



## ARCHIVO FILOSÓFICO ARGENTINO

Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires  
Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli

### *DON QUIJOTE Y FICHTE*<sup>1</sup>

Francisco Romero

*Alles ist Schein, in diesem grossen Gedichte; nur das Herz nicht.*<sup>2</sup>  
*Hermann Cohen, Aesthetik des reinen Gefühls.*

Cuando se proyecta la atención sobre las intenciones y el sentido del *Quijote*, inevitablemente se nos presenta una cuestión preliminar. Por su naturaleza, por la intrínseca necesidad con que nos sale al paso, no nos es lícito ignorarla, ni, anotada su presencia, dejar de decir dos palabras sobre ella; por su vastedad y largas ramificaciones y complicaciones, no resulta oportuno someterla aquí a una discusión un poco detenida, aunque fuera elemental y sucinta, que alargaría estas páginas, introduciendo de contrabando en ellas un asunto ajeno al propósito que las informa. Me refiero a la relación entre el autor y la obra de arte, caso particular y con caracteres propios dentro del tema mucho más general y extenso de la relación entre cualquier creador y su obra, en el campo de la faena cultural, capítulo importante de la filosofía de la cultura. Más de una vez he adelantado una que otra reflexión sobre el asunto, en lo tocante a la producción filosófica, examinando varios de sus aspectos, y acaso no sea inoportuno recordar algunos de ellos. El filósofo no es el mismo al crear su obra que al interpretarla, al contemplarla desde fuera, al juzgarla y hacerse cargo reflexivamente de ella. Y ni siquiera es el mismo, en ciertos casos, en las dos etapas de la creación, esto es, en la ocasión de las germinaciones íntimas, de las secretas síntesis en que toman cuerpo las concepciones nuevas, y en la ordenación y exposición detallada de todo eso en vista de la comunicación, sazón ésta en la que se desempeña en parte como explanador e intérprete de sí mismo. En cuanto puro creador, funcionan en él fuerzas y capacidades actuales, encarna la viva y fresca potencia de su ánimo, recibe y organiza la sustancia que le proporcionan los últimos esfuerzos de su meditación y lleva a flor de conciencia intuiciones que -en los casos del talento eminente o de la genialidad- importan rigurosas

---

<sup>1</sup> *Realidad, Revista de Ideas*. Homenaje a Cervantes. Septiembre-Octubre 1947. Vol. II. Buenos Aires.

<sup>2</sup> *En este gran poema todo es apariencia; salvo el corazón.*

novedades por lo insólito de los contenidos o la inesperada condición de las articulaciones. En cuanto intérprete de su obra -y antes se indicó que ya en cuanto expositor viene a ser en ocasiones parcialmente intérprete- la aprehende con sus recursos y hábitos cognoscitivos, mucho más influidos por la formación escolar y más sometidos a la tradición, a todas las concepciones y normas del pasado, que aquellas otras capacidades suyas operantes al crear. Por estos motivos ocurre a veces que se le escapan el sentido y el alcance último de algunas dimensiones de su obra -las más desacostumbradas y acaso las destinadas a más dilatado futuro- sin excluir, para los casos extremos, la total significación de la obra entera. En toda gran creación humana hay mucho de póstumo, de mensaje arrojado para que lo descifre el porvenir, porque no hay ojo humano capaz de abarcar en su cabal plenitud lo que acaba de brotar de los fondos secretos del espíritu. En lo filosófico, hay mucha verdad en la paradoja de que un filósofo puede no ser sino el primer expositor de su filosofía, y desde este punto de vista ha insistido Nicolai Hartmann en que los epígonos o continuadores tienen un papel importante y aun necesario: el de desarrollar y desentrañar lo que acaso permaneció arcano en la obra para el mismo creador, procurando la fructificación de las semillas desparramadas un poco a ciegas por la mente genial.

