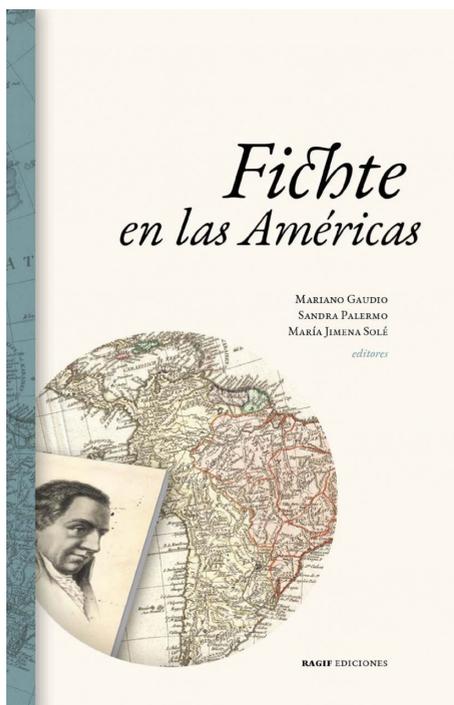


El espíritu de Fichte en nuestro continente

JAVIER PASCUA
(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES – ARGENTINA)



Reseña de Gaudio, Mariano, Palermo, Sandra y Solé, María Jimena (eds.), *Fichte en las Américas*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2021, 406 pp.

Recibido el 30 de julio de 2023 – Aceptado el 9 de septiembre de 2023.

El pensamiento de Fichte ha sido habitualmente eclipsado por la filosofía hegeliana y abundan las interpretaciones que lo consideran un mero paso intermedio entre Kant y Hegel. Sin embargo, en los últimos años, goza de una mayor presencia, de lo cual es en gran parte responsable la actividad de la Asociación Latinoamericana de Estudios sobre Fichte (ALEF), que con sucesivos congresos ha logrado que el espíritu del pensamiento fichteano se disemine en nuestro continente. El libro *Fichte en las Américas*, editado por Mariano Gaudio, Sandra Palermo y María Jimena Solé, que presenta 21 textos sobre las diversas maneras por las cuales la filosofía de Fichte se relaciona con el pensamiento, la historia y la literatura americana, es consecuencia –tal como se menciona en el prólogo de los editores– del VI Congreso Internacional de la ALEF, que tuvo como eje principal el vínculo entre Fichte y América. El resultado ha sido este libro que denota una notable presencia del espíritu fichteano en nuestro continente. Ya sea como fuente directa, ya sea como influencia mediada por otros autores o incluso como punto de referencia con quien discutir, Fichte aparece y reaparece en estos más de dos siglos, ya que las ideas de autonomía y libertad que caracterizan a su filosofía son las que avivaron las épocas de las revoluciones independentistas y posteriormente el deseo de una emancipación definitiva.

En línea con este espíritu revolucionario, la sección “Debates actuales” es abierta por el texto de Thiago S. Santoro, que se dedica a explicitar la triple revolución del pensamiento fichteano. Bajo una lectura decolonial de los *Discursos a la nación alemana*, Santoro afirma que la revolución fichteana es: 1) político-social, 2) epistémica y 3) académica. Estos tres rasgos no pueden ser disociados, pues esto llevaría a una dis-

torsión del pensamiento de Fichte, que, en verdad: 1) respeta la autonomía originaria de los pueblos, por lo que combate toda dominación cultural de uno sobre otro; 2) además de comprender todo lo conceptual como derivado en relación con lo originario de la intuición; y 3) reconocer como tarea de los intelectuales el contribuir al crecimiento espiritual de la comunidad y de la humanidad en general. Finalmente, estos aspectos deben ser tenidos en cuenta en nuestra actualidad, ya que lo que prima es la mera asimilación de tesis extranjerizantes que se incorporan como pilares de nuestro pensamiento, por lo que es necesario –además de estudiar filosofías foráneas– actuar como filósofos originarios.

