida del libro De Gérando, *Histoire de la philosophie allemande depuis Leibniz jusqu'à nos jours*, Paris, 1838 (véase Juan-Miguel Palacios, o.c., p. 182).

<sup>33</sup> T. I, p. 18. Y el texto continúa diciendo: «Bien pronto se presentó en la arena Schelling, que, combatiendo este idealismo subjetivo, refundió el sujeto y el objeto en un principio superior, en cuyo seno se confunden e identifican; por cuya razón se le llamó el sistema de la identidad. Este principio superior es lo absoluto, en el que se confunden lo finito y lo infinito, y cuyo desenvolvimiento constituye el universo, la naturaleza y el hombre; y de esta manera Schelling crea un panteísmo idealista. Aun más exagerado se presentó Hegel en este sentido, quien, dando por base a su sistema la lógica, hace que represente el desenvolvimiento del pensamiento universal en su evolución y su movimiento progresivo, como constituyendo un todo orgánico y vivo Dios, la naturaleza y el hombre» (pp. 18-19).

últimas y gravísimas consecuencias el sistema de Kant<sup>34</sup>, a saber, la anulación de la realidad del mundo y de Dios. «El sistema de Fichte es una obra artificial de razonamientos y de dialéctica, en donde desaparece todo sentimiento de realidad, que está en pugna con el buen sentido y la experiencia (sic), incurriéndose en las más absurdas y paradójales consecuencias. En resúmen, el sistema de Fichte se reduce á creer el espíritu humano, que nada existe sin él mismo, que todo cuanto hay sale de él mismo, y que él mismo se produce á si mismo»<sup>35</sup>. El argumento más filosófico que Azcárate utiliza contra Fichte ya estaba presente en Balmes: no es en lo subjetivo, relativo y contingente, donde se basa lo universal y necesario, sino en la naturaleza de las cosas, y en definitiva en Dios<sup>36</sup>. Mejor consideración le merece la moral fichteana, que él estima como «una reaparición del estoicismo de la antigüedad»<sup>37</sup>. Pero aquí también, Fichte va más allá de Kant; éste no llegó a «destruir la objetividad del mundo exterior»<sup>38</sup>, y de igual modo

---

<sup>34</sup> «Es preciso fijarse bien en los principios fundamentales de la filosofía de Kant, para conocer, que Fichte, llevado de la fuerza irresistible de su lógica, no pudo menos de verse en el punto, en que se colocó» (t. III, p. 202).

<sup>35</sup> T. III, p. 205. «Para Fichte nada viene de fuera que obre sobre nuestro sentimiento; el universo para él no es mas que el cuadro que se traza á si mismo el espíritu, amoldándose las cosas á placer de su entendimiento. Para Fichte el yo es todo, y fuera del yo no hay nada. El buen sentido y la filosofía está de acuerdo en rechazar con igual oposición un principio, que desconoce lo que entra de exterior (sic), de impersonal y de no yo en las nociones que tenemos» (t. III, p. 207). «Cuando en alas del idealismo nos hemos dejado llevar tan lejos de la vida real, experimentas en seguida, volviendo sobre nosotros, la misma impresión que experimentaríamos un hombre que despertase en la cima de una roca escarpada, rodeada de precipicios y derrumbaderos» (t. III, p. 190).

<sup>36</sup> T. III, pp. 205-206.

<sup>37</sup> «Fichte, bajo los golpes de su implacable lógica, despedaza y anonada el mundo material, entrega á la actividad del yo el espacio sin límites, exalta, hasta un grado hasta entonces desconocido, el poder y la energía de la voluntad humana. Para Fichte no existe otras realidades que las leyes de la inteligencia y del deber, incensablemente promulgadas por la actividad del yo [...]. Bajo el punto de vista moral, es como la doctrina de Fichte constituye una reaparición del estoicismo de la antigüedad. En nuestros tiempos modernos, Fichte es quien más se parece á un Epicteto, á un Zenón ó á un Catón, á quienes no cedía en vigor de espíritu y en energía de corazón» (t. III, pp. 201-202).

<sup>38</sup> T. III, p. 207.

tampoco negó un Dios «fuera y por encima de nuestros medios de conocer», mientras que Fichte confunde a Dios «con el orden moral del mundo»<sup>39</sup>. Ahora bien, al final «Fichte se estremeció de su propia obra; y cuando vió, que la ciencia le conducía inevitablemente á un escepticismo exagerado, se fue en busca de la creencia [tercera parte del *Destino del hombre*], como única tabla de salvación en aquel naufragio universal [...] y a la sombra de este nuevo y misterioso elemento [la fe filosófica] rehizo su obra, y restableciendo así la realidad objetiva, se encontró con el mundo, con la naturaleza y con Dios, restituyéndose Fichte de esta manera á las creencias comunes del género humano»<sup>40</sup>.

Zeferino González, Cardenal Arzobispo de Toledo, publicó una *Historia de la filosofía* en tres tomos (Madrid, 1879), que después amplió a cuatro en su segunda edición (1886). Divide «la filosofía novísima» en cuatro sistemas filosóficos principales: «a/ El panteísmo germánico, representado por Fichte, Schelling, Hegel, Krause, Schopenhauer, etc. b/ El eclecticismo francés, representado por Cousin y sus adeptos. c/ El positivismo, representado en sus diferentes matices por Comte, Littré, Darwin, Büchner, etc. d/ Finalmente, la Filosofía cristiana» (t. IV, p. 6), donde incluye a Balme y a Donoso Cortés entre otros. A su vez «el panteísmo germánico puede y debe descomponerse en panteísmo idealista (Fichte, Schelling, Hegel, Krause) ó trascendental, y en panteísmo positivista (Schopenhauer, Hartmann) ó experimental» (p. 7). En las páginas 10-17 procede a una exposición de Fichte, y en las páginas 17-21 a una crítica. Según él, ese panteísmo salió de la cosa en sí de Kant, convertida por sus sucesores «en el ser absoluto, uno é idéntico» (p. 11), y además de su afirmación de que tanto el espacio y el tiempo como las categorías son creaciones del yo. De ahí se llega a que «el yo es el principio, el sujeto y el representante único de la realidad, el ser único y absoluto» (p. 18), o sea, «el subjetivismo panteísta de Fichte, su *yoísmo* absoluto, representa y

---

<sup>39</sup> T. III, p. 201.

<sup>40</sup> T. III, p. 213.

contiene una evolución lógica, pero casi inmediata y directa del criticismo idealista de Kant» (p. 19), lo cual le sirve a Zeferino González para refutar a este último por las consecuencias que de él se derivan, y que desvelarían su esencia. Le critica también a Fichte su tecnicismo extraño, sus contradicciones frecuentes, sus afirmaciones gratuitas, como la de que el yo se pone a sí mismo y al no yo, que lejos de ser evidentes, son rechazadas por la razón y la conciencia. «La parte más importante de la Filosofía de Fichte es la parte práctica o moral. En la parte especulativa sólo aparece el yo puro, como realidad única y principio de toda realidad. Al entrar en el terreno moral es cuando Fichte se ve precisado a admitir un yo, ó, mejor dicho, muchos yos empíricos é individuales, porque sin éstos no se concibe la libertad, que es el verdadero Dios y el *summum ens* para Fichte» (p. 15). Lo peor es que para éste la existencia de un Dios personal y transcendente sea una hipótesis absurda e incompatible con la idea de lo infinito. Y el Arzobispo sentencia: Fichte es «ateo, en el verdadero sentido de la palabra» (p. 16), y lo es porque, contraviniendo a su idealismo, es sensualista y sólo admite como real lo que tiene que ver con la sensibilidad.

A esa misma valoración de Fichte llega Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912). En su *Historia de las ideas estéticas en España* (Madrid, 1883-1891), y como introducción a las doctrinas estéticas de la España del siglo XIX, describió el panorama europeo de esa época. En el apartado dedicado a Alemania escribe unas cuatro páginas sobre Fichte, bastante pulcras dentro del panorama español. «Bajo su aspecto metafísico, la doctrina de Fichte está enteramente muerta; nunca tuvo muchos discípulos, y hoy yace relegada al panteón de las curiosidades científicas [...]. Bajo el aspecto moral, en cambio, la doctrina de Fichte influyó mucho, e influye todavía, en almas adustas y varoniles, tercas e inflexibles, como era la del filósofo germano. Porque Fichte valía mucho más como carácter que como pensador. En él hay dos hombres: uno, el sutil y abstruso dialéctico de la *Doctrina de la ciencia* (*Wissenschaftslehre*), padre de una nueva escolástica [antes la había llamado

"orgia psicológica"], cuyos laberintos hubieran cansado la paciencia y la perspicacia de los filósofos de Elea, y dado envidia a los Abelardos y Escotos; otro, el moralista popular, austero, viril, generoso y simpático, muchas veces teísta y aun místico, que se revela en las cinco *Lecciones sobre el destino del sabio y del literato* (1794-1806), en el libro *sobre el Destino del hombre* (1800), en los *Discursos a la nación alemana* (1808)...»<sup>41</sup>. Seguidamente se detiene a reseñar las *Lecciones sobre el destino del sabio y del literato* de una manera bastante favorable, excepto por lo que se refiere a la idea fichteana de que el Estado sea un medio transitorio para «otra sociedad racional, absoluta y perfecta, que fantasea Fichte en un ensueño semejante al que inspiró el proyecto *de paz perpetua* de Kant»<sup>42</sup>.

Miguel Rodríguez Juan, un desconocido «Doctor graduado en Filosofía y Letras y Profesor Auxiliar del Instituto de Oviedo», publicó allí en el año 1885 un pequeño libro titulado *Ensayo crítico sobre los sistemas filosóficos de Kant, Ficht (sic), Schelling y Hegel*. No se avanza más, sino que más bien se retrocede, en la comprensión de la obra de Fichte, que él escribe "Ficht" y de la que no ofrece una sola cita. Según Rodríguez, Fichte saca las consecuencias de la crítica kantiana con su yo absoluto, «infinito y contenido de todos los yos del mundo, juntamente con los no yos» (p. 76), y creador de sí. El, su yo, se creía «solo y único en el mundo» (p. 79), cuando eso lo podrá decir cada uno de sí; cada yo «dirá de si lo mismo que asegura Ficht, esto es, yo soy absoluto en mi existencia y lo puedo todo» (p. 82); o sea, Rodríguez entiende el Yo de Fichte no sólo como un yo individual cualquiera, según lo hacían Balmes o Azcárate, sino incluso como el yo particular del propio Fichte. Entremedias de su exposición califica este sistema de embrollo y laberíntico, de orgullo y soberbia, sueños y delirios. «Mas bien

---

<sup>41</sup> Tomo II, p. 153 de la edición del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1974.

<sup>42</sup> Idem, p. 154.

pudiera denominarse su sistema enciclopedia patológica con carácter psicológico» (p. 87).

Poco se añade en la *Historia Crítica de los Sistemas filosóficos* de Matías Nieto Serrano (Madrid, 1898, 2 vols.). El volumen segundo consta de tres capítulos, dedicados a Kant (pp. 1-77), Hegel (pp. 78-289) y Renouvier (pp. 290-439), los tres máximos filósofos para él, y un Epílogo (pp. 441-495). El apartado en el que se estudia a Hegel, podemos dividirlo a su vez en dos partes: una exposición de sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*) (pp. 78-254), y una segunda donde se expone su sistema (pp. 254-289)<sup>43</sup>. En la primera parte, el turno a Fichte le llega en las páginas 242-244. Allí Nieto suele defenderle frente a Hegel, como lo hizo con Kant: «En cuanto á la unidad absoluta tan acariciada por Hegel, procedió Fichte prudentemente, dejándola subsistir como ideal que es» (p. 244). Pero su mayor aprecio recae sobre el filósofo de Königsberg: «Precisamente el mérito de Kant es haber considerado únicamente como *leyes* las categorías que Hegel y Fichte consideran como formas sustanciales, y desde este punto de vista, como desde otros muchos, la Filosofía crítica ha sido siempre muy superior á cuantas sucedieron en Alemania» (p. 243).

5. En 1880 Antonio Zozaya había comenzado con su "Biblioteca filosófica", que a partir de su segundo tomo se llamará "Biblioteca económica filosófica", ofreciendo al mercado español hasta 1904 bastantes volúmenes donde se traducían importantes obras filosóficas. Los números 36, 37 y 38 proporcionaron la primera traducción de una obra de Fichte al español: *Doctrina de la Ciencia. Principios fundamentales de la Ciencia del conocimiento*, traducida del alemán por P. Grimblot y vertida al castellano por Antonio Zozaya (Madrid, 1887)»; es decir, Zozaya hizo su traducción (bastante

---

<sup>43</sup> En todo ello, Matías Nieto se limita a traducir la exposición de J. Willm (*Histoire de la philosophie allemande depuis Kant jusqu'à Hegel*) intercalando comentarios personales con otro tipo de letra. Pero dentro del texto de Willm no se distinguen a su vez las citas de Hegel.



deficiente) a partir de la francesa de P. Grimblot (Paris, Librerie de Ladgrange, 1843). Contiene la *Grundlage* (1794-5), y en las pp. 46-169 del último número, del 38, se traduce sin más explicación el *Grundriss des Eigenthümlichen der WL* (1795) con el título «Segunda Exposición. De los principios fundamentales de toda la ciencia del conocimiento». Apreciable es el “Prefacio” que P. Grimblot escribió para la misma (pp. V-XXXVII), y tal vez sea la primera palabra correctamente fichteana que se deja oír en las letras españolas. Comienza diciendo que en las naciones latinas se tiene desdén y repugnancia frente a la “Escuela Alemana”, pero es fruto de la «orgullosa seguridad de la ignorancia» (p. VI), de que se la juzga antes de estudiarla, partiendo de expresiones aisladas arbitrariamente, con lo cual parecen «vagas, ridículas, y a veces insensatas» (p. V). Pasa entonces a hablar de Kant (pp. VII-IX) cuya filosofía «no podía, sin embargo, pretender ser la definitiva, porque no era completa» (p. IX); le faltaban los principios, y esa fue la empresa de Fichte (p. X). Seguidamente explica ese primer principio siguiendo el § 1 de la *Grundlage*, parafraseándolo con bastante corrección y captando el sentido del “para sí” gracias al cual el Yo se constituye como tal (pp. XI-XV). Aborda después el § 2 (pp. XVI-XVII), y con mayor amplitud el § 3 (pp. XVIII-XXVIII). De ahí, nos dice, se desprende la tarea teórica y práctica, que P. Grimblot enuncia muy genéricamente (pp. XXVIII-XXX). En la conclusión se atreve a interpretar con su propio lenguaje la filosofía de Fichte: «el resultado que felizmente se recoge de la obra de Fichte, es la luz esplendorosa que arroja sobre la esencia de la naturaleza humana. El hombre no es hombre sino conociéndose á sí mismo como yo, es decir, sino á título de esencia intelectual, de sustancia espiritual; para ser inteligencia, es preciso que sea actividad libre, fuerza infinita, —contenida, es verdad, por un no-yo que se revela á ella por el sentimiento y la fé—, pero que debe trabajar sin fin. Tal es la conclusión de la investigación de Fichte, conclusión científica por otra parte, matemáticamente deducida, y que procura, por consiguiente, á la parte moral de la filosofía, el más precioso, el más poderoso éxito» (p. XXXII); porque además, Fichte

no es panteísta, a pesar de algunas frases no demasiado afortunadas, (p. XXXIII).