Con alguna similitud, si bien no en términos idénticos por la muy diferente condición de la obra, se presenta el asunto de la relación entre el creador imaginativo y su producción. Nadie duda de que todo lo existente en la obra de arte lo puso en ella su autor; pero ello no equivale a sentar que lo realizado deba corresponder exactamente al plan preconcebido, ni que las intenciones expresas o conscientes del autor sean lo de más peso y consistencia en lo producido, ni que el autor vea e interprete su obra como quienes la contemplan y juzgan después, en otras épocas y en distintas situaciones. La sustancia espiritual depositada en la obra, sobre todo cuando es copiosa y excelente, se presta a que en ella se descubran aspectos y modos de lo humano y exigencias del ideal capaces de justificar interpretaciones y de configurar símbolos que no pasaron por la mente del autor, pero que no por eso son extraños y sobrepuestos caprichosamente a la obra misma; si el autor no reparó en ellos, fue porque su mirada seguía la dirección de su interés, que apuntaba hacia otro lado, o porque la circunstancia local o temporal ayudaba a destacar ciertos motivos y dejaba en la sombra otros. Razones de otro género se suman para reforzar esta especie de autonomía de lo creado respecto al creador. Si se trata de figuras y conflictos humanos, el artista nos ofrece en el relato o la escenificación las personas con sus actos y gestos en las situaciones imaginadas, pero también, quiéralo o no, su apreciación de los personajes y de sus acciones; y cuando esos hombres y mujeres modelados por él, salidos de su entraña, alcanzan a cobrar verdadero relieve humano, cuando milagrosamente el arte enciende en ellos el fuego de la vida, cada cual los aprecia luego a su modo, según la variadísima gama, de las normas y de las preferencias y aun de acuerdo con el diverso cartabón de las épocas, que cambia y suele afinarse con el correr del tiempo, y llega a considerar trágico lo que antes parecía ridículo, vano o torpe lo que antes se tuvo por importante y digno, cruel o injustificado lo que antes parecía natural y legítimo ... Sin desmentir la indicación de que todo lo efectivamente existente en la obra lo puso en ella el artista -esto es, todo lo que en ella es sustancia propia, y no reacción nuestra o imaginaciones sobreañadidas- debe también tenerse en cuenta que en toda obra de arte, como en toda creación cultural, rige la ley de la consecuencia interna, cierta coherencia o marcha natural impuesta por cada tema -mediante la cual el asunto, el personaje, la situación, parecen ir sugiriendo al autor -

dentro de ciertos límites muy anchos- lo que debe hacer con ellos en el subsiguiente instante, de manera que el tema viene en cierto modo a colaborar con el autor, lo inspira y lo dirige en cierta medida. La cultura está toda bajo el signo de Pigmalión; todo lo hecho por el hombre termina por asumir vida propia y a veces se le enfrenta. Ya es habitual reconocer como uno de los componentes de la crisis actual la insurrección de los medios o utensilios, la incapacidad del hombre para gobernar el prodigioso instrumental técnico que ha fabricado. Pero hay una imposición de los productos al hombre, una suerte de dominio de la obra sobre el productor, de una calidad más sutil y misteriosa que esa otra rebelión risible y palpable de la obra hecha: la de la obra en trámite de elaboración, que en cada instante parece dictar calladamente al creador lo que ha de hacer con ella en el minuto siguiente.