El segundo texto de la sección pertenece a Yolanda Estes, quien se ocupa de la recepción, el desarrollo y la aplicación de las ideas de Fichte sobre género, matrimonio y familia en América. En primer lugar, presenta las diferentes lecturas sobre estos temas realizadas en nuestro continente y destaca que suelen ser tales lecturas hechas en Sudamérica las que consideran estos aspectos como parte central de la *Wissenschaftslehre*. Luego, señala las afinidades entre los ideales de los feminismos latinoamericanos y caribeños –revolucionarios y humanistas, a diferencia de los europeos y norteamericanos– y la filosofía de Fichte, algo que es posible descubrir si se rechaza una ortodoxia en la interpretación, que convierte a la filosofía “en una reliquia histórica muerta” (p. 38). Esto le permite revisar los problemas concretos de violencia de género –agravados en los casos de mujeres indígenas y afrodescendientes por la discriminación que las invisibiliza– a la luz de las ideas de Fichte sobre el género, el matrimonio y la familia, en tanto proveen una comprensión más rica de la justicia y de las relaciones entre varones y mujeres.

Respecto de una lectura directa de Fichte por parte de un filósofo latinoamericano, el primer texto que aborda el problema es el de Giorgia Cecchinato, quien retoma las interpretaciones del italiano Luigi Pareyson en Turín y de Rubens Rodrigues Torres Filho en San Pablo. Por un lado, se destacan algunas afinidades, como la importancia del concepto de libertad para despertar el interés de ambos por Fichte o el hecho de que las obras de ambos son introducciones al estudio del filósofo alemán, mientras también se señalan diferencias, principalmente debido a la interpretación de la posible unidad de las tres críticas kantianas en cuanto al papel de la imaginación. Pues, para Pareyson, ella es una imaginación libre que en el espíritu del genio se une a la razón, por lo que la genialidad es el impulso fundamental que lleva a filosofar, lo que hermana a la filosofía con el arte. Sin embargo, para Torres Filho, hay unidad en el proyecto kantiano, lo que aplicado a Fichte hace que la filosofía sea producto de “una facultad reflexionante y genial” (p. 68).

En el texto de Günter Zöller, una obra de arte funciona como disparador del artículo, ya que menciona dos óleos de Poussin en los cuales aparece como epitafio de un sarcófago la frase “*et in Arcadia ego*”. El investigador alemán parte de estos cuadros para hacer un paralelismo entre Arcadia –la tierra de la felicidad– y América, y la manera en la cual Fichte critica la colonización, la servidumbre y la esclavitud. Con ese fin, indaga en el revolucionarismo filosófico y político de Fichte, que tiene aspectos modernos –al separar lo jurídico y lo ético– y antimodernos –al vincular la prosperidad de un Estado a un nacionalismo tanto económico como cultural. Además, la libertad política y la igualdad cívica que caracterizan su filosofía política sobre la revolución (según la cual los ciudadanos pueden salir del

orden político del Estado, si el gobierno los trata como esclavos) coinciden con el lema de la Revolución Francesa, aunque, según Zöller, con el problema de que la identidad es promovida "hasta el extremo de eliminar la diferencia" (p. 94) y eclipsar la pluralidad.

Luego, inicia la sección dedicada a la manera en la cual Fichte aparece de manera directa o indirecta en la historia y el pensamiento del siglo XIX. El primero de estos cinco textos es el de Virginia López-Domínguez, quien se encarga de mostrar los "ecos y reverberaciones" (p. 99) del pensamiento fichteano en los libertadores de América. Estas afinidades entre la filosofía de Fichte y los patriotas independentistas se reflejan en tres aspectos fundamentales: 1) los libertadores son sujetos fichteanos, 2) la admiración al ejemplo dado por la Revolución Francesa, y 3) la actividad vinculada con la masonería. En primer lugar, con San Martín como ejemplo más claro, el tipo de hombre que se desprende de los textos de Fichte es combativo, presto a la acción directa y dispuesto a conducir el destino colectivo de un pueblo, abandonando las egoístas pretensiones de poder. En cuanto al vínculo con la experiencia revolucionaria en Francia, Fichte menciona que el hecho revolucionario mismo, y no un conjunto de doctrinas, es lo que lo inspiró filosóficamente. Por lo que, de un modo circular, Francisco de Miranda, soldado en la Revolución Francesa y líder destacado de los ejércitos independentistas americanos, con su lucha por la libertad en tierras europeas habría inspirado a Fichte, quien, a su vez, de manera tal vez indirecta, influyó en las luchas por la independencia americana. En ambos casos se destaca un patriotismo que realza la identidad cultural, además de la independencia económica y política. Finalmente, la masonería, a la que en uno u otro momento pertenecieron

