

# Fichte y los Incas.

Sobre el potencial decolonial  
de la filosofía fichteana

Fichte and the Incas.

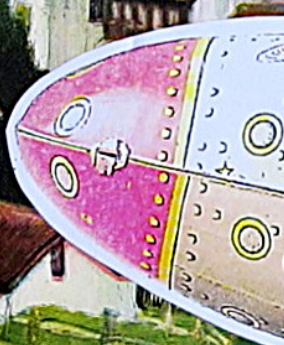
On Fichte's Philosophy Decolonial  
Potential

**MARÍA JIMENA SOLÉ**

(CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS -  
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - ARGENTINA)  
jimenasole@filo.uba.ar

*Recibido el 15 de febrero de 2026 – Aceptado el 16 de marzo de 2026*

**María Jimena Solé** (1978) es Investigadora Independiente del CONICET y Docente regular en la cátedra de Historia de la Filosofía Moderna, del Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Sus áreas de estudio son la ontología y la filosofía política en la modernidad filosófica, la era de la Ilustración y el idealismo alemán, así como el fenómeno de la recepción de ideas. Es miembro fundadora de la Asociación Latinoamericana de Estudios sobre Fichte (ALEF) y ha sido integrante electa del Consejo Directivo de la Internationale Fichte-Gesellschaft. Coordina el Grupo de investigación sobre Spinoza y el spinozismo y el Grupo de investigación sobre idealismo del Instituto de Filosofía (UBA). Entre sus publicaciones, se destacan: *Spinoza en Alemania (1670-1789). Historia de la santificación de un filósofo maldito*, Córdoba, Brujas, 2011; *El ocaso de la Ilustración. La Polémica del Spinozismo*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2013; *¿Qué es ilustración? El debate en Alemania a finales del siglo XVIII*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2018; y en co-autoría con Sandra Palermo, *¿Aprender la filosofía o aprender a filosofar? Idea, transmisión y tarea de la filosofía en Kant, Fichte, Schelling y Hegel*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2024.



RESUMEN: En el primer capítulo de su *Contribución para rectificar el juicio del público acerca de la Revolución francesa* (1793), Fichte refiere enigmáticamente al canto fúnebre de un "salvaje". Se trata de un guerrero inca, un personaje de la exitosísima novela del ilustrado francés Jean-François Marmontel titulada *Los incas o la destrucción del imperio del Perú* (1777), que denunciaba las atrocidades de la conquista de América. En este artículo muestro que Fichte presenta a este "salvaje" como ejemplo de hombre libre. A partir de esta referencia y del análisis de la posición explícitamente anticolonialista que Fichte asume en esa obra, propongo encontrar en la filosofía fichteana insumos fructíferos para el desarrollo de un pensamiento decolonial, como la exhortación a la autonomía y la valoración positiva del aspecto sensible —es decir, empírico y, por lo tanto, ligado al cuerpo, a la propia historia, a la propia lengua y a la idiosincrasia — en vistas al despliegue de la cultura para la libertad, que es el fin final de la humanidad en su conjunto. De este modo, muestro que adoptar el espíritu fichteano para leer a Fichte desde Latinoamérica enriquece y potencia nuestra búsqueda de una filosofía propia y auténticamente libre.

PALABRAS CLAVE: Libertad – Anticolonialismo – Revolución – Cultura

ABSTRACT: In the first chapter of his *Contribution to Rectifying Public Opinion on the French Revolution* (1793), Fichte enigmatically refers to the funeral song of a "savage". This is an Inca warrior, a character from the highly successful novel by the French Enlightenment writer Jean-François Marmontel entitled *The Incas or the Destruction of the Empire of Peru* (1777), which denounced the atrocities of the conquest of America. In this article, I show that Fichte presents this "savage" as an example of a free man. Based on this reference and an analysis of the explicitly anti-colonialist position that Fichte takes in this work, I propose to find in Fichtean philosophy fruitful inputs for the development of decolonial thought, such as the exhortation to autonomy and the positive valuation of the sensible aspect – that is, empirical and therefore linked to the body, to one's own history, one's own language and idiosyncrasy – with a view to the unfolding of culture for freedom, which is the ultimate goal of humanity as a whole. In this way, I show that adopting the Fichtean spirit to read Fichte from Latin America enriches and strengthens our search for a philosophy of our own that is genuinely free.