La desbordante riqueza del *Quijote* consiente mirarlo por muchos costados, invita a extraer de él mitos y a asignarle significaciones de muy varío jaez; no sólo nos ofrece muy diversas perspectivas, según el ángulo desde el cual lo contemplamos, sino que nos entrega materia maleable para diferentes experimentos. Extrañas tales interpretaciones, o la mayor parte de ellas, a las intenciones del autor, no por eso resultan injustificadas, ya que no son sino diversas configuraciones de la sustancia poética encerrada en el libro, consecuencias de la actitud del héroe y de los personajes de más cuenta, visiones distintas de su índole y comportamiento. No sería, por ejemplo, totalmente descabellado ver en Don Quijote algo así como la exacerbación o idealizada caricatura de la España de su tiempo, una caricatura en la cual se lleva a sus consecuencias extremas la postura española en la Europa de entonces. Encarrilada ya Europa en la vida moderna, ocupada afanosamente en edificar una nueva concepción de la realidad, una ciencia y una filosofía que reemplazaran a los caducos esquemas medievales, nuevos tipos de convivencia, nuevas esperanzas y, en suma, aplicada al desarrollo integral del programa renacentista, España, por un conjunto de circunstancias históricas y aun geográficas, se convierte en el paladín del pasado y deja dormir muchas de sus fuerzas mejores, mientras consume otras en la imposible empresa de detener el curso del tiempo. La Edad Media monacal y guerrera queda para ella como dechado, como permanente modelo: un modelo que se procura imitar, pero que no puede ser alcanzado, porque el pasado nunca vuelve. Muchos gérmenes de rica y expansiva existencia moderna y de pensamiento libre que en ella surgieron fueron aplastados, y, cerrado herméticamente el país a los vientos de un mundo en fermentación, se desterró cuanto significara modernidad: las aspiraciones a un saber renovado, las transformaciones de la conciencia religiosa, el incremento de la producción material y la dignificación del trabajo, el goce vital. El brillo, en continua disminución, de las empresas exteriores y los prestigios de la literatura y de las artes, apenas disimulaban y encubrían una miseria que se acrecentaba entre disputas de teólogos, pululamiento de frailes y monjas, memoriales de pretendientes y recursos de arbitristas. Si se consigue mantener algunas apariencias medievales, la sustancia misma de la vida medieval se ha secado, como no pedía dejar de ocurrir, sin que se consintiera buenamente en su reemplazo por los contenidos e ideales del mundo moderno. Adoctrinado en sus libros de caballerías, Don Quijote parece decir: "Sea la Edad Media, pero entera y cabal, y yo tomo a mi cargo representarla en las empresas de cristianismo militante, de justicia expeditiva y de individual arrojo de la caballería andantesca." En su efigie, vista por este lado, doble aunque una, nos imaginamos advertir, al mismo tiempo que el gesto heroico, una mueca irónica. Quiere tornar verdad lo que era medievalismo huero y

formal en su contorno; encarna las mejores esencias medievales,, en una combinación de santidad y de voluntad heroica que le es peculiar. No deja de tener sus horas de triunfo cuando la ocasión le es propicia; pero con más frecuencia pasea su porte trasnochado por sitios donde no cosecha sino palos y pedradas y escarnios. Molido y burlado, sólo es visible en él la exterioridad ridícula, y entonces es como si dijera: "Ved en mí la verdad de lo que pretendéis ser; ved en lo que para una realidad desenterrada, una realidad a destiempo."

La galería de los posibles símbolos quijotescos se alarga por la doble significación -española y universal- del protagonista, y por la contraposición entre Don Quijote y Sancho, tema de fertilidad suma porque proporciona numerosas situaciones adecuadas para explorar la doble faz de la naturaleza humana, Y precisamente porque ambos son tipos sin dejar de ser densas personas vivientes, y sin que las flaquezas y aun alguna leve trapacería del señor alcancen a empañar la nobleza de su carácter, ni las virtudes del patán promovido a escudero desmienten su nativa pedestre índole: el sentido prototípico de ambos, los esquemas ejemplares que nos presentan, cobran su eficacia y evidencia sobre todo por anidar en una compleja y palpitante sustancia humana.

No intento pasar revista a esa galería de símbolos. Mi propósito es una aproximación entre Don Quijote y Fichte; si se prefiere, un "experimento" entre los muchos que pueden intentarse con la materia del libro inmortal.

"Todo es ficción en este vasto poema — excepto el corazón", ha escrito Hermann Cohen. Siempre me ha parecido que esta frase contiene una buena clave para el *Quijote* y envuelve una advertencia: en el dilatado viaje que narra la novela, a lo largo de los dos planos por los que discurre el protagonista, el cierto y el que le finge su locura, entre choques con la dura realidad y desafortunadas imaginaciones, hay algo que permanece entero, sin desmayo, idéntico a sí mismo: el ánimo valeroso de Don Quijote, consagrado al servicio de aquella "buena voluntad" que Kant ponía sobre todas las cosas. Y en esa dirección se manifiestan la intuición y el sentido común de las gentes, al decir de alguien que "es un Quijote", al calificar de "quijotesca" una conducta, expresiones en las cuales apenas si se toma en cuenta la locura del personaje y el engaño ciego su fraguado mundo de castillos, gigantes, doncellas menesterosas y caballeros enemigos. Cuando en el uso común nos referimos a la condición quijotesca, apuntamos ante todo a una muy real virtud de desinterés y de esforzada preocupación por el bien y el derecho ajenos; a una bondad militante que no mide los riesgos, anees bien se complace en ellos, y si algo se moteja es la "exageración", el no quedarse en los prudentes términos acostumbrados; a la ingenua creencia en que las cosas tienen que ser como deben ser; al sacrificio del propio interés y la propia tranquilidad en el amparo y defensa de los intereses ajenos o de las exigencias ideales. El Diccionario académico, al registrar las varias acepciones con que la palabra "quijote" ha pasado al uso corriente, no trae una sola que suene a majadería ni siquiera a desvarío; entre ellas, las de más sustancia dicen así: "hombre que pugna con las opiniones y los usos corrientes, por excesivo amor al ideal"; "hombre que a todo trance quiere ser juez o defensor de cosas que no le atañen". Y para "quijotismo" da en primera acepción: "exageración en los sentimientos caballerosos". Como aquí se advierte sin dificultad, cuando se deja de