La siguiente obra que aparece son los *Discursos a la nación alemana. Regeneración y educación de la Alemania moderna*, por Juan T. Fichte, traducción y prólogo por Rafael Altamira, Profesor de la Universidad de Oviedo, La España Moderna, Madrid, sin indicación de fecha, pero hay que situarla entre 1898 y 1899, pues en el "Prólogo" Altamira habla de Fichte como un filósofo "de este siglo" que con sus *Discursos* se dirigía a una Alemania en crisis, parecida a la de la España de 1898 a causa de la pérdida de todas sus colonias. Por eso es interesante para nosotros su lectura, continúa diciendo Altamira, para refutar a los pesimistas, pues «el optimismo de Fichte fue el que triunfó» (p. 8). Además Fichte comprendió que el medio para conseguir la regeneración nacional es la educación de la juventud, o sea, la política pedagógica. «Por último, la obra de Fichte y su eficacia pueden servir para curarnos del prejuicio vulgar hoy reinante, que desprecia los elementos que llama «teóricos» en la labor social, confiando la historia a los que considera «hombres prácticos», faltos de cultura, de ideal, con una práctica mezquina, incoherente, inferior<sup>44</sup>. En la breve presentación previa que había hecho de Fichte destacan las siguientes palabras: «Aunque sus obras sean poco conocidas en España, todo el mundo sabe que Fichte es uno de los grandes filósofos alemanes de este siglo, discípulo de Kant, de cuya doctrina se apartó luego, rectificándola en cuanto al problema fundamental del yo y del no-yo. La importancia que Fichte da á la voluntad, penetra todas las consecuencias de su sistema y explica las ideas fundamentales de los *Discursos*»<sup>45</sup>. En cuanto a la traducción es muy interesante la

---

<sup>44</sup> P. 9. Y continúa diciendo: «Fichte era un «teórico» en toda la extensión de la palabra, un filósofo que aplicaba a las cuestiones más positivas los resultados de su reflexión científica; y su idealidad fue de lo más *real* y fructífero de todo en aquel movimiento de regeneración, que sin esto hubiera nacido falto de base, de elevación y de poesía, es decir, de las fuerzas que mayor impulso comunican á la «acción» y con más vigor la sostienen» (p. 9).

<sup>45</sup> P. 6. Y continúa diciendo: «Sus *Obras completas (Samtliche (sic) Werke)* han sido publicadas en 1845-46 (8 vols). Las principales están traducidas al francés. En

última nota donde se dice: «La presente traducción se ha hecho sobre la base del original alemán en la edición de la *Universal Bibliothek* (Leipzig, un vol. sin a.). La traducción francesa de Leon Philippe (Paris, Delagrave, 1895) ofrece diferencias en la interpretación de algunos pasajes, —á que se acomoda mejor la indole de nuestra lengua castellana—, y en la misma distribución de los párrafos. Nos ha servido, no obstante, de poderoso auxilio para la inteligencia de ciertos trozos en que el pensamiento metafísico del autor presenta dificultades más bien de expresión que de concepto. Hemos suprimido tan sólo algunos párrafos cuya doctrina, sin ser necesaria para el efecto principal de la obra, podría haber dañado á su franca aceptación por parte de nuestro público» (p. 10 nota). En este sentido, el mayor defecto que Altamira encuentra en los *Discursos* es su chovinismo alemán.

Poco después, en la "Biblioteca económica filosófica" nº 95, fue publicado un libro de Fichte con el título de *Destino del sabio y del literato*. Se encuentra precedido de una breve "Nota preliminar" de A. Z. (pp. 5-6), siglas que corresponde seguramente a Antonio Zozaya. En ella se nos dice que «el destino del sabio y del literato es para Fichte, consecuente en esto con las teorías kantianas, afirmar su propio «yo» y perseguir la Idea como principio director único, condición absoluta y primaria del conocimiento» (p. 5). Se traducen las actividades del Yo fichteano al lenguaje de las "facultades" y se le critica por usar un «lenguaje tan oscuro como el de toda la filosofía alemana» (p. 5). Sin embargo se acaba alabando el libro (no en vano se le traduce) por cuanto que su lectura «despierta en todos los espíritus un sano optimismo, un deseo de acción, de abnegación y de impersonalidad que lo hace merecedor de todo encomio. Escrito en lenguaje claro y asequible a todos, deja en el ánimo un vivo deseo de cumplir nuestros fines sobre la tierra, no ya de perfeccionamiento individual, sino de

---

castellano hay traducción de la *Doctrina de la ciencia* (vols. 36, 37 y 38 de la *Biblioteca económica filosófica*, Madrid, 1887)» (p. 6). Digamos también que son los *Discursos* la obra de Fichte más veces ha sido vertidas al español.

convivencia con nuestros semejantes. Por ello, no solamente en Alemania, sino en todas las naciones cultas, será siempre consultado como obra de un hombre superior, de un verdadero sabio, que consagró toda su vida al enaltecimiento de su patria y al progreso de la humanidad» (p. 6). En ningún momento se nos dice el título alemán del libro ni su fecha de edición. Dado que tampoco se indica el nombre del traductor ni que la versión haya sido hecha directamente del alemán, es de suponer que ésta se deba al mismo Antonio Zozaya, y que la haya realizado siguiendo una traducción francesa. El pequeño volumen contiene la versión española de *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1794) en las pp. 7-84. La pág. 85, sin indicar nada al respecto, viene encabezada con el título "Discurso IX", y de igual modo en la pág. 105 encontramos el epígrafe: "Discurso X". De este modo se ofrece al lector, sin información alguna, la traducción del "Discurso IX" (pp. 85-104) y del "Discurso X" (pp. 105-126) de los *Discursos a la nación alemana* (*Reden an die deutsche Nation*, 1808). Tampoco consta el año de edición de este nº 95, pero podemos situarlo en los cuatro primeros años de este siglo, pues hacia el 1898 ó 1899 se publicó la traducción de los *Discursos a la nación alemana* (antes reseñada) en la que se hace mención de la *Doctrina de la ciencia* aparecida en los vols. 36, 37 y 38 de la "Biblioteca económica filosófica" pero no de este nº 95, y por otra parte dicha "Biblioteca económica filosófica" dejó de editarse en 1904.

Pocos años más tarde apareció de nuevo traducida esta obra como volumen IV de la "Colección de filósofos españoles y extranjeros", siguiendo a *El Cuzary* de Yehudá Ha-Leví, *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente* de A. Schopenhauer y la *Crítica de la razón práctica* de I. Kant. Ella era presentada del siguiente modo: «*El destino del hombre* y *El destino del sabio*, por J. G. Fichte. Traducción directa del alemán [pero bastante deficiente] por Eduardo Ovejero y Maury, Librería general de Victoriano Suárez, Madrid, 1913». Carece de introducción y, por consiguiente, no se aclara qué se traduce de Fichte. Las pp. 5-223 contienen *El destino del hombre* (*Die Bestimmung des Menschen*, 1800), sin indicar

previamente su título específico y, dado que Fichte tampoco ofrece fecha alguna, el lector se queda sin saberlo<sup>46</sup>. En la p. 225 nos encontramos con el título "El destino del sabio", y, en efecto, hasta la p. 300 se traducen las cinco lecciones de *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*; el lector se entera por el prólogo de Fichte que son conferencias publicadas en 1794 (p. 230). Por último, en la p. 301 hallamos de nuevo otro título: «Sobre la naturaleza del sabio y sus manifestaciones en la esfera de la libertad. Conferencias públicas dadas á petición, en el estío de 1805», que corresponde a *Ueber das Wesen des Gelehrten*.

6. Con el comienzo del siglo XX las filosofías que se hacen más influyentes son las de Schopenhauer, y sobre todo la de Nietzsche<sup>47</sup>; pero también S. Kierkegaard en la obra de Miguel de Unamuno (1864-1936). El krausismo pervive hasta 1936 en la "Institución Libre de Enseñanza", fundada en 1876.

Pero el gran renovador de la escena filosófica en España fue José Ortega y Gasset (1883-1955), con su enseñanza, sus escritos y la creación en 1923 de la *Revista de Occidente*. Entre 1905 y 1908 realiza algunos viajes de estudio a Alemania, sobre todo a Marburgo, a donde retorna en 1911 para pasar un año. De ese modo se impregna de la cultura germana (sobre todo del neokantismo de Hermann Cohen y Paul Natorp), siendo él su más brillante introductor en España<sup>48</sup>. Pero dos o tres años después se

---

<sup>46</sup> Esta parte fue reeditada separadamente con el título *El destino del hombre* en Espasa-Calpe, Madrid, 1976.

<sup>47</sup> Véase Sobejano, Gonzalo, *Nietzsche en España*, Gredos, Madrid, 1967.

<sup>48</sup> «Cuando yo tenía veinte años [1903] se hallaba España enormemente influida por ideas y formas de Francia. Añádase a esto un ligero influjo de ciertas cosas inglesas. De Alemania poco más que nada. Se ha hablado del famoso krausismo español. Pero los krausistas españoles eran lo que suele decirse excelentes personas y malos músicos. Han influido bastante y con noble sentido en la vida española, pero de Alemania conocían solo a Krause. Ni siquiera sobre Kant o los románticos contemporáneos de Krause tenían ideas claras. Comprenderá el lector que encontrarse en un desierto con el heteróclito Krause, así, aislado, sin precedentes, sin consecuentes, sin concomitantes, es una escena sobremanera cómica. [...] La generación de los viejos se había pasado la vida hablando de la "nieblas germáni-

aleja de esa filosofía comenzando a construir la suya propia. Esta partiría de la vida como realidad radical y no de la conciencia aislada, de la razón vital del yo y sus circunstancias, los cuales sustituirían adecuadamente al yo puro y a la *reine Vernunft* del idealismo: «la superación del idealismo es la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, «el tema de nuestro tiempo»<sup>49</sup>. Superar está tomado aquí en un sentido cercano a Hegel: asimilarlo e ir más allá de sus límites<sup>50</sup>. Qué entiende Ortega por idealismo no es algo que se pueda decir fácilmente, y a la postre coincide con la filosofía moderna en general<sup>51</sup>; pero en

---

cas". Lo que era pura niebla era sus noticias sobre Alemania. Comprendí que era necesario para mi España absorber la cultura alemana, tragársela -un nuevo y magnífico alimento-. [...] Hoy España se sabe de memoria la cultura alemana. Anda por ella como Pedro por su casa. [...] Alemania no sabe que yo, y en lo esencial yo solo, he conquistado para ella, para sus ideas, para sus modos, el entusiasmo de los españoles. Y algo más. De paso, he infeccionado a toda Sudamérica de germanismo» (*Prólogo para alemanes* (1934), en José Ortega y Gasset, *Obras completas*, Revista de Occidente, Madrid, varias ediciones, t. VIII, pp. 21 y 24-25). En las páginas siguiente nos cuenta su experiencia en Alemania. En 1908 escribía: «Actualmente no existen en ninguna biblioteca pública de Madrid -casi pudiera añadir ni privada- las obras de Fichte. Hasta hace pocos días no existían tampoco las de Kant: hoy las ha adquirido el modesto Museo Pedagógico en una edición popular» ("Asamblea para el progreso de las ciencias", en el periódico *El Imparcial*, del 10 de agosto de 1908; *Obras*, t. I, p. 108).

<sup>49</sup> «*¿Qué es filosofía*» (1929), *Obras completas*, t. VII, p. 392. Véase también t. VIII, p. 41.

<sup>50</sup> «Durante diez años he vivido en el mundo del pensamiento kantiano. Lo he respirado como una atmósfera, fue a la vez mi casa y mi prisión. De la magnífica prisión kantiana sólo es posible evadirse ingiriéndola. Es preciso ser kantiano hasta el fondo de sí mismo, y luego, por digestión, renacer a un nuevo espíritu» (*Kant. Reflexiones de centenario* (1924), *Obras completas*, t. IV, p. 25).

<sup>51</sup> «La visión que tiene Ortega del idealismo se puede caracterizar de dispar y contradictoria porque es, a la vez, proteica y del cliché. Engloba una diversidad de corrientes y autores frente a los cuales va cambiando su postura al ritmo de su propia evolución filosófica. Con la etiqueta de idealismo aparecen el racionalismo y el irracionalismo, el intelectualismo y los vitalismos, romanticismo y filosofía de la cultura, neokantismo y fenomenología, para acabar en las «filosofías de la existencia». Son movimientos que se inician con la época moderna y tienen su vigencia hasta la fecha simbólica de 1900. En resumen, para Ortega toda la filosofía moderna es idealismo y el resto no es, en rigor, filosofía» (José Luis Molinuevo, *El idealismo de Ortega*, Narcea, Madrid, 1984). Pongamos una de sus versiones: «La existencia de las cosas como existencia independiente de mí es problemática, por consiguiente, abandonamos la tesis realista de los antiguos. Es, en cambio, indudable que yo pienso las cosas, que existe mi pensamiento y que, por tanto, la

todo caso la consigna de superarlo se hace efectiva para la época respecto a todo lo que caiga normalmente bajo el rótulo de "idealismo", como por ejemplo Fichte. Lo que quiere romper Ortega es el aislamiento en el que, según su interpretación, el idealista pone al sujeto. El idealismo «escamotea la realidad convirtiéndola en conciencia»<sup>52</sup>, ha desvitalizado la vida y «ahora tenemos inminente ante nosotros la difícil tarea de abrir el vientre al idealismo, liberar al yo de su exclusiva prisión, de proporcionarle un mundo en torno, de curar en lo posible su ensimismamiento, de intentar su evasión. *E quindi uscimmo a riveder le stelle*»<sup>53</sup>. El ser, para Ortega, no es primariamente ni substancia (realismo) ni sujeto o actividad (idealismo, modernidad) pues no es lo independiente, lo autosuficiente, lo que no necesita de lo otro (error eleático de ambas posiciones)<sup>54</sup>, sino, por el contrario, indigencia, relación, interdependencia y coexistencia mía con las cosas<sup>55</sup>, «absoluto

---

existencia de las cosas es dependiente de mí, es mi pensarlas; ésta es la porción firme de la tesis idealista. Por eso la aceptamos pero, para aceptarla, queremos entenderla bien y nos preguntamos: ¿En qué sentido y modo dependen de mí las cosas cuando las pienso -qué son las cosas, ellas, cuando digo que son sólo pensamientos míos? El idealismo responde: las cosas dependen de mí, son pensamientos en el sentido de que son contenidos de mi conciencia, de mi pensar, estados de mi yo. Esta es la segunda parte de la tesis idealista y ésta es la que no aceptamos. Y no la aceptamos porque es un contrasentido» (*Obras*, t. VII, pp. 408-409).