KEY WORDS: Freedom – Anti-Colonialism – Revolution – Culture

**H**acer filosofía en Latinoamérica implica, inevitablemente, poner en cuestión el canon filosófico heredado. El gesto crítico que vienen impulsando desde hace ya un largo tiempo movimientos como la filosofía de la liberación, el pensamiento decolonial y los feminismos, nos conduce no solo a revisar nuestras fuentes —las que estudiamos y las que enseñamos— sino también a repensar los principios y valores que guían nuestra actividad como académicas y profesoras. No pierde su fuerza, en particular, la cuestión que resuena en las voces de los intelectuales latinoamericanos desde que estas tierras dejaron de ser una colonia y se transformaron en naciones políticamente independientes: *cómo producir un pensamiento propio, una filosofía que sea nuestra* y no mera imitación de la filosofía europea. Como ya advertimos hace algunos años quienes hacemos esta revista, aunque es ciertamente incómodo —y hasta doloroso— es también inevitable, para quienes nos hemos formado en el paradigma de la filosofía europea, reconocer que los autores que estudiamos y admiramos pueden ser, ellos mismos, quienes nos imponen sus ideas, nos someten y finalmente nos impiden filosofar.<sup>1</sup>

¿Cómo estudiar a los idealistas alemanes sin que ello implique mantenernos en una penosa colonialidad mental? ¿Cómo leer, enseñar y traducir a Fichte, sin renunciar a un pensamiento propio? Esta preocupación ha animado durante los últimos años algunas iniciativas concretas llevadas a cabo en nuestros grupos de investigación, orientadas a repensar la especificidad del pensamiento latinoamericano y a indagar la recepción local de las ideas fichteanas.<sup>2</sup> Para

---

<sup>1</sup> Abordamos colectivamente esta problemática en el Editorial de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, N°15-16, 2022, pp. 7-12.

<sup>2</sup> Me refiero, entre otras, al Dossier publicado en el número 15-16 de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, dedicado a indagar la legitimidad y la especificidad de una eventual filosofía latinoamericana; a los textos presentados en nuestras jornadas *Caminos Cruzados 3*, donde pusimos en discusión a Spinoza, Fichte y Deleuze con pensadores argentinos; y finalmente el proyecto *Fichte en las Américas*, que para muchos de nosotros ha significado un punto de inflexión. Véase Gaudio, Mariano y Mc Namara,

muchos de nosotros, estas exploraciones representaron un punto de inflexión. Redescubrir la existencia de una tradición de lecturas de la filosofía fichteana en nuestras tierras, encontrar su *espíritu* en la letra pero también en las acciones de ciertas figuras centrales de nuestra historia y nuestra cultura, comprobar la fecundidad de sus ideas reinterpretadas desde el suelo americano para intervenir en nuestras problemáticas contemporáneas, transformó por completo nuestro vínculo con su pensamiento y nos ha permitido encontrar en sus escritos ciertos elementos, argumentos e ideas que potencian nuestro esfuerzo por desarrollar una filosofía propia.

El objetivo de este artículo es continuar avanzando en esa exploración del pensamiento fichteano en busca de insumos que nos permitan identificar y dismantlar las estructuras coloniales que perpetúan la desigualdad y la dominación, así como fomentar la valoración de la diversidad y la construcción de identidades culturales desde una perspectiva propia, sin imposiciones externas. Con este fin, quiero llamar la atención sobre una figura que Fichte menciona en el primer capítulo de su *Contribución para rectificar el juicio del público acerca de la Revolución francesa* [*Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*] de 1793,<sup>3</sup> una figura cuya significación ha pasado desapercibida para los especialistas: un guerrero inca. Dedicaré los primeros dos apartados del artículo a reconstruir el contexto conceptual y argumental en el que Fichte evoca a este guerrero inca y a examinar qué función le atribuye. Mostraré que el inca es invocado nada menos que como ejemplo de hombre libre. Esta irrupción de un habitante originario de América del Sur en la *Contribución* y el destino que Fichte

---

Rafael (eds.), Dossier “Filosofía latinoamericana (o nuestroamericana): problemas y propuestas, en el centenario del natalicio de Rodolfo Kusch” en *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, N°15-16, 2022, pp. 13-124; Di Iorio, German, Sabater, Natalia, Scarfia, Lucas (eds.), *Caminos cruzados 3*, Buenos Aires, RAGIF ediciones, 2023; Gaudio, Mariano, Palermo, Sandra y Solé, M. Jimena (eds.), *Fichte en las Américas*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2021 y Solé, M. Jimena y Millán Saibet, Elizabeth (eds.), *Fichte in the Americas*, Amsterdam-Leiden, Brill, 2023.