atender consciente y circunstanciadamente al libro, cuando mediante la decantación secular y multitudinaria la lengua usual recoge en sus significaciones corrientes las esencias quijotescas, se desvanece y se olvida todo el mundo quimérico, se evapora la locura del protagonista como una quimera más, y no se retiene sino la verdad del corazón.

Y es que la demencia de Don Quijote no es como otras que una apreciación superficial pudiera suponer semejantes. Nada tiene que ver, por ejemplo, con la sinrazón del desdichado que imagina ser Napoleón. No hay locura napoleónica, por perfecta que sea, capaz de insuflar en el demente el genio estratégico y organizador del Corso, su don para juzgar hombres y prever situaciones, las dotes excepcionales que hicieron posible su extraordinaria carrera. La locura de Don Quijote altera, como es de rigor en los trastornos mentales, tanto al sujeto como su mundo, en cuanto éste es proyección de su locura o perspectiva engendrada por ella. Así Alonso Quijano como la realidad donde se hallaba implantada su existencia cuando no era sino un pacífico y discreto hidalgo de pueblo, quedan trastocados al asumir él su nueva personalidad. Pero ha de andarse con cuidado al estimar la índole del cambio introducido por la locura, que no es del mismo signo y alcance para el hombre y para su contorno. El orbe quijotesco, la ilusoria trama de personas y cosas tejida por el delirio del protagonista, vale sólo para su mente desquiciada; únicamente para él son castillos las ventas, gigantes los molinos y ejércitos los rebaños. En cuanto al personaje mismo, la mutación sobrevenida es de otro tipo; más que la disolución de un ser normal es una transfiguración. Alonso Quijano era un solterón apacible, de modesto pasar, bien visto por sus convecinos, que le pusieron por sobrenombre "el Bueno". En cuanto hidalgo de aldea, parecido a tantos otros, ni tiene historia, ni siquiera fija Cervantes su verdadero apellido, como si quisiera dejarlo flotar en una atmósfera de vaguedad. Su historia es la de su locura, y termina en rigor cuando la cordura le vuelve. Tiene esta locura un cariz singular, y de ahí que Don Quijote no sea un loco más entre los innumerables de la vida y de la literatura. En la lectura de sus libretos caballerescos, se le reveía un mundo maravilloso en el cual ciertos hombres, entre hazañas y prodigios, por la energía de su voluntad y la fuerza de su brazo, triunfan en mil trances de peligro. Es sobre todo la enjundia ética lo que lo seduce en tales hazañas, lo que hay en ellas de combate contra el mal y de restauración del orden moral abolido, de consagración y de servicio, sin omitir el afán de realce de la personalidad generosa y limpia, purgada de antemano de cualquier cálculo mezquino. Sobreviene en él como una revelación; sufre algo así como una conversión. Ciertos valores se le hacen patentes, resplandecen ante él con luz nueva y deslumbrante, con urgencia de imperativos que deben ser obedecidos a toda costa. Por algunos costados, acaso por su fondo último, el estallido de su demencia se asemeja más que a otra cosa a ese cambio súbito que a veces ha convertido a un hombre hasta entonces oscuro e igual a los demás, en el conductor de un pueblo, en un fundador de religión, en un reformador social. En su fórmula entran la santidad y la heroicidad, la santidad en cuanto compatible con la heroicidad y por su intermedio realizable: ya le llamó Rodó "Cristo a la jineta". El meollo es la evidencia de la verdad ética, la adhesión fervorosa a ella, el designio de ponerse con resolución y sin reservas a una causa grande, que infinitamente lo sobrepasa. Quiere ser agente, pero también muestra, testimonio vivo, ejemplo, para que resucite sobre sus trazas la andante caballería e imponga la justicia y el honor en la tierra.