<sup>52</sup> *Prólogo para alemanes*, *Obras*, t. VIII, p. 50.

<sup>53</sup> *¿Qué es filosofía?*, *Obras*, t. VII, p. 391. La empresa orteguiana guarda semejanzas con la heideggeriana de *Ser y tiempo*. "Y como el idealismo culmina en Fichte, en él también toca el yo el cenit de su destino -y el yo es, lisa y llanamente, Universo, todo. El yo ha gozado de una carrera brillante. No podrá quejarse. No puede ser más. Y, sin embargo, se queja -y se queja con razón. Porque al tragarse el Mundo el yo moderno se ha quedado solo constitutivamente solo. Parejamente, el Emperador de China, por su propio rango supremo, está obligado a no tener amigos, que sería tener iguales -por eso uno de sus títulos es el «hombre solitario». El yo del idealismo es el Emperador de China de Europa. El yo quisiera, en la medida posible, superar su soledad aun a costa de no ser él todo; es decir que, ahora, lo que quiere es ser un poco menos para vivir un poco más" (o.c., p. 390). Véase también t. VIII, pp. 43ss.

<sup>54</sup> *¿Qué es filosofía?*, *Obras*, t. VII, pp. 409-410.

<sup>55</sup> Véase, por ejemplo, la Lección XIV de *Unas lecciones de metafísica*, (*Obras completas*, t. XII, pp.120-128).

acontecimiento [...] puro acontecer. El ser es algo que pasa, es un drama. [...] Todo residuo estático [...] solo es precipitado de nuestra interpretación, mera idea nuestra, intelectualización»<sup>56</sup>.

Por lo que respecta a Fichte en concreto, Ortega no escribe ningún tratado particular sobre él, como sí lo hace sobre Kant y Hegel. En consecuencia, se hace necesario ir rastreando en su obra, como lo ha hecho el Prof. José Luis Molinuevo en dos artículos<sup>57</sup>. Según Molinuevo, «el diálogo entre Fichte y Ortega tiene un carácter difícil y complejo, pero que, al mismo tiempo, es fundamental y decisivo para entender el núcleo y la evolución del pensamiento orteguiano[...] Fichte es la circunstancia inseparable e ineludible del yo-Ortega»<sup>58</sup>. La evolución de su propia filosofía explica «que Fichte haya sido para Ortega la encarnación de lo peor del idealismo, el subjetivismo y activismo, y de lo mejor del mismo, el ser como “agilidad”, lo cual indica que nunca ha sido una figura intermedia, de paso entre Kant y Hegel [...] que Fichte fue el primer y más genuino representante del idealismo alemán [...] el “intelectualismo” y el “apasionamiento” son las raíces de la “desmesura” y “genialidad” de Fichte»<sup>59</sup>. Hasta 1914 Fichte fue para Ortega sobre todo un prototipo de proyecto ético, político y

---

<sup>56</sup> *Prólogo para alemanes*, *Obras*, t. VIII, p. 52. Esta idea la desarrolla más en *Historia como sistema*, 1941 (*Obras*, t. VI, pp. 27-36). Véase Antonio Rodríguez Huéscar, *La innovación Metafísica de Ortega. Crítica y superación del idealismo*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1982, con una tesis contraria a la de Molinuevo.

<sup>57</sup> «Salvar a Fichte en Ortega», en *Azafea. Estudios de Historia de la Filosofía hispánica* nº 3, Universidad de Salamanca, 1990, pp. 103-150, donde llega hasta 1914, y «Fichte y Ortega (II). Héroe o ciudadano. El mito de Don Quijote», en *Daimon, Revista de Filosofía* nº 9, Universidad de Murcia, 1994, pp. 341-358, en donde apenas avanza hasta 1916 prometiendo al final una continuación. Por el contrario, la relación Fichte-Ortega prácticamente no es tratada en los dos libros de Nelson R. Orringer, *Ortega y sus fuentes germánicas* (Gredos, Madrid, 1979) y *Nuevas fuentes germánicas de ¿Qué es filosofía? de Ortega* (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984). Véase, sin embargo, en el “Índice de nombres” que se adjunta al final de las *Obras completas* de Ortega, la cantidad no despreciable de veces que se cita a Fichte (t. XII, p. 509).

<sup>58</sup> «Salvar a Fichte en Ortega», pp. 105-106.

<sup>59</sup> O.c., p. 106.



pedagógico en orden a resolver "el problema de España", según vimos que pensaba ya Rafael Altamira. A partir de 1908 el proyecto político de Ortega es el de un socialismo nacional, inspirado en Fichte, así como en Natorp, Saint-Simon, Renan, Comte y Lassalle<sup>60</sup>. Pero a partir de 1914 Fichte pasa de ser una ayuda para superar el individualismo y subjetivismo a la máxima encarnación del mismo. Aunque la crítica de Ortega al subjetivismo moderno (identificado como idealismo) se dirige normalmente a Descartes, y después a Husserl, no deja de considerar a Fichte como la culminación del mismo<sup>61</sup>. Posteriormente ese juicio se matiza: «Solo Fichte representa un caso aparte», en el sentido de no considerar al espíritu como *res* o cosa fija, estática, conforme al intelectualismo. «Se advierte que palpa el verdadero ser de la vida; pero el intelectualismo [raíz del idealismo] no le deja ver eso que palpa, y tiene, por fuerza, que pensar eleáticamente. De aquí ese aspecto conmovedor de ciego caminante que lleva Fichte por las sierras de la metafísica»<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> «—Oiga usted, y ¿se le ha ocurrido a usted solo esto? —Hombre, yo no soy Robinson ni Adán: he tenido algunos precursores. Por ejemplo, un tal Fichte que decía: el secreto de la política de Napoleón fue el «expresar en cada momento lo que es en verdad». Y luego, por ejemplo, un tal Fernando Lassalle, que dice: «Tiene razón Fichte». Se trata, pues, de tres triunfadores: el uno hizo un Imperio, el otro una Alemania, el tercero el partido socialista» ("De puerta de tierra", 1912, *Obras completas*, t. X, p. 194). Molinuevo nos recuerda los dos libros que Ferdinand Lassalle dedicó expresamente a Fichte: *Fichtes politisches Vermächtnis und die neueste Gegenwart* (1860) y *Die Philosophie Fichtes und die Bedeutung des deutschen Volkgeistes* (1862).

<sup>61</sup> «Fichte, que fue antes que nada y sobre todo un hombre excesivo, lo excesivo elevado a la categoría de genio, señala el grado máximo de esta fiebre subjetiva, y bajo su influjo transcurrió una época en que a cierta hora de la mañana, dentro de las aulas germánicas se sacaba el mundo del yo como se saca uno el pañuelo del bolsillo» (*Ensayo de estética a manera de prólogo*, 1914; *Obras*, t. VI, p. 253). «La lectura que hace Ortega de Fichte en la línea de Berkeley (12, 359) le sitúa como la cima de una modernidad cuya pendiente llega hasta comienzos del siglo XX. Porque Fichte no sólo habría reducido el mundo al yo, sino que «va a hacer del yo la *omnitudo realitatis*, es decir, Dios; y del yo, en virtud de actos creadores suyos, va a deducir el resto del mundo» (12, 387) (J. L. Molinuevo, «Salvar a Fichte en Ortega», p. 144).

<sup>62</sup> *Historia como sistema*, 1941 (*Obras*, t. VI, p. 31 nota). Por su «genio enorme» Fichte es «el primer pensador que define al hombre como siendo primaria y fundamentalmente *reine Agilität*. Sería, de todo el pasado, el filósofo más actual si no le estorbase su patetismo constante, ingenuo y predicante. En Fichte llega a

Esta posición de Ortega queda reflejada en la *Historia de la Filosofía* que Julián Marías, un fiel discípulo suyo, publicó en 1941 (Revista de Occidente, Madrid)<sup>63</sup>. En las seis escasas páginas, más interpretativas que expositivas y no muy documentadas, que dedicó a nuestro filósofo nos declara: «he seguido en general la interpretación de mi maestro Ortega» (p. 306). En ellas se afirma que «la moralidad en Fichte consiste —como en Kant— en ajustarse a lo que verdaderamente se es, en no falsearse» (p. 303). Se destaca además el primado de la razón práctica, y ante todo que, debido a dicho primado, para Fichte «la realidad es [...] pura actividad, agilidad, no sustancia o cosa. Esto es decisivo, y constituye lo más profundo y original de la metafísica fichteana. [...] la verdadera realidad, lejos de ser sustancia, es *Tathandlung*, que significa actividad, agilidad, hazaña» (pp. 305-306). Sin embargo «Fichte no es capaz de expresar conceptualmente su intuición de forma adecuada, porque está preso en los moldes del kantismo [...] no tiene instrumentos mentales para coger lo que ha visto, y no llega a tomar posesión de ello» (p. 306). Su error idealista consiste en haber dado una prioridad radical al yo, pues si bien éste no puede ponerse sin ponerse *con* lo otro, es el yo quien funda al no-yo. «Suele contar Ortega la historia maravillosa del yo. El yo comenzó casi por no existir o por ser una cosa secundaria en Grecia; el yo, para un griego, era una cosa, con ciertas peculiaridades, pero al fin una cosa más; y «los griegos, hombres de ánimo complicado y retorcido, que llevaban la galantería hasta la metafísica, cuando tenían que hablar del yo hablaban en plural y decían nosotros, hemeis.» Después de Grecia, el yo adquiere un rango nuevo y extraordinario; se convierte en sujeto de una misión, de un destino, en la Edad Media cristiana; el yo es una criatura, pero hecha a imagen y semejanza de Dios, y sujeto de un

---

madurez la grande idea de Leibniz, por tanto, la gran idea alemana de que la realidad, la sustancia no es forma, como creían los griegos [...] y han creído siempre los mediterráneos, sino que es vis activa»" (*Meditación de Europa*, 1949, *Obras completas*, t. IX, pp. 278-279 nota).

<sup>63</sup> Esta obra tuvo múltiples ediciones: 1943, 1946, 1948, etc.

destino, de una misión personal. Más tarde, después del Renacimiento, en el siglo barroco, el yo va a seguir su carrera ascendente. «Como en las consejas de Oriente, el que era medigo se despierta príncipe. Leibniz se atreve a llamar al hombre *un petit Dieu*. Kant hace del yo sumo legislador de la naturaleza. Y Fichte, desmesurado como siempre, no se contentará con menos que con decir: el Yo es todo.» (Ortega: *Las dos grandes metáforas*) (p. 304)<sup>64</sup>.

En la *Revista de Occidente*, que Ortega fundó en 1923, al lado de su publicación mensual, vieron la luz importantes traducciones. Entre ellas nos interesa citar aquí la del libro de Augusto Messer, *De Kant a Hegel (Geschichte der Philosophie von Kant bis Hegel)*, Leipzig, 1923; trad. José Pérez Bauces, Madrid, 1927), el de Heinz Heimsoeth, *Fichte* (trad. Manuel García Morente, Madrid, 1931)<sup>65</sup> y en 1934 dos libros de Fichte a cargo de José Gaos, destacado discípulo de Ortega. El primero de ellos son *Los caracteres de la edad contemporánea (Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 1806)* reeditado en 1976. Apareció como nº III de la Biblioteca de Historiología, que había sido inaugurada con las lecciones de Hegel sobre la filosofía de la historia universal. Por la calidad de la traducción y del Prólogo del mismo Gaos, nos damos cuenta de que estamos ya en otro universo, de que se ha pasado una página

---

<sup>64</sup> Esta última cita de Ortega está en *Obras completas*, t. II, p. 400. De la actitud contemplativa mediterránea, afirmaba Ortega al final de su escrito sobre *Kant*, pasamos al principio activista, dinámico, voluntarista, de inspiración germánica. «A la física de Descartes, que es inerte geometría, Leibniz agrega la noción de fuerza - *vis, impetus, conatio*. La realidad no es otra cosa sino afán. Y del seno de Kant, como el fruto revelador de la simiente, va a emerger el frenético Fichte sustentando paladinamente que la filosofía no es contemplación, sino *aventura, hazaña, empresa - Tathandlung*. He aquí lo que yo llamo una filosofía de vikingo. Cuando a lo que es se opone patéticamente lo que debe ser, recelemos siempre que tras éste se oculta un humano, demasiado humano yo "quiero"» (*Obras completas*, t. IV, p. 47). Véase también de Ortega «El coraje, Sancho Panza y Fichte» (*Obras completas*, t. II, pp. 558-559). Es la actitud racionalista imperativa, violenta, imperialista y utópica: «Fichte, que no se muerde la lengua, lo dirá con su cinismo romántico de alemán. El papel de la razón no es comprender lo real, formar en la mente copias de las cosas, sino «crear modelos» según los cuales éstas han de conducirse» («Ni vitalismo ni racionalismo», 1924, *Obras completas*, t. III, pp. 279-280).

<sup>65</sup> Este libro de H. Heimsoeth, nos dice Ortega, es «tal vez el único bueno que hasta ahora existe sobre tan difícil filósofo» (*Kant, Obras completas*, t. IV, p. 46).

en la investigación filosófica (de lo retórico a lo riguroso) y que hemos entrado en la actualidad. Gaos comienza exponiendo la conciencia histórica de su presente y la insuficiencia de la misma: no ser consciente de los a priori que dirigen toda investigación histórica. Por eso es útil estudiar a Hegel, a Schelling y a Fichte, que expusieron sus a priori históricos metódicamente. «En estos *Caracteres* encontrará el lector más de lo que el título promete: toda una construcción de la historia entera sobre la base de un *a priori* conscientemente defendido y aplicado como tal. La construcción no es comparable, por la amplitud ni riqueza, a la hegeliana; pero hay que computarle a cambio la precedencia y la originalidad» (p. 15). No sólo eso, también es interesante por lo que promete, dice Gaos después de esbozar algunas ideas del libro: los caracteres de la contemporaneidad de Fichte siguen siendo los de la nuestra, y «el lector reconocerá en esta crítica, dirigida contra la Ilustración, esenciales rasgos todavía bien vivos» (p. 17).