tanto Fichte como los revolucionarios americanos, tenía como fin no solo terminar con la dependencia política de una nación respecto de otra, sino también el desarrollo espiritual de la humanidad a nivel colectivo.

Acerca de la aparición del espíritu fichteano en la letra del pensamiento americano, el texto de María Jimena Solé toma a Alberdi como punto de referencia, pues es quien inaugura la recepción de Fichte en Argentina al mencionarlo en el *Fragmento preliminar al estudio del Derecho* del año 1837. En dicho texto, Alberdi ubica a Fichte junto a Kant dentro de lo que él denomina "Idealismo sistemático". Sin embargo, esta mención parece ser precisada cinco años después, cuando vuelve a mencionar a Fichte en lo que él considera sistemas, pero no filosofía. No llega a ser filosofía, porque no se eleva a ciencia, sino que su tarea permanece inacabada. Estas menciones le permiten a Solé rastrear los caminos de ambos autores para hallar el espíritu fichteano en la letra de Alberdi. Comienza por el aspecto central de la libertad en el pensamiento de ambos autores, quienes consideran que la filosofía tiene una tarea emancipatoria, pues ninguna revolución material es completa sin una revolución espiritual. Para que suceda tal revolución es necesario el desarrollo de una filosofía nacional que surja de la autoconciencia de los pueblos, algo que solo puede realizarse si la filosofía se ocupa de los problemas propios de la nación, para lo cual es necesario el compromiso de los doctos en actuar para fomentar la libertad del pueblo y del género humano en general. Por lo tanto, el cruce de ambos autores nos desafía a actualizar ese espíritu y "propagar el fuego filosófico en tierras americanas" (p. 142).

El artículo de Lucas Damián Scarfia, por su parte, se encarga de la literatura nacional y muestra el vínculo de la figura del pere-

grino en textos de Esteban Echeverría y de José Mármol con la metafísica del anhelo en Fichte. Tanto *El peregrinaje de Gualpo* de Echeverría como *Cantos del peregrino* de Mármol son obras que se inscriben dentro del Romanticismo argentino y presentan puntos de contacto con conceptos fichteanos. En la *Grundlage*, el anhelo es el movimiento que impulsa al sujeto a concretar la unidad entre lo finito y lo infinito. Sin embargo, aunque esa unidad no se alcanza nunca, tal movimiento no cesa y el sujeto actúa libremente para modificar el mundo. Asimismo, Echeverría y Mármol apelan a la figura del peregrino y de este modo exponen la búsqueda metafísica de una realización plena de la libertad del yo sobre el mundo. Pero, al igual que en Fichte, se es consciente de la imposibilidad de alcanzar el absoluto, aunque eso no implique dejar de actuar para alcanzarlo. Es más, en ambos poetas, el desencanto que ocasiona esta experiencia aparece como algo propio de la estructura de la subjetividad, lo que los alinea con el Idealismo de Fichte y de Novalis, en la medida en que continúan un pensamiento basado en la metafísica del anhelo.