<sup>3</sup> Cito esta obra según mi traducción al español: Fichte, Johann Gottlieb, *Contribución para rectificar el juicio del público sobre la Revolución francesa*, trad. y notas Solé, M. J. y epílogo de Oncina Coves, F., Pamplona, Editorial Laetoli, 2024, utilizando la abreviatura “*Contribución*”. Además, indico la paginación de la edición crítica: Fichte, Johann Gottlieb, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. por R. Lauth, E. Fuchs y H. Gliwitzky, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962 y ss. Como es habitual, me refiero a esta edición mediante la sigla GA, seguida de tomo y páginas.

le otorga en su argumento permiten ver la obra bajo una nueva perspectiva, pero además permite también revalorizar el proyecto filosófico de Fichte en su conjunto, especialmente para quienes lo leemos y lo estudiamos desde el suelo latinoamericano. De esto me ocuparé en las últimas dos secciones del artículo, mediante una reconstrucción de la crítica fichteana al colonialismo y compartiendo algunas reflexiones acerca del potencial de la Doctrina de la Ciencia para inspirar una filosofía auténticamente decolonial.

## 1. Revolución interior y cultura para la libertad

El principal objetivo de la *Contribución* es, como lo indica su título, *rectificar* el juicio del público acerca de la Revolución francesa mostrando que, contra lo que algunos teóricos del derecho sostenían, el pueblo tiene el derecho inalienable a cambiar su constitución política.<sup>4</sup> Con una radicalidad sin precedentes, Fichte defiende la legitimidad del acto revolucionario y denuncia como injusto el orden monárquico absoluto y los privilegios de la nobleza y la iglesia. Sin embargo, la *Contribución* no es una invitación a imitar a los franceses ni un llamamiento al pueblo alemán a levantarse en armas contra sus autoridades políticas. Aunque Fichte declara que “las cosas no pueden seguir tal como están en este momento”,<sup>5</sup> advierte que una revuelta popular pone al pueblo en un grave peligro. “Mientras los seres humanos no lleguen a ser más sabios y justos, todos sus

---

<sup>4</sup> Fichte discute a lo largo de toda su obra con August Wilhelm Rehberg, autor de *Untersuchungen über die französische Revolution [Investigaciones sobre la Revolución francesa]* (Hannover, Ritscher, 1792 y 1793, 2 volúmenes). Desde un punto de vista tradicionalista y conservador, Rehberg defendió el programa del filósofo británico Edmund Burke y criticó los fundamentos políticos y filosóficos de la revolución, en particular el concepto de los derechos humanos universales. Rehberg consideraba el contrato social como un juramento de unión intergeneracional y transgeneracional, negando así a los ciudadanos el derecho a revocarlo. Al examinar los principios y las consecuencias de la Revolución Francesa, Rehberg critica su excesiva dependencia de la razón, a la que considera una facultad abstracta incapaz de fundar las leyes de la sociedad civil y que, en última instancia, destruye las instituciones existentes al imponer normas imposibles de alcanzar. Según Rehberg, solo la tradición heredada puede compensar las deficiencias de la razón e imponer un orden duradero. Véase Beiser, Frederick, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Cambridge, Harvard University Press, 1992, pp. 302-309 y Oncina Coves, Faustino, “Epílogo”, en Fichte, J. G., *Contribución*, op. cit., pp. 292 y ss. También tuvo gran impacto el ensayo crítico de Friedrich von Gentz que apareció junto con su traducción al alemán de las *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, de Edmund Burke.

<sup>5</sup> GA I/1, p. 204. *Contribución*, p. 13.

esfuerzos para ser felices serán en vano”, sostiene. La situación en la que se encuentran no garantiza que una revolución tenga efectos positivos. Al contrario, “[s]i lograran escapar de la cárcel del déspota, se matarían unos a otros con los restos de sus cadenas rotas”, sostiene Fichte en la primera página del libro.<sup>6</sup>