El segundo escrito traducido por Gaos es: Juan Teófilo Fichte, *Primera y segunda Introducción a la Teoría de la ciencia* (Revista de Occidente, Madrid, 1934), que fue reeditado en 1964, en México, por la UNAM, Universidad en la que, por entonces, Gaos era Profesor. Esta traducción, nos dice Gaos en su Prólogo a la segunda edición, constituyó el «volumen inicial de una serie de "Textos Filosóficos" que la editorial de la *Revista de Occidente* puso bajo mi dirección para el servicio de la enseñanza» (p. 5), lo cual muestra la importancia concedida a Fichte. En su Prólogo a la edición española, Gaos hace una pertinente introducción filológica al texto, proclama su adecuación como texto introductorio a la filosofía de Fichte y a la filosofía en general (pp. XII y XIII), y recoge la opinión de que Fichte es un antecedente de «la filosofía existencial de Heidegger» (p. XIV) y, apuntilla en el segundo Prólogo (pp. 6-8), del existencialismo en general por la primacía que confiere a la libre actividad creadora. Y acaba diciendo en 1934: «Cosa análoga puede decirse de la filosofía de la razón vital, de nuestro Ortega y Gasset, que en sus cursos de hace años ha hecho partir de Fichte la nueva ontología. Esta actualidad univer-

sal y española de la filosofía de Fichte ha sido una razón decisiva para iniciar la serie de los *Textos Filosóficos* con las dos *Introducciones*» (p. XV).

Ese mismo año María Zambrano, otra discípula insigne de Ortega, se hacía eco de esta traducción en su artículo: «Ante la "Introducción de la Teoría de la Ciencia", de Fichte» (en *Revista de Occidente* tomo 46, nº 127, Madrid, 1934, pp. 216-224). Preguntándose por la posibilidad de introducir a alguien a la filosofía, alaba los "dos geniales artículos" (p. 219) de Fichte. Y centra así el primero de ellos: «La Filosofía es en Fichte arquitecto del ser; ser y pensar te [¿se?] sostienen mutuamente». «Qué clase de Filosofía se elige depende de qué clase de hombre se es.» Esto constituye el pensamiento eje de la *Primera Introducción a la Teoría de la Ciencia*, primera toma de contacto del hombre no filosófico con la Filosofía, empujón dado al ser de este hombre para que abandone su pasiva actitud y entre en la actividad filosófica que ha de conducirle a su ser más pleno, a ser «otra clase de hombre» (p. 220). Por su parte, el pensamiento clave de la *Segunda Introducción* es el descubrimiento de que el yo no es cosa, substancia, *res*, superándose así la herencia griega de Descartes. «Con el cristianismo el hombre dejó de vivir en la naturaleza y cambió su angustia de las cosas por la angustia de la nada. [...]. De esta conciencia parte la filosofía idealista de Fichte donde ya no encontramos cosas ni tan siquiera "resextenso", nada, sino el "yo" que es actividad pura, pura libertad. Lo demás, lo otro, es mera resistencia que se le opone y que él va transformando en objetos, va dándoles el ser al pensarlos» (p. 222) —Zambrano interpreta el Yo de Fichte más bien como *cogitans*—. Por tanto, ese «filosofar heroico del idealismo fichteano» (como hemos visto que hace también el de Ortega) va «contra la idea del ser como hecho, como algo estático, [...] permanente, acabado» (p. 223).

En el año 1931, Joaquín Xiráu, Profesor de la Universidad de Barcelona, ofreció una *Antología de Fichte*, en una serie llamada "La pedagogía clásica" (Publicaciones de la Revista de Pedagogía, Madrid). Se trata de una selección de seis textos pertenecientes a

los *Discursos a la nación alemana* (1808), pero no se indica a qué Discurso concreto corresponde cada uno de ellos. Van precedidos por un Prólogo que fue publicado también aparte como artículo en la *Revista de Pedagogía* (nº 112, Madrid, abril 1931, pp. 168-178) llevando por título «Fichte». Allí Xiráu presenta la vida y la filosofía del filósofo alemán, más el pensamiento pedagógico contenido en los *Discursos*, de una manera bastante rigurosa<sup>66</sup>. Según él, «Fichte es el pensador más enérgicamente representativo de la mentalidad humanista iniciada por el Renacimiento», porque en él «el *uomo universale* del Renacimiento se instala definitivamente en el centro del universo y alcanza su más alta encarnación» (p. 5). Además superó el racionalismo intelectualista y matemático, donde «el espíritu humano queda todavía sometido a la razón impersonal y muerta [...] externa» (p. 11), siguiendo el camino señalado por Kant: el primado de la razón práctica, y llevando el idealismo a sus últimas consecuencias, a un yo pensado como actividad creadora y libre, y no como ser fijo, sustante y permanente, ni confundido con las conciencias individuales.

7. Con la guerra civil española (1936-1939) y el advenimiento del régimen franquista el panorama filosófico cambió decisivamente hacia una implantación casi exclusiva de la escolástica. Hay que esperar hasta mediados de los años 50 para encontrar a algún profesor que se interese por Fichte. Los iniciadores fueron José Manzana y Oswaldo Market, de los cuales podemos decir que son los dos primeros filo-fichteanos en España.

José Manzana Martínez de Marañón (1928-1978), afincado en el País Vasco, fue bien conocido en el ámbito fichteano de Alemania pues, como recuerda el Prof. Hans Gliwitzky, «era colaborador libre de la Edición de la Academia de las Obras de Fichte. La

---

<sup>66</sup> Donde la exposición de Xiráu más adolece es cuando hace mención, breve, de lo que se denomina el segundo Fichte: «Su labor en esta última etapa de su vida espiritual consiste en la aplicación de los principios teóricos de la filosofía elaborados en Jena, a los problemas de la vida. A ella pertenecen su ética, su doctrina del estado y su pedagogía» (p. 9).

Doctrina de la Ciencia nova methodo (Tomo IV, 2) presenta su última aportación editorial concluida»<sup>67</sup>. Había hecho su tesis doctoral con Reinhard Lauth bajo el título *Objektivität und Wahrheit. Versuch einer transzendentalen Begründung der objektiven Wahrheitsetzung* (Ed. Eset, Vitoria, 1961). Acorde con su orientación religiosa, sus estudios fichteanos se dirigieron al esclarecimiento «de la doctrina del “Absoluto-Dios” en la llamada “segunda época” de la especulación de Fichte»<sup>68</sup>, la joánica, tan descuidada en los estudios historiográficos, lo cual «ha supuesto, según nuestra opinión, una *regresión* especulativa», pues los intentos fichteanos de solución al problema del Absoluto-Dios «eran muy superiores epistemológica y metafísicamente a los de Hegel»<sup>69</sup>. Con ello pretendía, nos dice él en un texto programático, «romper el círculo cerrado en que Hegel había aprisionado al pensamiento filosófico y acercarse a una especulación que se ha mostrado más cercana que la de Hegel a las preocupaciones contemporáneas. Los puntos principales, en los que se espera poder encontrar en Fichte un esclarecimiento, son los siguientes: alcance y sentido del *transcendentalismo* y de la *dialéctica*; fundamentación metafísica de la *interpersonalidad* y del *reino de los espíritus*; superación de las antinomias: *realismo-idealismo, ética material-ética formal*; fundamentación de una doctrina acerca de Dios estrictamente *transcendental* y auténticamente *transcendente*, en la que quede superada entre otras la antinomia: *panteísmo-teísmo dualista*»<sup>70</sup>. Esta superación

---

<sup>67</sup> Hans Gliwitzky, “José Manzana”, en José Marías Aguirre - Xavier Insausti (Ed.), *Pensamiento crítico, ética y absoluto. Homenaje a José Manzana. 1928-1978*, Editorial Eset, Vitoria, 1990. Otra publicación-homenaje, donde se encuentran más datos sobre la vida y obra de J. Manzana, así como varios artículos de él y sobre él, es el nº 28 de la revista *Scriptorium Victoriense* (Publicaciones del Seminario de Vitoria, Vitoria, 1981) titulado *In memoriam: José Manzana Mz. de Marañón (1928-1978)*.

<sup>68</sup> José Manzana, «El ascenso y la “determinación” del Absoluto-Dios, según Joh. Gottl. Fichte, en la primera parte de la exposición de la “Teoría de la Ciencia” de 1804», en *Scriptorium Victoriense* nº 9, Vitoria, 1962, pp. 7-68 y 181-244. La cita es de la p. 7.

<sup>69</sup> Idem, p. 13.

<sup>70</sup> Idem, pp. 10-11.

se dirigía a la afirmación de lo Absoluto, o transcendencia vertical, como condición de posibilidad de la afirmación moral, es decir, absoluta e incondicionada del otro<sup>71</sup>. En los aspectos sociales y políticos, por el contrario, José Manzana se acercaba más al pensamiento del joven Fichte.

Oswaldo Market vino en mayo de 1976 a ocupar su Cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid declarándose ante sus alumnos como un idealista cercano a Fichte, cuyo pensamiento explicaba en clase. Fue creando así un mayor conocimiento y aprecio por este filósofo que ha dado lugar a tesis doctorales y otros trabajos. Pero su interés por Fichte había comenzado ya a mediados de los años cincuenta, y a partir de 1954 explicaba el Idealismo alemán en esa misma Universidad<sup>72</sup>. Desde finales del 1963 hasta 1976 hace eso mismo en la Universidad de Lisboa, dirigiendo la atención de la cultura portuguesa, muy volcada entonces hacia la francesa y la inglesa, al estudio de Kant y del Idealismo alemán<sup>73</sup>. Desde su tesis doctoral: *Metafísica del amor* (1953), estuvo interesado por los problemas de la intimidad humana y de la intersubjetividad, sobre los cuales Fichte representó para él un importante interlocutor. Esto desembocó en la búsqueda del ser a través del sujeto. Mientras que Kant olvidó

---

<sup>71</sup> «La dinámica interna de la actuación moral [...] va hacia la afirmación incondicionada del otro; y la dinámica interna de esa afirmación incondicional del otro [...] está en la línea de una afirmación de lo absoluto» (del coloquio a la conferencia de J. Manzana «De la sobriedad empírica a la razón práctica. Presencia y presencionalización de Dios en la existencia humana», en *Convicción de fe y crítica racional*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1973, p. 396). Véase también «Ateísmo contemporáneo y teísmo filosófico» (*Scriptorium Victoriense* nº 28, 1981, pp. 246-293) y el estudio que le dedica José Gómez Caffarena: «Conciencia moral absoluta y afirmación de Dios» (o. c., pp. 418-434, de cuya p. 426 he tomado la cita anterior).

<sup>72</sup> En los días 5-22/03/1957 impartió un ciclo de 12 conferencias en el Ateneo de Madrid, con el título de «La conciencia histórica en el Idealismo Alemán». Entre 1961 y 1964 escribe un libro de 440 páginas, aún inédito, sobre *El Idealismo alemán*.

<sup>73</sup> En cierto sentido se puede decir que allí realizó una labor parecida a la de Ortega en España. En reconocimiento a ello le nombraron en 1986 Doctor honoris causa y posteriormente editaron un libro homenaje: *Dinâmica do pensar. Homenagem a Oswaldo Market* (Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1991). Al final de él encontramos una entrevista donde el Prof. Market comenta su labor y su pensamiento, cerrándose el libro con una relación de sus escritos.



la pregunta por el ser quedándose en la mera forma, Fichte insertó al hombre y al pensar en el ser, en el "Yo soy", en la acción real protagonizada y fuente de bien y de felicidad<sup>74</sup>. Sobre eso versó su última conferencia: el modelo del Ser del Idealismo alemán es pensarlo en forma de sujeto. Comprender al ser como sujeto fue el hallazgo de Aristóteles en su concepción de la *ousía*. El "Yo soy" o principio supremo para Fichte implica la vivencia (*Erlebnis*) del estar siendo, por lo tanto la de ser en cuanto actividad del sujeto<sup>75</sup>. Y concluyó diciendo «que el único camino abierto a la meditación del ser es la de comprenderlo en el convivir de la intersubjetividad».

Esta conferencia tuvo lugar en el *Symposium Internacional: 1794, inicios del Idealismo alemán*, organizado por él, conjuntamente con los Profesores Montserrat Galcerán, Jacinto Rivera de Rosales, Rogelio Rovira, Irene Borges y el Dr. Vicente Serrano, durante los días 30 de noviembre al 2 de diciembre de 1994, en la Universidad Complutense de Madrid y en la UNED. A él envió una conferencia el Prof. Reinhard Lauth, con el título de «El progreso cognoscitivo

---

<sup>74</sup> «Fichte en oposición (involuntaria, pero eficaz) a Kant [...] conseguirá fundar su concepción de la acción humana al margen del formalismo, haciéndola surgir no del puro deber (o no solamente de él), sino de la necesidad existencial de ser. Porque al hombre le va su existencia en el actuar; o como él mismo dice, porque "su existencia consiste puramente en actuar" (*Grundlage*, S.W., I, 279). Con ello tocamos el núcleo de la nueva orientación de la Filosofía. Lo que más sorprende de Fichte es el giro decisivo que da a la Etica, al desvelar que el móvil que dispara la acción está montado sobre una necesidad insoslayable y de corte ontológico. El será el descubridor de la paradoja, de que el hombre es necesariamente libre» (Oswaldo Market, «Fichte y Nietzsche. Reflexiones sobre el origen del nihilismo», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* nº 1, Universidad Complutense de Madrid, 1980, p. 116). «Donde aquel compromiso entre Hombre y Ser encuentra su más alta expresión es en la doctrina fichteana acerca del Bien [...] El Bien no es ya una propiedad del objeto, de la cosa [...] sino que] es el presupuesto, el constitutivo del mismo movimiento de la voluntad» (o. c., p. 118).