Otro poeta que dialoga con Fichte, aunque desde Norteamérica, es Walt Whitman, tal como lo presenta Federico Vicum. El autor de *Hojas de hierba* incluye a Kant, Fichte y Schelling en una "caja" mayor que sería la hegeliana, cuya filosofía habría llevado la democracia a las más altas regiones. El hecho de que Whitman haya leído a Fichte mayormente mediado por Carlyle –quien recurre a él para interpretar al héroe como portador de la idea divina– hace que el pensamiento fichteano sea visto como una clave para entender el descontento de Carlyle con la democracia. Sin embargo, posteriormente, Whitman identifica el espíritu democrático con el Yo, y al conserva-

durismo con el No-Yo, por lo que plantea la cuestión en términos fichteanos. No obstante, la filosofía de Fichte es vista como insuficiente, pues puede inspirar "tanto al pueblo democrático como al desesperado Carlyle" (p. 172). De todas maneras, Whitman ve en la poesía la doble posibilidad de cantar al Yo democrático y de frenar el No-Yo conservador. Esta poesía, con su correspondiente carga mítica, tiene como fin alejar el peligro de la guerra civil, por lo que –al abandonar el dogma cristiano que garantiza el interés de Dios por el bienestar del hombre– al poeta le queda la escritura profética que permita la consolidación democrática en su nación.

Respecto de la noción de progreso, central en gran parte de los filósofos del siglo XIX, el texto de Elizabeth Millán Brusslan explora en qué medida la noción de filosofía desarrollada por Fichte se conecta con el positivismo. Para ello, presenta el surgimiento del positivismo en México, fuertemente influenciado por Comte. Por lo tanto, el artículo no se propone buscar la lectura directa de Fichte en positivistas latinoamericanos, sino hacer patente la confluencia de ideas sobre el progreso y la dominación en el pensamiento fichteano y el positivismo latinoamericano. Así, Millán Brusslan remarca que Fichte entiende el progreso de la humanidad de acuerdo con el dominio que se tiene sobre la naturaleza, posible en tanto es tomada como algo reducible a "una serie de hechos empíricos" (p. 188). Sin embargo, también destaca la libertad del Yo fichteano y el carácter de autodeterminación de su filosofía, algo que podría haber sido de interés para los positivistas latinoamericanos. Más allá de estos aspectos, la autora se distancia de ambas corrientes filosóficas, ya que ve la naturaleza, no solo como posible fuerza destructora o como mero dato empírico,

sino fundamentalmente como aquello que permite impulsarnos más allá de los hechos y acceder a su belleza. Por eso es que propone buscar el equilibrio que permita tanto dominar los hechos que deban ser dominados como aceptar los “caprichos” que tendríamos que disfrutar.

Con el texto de Christian Klotz, comienza la sección dedicada a la recepción de Fichte en la Latinoamérica del siglo XX, con la crítica de Raimundo de Fariás Brito al positivismo y con la relación sistemática entre el pensamiento de los dos autores. La crítica de Brito a la psicología positivista que toma a la mente como un mero objeto tiene su correspondencia con la crítica fichteana al dogmatismo, en tanto este cosifica la mente y, en última instancia, la reduce a un funcionamiento mecánico. En cambio, la psicología entendida como teoría de la subjetividad se atiene a las relaciones interpersonales, lo que también se corresponde con la noción fichteana de intersubjetividad. Sin embargo, Brito se desmarca de Fichte en la medida en que entiende la autoconciencia como la automanifestación de una realidad en sí creadora, lo que concuerda con la idea de creación continua según la cual el mundo es producto del pensamiento de Dios como actividad creadora. Brito, entonces, a la vez que se aleja de Fichte, se acerca a Jacobi, quien discutió la concepción fichteana calificándola de “nihilismo”.

La serie de cuatro textos que analizan la recepción por parte de pensadores argentinos se inicia con el análisis de Alberto Sandoval sobre la lectura que Ricardo Rojas hace de Fichte. Rojas se propone presentar un proyecto educativo que supere el antiguo –aunque vigente– modelo de Sarmiento y Alberdi, ya que el cosmopolitismo reinante atenta contra la toma de conciencia nacional. El artículo se propone, enton-