El personaje tiene una lógica interna, denunciada por abundantes detalles y episodios, que autoriza a ver en su centro la vocación de la santidad guerrera y heroica, o como se dijo más arriba, una santidad en cuanto realizable por actos de heroísmo individual, y no mansa ni compungida. No es probable que una conversión -y una conversión entremezclada con desvarío es lo que transforma a Quijano en Don Quijote- sea capaz de tornar valeroso a quien es por naturaleza pusilánime, ni en bueno al radicalmente perverso. "Conversión", la palabra lo dice, es un giro del espíritu, una vuelca del alma sobre sí misma que permite ver lo invisible antes. Acaso el ánimo en sí sea una de las cosas más firmes e inmutables, uno de los pocos invariantes en este mundo, aunque goce de la prerrogativa de orientarse según diferentes ángulos, de abarcar sucesivamente distintos paisajes de valores y sentidos. Podemos atribuir desde luego a Quijano, en dormida posibilidad y latencia, la voluntad santa y combativa de Don Quijote: por algo en su lugar de la Mancha le apellidaban "el Bueno". La locura es, en parte, el despertar de su ser auténtico, la decisión de llegar a ser ostensiblemente lo que antes era de oculto y en potencia. Y esa voluntad de acción resuelta y justa es suscitada por las lecturas caballerescas, precisamente porque ellas le traen la ocasión y le descubren el escenario adecuado para que su vocación de ejecutiva y esforzada bondad se ejerza y prospere.

Lo principal y aun lo primario es, pues, el ímpetu generoso, aquella verdad del corazón que destacaba Cohen. La locura, desde este punto de vista, permite que brote en el personaje lo más real y verídico de su ser, y crea a su alrededor un mundo en sí falso, pero apropiado para que lo habite a sus anchas esa realidad que es el alma de Don Quijote. He aquí, por lo tanto, las dos contrarias direcciones en que opera la locura: hace a Quijano más verdad de lo que era en su ser ordinario y cuerdo, al transmutarlo en Don Quijote, y sólo lo consigue en cuanto construye a su alrededor un mundo inusitado y falaz, un orbe arbitrario y poblado de entidades a la medida de las intenciones del héroe. Dos direcciones contrarias de la demencia, pero exactamente contrapuestas y ajustadas la una a la otra. La correlación entre la potencia y la resistencia es una ley de la mecánica, y también una ley universal. En los marcos de la sociedad de su época no había ya lugar para su fórmula propia, tal como ha sido enunciada. Hubiera debido optar, decidiéndose por uno de los tipos de vida que en su conjunto y armonía componían aquella realidad a la cual movía guerra y aspiraba a corregir. Si esa realidad, por sí misma y sin las deformaciones impuestas por la locura, le ofrece una coyuntura favorable, la acepta gozosamente; así cuando afronta impávido la temerosa aventura de los leones, que parece planeada por Cervantes para darnos un aviso, para cerciorarnos de la intrínseca calidad del hombre y descartar cualquier duda sobre ella que acaso pudiera subsistir, de contraponérsele en todas las ocasiones enemigos imaginarios o entes sacados de quicio por su mente delirante. En la existencia normal y razonable, ¿no tenemos cada uno nuestro mundo peculiar, nuestra personal percepción e interpretación de los seres y las cosas? El optimista y el pesimista, el generoso y el vil, el animoso y el cobarde, el creyente y el incrédulo, el activo y el perezoso, el varón y la mujer, el niño y el adulto, ven el mundo con distintos ojos y hasta ven mundos distintos. Según biólogos autorizados, en el común medio físico cada especie animal recorta para su uso un medio parcial apropiado para ella, de acuerdo con su organización, que es el único con el que mantiene intercambios, mientras todo lo restante le permanece ajeno y es como si no existiera. Don Quijote no hace sino exagerar y llevar al límite esa capacidad de selección de ambientes, de iluminación de unas cosas y oscurecimiento de otras, de

interpretación transfiguradora que parece consustancial con todo ser viviente. Su santidad injertada en heroísmo se forja el mundo requerido para salir a luz, para cobrar sustantividad. La mentira que fragua es la indispensable para que surja su verdad. Su yo ha creado el no-yo que necesita para que llegue a ser realidad efectiva lo que sin él no sería sino latencia, espera, demanda.