<sup>75</sup> En efecto, el sujeto, en la medida en que *es*, tiene que consistir en *saber de sí mismo*. No decimos saber *de sí mismo* en cuanto objeto, sino *saber de sí mismo de suyo*. La acción presupuesta del ser-sujeto, esa autorreferencia de la subjetividad, es un *ser-saber* (por tanto, un *saber-ser*), un saber actuante, o sea, pura praxis sapiente (O. Market, «La exigencia ontológica radical de Fichte y su necesaria ruptura con el criticismo», en *Anales del seminario de historia de la filosofía* nº 11, Universidad Complutense de Madrid, 1994, p.167).

en la primera Doctrina de la Ciencia de Fichte». Personalmente participaron en él también el Prof. Xavier Tilliette, de la Universidad Gregoriana de Roma, disertando en torno a cuál es el descubrimiento de la Doctrina de la ciencia; el Prof. Klaus Hammacher (Universidad de Aquisgrán), que habló sobre los diversos sentidos del concepto de libertad en Fichte; el Prof. Manuel J. do Carmo Ferreira (Universidad de Lisboa), que abordó el proyecto de una nueva religión que tuvo el primer Romanticismo y el Idealismo alemán, y el Prof. Jean-Christophe Goddard (CNRS / Universidad de Poitiers), quien defendió la continuidad del pensamiento religioso en las dos etapas de Fichte. Pero estuvo asimismo presente un nutrido grupo de investigadores españoles de la filosofía de Fichte, que irán saliendo aún en este artículo, así como estudiosos del Idealismo alemán. Las Actas de este Simposium saldrán publicadas en 1996.

8. Retornemos a nuestra historia. En el año 1961, Pedro Laín Entralgo publicó un libro titulado *Teoría y realidad del otro* (Revista de Occidente, Madrid), donde dedicó unas acertadas páginas a nuestro filósofo, llamando la atención sobre un punto importante, que corregía incluso un tópico malentendido dentro de su recepción española: «En rigor [...] Fichte es en la historia universal del pensamiento el primer filósofo que deliberada y expresamente formula el problema del tú y trata de darle solución satisfactoria. Y lo hace movido por dos instancias: una interior y espontánea, el desarrollo orgánico de su propio sistema; otra exterior y reactiva, su necesidad de responder a quienes le tildaban de solipsista»<sup>76</sup>.

Por esa misma razón entre otras, desde finales de la década de los sesenta el Prof. Alfonso López Quintás habla de Fichte con entusiasmo en sus clases de estética de la Universidad Complutense de Madrid. Además de su artículo expresamente dedicado a Fichte<sup>77</sup>, toda su obra está plagada de referencias a él, cuyo

---

<sup>76</sup> P. 88 de la edición de Alianza, Madrid, 1983.

<sup>77</sup> López Quintás, Alfonso, «El descubrimiento de Fichte. Un raciovitalismo de

pensamiento constituye una de sus guías en la comprensión del ser y de la vivencia de la intimidad humana y de la intersubjetividad, así como en su crítica del "objetivismo" o creencia de que todo tiene el modo de ser de la cosa. Por ejemplo, en su libro *Metodología de lo suprasensible*, t. II: *El triángulo hermenéutico* (Editora Nacional, Madrid, 1971), dedica amplias páginas, en consonancia con la interpretación de Reinhard Lauth y José Manzana, a rehabilitar la figura de Fichte en contra de los malentendidos históricos habidos en su recepción<sup>78</sup>.

En esa misma época y por medio de las Publicaciones de la Universidad Autónoma de México nos venían las traducciones que Bernabé Navarro realizó de Fichte y de Lauth, con quien hizo su tesis doctoral, publicada bajo el título *El desarrollo fichteano del idealismo trascendental de Kant* (Fondo de Cultura Económica, México, 1975). Pero mucho más influyentes en la imagen de Fichte en España fueron sin duda las exposiciones que de él hicieron Ernst Cassirer en el vol. 3 de *El problema del conocimiento*, traducido en 1953 (FCE, México), así como la de Nicolai Hartmann en su libro *La filosofía del idealismo alemán* (Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1960). A ellas hay que añadir la voz "Fichte, Johann Gottlieb", que José Ferrater Mora introdujo en su *Diccionario de Filosofía*, una obra considerable y de gran difusión, que desde su primera edición en 1941 ha ido aumentando en sus sucesivas ediciones (1944, 1950, 1956..., 1994) de uno a cuatro tomos. Influyente también en ambientes católicos y eclesiásticos fue la presentación que Teófilo Urdanoz hizo de Fichte en la *Historia de la filosofía* (BAC, Madrid, 1975, pp. 139-194), en el tomo IV dedicado a "Kant, idealismo y espiritualismo", interpretando la filosofía de Fichte como un spinozismo en el que la única sustancia creadora de todo sería el Yo, un panteísmo del que ni en su

---

alto estilo», en *Arbor* nº 77, Madrid, 1970, pp. 5-12.

<sup>78</sup> Véase las págs. 316-330 y 508-511, expresamente dedicadas a Fichte. Pero también en otros lugares, como puede verse en el "Índice de autores", donde se comprueba que Fichte, Descartes y Heidegger son los filósofos más nombrados.

segunda etapa se habría liberado. Aparecido con posterioridad hay que destacar la presentación de Fichte que Alexis Philonenko redactó para la *Histoire de la Philosophie* de Gallimard (Paris, 1973), traducido en *Historia de la Filosofía*, tomo 7: *La filosofía alemana de Leibniz a Hegel* (Siglo XXI de España, Madrid, 1977, pp. 302-356).

9. 1975 fue un año importante para el conocimiento de Fichte en España y en los demás países de habla hispánica: en la editorial Aguilar de Buenos Aires fue publicada una versión en español de la *Doctrina de la Ciencia*. Era obra de Juan Cruz Cruz, Prof. de la Universidad de Navarra (España), y contenía tanto la *Grundlage* de 1794-95 como la segunda serie de lecciones de 1804, ofreciéndose así dos pilares del sistema fichteano. Fue, sin duda, un gran esfuerzo, con una traducción muy cuidada, en la que se han podido discutir algunos términos, pero eso siempre es posible. La *Doctrina de la Ciencia* de 1804 era la primera vez que se publicaba en español, y de la *Grundlage*, la primera traducción que se hacía directamente del alemán (en la de Zozaya se trabajó sobre el texto francés), realizada a partir de la edición crítica de Lauth, con quien el Prof. Cruz trabajaba. En esa misma línea de interpretación insertó al principio un estudio introductorio, muy oportuno y esclarecedor, presentando el conjunto de la obra fichteana, su conexión con Kant, un breve análisis de ambas *Doctrinas de la Ciencia*, sus diferencias y sus semejanzas, tratando de mostrar la unidad de los dos períodos de Fichte y acabando con un anexo bibliográfico. No quedó ahí su investigación fichteana, sino que a través de la revista *Anuario Filosófico* (Universidad de Navarra), que él dirige en la actualidad, ha promovido el conocimiento de Fichte en el ámbito de habla hispana presentando y traduciendo allí artículos de R. Lauth, W. Janke, Kl. Hammacher y H. Verweyen entre otros, aparte de sus propias contribuciones con artículos y reseñas. Por último cabe destacar su reciente libro *Conciencia y Absoluto en Fichte* (Cuadernos de Anuario Filosófico nº 13, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1994). Se trata de una presentación general de Fichte, breve pero documentada (por

eso nos habría gustado que hubiera sido algo más extensa), acorde con su preocupación religiosa, y con un interesante capítulo final dedicado a la concepción fichteana del genio y de lo estético. Participó asimismo en los dos Simposia organizados en Madrid durante este curso 94-95, disertándonos sobre el sentido de la muerte en Fichte y sobre la *Doctrina del Estado (Staatlehre)* que Fichte escribió en 1813, y que el Prof. J. Cruz, nos dijo, estaba traduciendo.

En 1988 y prologado por el Prof. A. López Quintás, Manuel Riobó, Prof. de la Universidad de Santiago de Compostela, publicó el libro *Fichte, filósofo de la intersubjetividad* (Herder, Barcelona). Sobre Fichte había versado su tesis doctoral y también desde entonces la mayor parte de su producción literaria, pues es el filósofo con el que se encuentra más identificado: «Pocos son [...] los que caen en la cuenta del valor excepcional de Fichte en la historia del pensamiento filosófico. Es el primero que llega a concepciones lógico-ontológicas que rompen no sólo con la ontología tradicional dedicada a buscar *esencias* de las cosas-en-sí, sino que son más consecuentes que las de Kant a la hora de elaborar una filosofía de la libertad, una filosofía del yo con categoría de *sujeto*, una filosofía altamente estructurada desde una *dialéctica de la acción*»<sup>79</sup>. Partiendo sobre todo de la *Grundlage*, en sus intervenciones, tanto escritas como orales, defiende a Fichte, separándolo netamente del idealismo absoluto de Schelling y Hegel, pues, al igual que Kant, Fichte no fue monista, sino que permaneció en dualidad. Los Prof. José Manzana, Alfonso López Quintás, Juan Cruz Cruz y Manuel Riobó representan la recepción cristiano-católica de Fichte en España. A ellos hay que añadir Eusebi Colomer, José María Coll y María José de Torres.

Eusebi Colomer, Prof. de las Universidades de Deusto (Bilbao) y de Ramón Llull (Barcelona), ha hecho en su libro *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, tomo II: *El Idealismo: Fichte, Schelling y*

---

<sup>79</sup> *Fichte, filósofo de la intersubjetividad*, p. 197.

Hegel (Herder, Barcelona, 1986, pp. 19-71) una esmerada exposición de la obra fichteana.

El Prof. José María Coll, de la Universidad Ramón Llull, acaba de publicar su tesis doctoral: *Filosofía de la relación interpersonal*<sup>80</sup>. Desde posiciones personalistas, dedica algunos capítulos a Fichte, interesado por el aspecto intersubjetivo y el método transcendental de él y de Husserl. Participó también en el Symposium de marzo de 1995, donde disertó sobre «Fichte, las éticas del discurso y la nueva ciencia de la política». Coll, siguiendo los cinco puntos de vista que se dan sobre la realidad según los establece Fichte en la lección quinta de su *Iniciación a la vida bienaventurada (Die Anweisung zum seligen Leben, 1806)* criticó las nuevas éticas del discurso (Apel, Habermas) pues no pasan del segundo nivel, de una técnica procedimental, siendo así que sólo a partir del tercero, en donde ya el hombre se abre progresivamente a la comprensión de lo divino, se capta la verdad de la acción y del ser, se hace filosofía, verdadera política y educación.

También de Barcelona, de la Universidad Autónoma, la Prof<sup>a</sup> M. José de Torres habló, en el primero de los Symposium reseñados, de las perspectivas diferentes que tenían Fichte y Schelling sobre filosofía y religión antes de 1794, lo que determinó después la evolución divergente de ambos.

10. Del grupo de Madrid iniciados en Fichte por el Prof. Oswaldo Market hay que nombrar en primer lugar a la Prof<sup>a</sup>. Virginia López-Domínguez, que hizo con él su tesis doctoral: «La evolución del pensamiento fichteano en torno a 1800 a la luz de su doctrina del amor». En ella se ocupa de analizar esta cuestión en el ámbito metafísico, religioso y político, centrándose sobre todo en la *Darstellung* de 1801. En un artículo donde recoge en parte los resultados de esta tesis doctoral, la Prof<sup>a</sup> López-Domínguez estudió el paso del primero al segundo Fichte, y en concreto la distinción entre ser y saber: «Según mi opinión, esta distinción no introduce

---

<sup>80</sup> PPU, Barcelona, 1990, 2 vols.

un elemento absolutamente nuevo dentro del pensamiento fichteano y puede explicarse sin apelar a los intereses religiosos que poco antes habían comenzado a preocupar a Fichte. Ella es el resultado de la profundización en el estudio del primer principio, y, por tanto, la respuesta a un problema estrictamente metafísico que ha ido madurando con lentitud a lo largo de las diversas formulaciones que Fichte ha hecho de su sistema»<sup>81</sup>: el problema del primer principio y del acceso a él o intuición intelectual, aunque ciertamente haya sido instado también a ello por las críticas y malentendidos que sufrió su pensamiento y que le hicieron ver las insuficiencias del mismo y de su exposición. En el segundo Fichte, ser y saber no se hallan escindidos, sino que, «en última instancia, se trata de una única realidad considerada desde dos perspectivas diferentes: la del saber, que horada con la razón la unidad y da comienzo a la filosofía, y la del ser, que, guiada por el amor, inicia la religión [Son inseparables...]. Entonces lo absoluto no es sino la subjetividad misma que no ha llegado a presentarse formalmente. Es la autoposición absoluta, la *Thathandlung*, es: actividad pura de la que nada se puede decir, porque constituye un concepto límite del saber, pero sin la cual el logos carece de fundamento alguno»<sup>82</sup>. Entre otras producciones, en 1994 publicó una breve exposición de Fichte, sobre todo del primero, seguida de una selección de textos, titulada *Fichte* (Ediciones del Orto, Madrid, 1993, reed. 1994), y ahora, en 1995, acaba de publicar otra exposición más extensa con el título de *Fichte: acción y libertad* (Cincel, Madrid).

En los días 27 y 28 de marzo de 1995, la Prof<sup>a</sup> López-Domínguez organizó en Madrid el segundo Simposium de este curso 94-95: *Fichte 200 años después*. A él asistieron el Prof. Wolfgang Janke

---

<sup>81</sup> López-Domínguez, Virginia, «Génesis histórica y conceptual de la distinción entre ser y saber en la filosofía fichteana», en *Revista de Filosofía*, nº 9, Madrid, 1986, pp. 235-236. Entroncando también con esa Tesis Doctoral, el libro de la Prof<sup>a</sup> López-Domínguez *La teoría del Amor en Fichte* (Buenos Aires, 1982) consiguió un premio en Argentina.

<sup>82</sup> Idem, pp. 254-255.

(Universidad de Wuppertal), que nos dio una lección magistral sobre los principios de la Doctrina de la Ciencia de 1805. El Prof. Wolfgang Schrader (Universidad de Siegen), que hizo una defensa de la ética de Fichte frente a las críticas de Karl-Otto Apel. El Prof. Alois K. Soller (München), quien señaló las dificultades de conciliar la libertad con el sistema de Fichte. El Prof. Marco Ivaldo (Universidad de Nápoles), que trató de aclarar el punto de partida de Fichte. Pero también el plantel de investigadores españoles que aquí van apareciendo. En ambos Congresos hubo unanimidad en vistas a romper el esquema hegeliano de la historia de la filosofía, y el lugar que Hegel otorga a Fichte en su sistematización. Incluso la Prof<sup>a</sup> María del Carmen Paredes, de la Universidad de Salamanca, especialista en el joven Hegel, y que disertó sobre las críticas de Hegel a Fichte en el escrito sobre la *Diferencia*, declaró que el asunto Hegel-Fichte es la historia de un desencuentro. Las Actas del Congreso saldrán publicadas en 1996.