ces, mostrar la influencia del idealismo fichteano en el concepto de patriotismo que desarrolla Rojas. En ese marco, expone las críticas de Rojas a la educación de su época, pues ella es incapaz de crear una comunidad de ideas nacionales, ya que el cosmopolitismo, producto de querer poblar el territorio sin un proyecto político, es caracterizado como una forma de egoísmo, en tanto imposibilita crear lazos de unión que permitan construir la nación. Tanto el egoísmo como el cosmopolitismo aíslan al individuo. Esto se ve agravado por el hecho de que en la educación aún priman las ideas de Sarmiento, que son insuficientes para formar ciudadanos argentinos a partir de ideas nacionales. En paralelo con Fichte, la nueva formación impulsada por Rojas busca una nueva formación humana, y, para ello, es central la enseñanza histórica que infunde el sentimiento patriótico. Este patriotismo puede ser instintivo –defender la propia tierra frente al ataque externo–, religioso –la tierra es venerada por ser el suelo de los antepasados– y adquiere valores éticos y económicos– y político –su fin es el “acrecentamiento del patrimonio nacional, la solidaridad entre las comarcas y los intereses colectivos” (p. 220). Este patriotismo político aún no ha sido alcanzado, pero puede promoverse por medio de la educación pública, que debe comunicar las ideas nacionales. Así, la acción del Estado permite conformar la conciencia de una personalidad colectiva que incluye y revaloriza al indio y al gaucho, en tanto figuras de una historia que debe ser recuperada.

Otro filósofo argentino que lee a Fichte y en este caso discute con él es Alejandro Korn. En su texto, Paz Lamas se encarga de presentar la lectura korneana de Fichte, así como de ahondar en posibles cercanías que el propio Korn no parece reconocer.

Por un lado, Korn no coincide con Fichte en que todo el contenido representacional dependa del Yo, puesto que, en verdad, el Yo sería un componente de la conciencia, no la conciencia en su totalidad. De esta manera, persistiría como problema en el sistema fichteano el vínculo del Yo con el mundo, ya que tal concepción conduce inevitablemente al solipsismo. Ahora bien, por otro lado, la afinidad que resalta Lamas concierne a la temática de la libertad, ya que en ambos lo que demuestra la acción libre de los sujetos es el esfuerzo por romper la coerción. Es decir, el límite es lo que permite reconocerse como libre y capaz de actuar en el mundo para modificarlo. El problema que encuentra Korn es que se suele sustituir autonomía por automatismo, en tanto se niega la metafísica y se cae en un realismo ingenuo. Esto lleva a una negación de la libertad y a entregarse a la mera naturaleza. Sin embargo, las preguntas metafísicas continuarán apareciendo, por lo que solo si se elige negar la metafísica se termina abrazando una moral utilitaria y dogmática, tal como podría decir Fichte. A pesar de que la metafísica vaya de fracaso en fracaso, Lamas señala que esa incapacidad de cierre definitivo es condición de posibilidad para que la filosofía continúe y sea animada por el sistema de la libertad.

Mariano Gaudio en su texto analiza la lectura directa que realiza Saúl Taborda, quien considera a Fichte un pensador clave para “descifrar el enigma actual” (p. 242). Taborda critica la modernidad, que presenta tres hitos fundamentales. El primero es la desigualdad, que atraviesa todo el conjunto social y conduce al segundo hito, la lucha de clases. El tercer hito sucede cuando el capitalismo domina al Estado y este pasa a ser mero medio de enriquecimiento de una minoría. Tanto Taborda como Fichte

coinciden en entender al Estado como un pueblo con un jefe y en advertir que la desigualdad es un problema por resolver. Este problema debe ser atendido por el Estado, que debe conducir las fuerzas sociales de acuerdo con el ideal, hacia la unidad. La crisis de la modernidad consiste en que esa unidad se pierde, se profundiza la violencia y el auge de la técnica hace que ese saber se vuelva contra el ser humano. Ante este estado de situación, Taborda retoma lo que él llama “el mensaje de Fichte” (p. 255). En la interpretación de este mensaje, Taborda destaca que el Estado asegura la libertad de sus miembros. Sin embargo, para asegurar esa libertad, es necesaria la coacción, que es esencial al derecho, para reunir las voluntades individuales en una voluntad común. Para que tal cosa sea posible, es menester la igualdad, garantizada porque todos los miembros del Estado acceden a la propiedad. De esta manera, Fichte es central en los desarrollos de Taborda porque con su manera de entender al Estado apunta a resolver en sus aspectos político y económico “el problema de la justicia social” (p. 256).