Una verdad, pues, y las condiciones para que se afirme y publique, para que abandone el refugio donde dormita y pruebe sus fuerzas a la intemperie. El engaño como método para que esa verdad se encuentre a sí misma. Es, aproximadamente, lo que ocurre en la filosofía de Fichte.

Las laboriosas meditaciones de la *Doctrina de la ciencia*, con sus difíciles deducciones que frecuentemente dan la impresión de lo artificioso y lo escolástico, no se prestan mucho en su marcha y estilo para revelarnos el núcleo esencial del pensamiento de Fichte. Asimismo en muchas exposiciones no se destaca con claridad el carácter de esta filosofía. Concurren en Fichte la mente teórica capaz de impresionante vuelo especulativo, y la acendrada propensión práctica, el anhelo de intervención y reforma, la exigencia moral. Contaba alrededor de treinta años cuando escribía: "Mi índole no se presta a hacer de mí meramente un docto. No quiero circunscribirme solamente a pensar. Quisiera también obrar, mi intención es menos cultivar mi inteligencia que fortalecer mi carácter". En las posiciones realistas, un mundo preexistente y autónomo es el ámbito del sujeto, se le impone y se refleja en él. La filosofía moderna, desde Descartes pone en el centro de sus preocupaciones el intento de explicar la correlación entre el sujeto y el mundo, concebidos como dos entidades existentes por sí y en constante intercambio. En Kant el mundo accesible se convierte en una proyección de la actividad teórica del sujeto; más allá de ese mundo apariencial se afirma la incognoscible cosa en sí, mientras que la exigencia moral, absoluta en su propia esfera, insinúa una posibilidad de tránsito al orden metafísico. Fichte recoge esa indicación de Kant, la radicaliza y lleva a plenitud, construyendo la realidad sobre el basamento de la exigencia ética. Así como Don Quijote finge los adversarios que necesita para probar la fuerza de su brazo, así el yo de Fichte crea el mundo que le servirá para realizarse en cuanto ímpetu y acción. Hay un pasaje de Simmel donde se aprecia con justeza y sagacidad ía postura fichtiana. "Para Fichte –dice– sólo el yo y su conciencia poseen realidad plena. Debe por lo tanto buscar para la teoreticidad un principio suprateórico, en una instancia completamente distinta, esto es, en la norma ética, la cual debe fundar el ser en cuanto se contrapone al yo empírico, como el objeto que la energía ética requiere para convertirse en actividad efectiva. Y de este modo queda sin duda resuelto, según el íntimo sentido del alma, el problema que, ciertamente desde otro punto de vista, no había sido capaz de resolver el cristianismo: la respuesta a la interrogación de para qué sirve el mundo, para qué el destierro en el mundo, si las almas por su esencia se hallan destinadas a la beatitud."

A esta osada edificación de lo real sobre el cimiento de la demanda ética se lanza Fichte impelido ante todo por su propio carácter, pero también, como se dijo, estimulado o dirigido por Kant. Quizás en ningún caso se ha cumplido más perfectamente que en el suyo su conocido aforismo según el cual "la filosofía que se elige depende de lo que se es como hombre". En cuanto a la magnitud del estímulo kantiano sobre él, es sobrado conocida. "Esa filosofía -escribe, refiriéndose a la de Kant,

en unas confesiones tuyas- doma la imaginación, asegura el imperio de la razón y eleva el alma por encima de las cosas materiales. En ella he bebido una moral más noble, y, en vez de ocuparme en lo que es exterior a mí, pienso preocuparme en adelante de mí mismo." En este adentramiento se persuade de que el sujeto, la realidad suma y por excelencia, es acción, y de que el mundo no es sino el campo que la acción en potencia se crea para llegar a ser acción efectiva y actual, el conjunto de las resistencias indispensables para que la acción realmente sea.