Jacinto Rivera de Rosales, anteriormente Prof. de la Complutense y ahora de la UNED (Madrid), fue también alumno del Prof. O. Market, con quien hizo la tesis sobre Kant<sup>83</sup>. Era un estudio influido por la interpretación que del idealismo trascendental hicieron el primer Fichte y el joven Schelling. Colaboró junto con la Prof<sup>a</sup> López-Domínguez en la versión española de la *Reseña de Enesidemo* de Fichte, y en la del *Sistema del idealismo trascendental* de Schelling. Ahora está traduciendo el *System der Sittenlehre* (1798) de Fichte. En sus últimos trabajos comienza a abordar directamente la obra fichteana desde su entronque y diferencias con la de Kant: la imaginación, el primer principio y el sentimiento. El ha introducido el estudio de Fichte y de Schelling en la UNED, que cuenta con la Facultad de Filosofía más numerosa de España. Alumno suyo, Alberto Rábano Gutiérrez, médico de profesión, está interesado en la aportación que para la biología y para la medicina

---

<sup>83</sup> De ella ha reelaborado la segunda parte y la ha publicado con el título *El punto de partida de la metafísica trascendental. Un estudio crítico de la obra kantiana* (UNED, Madrid, 1993), con Prólogo de Oswaldo Market.



de ahora puede significar la concepción que de la vida tuvieron Kant y el Idealismo alemán. Sobre estos temas presentó sendas ponencias en los dos Simposia habidos este curso. La del último llevaba por título: «*El ser de los animales: En torno a la noción fichteana de Trieb*».

En noviembre de 1994, Vicente Serrano Marín defendió su tesis doctoral, dirigida por el Prof. Oswaldo Market, que trataba sobre el primer principio en Fichte y en Schelling. En ella desarrollaba las diferencias en la comprensión filosófica que ambos tuvieron desde el inicio: ontológica en Schelling y transcendental en Fichte. Colaboró en la organización del primero de los Simposios reseñados, y presentó ponencias en ambos sobre la primera recepción de Fichte por Schelling y sobre la noción de primer principio en Fichte respectivamente. En sus artículos defiende que el sentido fundamental de la *Doctrina de la Ciencia* es anterior a la lectura que Fichte hace de Reinhold y del *Enesidemo*, aunque se configura en diálogo con aquél. En este sentido considera decisivas las *Eigne Meditationen*, más fieles al pensamiento de Fichte que la primera parte de la *Grundlage*, fuente principal de los malentendidos de su pensamiento. Se ha ocupado también de la recepción de Fichte por Hölderlin.

11. Preocupados más por cuestiones políticas se encuentra un importante grupo de investigadores fichteanos afincados en Valencia: los Profs. José Luis Villacañas, Faustino Oncina Coves y Manuel Ramos. El primero de ellos es, sin embargo, Prof. de la Universidad de Murcia. Sus primeros trabajos y su tesis doctoral estuvieron centrados en Kant, pero el campo de sus preocupaciones abarca desde la Ilustración hasta nuestro días. Ha realizado varias traducciones de Fichte y de Schelling, la última de las cuales es la de *Fundamento del derecho natural* (Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994), conjuntamente con los otros dos, corriendo a su cargo el extenso Estudio Introdutorio, donde se analiza la obra y se explican las relaciones y diferencias entre el derecho y la moral. Junto con el Prof. Oncina preparó el nº 9 de

*Daimon, Revista de Filosofía* (Universidad de Murcia, 1994), enteramente dedicado a Fichte. Allí se encuentra publicado un artículo suyo sobre la distinción que establece Fichte entre ser (*Sein*) y existir (*Dasein*) como estrategia para salvarse «del nihilismo que irrumpe con la filosofía kantiana y la reducción del *Dasein* a fenómeno» (p. 135). Participó en los dos Simposia que hubo en Madrid durante el curso 94-95; en el primero de ellos habló sobre la acción originaria del Yo o *Thathandlung* como poner del ser donde queda anulado lo negativo, cumpliendo aquí la metafísica la misma función que el mito: evitar el terror. En el segundo abordó «Las relaciones internacionales y la razón de Estado en Fichte». Desde hace un par de años tiene finalizado un extenso estudio sobre la obra fichteana, que espera aún el tiempo de su publicación cuando lo decida la Editorial. En la actualidad trabaja en un texto sobre la paz y la guerra en Kant y en Fichte, y en el giro que se da respecto) de la teoría de las relaciones internacionales tras la experiencia de la Revolución francesa.

Faustino Oncina Coves, Prof. de la Universidad de Valencia, es el español que colabora en la redacción de los *Fichte-Studien*. En su tesis doctoral: «Derecho Natural y Revolución. La polémica de la Filosofía política en la época de Fichte» (1988) estudió la recepción de los “Escritos sobre la Revolución” (*Revolutionsschriften*) en el mundo académico (Schmid, Anselm, Feuerbach, Schelling....) y en el plural espectro ideológico de Alemania (conservadurismo burkiano —por ejemplo F. Gentz—, o jacobinismo —por ejemplo J. B. Erhard—). Su propósito era aquilatar la importancia que esto tuvo en la génesis de la Doctrina del Derecho que Fichte escribió en Jena, catalizada por el escepticismo de S. Maimon. Con las claves hermenéuticas de la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) pretende, también en otros artículos, ubicar la filosofía política fichteana tanto en el seno de la *Aetas kantiana* como en el tránsito de la Ilustración al Romanticismo. Sus contribuciones a los Simposios anteriormente reseñados versaron asimismo sobre la alteridad y el derecho de la *Aetas kantiana* a Fichte y la teoría del contrato de éste. Es inminente la publicación de su traducción de

*Filosofía de la masonería. Cartas a Constant* (Akal, Madrid), y está preparando, con el Prof. M. Ramos, la edición de los escritos fichteanos sobre estética.

Manuel Ramos Valera, asimismo Profesor de la Universidad de Valencia, realizó su tesis doctoral sobre la «Doctrina de la Ciencia del Fichte de Jena» (1987), un estudio genético de ese período de Fichte con la pretensión también de establecer, frente a las posturas de inmensa repercusión como la hegeliana, el carácter distintivo del idealismo fichteano. El Prof. Ramos ha publicado diversos artículos sobre este tema y sobre la relación de la filosofía fichteana con la de Kant, entre los que destaca «La revisión fichteana de la filosofía de Kant» y «La recepción de la filosofía kantiana y la entrada de Fichte en la especulación». Entre otras traducciones de Fichte se cuenta la de la *Doctrina de la ciencia nova methodo* (en su versión del manuscrito de Halle, publicado por Jacob en 1937) conjuntamente con el Prof. Villacañas y prologada por el Prof. W. Janke. Actualmente prepara una reedición de esta obra que incluiría las variantes de la versión de Krause (la publicada por Fuchs en 1982).

12. En la Universidad de Zaragoza hay también algunos investigadores interesados en Fichte. José Luis Rodríguez, Prof. de esa Universidad y de filiación marxista, publicó en 1982 un libro titulado *Introducciones a Fichte* (Libros Pórtico, Zaragoza). En él analiza lo que llama el «inevitable carácter fragmentario de la filosofía fichteana» (p. 17), el no acabamiento del discurso con el propósito de invitar al lector a pensar por sí mismo, la ruptura y ausencia de nexos entre los diferentes ámbitos del sistema y entre sus diversas formulaciones, su esencial oralidad. Además no alcanza la coherencia deseable a todo sistema porque «en su texto se entrecruzan universos absolutamente inconciliables» (p. 84), por ejemplo a la hora de pensar el carácter y la función del sabio, o la realidad del límite, el cual desde el punto de vista ontológico (idealista) es comprendido como estando siempre y necesariamente presente, pero desde el social y político se vislumbra un final feliz

de la historia, pues en ese aspecto Fichte es «receptor de las corrientes radicales, soñadoras de la posibilidad de una sociedad libre e igual, *sin más allá*» (p. 158). La contradicción básica reside en que trata de fundamentar un hecho histórico, la Revolución francesa, desde un aparato idealista y cuasi místico inservible.

De la misma Universidad de Zaragoza, Alberto Ciria y Daniel Innerarity acaban de traducir el libro de Fichte, *La exhortación a la vida bienaventurada* (*Die Anweisung zum seligen Leben*, 1806). El Estudio introductorio ha corrido a cargo de A. Ciria, que ha hecho su tesis doctoral con R. Lauth sobre «El concepto de ironía en Fichte». Ha publicado asimismo recientemente otras traducciones en *Er, Revista de Filosofía*, prologadas y anotadas. Distinguiendo entre oposición y diferencia, califica a Hegel como pensamiento de la oposición y en definitiva de lo igual (en el resultado aparece el comienzo), mientras que en Fichte (Ciria piensa en su segunda etapa) se abre paso la diferencia (lo habitable, el ámbito de encuentro) al comprenderse la insuficiencia del concepto. Pero aún así, quizás Fichte no nos pueda decir nada hoy, pues ya no habitamos un mundo de diferencias sino de dispersiones, que requiere otro modo de pensar (Heidegger)<sup>84</sup>.

Al Symposion organizado en Madrid a finales de 1994 fue invitado también Felipe Martínez Marzoa, Prof. de la Universidad de Barcelona, quien con un trasfondo también heideggeriano, se ha acercado a Fichte en sus últimas publicaciones. En ellas, el Prof. Marzoa procede a la reconstrucción e interpretación de lo que, a su juicio, sería el punto de partida de Fichte, cómo éste se separa de Kant y cómo es refutado por Hölderling en su fragmento *Juicio y Ser*. Marzoa, alineándose dentro de la interpretación hegeliana de la historia de la filosofía, afirma que Fichte ha puesto el principio idealista que después Schelling y Hegel fueron desarrollando, a saber, la supresión de la diferencia entre el saber y el meta-saber

---

<sup>84</sup> Ciria Cosculluela, Alberto, «¿Qué nos dice Fichte hoy», en Ildefonso Murillo (ed.), *La filosofía ante la encrucijada de la nueva Europa*, Madre Teresa, Madrid, 1995, pp. 71-83.

(o filosofía), entre lo óntico y lo ontológico, así como la supresión de las dualidades kantianas entre concepto e intuición y entre decisión y conocimiento, deduciendo genéticamente la intuición del concepto y todo conocimiento de la decisión y reduciendo esta última a sí misma como único contenido: la decisión de decidir; eso sería la *Tathandlung*, la acción que es ella misma su propio contenido. A esto conduce la noción de "absoluto" y la supresión de la finitud.

### Bibliografía de Fichte en español.

#### A.- Traducciones

- *Doctrina de la Ciencia. Principios fundamentales de la Ciencia del conocimiento*, obra traducida del alemán por P. Grimblot y vertida al castellano por Antonio Zozaya, Biblioteca económica filosófica nº 36, 37 y 38, Madrid, 1887. Contiene la *Grundlage*, y en las pp. 46-169 del último número, el 38, se traduce sin más explicación el *Grundriss des Eigenthümlichen der WL* con el título «Segunda Exposición. De los principios fundamentales de toda la ciencia del conocimiento».
- *Discursos a la nación alemana. Regeneración y educación de la Alemania moderna*, por Juan T. Fichte. Traducción y prólogo por Rafael Altamira, Profesor de la Universidad de Oviedo, La España Moderna, Madrid, sin indicación de fecha (con seguridad en 1898 ó 1899).
- *Destino del sabio y del literato*, Nota preliminar de A.Z. [Antonio Zozaya, sin indicación del traductor, y por tanto se puede suponer que es él y que posiblemente lo haya traducido del francés al no indicarse que es traducción directa del alemán], Biblioteca económica filosófica nº 95, Madrid, sin indicación de la fecha (en los primeros años del s. XX). Contiene la versión española de las cinco lecciones de *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1794) en las pp. 7-84, seguida, sin información alguna al respecto, de la traducción del "Discurso IX" (pp. 85-104) y del "Discurso X" (pp. 105-126) de los *Discursos a la nación alemana (Reden an die deutsche Nation, 1808)*.
- *El destino del hombre y El destino del sabio* *El destino del hombre* (1800), *El destino del sabio* (1794) y *Sobre la naturaleza del sabio y sus manifestaciones en la esfera de la libertad* (1805), trad. Ovejero Maury, Victoriano Suárez, Madrid, 1913; reed. parcial en *El destino del hombre* (1800), Espasa-Calpe, Madrid, 1976.

- *Los caracteres de la edad contemporánea* (1806), trad. J. Gaos, Revista de Occidente, Madrid, 1934 (reed. 1976).
- *El concepto de la teoría de la ciencia*, trad. P. von Haselberg, Instituto de Filosofía, Buenos Aires, 1949.
- *Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia* (1797), trad. J. Gaos, Revista de Occidente, Madrid, 1934; reed. en UNAM, México, 1964.
- *Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia. Seguido de tres escritos sobre la misma disciplina* (1794, incluyéndose también *Ensayo de una nueva exposición de la Doctrina de la Ciencia* [1797], «Prefacio anticipado de una nueva exposición de la Doctrina de la Ciencia» [1801], «Concepto de la filosofía trascendental» [1804]), trad. Bernabé Navarro, U.N.A.M., México, 1963.
- *El Destino del Hombre*, introd. y trad. Vicente Romano García, Aguilar, Madrid, 1963.
- *Discursos a la nación alemana*, Ensayo preliminar de Dardo Gúneo (pp. 7-32) y trad. de Ricardo Casal (pp. 33-238), Ediciones Pleamar, Buenos Aires, 1964.
- *Discursos a la nación alemana*, introducción de Alwin Diemer, traducción de Angel Juan Martín, Taurus, Madrid, 1968.
- *Sobre el concepto de la doctrina de la ciencia o de la llamada filosofía*, en *Diálogos* nº 6, Universidad de Puerto Rico, 1969, pp. 9-49 (fragmento traducido).
- «Exposición clara como el sol dirigida al gran público sobre el carácter propio de la nueva filosofía», en *Los filósofos modernos*, selección de textos por Clemente Fernández, tomo II: *Fichte-Ayer*, BAC, Madrid, 1970.
- *Doctrina de la Ciencia* (conteniendo la de 1794-5 y la segunda serie de lecciones de 1804), trad. J. Cruz Cruz, Aguilar, Buenos Aires, 1975.
  
- *Discursos a la nación alemana* (1808), introducción Hans-Chistian Lucas, trad. Luis A. Acosta y M<sup>a</sup> Jesús Varela, Editora Nacional, Madrid, 1977; reed. por Orbis, Barcelona, 1984 y por Tecnos, Madrid, 1988.
- *Reseña de «Enesidemo»* (escrita 1793, publicada 1794), trad. V. E. López Domínguez y J. Rivera de Rosales, Hiperión, Madrid, 1982.
- «Dos sonetos de Fichte», trad. Antonio Molina Flores, en *Rara Avis, Revista de Literatura* nº 1, Sevilla, 1985, pp. 40-41.
- *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos* (1793, conteniendo también *Apéndice a los Discursos a la Nación alemana* (inérito escrito en 1806) y *Sobre Maquiavelo* (1807), trad. F. Oncina, Tecnos, Madrid, 1986.
- *Introducciones a la Doctrina de la ciencia* (conteniendo además el *Ensayo de una nueva exposición de la Doctrina de la Ciencia* de 1797), ed. José María Quintana, Tecnos, Madrid, 1987.
- *Doctrina de la Ciencia, nova methodo* (apuntes de un alumno sobre la Doctrina de la Ciencia que Fichte enseñó en los tres semestres de invierno de 1796-1799), trad. J. L. Villacañas y M. Ramos, Natan, Valencia, 1987.