La justicia social también es un concepto clave en el pensamiento del autor que aborda Santiago Napoli. El autor en cuestión no es otro que Juan Domingo Perón, quien en *La comunidad organizada* sitúa a Fichte en un lugar central para comprender su doctrina y su proyecto filosófico de país. En dicho texto, Fichte es mencionado en dos ocasiones. En primer lugar, en torno a la libertad del individuo y su modo de insertarse en el entramado social. En ese marco, Perón entiende que para Fichte la ley moral sería también libertad racional, pues el hombre llega a ser libre solo si aprende a respetar al prójimo, de modo que solo al primar lo comunitario hay verdadera libertad en un Estado; de lo

contrario, habría individualismo egoísta. La segunda mención a Fichte se da en el contexto de una crítica a la posible anulación del individuo por parte del Estado. Aquí Fichte es contrapuesto a dos tendencias que llevan a una "insectificación del hombre" (p. 270). Por un lado, Hegel es presentado como aquel que convierte al Estado en un Dios, de manera que el individuo está sometido y pertenece al Estado. De esto se deriva la postura marxista, que deja al individuo en el lugar de una mera pieza de una "comunidad tiranizada" (p. 271). Lo que sucede en ambos casos es la anulación del hombre por parte del Estado. Sin embargo, por otro lado, Fichte permite la realización del "yo" a través del "nosotros", algo que es posible en la democracia futura bajo el desarrollo de la comunidad organizada, que armoniza los valores individuales con el bien común.

También, en vistas a un futuro político con otras características a las actuales, el texto de Marco Rampazzo Bazzan se plantea el problema de la "segunda independencia" bajo el marco conceptual fichteano. Por empezar, Rampazzo Bazzan diferencia entre "el lado de acá" y "el lado de allá" (p. 283). Pero esta diferenciación entre Latinoamérica y Europa no imposibilita cruces, sino que permite notar los lazos entre ambas. En cuanto a Fichte, no se trata solo de un Idealismo trascendental, sino profundamente pragmático. De hecho, afirma que una comunidad puede ser libre solo si se proyecta fines para sí misma autónomamente, por lo que la independencia política tiene que estar acompañada de la independencia económica. Desde "el lado de acá", plantea Rampazzo Bazzan, podemos notar que la formación de Estados independientes no ha quebrado la dominación económica, y presenta al gobierno de Salvador Allende en Chile como el ejemplo

más elocuente de búsqueda de la segunda independencia. Así, el ejemplo de Allende y su coherencia funcionaría como invitación a que otros continúen su tarea, lo que permite entender a Allende como *Vorbild* que "impulsa a la realización y cumplimiento efectivo de un destino" (p. 291).

Con una lectura que apunta a la recepción directa de Fichte en Brasil, Gabriel Almeida Assumpção indaga sobre la interpretación de Lima Vaz y su búsqueda de conciliar elementos de la modernidad con la escolástica. En esa búsqueda, encuentra a Joseph Maréchal, quien integra el pensamiento escolástico con las filosofías de Kant y Fichte. Esta conciliación es posible para Maréchal, porque Kant enfatiza la actuación conjunta de la sensibilidad con el entendimiento. El propio Lima Vaz, en cuanto a su lectura de Fichte, considera que el Idealismo cae en un exceso, pues afirma la independencia absoluta de toda naturaleza y la autodeterminación absoluta. A los ojos del pensador brasileño, la filosofía de Maréchal –a pesar de sus abundantes compromisos metafísicos con el tomismo y el aristotelismo– "ayuda a evitar los excesos del Idealismo subjetivo" (p. 305). De esta manera, Lima Vaz toma de Fichte la importancia de la afirmación del Yo y de la libertad, pero considera que estamos abiertos a Dios entendido bajo una trascendencia radical.