La revolución violenta no asegura el progreso hacia una situación mejor. Fichte ya había expresado su preferencia por el reformismo en su discurso sobre la *Reivindicación de la libertad de pensamiento a los príncipes de Europa* [*Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas*], también publicado en 1793. Mediante convulsiones violentas y cambios políticos, un pueblo puede avanzar en cincuenta años más de lo que hubiese avanzado en mil, señala Fichte; pero esto también puede hacerlo retroceder y arrojarlo a la barbarie de siglos anteriores. La historia proporciona ejemplos de ambos casos. Las revoluciones violentas son, por lo tanto, siempre riesgosas porque si fracasan arrastran a los pueblos “de la miseria a una miseria aún peor”. Por eso, concluye Fichte, “[e]s más seguro el progreso paulatino hacia la más grandiosa ilustración y, con ella, al mejoramiento de la constitución”.<sup>7</sup>

Para evitar trocar una situación miserable por otra aun peor, para que quienes logren escapar de la cárcel del déspota no se maten entre ellos con los restos de sus cadenas, dice Fichte en la *Contribución*, hay un único camino: ser más sabios y más justos. Su propuesta no es, por lo tanto, que el pueblo se levante en armas contra los gobernantes, sino educarse a sí mismos y volverse *dignos* de la libertad. La Revolución francesa, entendida como una oportunidad para la formación del pueblo y no como un modelo a seguir, puede contribuir a este fin.

Según Fichte, todos los acontecimientos del mundo ofrecen a la humanidad la oportunidad de avanzar en su formación. Esto es así, no porque la humanidad aprenda algo *de ellos*, sino porque mediante el juicio y la reflexión acerca de esos acontecimientos “extrae más

---

<sup>6</sup> GA I/1, p. 203. *Contribución*, p. 11.

<sup>7</sup> GA I/1, p. 169. Cito según mi traducción: Fichte, J. G., *Reivindicación de la libertad de pensamiento a los príncipes de Europa*, en Solé, M. Jimena, *¿Qué es ilustración? El debate en Alemania a finales del siglo XVIII*, Bernal, Editorial de la Universidad de Quilmes, 2018, p. 333.

fácilmente de sí misma aquello que ya se encuentra en ella”.<sup>8</sup> No se trata entonces de incitar a llevar a cabo una revolución política sino de aprovechar el espectáculo vecino para volverse más sabios. La Revolución francesa es para Fichte un acontecimiento importante, porque es “un rico cuadro didáctico acerca del gran libro de texto sobre *los derechos humanos y el valor humano*”.<sup>9</sup> Ese saber, que no debe permanecer en manos de unos pocos elegidos, ha de comunicarse y difundirse por todas las capas de la sociedad. Y eso es precisamente lo que la Revolución francesa propicia: en tanto que acontecimiento histórico a la vista de todos, brinda la oportunidad para que el pueblo en su conjunto tenga la posibilidad de instruirse. Solo así, mediante una educación popular sobre los derechos humanos y la justicia, la humanidad se asegura su propio progreso. Porque cuando estas ideas le pertenezcan a la mayoría, afirma Fichte, serán irremediablemente introducidas *en la vida*.<sup>10</sup>

Fichte está convencido de que el pueblo encontrará su libertad tan pronto como la conozca. Conocer la libertad evita que la confundan con la anarquía y es la única vía para evitar una revolución violenta. Solo así se logra garantizar el progreso hacia una situación mejor. Reflexionar sobre los acontecimientos revolucionarios brinda la oportunidad para educarse a sí mismo: “La Revolución francesa nos provee las indicaciones y los colores para lograr la iluminación del cuadro, incluso para los ojos más débiles”, dice Fichte. E inmediatamente añade: “Otra revolución, mucho más importante, a la cual no haré aquí más referencia, nos ha provisto la materia”.<sup>11</sup>

Esa *otra revolución* mucho más importante, que ha provisto la materia sobre la cual el acontecimiento histórico instruye al pueblo —el concepto mismo de libertad, de la dignidad humana— es el idealismo trascendental inaugurado por Kant. La identificación de la filosofía kantiana con una revolución no es una novedad de este libro. Años antes, en una carta dirigida a un amigo, Fichte había escrito que la lectura de la *Crítica de la razón práctica* le hizo experimentar una “revolución”<sup>12</sup> en su modo de pensar. El idealismo

---

<sup>8</sup> GA I/1, p. 203. *Contribución*, p. 11.

<sup>9</sup> GA I/1, p. 203. *Contribución*, p. 12.

<sup>10</sup> Cf. GA I/1, p. 204. *Contribución*, pp. 12-13.

<sup>11</sup> GA I/1, p. 204. *Contribución*, p. 13.