- «Algunos aforismos sobre religión y deísmo» (1790) y «Reflexiones religioso-filosóficas» (1791), trad. J. L. Villacañas, en *Er, Revista de Filosofía*, nº 5 (noviembre 1987), pp. 171-184.
- *Sobre el espíritu y la letra en filosofía. En una serie de cartas* (1794), trad. A. Freire, en la revista *Er, Revista de Filosofía*, nº 7/8 (invierno 1988, verano 89), pp. 285-323.
- *El Estado comercial cerrado* (1800), ed. Jaime Franco Barrio, Tecnos, Madrid, 1991.
- *Para una filosofía de la intersubjetividad* (§§ 5-6 de la *Fundamentación del Derecho natural* de 1796), trad. V. López-Domínguez, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, Madrid, 1993.
- «Informe sobre la Doctrina de la ciencia y la suerte que hasta ahora ha corrido» (1806). «Ideas sobre Dios y la inmortalidad» (1799), introd., trad. y notas de Alberto Ciria, *Er. Revista de Filosofía*, nº 16, 1994, pp. 141-209.
- «Reseña del proyecto de "Paz perpetua" de Kant», introd., trad. y notas de Faustino Oncina, *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 9, 1994, pp. 373-381.
- «Reseña a Kreuzer», introd., trad. y notas de Vicente Serrano, *Anábaseis. Revista de Filosofía*, Madrid, 1994, pp. 39-50.
- *Fundamento del derecho natural según los principios de la Doctrina de la ciencia*, introd. J. L. Villacañas, trad. J. L. Villacañas, M. Ramos y F. Oncina, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994.
- *La exhortación a la vida bienaventurada o la Doctrina de la Religión*, introd. A. Ciria, trad. A. Ciria y D. Innerarity, Tecnos, Madrid, 1995.

#### B.- Repertorio bibliográfico

MOLINA FLORES, A.: «Actualización bibliográfica de Fichte», en la revista *Thémata* nº 4/1987, pp. 159-192.

#### C.- Libros

- CAMÓN AZNAR, J.: *Cinco pensadores ante el espíritu: Fichte, Bergson, Unamuno, T. de Chardín, Heidegger*, Madrid, 1975.
- COLOMER, EUSEBI.: *El pensamiento alemán. De Kant a Heidegger*, vol. II: «El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel», Herder, Barcelona, 1986.
- CRUZ CRUZ, J.: *Existencia y nihilismo. Introducción a la filosofía de Jacobi*, Eunsa, Pamplona, 1986.
- *Conciencia y Absoluto en Fichte*, Cuadernos de Anuario Filosófico nº 13, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1994.
- LÓPEZ DOMÍNGUEZ, V.: *Concepción fichteana del amor*, Buenos Aires, 1982.
- *Fichte*, (estudio y selección de textos), Ediciones del Orto, Madrid, 1993.
- *Fichte: acción y libertad*, Cincel, Madrid, 1995.

- MARKET, OSWALDO, *El tema de la libertad en el Idealismo alemán*, Madrid, 1960, 27 págs.
- MARTÍNEZ MARZOA, F.: *De Kant a Hölderlin*, Visor, Madrid, 1992 (pp. 51-90 dedicadas a Fichte).
- *Historia de la Filosofía*, Ediciones Istmo, Madrid, 1994, 2 vols (t. II, pp. 159-173 dedicadas a Fichte).
- ONCINA COVES, F.: *Derecho Natural y Revolución. La polémica de la Filosofía Política en la época de Fichte*, Valencia, 1988.
- RIOBÓ, MANUEL.: *Proceso de personificación según la dialéctica de Fichte*, Santiago de Compostela, 1984.
- *Fichte, filósofo de la intersubjetividad*, Herder, Barcelona, 1988.
- RODRÍGUEZ, J. M.: *Ensayo crítico sobre los sistemas filosóficos de Kant, Fichte, Schelling y Hegel*, Oviedo, 1885.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, J. L.: *Introducciones a Fichte*, Pórtico Librerías, Zaragoza, 1982.
- URSÚA LEZAUN, N.: *Historisch-philosophische Untersuchung über die Bestimmung des Gelehrten nach J.G. Fichte*, Diss. München, 1976.
- *Varios, Eiticidad y Estado en el idealismo alemán*, Editorial Natan, Valencia, 1987. *Daimon. Revista de Filosofía*, Universidad de Murcia, Nº 9 (dedicado a Fichte), 1994.
- VILLACAÑAS BERLANGA, J. L.: *La quiebra de la razón ilustrada: Idealismo y Romanticismo*, Cincel, Madrid, 1988.

#### D.- Artículos

- ÁLVAREZ GÓMEZ, M.: «Hegel: Muerte de Dios y liberación del hombre. Crítica de las filosofías de la subjetividad (Kant, Jacobi y Fichte)», en *Miscelánea M. Cuervo López*, Salamanca, 1970, pp. 501-554.
- ARTIGAS, JOSÉ.: «El tema de la educación en Fichte», en *Revista de Estudios Políticos*, nº 82 (julio-agosto), Madrid, 1955, pp. 97-129.
- CIRIA COSCULLUELA, A.: «¿Qué nos dice Fichte hoy?», en Ildefonso Murillo (ed.), *La filosofía ante la encrucijada de la nueva Europa*, Madre Teresa, Madrid, 1995, pp. 71-83.
- CRUZ CRUZ, J.: «El carácter fundamentante de la metafísica en Fichte», en *Estudios de Metafísica*, nº 4, 1973-4, Valencia, pp. 97-115.
- «Articulación de la "filosofía trascendental" de Fichte», en *Anuario Filosófico* nº 10, 1, Universidad de Navarra, Pamplona, 1977, pp. 245-258.
- «Fichte-Tagung en Zwetl (Austria)», en *Anuario Filosófico* nº 10, 2, Universidad de Navarra, Pamplona, 1977, pp. 225-230.
- «Individualidad histórica. La introducción de una categoría de Fichte en la Escuela de Baden», en *Estudios Filosóficos* nº 29, Valladolid, 1980, pp. 243-269.



- «Historische Individualität. Die Einführung einer Kategorie Fichtes in die Badische Schule», en *Transzendente Gedanke*, F. Meiner, Hamburg, 1981, pp. 345-362.
- «El genio. Ética y estético en Fichte», en *Philosophica. Revista del Instituto de Filosofía de la Universidad Católica de Valparaíso*, 1988, pp. 227-242.
- «Das Genie. Ethik und Aesthetik bei Fichte», en *Transzendentalphilosophie als System*, Meiner, Hamburg, 1989, pp. 117-133.
- «Amor esclavo. El destino de la mujer en Fichte», en *Thémata. Revista de Filosofía* nº 9, Sevilla, 1992, pp. 97-112.
- ESCOHOTADO, A.: «Una teoría de la acción», en *Los cuadernos de la Gaya Ciencia* nº 3, 1976, pp. 41-72.
- FERNÁNDEZ LORENZO, M.: «Periodización de la Historia en Fichte y Marx», en *El Basilisco* nº 10, Oviedo, 1980, pp. 22-40.
- FERRER SANTOS, U. «Filosofía de Fichte», en *Crisis. Revista Española de Filosofía*, nº 18, Madrid, 1971, pp. 168-173.
- «Notas sobre la deducción trascendental en Fichte», en *Studium* nº 23, Avila, 1983, pp. 393-402.
- FLÓREZ MIGUEL, C.: «Nota sobre la filosofía de Fichte en la actualidad», en *La Ciudad de Dios* 186, El Escorial-Madrid, 1973, pp. 545-555.
- INNERARITY, D.: «El Idealismo alemán como mitología de la razón», en *Pensamiento*, nº 47, Madrid, 1991, pp. 37-78.
- LÓPEZ QUINTÁS, A.: «Descubrimiento del verdadero Fichte», en *Documentación Crítica Iberoamericana de Filosofía y Ciencias afines* nº 2, Sevilla, 1965, pp. 361-368.
- «El descubrimiento de Fichte. Un raciovitalismo de alto estilo», en *Arbor* nº 77, Madrid, 1970, pp. 5-12.
- LÓPEZ-DOMÍNGUEZ, V.: «Sociedad y Estado en el pensamiento político de J. G. Fichte», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* nº 5, Universidad-Complutense de Madrid, 1985, pp. 111-121.
- «Génesis histórica y conceptual de la distinción entre ser y saber en la filosofía fichteana», en *Revista de Filosofía*, nº 9, Madrid, 1986, pp. 233-255.
- «La revolución francesa en la gestación del pensamiento político de Fichte», en *Revista Latinoamericana de Filosofía* nº 12, Buenos Aires, 1986, pp. 347-357.
- «Sobre Dios como orden moral del universo. Fichte y el golpe de gracia a la teología dogmática», en *Revista Latinoamericana de Filosofía* nº 15 (3), Buenos Aires, 1989, pp. 321-334.
- «Algunos aspectos de la filosofía de la religión del Fichte maduro», en *Revista Latinoamericana de Filosofía* nº XVIII, 2, primavera de 1992, pp. 321-332.
- «Fichte o la revolución por la filosofía», en *Revista de Filosofía*, 3ª época, nº VI, 9, Madrid, 1993, pp. 139-150.
- «Individuo y Comunidad: reflexiones sobre el eterno círculo fichteano», en *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 9, Universidad de Murcia, 1994, pp. 211-227.

- «Muerte y nihilismo en el pensamiento de J. G. Fichte», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* nº 11, Universidad Complutense de Madrid, 1994, pp.139-154.
- MANZANA MARTÍNEZ DE MARAÑÓN, J.: «El ascenso y la «determinación» del Absoluto-Dios, según Joh. Gottl. Fichte, en la primera parte de la exposición de la «Teoría de la Ciencia» de 1804», en *Scriptorium Victoriense* nº 9, Vitoria, 1962, pp. 7-68 y 181-244.
- «El Absoluto y su «apariencia» absoluta según la «Doctrina del saber» de Joh.Gottl. Fichte del año 1812», en *Scriptorium Victoriense* nº 11, Vitoria, 1964, pp. 241-280.
- «L'Absolu et son apparition absolue d'après la Doctrine du Savoir de 1812 de J.G. Fichte», en *Archives de Philosophie* nº 28, Juillet-Septembre, Paris, 1965, pp. 390-423.
- «La crítica de F.C. Forberg a la «Doctrina del Saber» de J.G. Fichte en las cartas sobre la Novísima Filosofía», en *Estudios Filosóficos y Teológicos IV*, «Miscelánea José Zunzunegui (1911-1974)», Vitoria.
- «Die Problematik, die Aufgabe und Grenzen des transzendentalen Denkens», en *Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte.Reinhard Lauth zum 60. Geburtstag*, Frommann, Stuttgart/Bad Cannstatt, 1979, pp. 215-231.
- «Erscheinung des Absoluten und praktische Philosophie im Spätwerk Fichtes», en *Transzendentaler Gedanke*, Felix Meiner, Hamburg, 1981, pp. 234-249.
- «L'unité de la doctrine du savoir et de la philosophie pratique dans la dernière pensée de J. G. Fichte», en *Revue de Métaphysique et de Morale* n°86, Paris, 1981, pp. 289-307.
- «La unidad de la doctrina (superior) del saber y de la filosofía práctica en el pensamiento último de J. G. Fichte», en *Scriptorium Victoriense* nº 28, Publicaciones del Seminario de Vitoria, 1981, pp. 363-388.
- MARÍN MORALES, JOSÉ A.: «Kant - Fichte - Schelling - Hegel, sus afinidades y rechazos», en *Arbor* nº 106, Madrid, 1980, pp. 369-378.
- MARKET, OSWALDO.: «Johann Gottlieb Fichte», en *Forjadores del Mundo Contemporáneo*, Ed. Planeta, Barcelona, 1960, 11 págs.
- «Fichte y su desvelamiento de la intimidad humana», en *Atlántida*, vol. VI, nº 35, Madrid, septiembre-octubre 1968, pp. 520-524.
- «Fichte y Nietzsche. Reflexiones sobre el origen del nihilismo», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* nº 1, Universidad Complutense de Madrid, 1980, pp. 105-119.
- «Fichte und Nietzsche», en *Perspektiven der Philosophie* nº 7, Amsterdam, 1981, pp. 119-131.
- «La versión schellingiana de la teoría de la subjetividad de Fichte», en *Los comienzos filosóficos de Schelling*, Universidad de Málaga, 1988, pp. 97-119.

- «Kant y la recepción de su obra hasta los albores del siglo XX», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. VII, Universidad Complutense, Madrid, 1989, pp. 195-229.
- «La exigencia ontológica radical en Fichte y su necesaria ruptura con el criticismo», en *Anales del Seminario de historia de la filosofía* nº 11, Universidad Complutense de Madrid, 1994, pp. 155-170.
- «Fichte. Wendepunkt im Kritizismus», en *Saber y conciencia. Homenaje a Otto Saame / Wissen und Gewissen. Gedenkschrift für Otto Saame*, Comares Granada, 1995, pp. 237-251.
- MOLINA FLORES, A.: «Johann Gottlieb Fichte. La oscura sensación de la verdad», en *Er, Revista de Filosofía* nº 3, Sevilla, 1986, pp. 93-102.
- MOLINUEVO, JOSÉ L.: «Salvar a Fichte en Ortega», *Azafea. Estudios de historia de la filosofía hispánica* nº 3, 1991, pp. 103-150.
- «Fichte y Ortega (II). Héroe o ciudadanos. El mito de Don Quijote», en *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 9, Universidad de Murcia, 1994, pp. 341-358.
- NAVARRO PÉREZ, J.: «El individuo y la nación. El sujeto y lo absoluto en las filosofías del lenguaje de Humbolt y Fichte», en *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 9, Universidad de Murcia, 1994, pp. 51-62.
- ONCINA COVES, F.: «El escepticismo y el nuevo sistema de Fichte (1793-94)», en *Ideas y Valores* nº 71, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1986, pp. 45-72.
- «Los comienzos del fundacionalismo fichteano», en *Quaderns de Filosofia i Ciència* n° 9/10, Valencia, 1986, pp. 331-335.
- «Los escritos revolucionarios de Fichte y la filosofía política de Jena», en *Eticidad y Estado en el Idealismo Alemán*, Natán, Valencia, 1987, pp. 41-63.
- «Los escritos de Revolución de Fichte y la filosofía política en Jena», en *Eticidad y Estado en el Idealismo alemán*, Natan, Valencia, 1987, pp. 41-63.
- «Fichte: de la pesadilla del determinismo al sueño de la libertad», en *Quaderns de Filosofia i Ciència* nº 15/16, Valencia, 1989, pp. 217-222.
- «Maimon y Fichte. Una interpretación postkantiana de la filosofía práctica del criticismo», en *Kant después de Kant*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 369-402.
- «La criteriología fichteana del derecho: corporeidad y Elforato», en *Estudios Filosóficos* nº 118, Valladolid, 1992, pp. 475-522.
- «La recepción de la *Crítica del Juicio* en el jacobinismo kantiano: luces y sombras en el camino hacia una teoría democrática de la Ilustración», en *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la "Crítica del Juicio" de Kant*, Anthropos, Barcelona, 1992, pp. 169-216.
- «La criteriología fichteana del derecho: corporeidad y eforato», en *Estudios Filosóficos* nº 41 (118), Valladolid, 1992, pp. 475-522.
- «Para la paz perpetua de Kant y el *Fundamento del derecho natural* de Fichte: encuentros y desencuentros», en *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 9, Universidad de Murcia, 1994, pp. 323-339.