El último texto de la sección dedicada al siglo XX pertenece a João Geraldo Martins da Cunha, que vuelve sobre la interpretación de Torres Filho, quien con su tesis de doctorado sobre Fichte incorpora patrones académicos europeos a la Universidad de San Pablo, en la cual trabajaron numerosos profesores franceses. En el marco de la "Misión francesa" que promovió una "lectura estructural" de los textos, aparece la figura de Gérard Lebrun, que, en su

análisis de Kant, le da un valor central a la reflexión al afirmar que es el método de la filosofía. Si bien para Lebrun Fichte quedaría fuera de este movimiento que centraliza la reflexión, para Torres Filho hay incluso una "radicalización del *reflektieren*" (p. 316) que resalta el carácter a-doctrinal del discurso filosófico y que permite también alejar a Fichte de las lecturas que lo subsumen al pensamiento hegeliano. Además, Martins da Cunha trata, a partir de estos autores, la relación entre filosofía e historia de la filosofía, de modo que al hacer filosofía a través de su historia no se renuncia a una por la otra, sino que esto revela un fuerte compromiso antidogmático, en tanto se destaca una ambigüedad pendular entre el espíritu y la letra, que permite pensar en sintonía con Fichte la tarea de los intelectuales.

La última sección del libro lleva por título "Más debates actuales" y se inicia con el texto de Francisco Prata Gaspar que analiza los conceptos fichteanos de intersubjetividad y conciencia común para pensar crítica y fichteantemente América y Brasil en particular. Primero, recurre a la *Doctrina de la Ciencia*, para mostrar que la autoconciencia individual se forma por el límite, puesto por la conciencia de otro ser racional. Sin embargo, este límite constituye una invitación a la autodeterminación, pues la individualidad surge por la comunicación recíproca entre seres que se vuelven individuos racionales. Toda conciencia individual, entonces, es al mismo tiempo una conciencia común, cuya expresión es el lenguaje. Por lo tanto, la concepción fichteana de pueblo a partir de la unidad de conciencia dada por una lengua lleva a que el lenguaje sea condición de posibilidad tanto de la intersubjetividad como de la subjetividad individual. Así, al quebrarse la constitución de la autoconciencia, se quie-

bra la comunicación, y se impone el egoísmo, la lucha por la autoconservación que trae aparejada la violencia. Prata Gaspar, entonces, busca en Fichte la manera de pensar nuestras sociedades marcadas por la desigualdad que obstaculiza el proceso de reconocimiento. En consiguiente, la violencia es signo del fracaso en toda relación comunicativa, por lo que la conciencia común termina por atomizarse y pasamos a vivir en una suerte de "guerra de todos contra todos" (p. 344), tal como se refleja en el poema de 1945 "Morte do leiteiro" de Carlos Drummond de Andrade que cierra el artículo.

Para pensar también en torno a la filosofía de Fichte y la independencia americana, Manuel Tangorra en su texto interroga la "contemporaneidad filosófica" (p. 350) entre los *Discursos a la nación alemana* y los discursos del independentismo, pues ambos manifiestan una crisis común del pensamiento político. Así, indaga primero en la existencia originaria de los pueblos según Fichte y según Mariano Moreno, en tanto ambos presentan una dimensión originaria previa a la institución y que pone en primer plano la autodeterminación de los pueblos, por lo que el colonizador domina negando ese vínculo directo de lo autóctono. Entonces, no se trata de un desplazamiento de lo normativo, sino de una transformación de la relación de los sujetos con la norma que apela a una esfera inmanente de "autodeterminación racional". A partir de los *Discursos*, Fichte da lugar no solo a una crítica de la colonización histórica, sino también de la lógica con la cual las élites fundamentaron su actuar colonizador. Desde la idea de "imaginación periférica", Tangorra resalta el carácter descolonizador del pensamiento fichteano, en tanto su propuesta educativa promueve la creatividad inmanente de las

comunidades históricas, lo que da lugar a concebir una pluralidad radical de horizontes civilizatorios en los cuales los sujetos actúan libremente para construir “modelos que orienten la vida social, política y cultural” (p. 367).