<sup>12</sup> GA III/1, p. 193. Carta a Heinrich Nikolaus Achelis de noviembre de 1790.

trascendental lo había introducido “en un mundo nuevo”<sup>13</sup> porque le permitió abandonar la visión determinista y fatalista a la que había adherido hasta ese momento, y que le ocasionaba tanto sufrimiento.<sup>14</sup> La visión idealista del mundo le proveyó la demostración de la existencia de la libertad humana. Este descubrimiento, que él mismo describe como un remedio para su mal y una fuente de alegría, es vivenciado como un renacimiento, una conmoción interior que introduce a quien lo experimenta en un orden de cosas superior, espiritual.<sup>15</sup> Es decir, como una auténtica experiencia revolucionaria. Así pues, si la Revolución francesa es un cuadro didáctico para instruirnos acerca de nuestros derechos, la materia de esta instrucción proviene de esta otra revolución, interior y filosófica, que necesariamente se da *antes* y que consiste en conocer la propia libertad. Pero aunque Fichte diga que no hará aquí más referencia a ella, de hecho lo hace y es en ese contexto que refiere al guerrero inca.

El planteo de Fichte consiste, entonces, en utilizar la Revolución francesa como punto de partida para reflexionar acerca de los derechos humanos y para demostrar que el derecho a la revolución es un derecho humano inalienable. El primer paso para llegar a esta iluminación es determinar cuál es el tribunal apropiado para juzgar sobre este asunto. La pregunta por la legitimidad de un hecho nos extrae del ámbito de la experiencia para introducirnos en el ámbito

---

<sup>13</sup> GA III/1, p. 167. Carta a Weissshun de agosto/septiembre de 1790. Véase también la carta a J. Rahn, del 5.9.1790 en GA III/1, pp. 169 y 174.

<sup>14</sup> Acerca de las convicciones filosóficas de Fichte previas a su adhesión al idealismo kantiano, véase *Algunos aforismos sobre religión y deísmo* [*Einige Aphorismen über Religion und Deismus*] en GA II/1, pp. 287-291. Este fragmento, publicado póstumo, constituye el testimonio principal de las convicciones juveniles de su autor. Presenta con gran patetismo el conflicto insalvable entre los resultados de la especulación y las exigencias del corazón. La razón prueba la existencia de una divinidad eterna, imperturbable, que produce el mundo a partir de su pensamiento e impone un orden causal inmutable según el cual todo cambio en el universo tiene una causa suficiente y necesaria. El corazón humano, por el contrario, requiere de un Dios compasivo, capaz de atender a las súplicas de los hombres y modificar su plan en virtud de ellas, un Dios antropomórfico al que se puede recurrir en busca de consuelo y salvación. Los seres humanos se encuentran, pues, desgarrados entre sus sentimientos y sus convicciones, entre la religión y el deísmo, entre el Dios del corazón que garantiza la libertad humana y el Dios del entendimiento que impone un determinismo inalterable. Cf. Solé, M. Jimena, “Los Aforismos sobre religión y deísmo de J. G. Fichte. Presentación, análisis y traducción”, en *Revista de Estudios Kantianos*, Vol. 4, N 2, 2019, pp. 556-581.

<sup>15</sup> Véase *Über Geist und Buchstabe in der Philosophie*, en GA II/3, pp. 332-333. Traducción al español: Fichte, J. G., *Sobre el espíritu y la letra en filosofía. En una serie de cartas*, trad. y notas F. Oncina Coves y M. Ramos, en Fichte, J. G., *Filosofía y estética*, Valencia, Editorial de la Universidad de Valencia, 1998, pp. 155-156.

del deber y la obligación, de lo que está permitido o no está permitido hacer. Por lo tanto, al juzgar acerca de la legitimidad de un hecho no es el tribunal de la historia al que hay que recurrir, sino que hay que juzgar según la ley moral, una ley inmutable que cada cual encuentra en su Yo puro. La investigación, entonces, “tiene que retroceder hasta la forma originaria de nuestro espíritu y no tiene que permanecer estancada en los colores que le imprimen el azar, la costumbre, los prejuicios que resultan de errores involuntarios o los que son voluntariamente propagados por el afán de opresión”.<sup>16</sup>

El ser humano, dice Fichte, como ser racional, “se encuentra sometido absoluta y exclusivamente a ley moral”; por lo tanto, “no le está permitido estar sometido a ninguna otra ley”.<sup>17</sup> Solamente allí donde la ley moral no le manda a realizar ninguna acción determinada, allí donde le concede permiso para obrar o para abstenerse de obrar, el ser humano está autorizado a imponerse a sí mismo una ley. Esa ley, que depende por completo de su voluntad, es una ley positiva; y ese ámbito en el que la ley moral no nos obliga sino que nos deja ejercer nuestro libre arbitrio es el ámbito de la política y los contratos. Así, en el terreno de la política, la ley positiva obliga solo porque cada cual se la impone a sí mismo.