- «Geheimnis und Öffentlichkeit bei Fichte», en *Fichte-Studien* nº 6, 1994, pp.321-344.
- «La leyenda jacobina del republicanismo kantiano. Fichte y Maguncia», en *Saber y conciencia. Homenaje a Otto Saame / Wissen und Gewissen. Gedenkschrift für Otto Saame*, Comares Granada, 1995, pp. 333-353.
- «Cultura pública y cultura secreta, sociedad pública y sociedad secreta: una antinomia en el Idealismo», en: X. Palacios y J. Apalategi, *Identidad vasca y nacionalismo. Pluralismo cultural y transnacionalización*, Vitoria, 1995.
- RAMOS VALERA, M.: «La revisión fichteana de la filosofía de Kant», en *Anales Valencinos* nº 11, Valencia, 1985, pp. 241-295.
- «La evolución filosófica de Fichte desde 1794 a 1800», en *Quaderns de Filosofia i Ciència* nº 9/10, Valencia, 1986, pp. 233-243.
- «La recepción de la filosofía kantiana y la entrada de Fichte en la especulación», en *Anales Valencinos* nº 27, Valencia, 1989, pp. 157-204.
- «El concepto de «Doctrina de la Ciencia» en el escrito «Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre» de Fichte», en *Homenaje a D. Ignacio Valls*, Valencia, 1990, pp. 209-227.
- RIOBÓ GONZÁLEZ, M.: «La filosofía de la historia en Fichte», en *Estudios* nº 143, Madrid, 1983, pp. 467-494.
- «Demostración de la objetividad a partir de la intersubjetividad. La corporalidad a la luz de la filosofía de J. G. Fichte», en *Estudios* nº 163, Madrid, 1988, pp. 67-94.
- «Schelling tomado por modelo a Spinoza», en *Revista Agustiniiana*, XXVIII, nº 85, Madrid, enero-abril 1988.
- «The Current of Living in the Existential-I-Subject according to the philosophy of J.G. Fichte», en *Analecta Husserliana* nº 29, Dordrecht, 1990, pp. 37-48.
- «Tránsito del criticismo kantiano al idealismo crítico de Fichte», en *Estudios*, nº 168, Madrid, 1990, pp. 5-52.
- «Phenomenological Convergences between Fichte and Husserl», en *Analecta Husserliana* nº 34, Dordrecht, 1991, pp. 269-281.
- «El idealismo trascendental de Fichte y la Fenomenología trascendental husserliana en una dirección convergente», en *Ciudad de Dios*, Salamanca, enero-mayo 1995.
- RIVERA DE ROSALES, J.: «La imaginación trascendental y el proyecto de transformación romántica» [die Einbildungskraft bei Kant, Fichte, Schelling und Novalis], en *Romanticismo y marxismo*, Francisco Martínez (coord.), Fundación de Investigaciones marxistas, Madrid, 1994, pp. 145-212.
- «Sujeto y realidad. Del Yo analítico sustantivo al Yo sintético trascendental», en *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 9, Universidad de Murcia, 1994, pp. 9-38.
- SERRANO MARÍN, V.: «Sobre Hölderlin y los comienzos del Idealismo alemán», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* nº 10, Universidad Complutense de Madrid, 1993, pp. 173-194.

- «Reflexiones acerca del papel de las *Eigne Meditationen* para la formación del sistema transcendental de Fichte», en *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 9, Universidad de Murcia, 1994, pp. 39-49.
- «Las tres "Reseñas" de Fichte del otoño de 1793», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* nº 11, Universidad Complutense de Madrid, 1994, pp. 171-187.
- UÑA JUÁREZ.: «O.S.A., Crónica fichteana», en *Ciudad de Dios* nº 185, El Escorial-Madrid, 1972, pp. 73-86.
- URDANOZ, TEÓFILO.: «Juan Amadeo Fichte (1762-1814)», *Historia de la Filosofía*, t. IV: *Kant, idealismo y espiritualismo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1975, pp. 139-194.
- URSÚA LEZAUN, N.: «La misión del intelectual en Fichte», en *Anuario filosófico* nº 7, Universidad de Navarra, Pamplona, 1974, pp. 463-487.
- «La «interpersonalidad» en las lecciones de J.G. Fichte sobre el "Destino del sabio", 1794», en *Estudios Filosóficos* nº 25, Valladolid, 1976, pp. 455-461.
- «Fichte frente a Rousseau (La polémica sobre la influencia de las artes y las ciencias sobre el bien en la humanidad)», en *Arbor* nº 97, Madrid, 1977, pp.85-90.
- «Unidad de la razón teórica y práctica en el pensamiento de Fichte», en *Incontri Culturali* 10, Roma, 1977, pp. 207-212.
- «La esencia de la filosofía y el problema del principio filosófico en las lecciones de Fichte» «Ueber den Unterschied des Geistes und des Buchstabens in der Philosophie», en *Pensamiento* nº 33, Madrid 1977, pp. 413-422.
- «Teoría y praxis en el pensamiento de Fichte», en *Letras de Deusto*, tomo 8, nº 16, 1978, pp. 159-164.
- VILLACAÑAS BERLANGA, JOSÉ L.: «Craticismo e idealismo: ¿Continuidad o ruptura? [Kant y Fichte]», en *Anuario Filosófico* nº 4, Universidad de Navarra, Pamplona, 1986, pp. 113-134.
- «Contrato y revolución. La recepción por los ambientes clandestinos del escrito anónimo de Fichte sobre la Revolución Francesa», en *Ética y Estado en el Idealismo alemán*, Natan, Valencia, 1987, pp. 65-87.
- «Pecado y modernidad. La búsqueda de la unidad del hombre en el primer Fichte», en *Er, Revista de Filosofía* nº 9-10, Sevilla, 1989/90, pp. 61-109.
- «La experiencia de la Revolución en Fichte: de la Ilustración a la Teocracia», en *Filosofía y Revolución. Estudios sobre la Revolución Francesa y su recepción filosófica*, E. Bello (ed.), Universidad de Murcia, 1991, pp. 197-240.
- «Fichte y los orígenes del nacionalismo alemán moderno», en *Revista de Estudios Políticos* nº 72, Madrid, 1991, pp. 129-172.
- «Fichte und die charismatische Verklärung der Vernunft», en *Fichte-Studien V: Theoretische Vernunft*, 1992, S. 117-148.
- «Ser y existir: la estrategia de Fichte contra el nihilismo», en *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 9, Universidad de Murcia, 1994, pp. 135-154.

- VIÑAS Y MEY, C.: «Estructura conceptual de la sociología en Kant y Fichte», en *Estudios Sociológicos Internacionales*, Madrid, 1961 (II), pp. 645-717.
- XIRÁU, JOAQUÍN.: »Fichte», en *Revista de Pedagogía* nº 11-120, Madrid, 1931, pp. 168-178.
- ZAMBRANO, MARÍA.: «Ante la *Introducción a la Teoría de la Ciencia* de Fichte», en *Revista de Occidente*, t. 46, nº 127, Madrid, 1934, pp. 216-224.

## E.- Extranjeros

### 1º Libros

- CASSIRER, ERNST.: «Fichte», en el vol. 3 de *El problema del conocimiento*, FCE, México, 1953 (con nuevas reed.)
- HARTMANN, N.: *La filosofía del idealismo alemán*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1960, 2 vols.
- HEGEL, G.W.F.: *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, ed. J.A. Rodríguez Tous.: Alianza, Madrid, 1989; ed. Mª del C. Paredes M., Tecnos, Madrid, 1990.
- HEIMSOETH, HEINZ.: *Fichte*, *Revista de Occidente*, Madrid, 1931.
- LAUTH, REINHARD.: *La filosofía de Fichte y su significación para nuestro tiempo*, Instituto de Investigaciones filosóficas, UNAM, México, 1968.
- MARÉCHAL, JOSEPH.: *El punto de partida de la metafísica*, tomo IV, Gredos, Madrid.
- PHILONENKO, ALEXIS.: «Fichte», en *Historia de la Filosofía*, Siglo XXI, Madrid. Vorlaender, Karl Otto, *Kant, Fichte, Hegel y el socialismo*, Natán, Valencia, 1987.
- Varios, *Los grandes pensadores. Tomo 49. Fichte*, Axel Springer Publicaciones, Madrid, 1984.

### 2º Artículos

- BASTA, DANILO N.: «La historia a la sombra del trascendentalismo. Sobre la filosofía de la historia de Fichte en sus "Rasgos fundamentales de la época actual"», en *Folia Humanística*, Barcelona, 1988, nº 26 (300) pp. 49-61 y nº 26 (301) pp. 131-134.
- GARTLER, WALTER.: «Los signos y su proliferación. El Yo como problema del discurso fichteano», en *Estudios Filosóficos* nº 39 (112), Valladolid, 1990, pp. 605-611.
- GLIWITZKY, HANS.: «La conciencia dis-locada (ver-rückte) en la perspectiva filosófico-transcendental y psiquiátrica», en José Marías Aguirre - Xavier Insausti (Ed.), *Pensamiento crítico, ética y absoluto. Homenaje a José Manzanera. 1928-1978*, Editorial Eset, Vitoria, 1990, pp. 250-272.
- HARTNACK, JUSTUS.: «Del empirismo radical al idealismo absoluto, II: Fichte», en *Teorema* 8, Universidad de Valencia, 1978, pp. 201-214.

- JANKE, WOLFGANG.: «Repetición de la dialéctica. La traducción de la dialéctica platónica a la Doctrina de la ciencia de Fichte», en *Anuario Filosófico*, nº 11, Universidad de Navarra, Pamplona, 1978, pp. 75-88.
- LAUTH, REINHARD.: «La filosofía de Fichte y su significación para nuestro tiempo», Instituto de Investigaciones filosóficas, UNAM, México, 1968.
- «Los prolegómenos a los prolegómenos de la "Doctrina de la Ciencia" de Fichte (Exposición de 1804)», en *Anuario Filosófico* nº 5, Universidad de Navarra, Pamplona, 1972, pp. 309-33.
- «El ser temporal como contenido de conciencia», en *Anuario Filosófico* nº 6, Pamplona, 1973, pp. 176-217.
- «Las actuaciones constitutivas de la conciencia en la concepción del tiempo», en *Anuario Filosófico* nº 7, Universidad de Navarra, Pamplona, 1974, pp. 227-260.
- El concepto de historia en los «Discursos a la nación alemana», en *Anuario Filosófico* nº 12, Universidad de Navarra, Pamplona, 1979, pp. 65-93.
- «La consideración trascendental de la experiencia social», en José Marías Aguirre- Xavier Insausti (Eds.), *Pensamiento crítico, ética y absoluto. Homenaje a José Manzano. 1928-1978*, Editorial Eset, Vitoria, 1990, pp. 233-249.
- LUCAS, HANS-CHRISTIAN.: «¿Retorno crítico a Fichte?», en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, nº 3, Salamanca, 1976, pp. 73-88.
- SOTO BADILLA, JOSÉ A.: «Fichte y la dialéctica como a priori», en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* tomo 14, nº 38, San José, 1976, pp. 25-29.
- «Antonio Rosmini y la unidad como exigencia en los sistemas del idealismo trascendental (Fichte y Schelling)», en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* nº 15, San José, 1977, pp. 85-98.
- STOLZENBERG, JÜRGEN.: «El "Yo" de Fichte», en José Marías Aguirre - Xavier Insausti(Eds.), *Pensamiento crítico, ética y absoluto. Homenaje a José Manzano. 1928-1978*, Editorial Eset, Vitoria, 1990, pp. 203-232.
- WIDMANN, JOAQUIN.: «La ordenación del caos», en *Anuario Filosófico* nº 11 (2), Universidad de Navarra, Pamplona, 1978, pp. 127-153.

### 3º Hispanoamericanos

- ÁLVAREZ GONZÁLEZ, F.: *Fichte y las raíces de la filosofía contemporánea*, Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, 1972.
- «Fichte y la idea de desarrollo», en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* nº 35, San José, 1974, pp. 105-114.
- NAVARRO, BERNABÉ.: *Der vollständige transzendente Idealismus. Die Stellungnahme Fichtes zu Kant als Bestimmungsgrund seiner Philosophie*, Diss. München, 1973.
- *El desarrollo fichteano del idealismo trascendental de Kant*, F.C.E., México, 1975.
- COSTA, MARGARITA.: «Kant y Fichte», en *Centro* nº 9, Buenos Aires, 1955, pp. 7-10.
- FURLÁN, AUGUSTO.: «Autoconciencia y filosofía en el pensamiento de Fichte», en *Revista de Filosofía de la Universidad Ibero Americana* nº 27 (74), México, 1992, pp. 177-190.

- NAVARRO, BERNABÉ.: «Reflexiones sobre la aporía realismo-idealismo», en *Dídnoia. Anuario de Filosofía* nº 17, México, 1971, pp. 141-169.
- SOTO BADILLA, JOSÉ A.: «Fichte y la dialéctica como a priori», en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* nº 14, San José, 1976, pp. 25-29.
- TESTASECCA, ALDO.: «Pensamiento y actualidad fichteanos», en *Philosophia* nº 5, Mendoza, 1952, pp. 81-87.