Sobre los procesos de colonización en América trata el artículo de Gonzalo Santaya, en el cual, en primer lugar, se expone la dicotomía fichteana entre salvajismo y cultura. Aquel se encuentra siempre fuera del Estado y la historia, mientras que la cultura se expresa siempre en un Estado, con la particularidad de que ambas situaciones coexisten, de manera que el Estado debería encargarse de culturizar a los pueblos salvajes. Este proceso de culturización contempla para Fichte incluso esclavizar y apropiarse de los productos del suelo de aquellos pueblos. Esto lleva a Santaya a preguntarse por las razones que tendría Fichte –en tanto filósofo de la libertad– para sostener esta postura. Así, rastrea el vínculo de los cinco estados de la humanidad según *Los caracteres de la edad contemporánea* –que siguen un orden progresivo–, junto con la visión cristiana del tiempo histórico, particularmente la de Joaquín de Fiore. El esquema joaquinista del tiempo se asemeja a aquellas edades fichteanas no solo por ser una triplicidad que deviene quintuple, sino también en su aspecto teleológico, ya que para Joaquín es necesario combatir a los pueblos enemigos de Dios. Así, ambos coinciden en la promesa de la realización de la justicia, para lo cual se postula una “otredad radical, opuesta, absolutamente externa” (p. 381) que debe ser subsumida. Finalmente, Santaya retoma a Deleuze, quien toma la noción fichteana de vida, en tanto permite volver a poner el acento en el actuar, por lo que no hay una imagen definitiva del devenir, sino que se introduce una fisura

que pone en evidencia que el “afuera-salvaje” está en la inmanencia misma y lo que resta por hacer es actuar para modificar las figuras que aparecían como algo fijo y estanco.

El último artículo del libro se ocupa de la recepción norteamericana del concepto fichteano de intuición intelectual. Allí, Federico Ferraguto presenta las lecturas de Tom Rockmore y Daniel Breazeale, quienes debaten en torno a si la *Doctrina de la Ciencia* encarna o no un modelo fundacionalista de filosofía. Rockmore interpreta que Fichte es antifundacionalista, pues no parte de un punto fijo, sino que funciona circularmente, al formular hipótesis que destacan las potencialidades prácticas del sujeto en recrear el horizonte de su experiencia. Breazeale, en cambio, afirma que el modelo fichteano comienza por algo absolutamente cierto y que la intuición intelectual es la expresión de la espontaneidad absoluta del yo. Ferraguto sostiene que esta discusión es un falso problema, porque se le intenta imponer al pensamiento de Fichte categorías de un modo extrínseco que él pretende superar. Así, demuestra que la noción de fundamento es superada en la de principio (*Grundsatz*), la de circularidad en la de recursividad y la de verdad en la de convicción. De esta manera, se potencia la conciencia en vistas a una transformación racional de la realidad.

Precisamente, ese aspecto práctico del pensamiento de Fichte es destacado a lo largo de todos los artículos, ya sea para revisar sus fundamentos o evidenciar sus implicancias concretas. Pero no solo desde el análisis de la letra fichteana –cosa que efectivamente ocurre–, sino que los autores ponen su esfuerzo en encontrar el espíritu de su filosofía, particularmente en la recepción que se ha hecho de ella en nuestro continente. Por lo tanto, los modos

en los cuales Fichte resuena en las Américas, desde la colonización hasta la actualidad, pasando por las independencias americanas y los diversos procesos políticos que buscan la libertad y la autodeterminación, han sido transitadas por los trabajos reunidos en este volumen. Así, el libro despliega más que una mera colección de trabajos sobre la filosofía de un pensador alemán en ocasiones ignorado, pues hace suya y realiza la exhortación fichteana a pensar y actuar desde la autonomía, sin dejar de lado las filosofías europeas, pero con el compromiso de leerlas críticamente para colaborar en la consolidación de una filosofía propia.