Dilthey ha reducido por sus raíces las visiones de la realidad -y los sistemas metafísicos en cuanto manifestaciones expresas de esas intuiciones de lo real- a tres grupos, definido cada uno por la índole de la experiencia radical y primigenia que lo informa: el del naturalismo, el del idealismo objetivo y el del idealismo de la libertad, según que la experiencia determinante sea, respectivamente, la del mundo de las cosas naturales, la de la realidad visible como expresión y símbolo de algo invisible, y la del alma como centro activo y libre. Fichte es sin disputa la más enérgica y cabal encarnación de la tercera actitud. La experiencia del propio espíritu debió ser en él intensísima, extraordinaria; la evidencia de la propia autonomía, incomparable. Las otras filosofías, por muy resueltas que parezcan al proclamar la dignidad del centro personal, cuentan con otra esfera de la realidad, superándolo o coordinada a él. Para Kchte el sujeto es la realidad absoluta. El yo es acción pura, pura libertad; no es sustancia, no es siquiera el soporte del acto, el ser operante: es el acto desnudo. La conciencia de este acto es la intuición intelectual. Kant había rechazado toda intuición de este género, toda intuición no sensible. Fichte cree no ser infiel a la repulsa kantiana al aceptar una intuición, que no aprehende la cosa en sí -que juzga él imposible y contradictoria- sino la originaria acción subjetiva. El yo absoluto se afirma, se pone a sí; por su propio ser es y se afirma a si mismo. Al ser acción es al mismo tiempo el agente y el producto de la acción, y el acto y lo hecho son la misma cosa; ponerse a si mismo y ser son para él una cosa sola. El yo se autolimita, pone el no-yo como su contrario; este no-yo, puesto en la misma conciencia, no es sino una limitación del yo. El yo absoluto, primarlo, no tiene, no puede tener predicados; nada puede decirse de él en el sentido de una definición, de una especificación. Del yo en cuanto opuesto al no-yo ya puede decirse que es lo contrario del no-yo, su contraparte. El no-yo como tal carece de realidad; sólo la posee en cuanto el yo padece la limitación que le impone; es decir, el no-yo goza de realidad para el yo en cuanto lo afecta. Frente al yo absoluto es una pura nada; opuesto al yo limitable, es una magnitud negativa, su contrapuesto, una resistencia. El yo absoluto es quien pone tanto al yo como al no-yo en cuanto mutuamente limitables el uno por el otro.

El principio de la vida y de la conciencia, el fundamento de sus posibilidades, se hallan en el yo; pero de ahí sólo no puede brotar la vida real, el despliegue efectivo en el tiempo, esto es, la única vida que nos resulta imaginable. La condición para que las posibilidades del yo se realicen y la vida prolifere y se extienda es el choque del yo con el no-yo. La vida, el juego infinito de sucesos y formas, resulta de una reciprocidad de acciones entre el yo y algo puesto fuera de él, algo de lo cual no ha de decirse sino que le es opuesto. En el fondo, en tal intercambio no penetra en el yo nada que le sea en verdad extraño y heterogéneo, porque cuanto en él ocurre únicamente obedece a su propia ley. El no-yo no hace sino poner al yo en movimiento, proporcionarle el choque externo sin el cual no obraría, sin el cual -puesto que su ser es obrar- tampoco existiría.



Pero aquí se agota la función del no-yo; es el choque o la circunstancia que moviliza al yo. Como el mundo forjado por la locura de Don Quijote, el no-yo no tiene en esta filosofía quijotesca otro oficio que proporcionar motivos o pretextos para que el espíritu obre y sea. Tanto en Don Quijote como en Fichte, el sujeto, pues, se crea el contorno de incitaciones o resistencias que necesita para ser, ya que en ambos no hay para el sujeto otro modo de existencia que la contienda, la actualización de ciertas energías espirituales que no saldrían de su sueño sin un adversario capaz de despertarlas y cuya función es exclusivamente esa. Algún irreverente puede suscitar la cuestión de si no fueron compañeros en el extravío, y aun aventurar la pregunta burlona de cuál de los dos estaba más loco, el hidalgo manchego o el filósofo alemán. Don Quijote reniega al final de sus locuras — y la filosofía de nuestro tiempo, cada vez más distante del orgulloso idealismo fichtiano, emplea sus mejores fuerzas en conciliar el idealismo con el realismo, en descubrir un camino intermedio entre los dos. De cualquier modo, Don Quijote y Fichte quedan hermanados como la afirmación pareja, en lenguajes muy diferentes, de la autarquía del principio espiritual; como un símbolo doble y supremo de la soberanía y libertad del alma.