La obligatoriedad de los contratos sociales surge únicamente de la voluntad de los contrayentes, de modo que la posibilidad de cambiar un contrato es idéntica a la posibilidad de establecerlo. “Cada modificación del primer contrato es un nuevo contrato, en el cual el viejo contrato es anulado, en algún aspecto o por completo, y confirmado, también en algún aspecto”,<sup>18</sup> dice Fichte. La pregunta por el derecho de un pueblo a cambiar su constitución se dirime, entonces, en la posibilidad de que exista un contrato que incluya entre sus condiciones su *validez eterna*. ¿Puede existir una constitución que todos aceptemos voluntariamente como inmutable? La respuesta de Fichte es que no. Una constitución que se instituya como inalterable sería imposible, ciertamente no desde un punto de vista lógico o formal, sino que su imposibilidad es moral, porque una constitución

---

<sup>16</sup> GA I/1, p. 220. *Contribución*, p. 36. Este es el motivo por el que Fichte afirma que la investigación acerca de los fundamentos del orden político desplegada en la *Contribución* “se funda en principios morales”. (GA I/1, p. 240. *Contribución*, p. 65).

<sup>17</sup> GA I/1, p. 236. *Contribución*, p. 60.

<sup>18</sup> GA I/1, p. 240. *Contribución*, p. 65.

inmutable iría en contra de “la destinación de la humanidad”.<sup>19</sup>

La destinación de la humanidad, el fin final del ser humano, es lo que Fichte llama la cultura para la libertad. “Nada en el mundo sensible, nada en nuestros avances, en nuestro actuar o padecer, considerados como fenómenos, tiene valor para nosotros, salvo en la medida en que influye en la cultura”,<sup>20</sup> afirma. Cualquier goce sensible, cualquier deleite o disfrute ligado a nuestro aspecto sensorial, únicamente tiene valor en la medida en que es un medio para la cultura, que Fichte define como “el ejercicio de todas las fuerzas con vistas a la completa libertad, a la completa independencia de todo lo que no somos nosotros mismos, nuestro Yo puro”.<sup>21</sup>

Es por medio de nuestro Yo puro y en virtud de la ley moral en nosotros, explica Fichte, que se establece “nuestro verdadero y último fin final”.<sup>22</sup> Todo lo que en nosotros no pertenece al Yo puro, no es en sí mismo nuestro fin sino un mero medio para la cultura. Fichte llama *sensibilidad* a todo lo que no pertenece a nuestro Yo puro. Pero la sensibilidad no se refiere —aclara— a las facultades inferiores de la mente o a las meras fuerzas corporales, sino que abarca “todas nuestras facultades corporales y anímicas en la medida en que pueden ser determinadas por algo externo a nosotros”.<sup>23</sup> Todo aquello en nosotros que puede ser “formado, ejercitado y fortalecido” pertenece a nuestra sensibilidad. La forma pura de nuestro Yo, en cambio, no puede ser formada, es incapaz de volverse más fuerte. Pero no puede tampoco debilitarse, porque es absolutamente inmutable. La cultura para la libertad consiste, por lo tanto, en descubrir la forma originaria de nuestro Yo y en determinarnos solo en virtud de esa forma originaria, sin permitir que nada exterior, nada sensible ni mundano se nos imponga y nos domine.

El fin final es la libertad, cuyo descubrimiento genera en el ser humano una profunda conmoción, lo hace ingresar en un mundo nuevo y es vivida como una revolución interior —esa *otra revolución mucho más importante* acerca de la cual Fichte había dicho que no diría nada—. Es en este momento de su argumentación que Fichte

---

<sup>19</sup> GA I/1, p. 241. *Contribución*, p. 66.

<sup>20</sup> GA I/1, p. 241. *Contribución*, p. 66.

<sup>21</sup> GA I/1, p. 241. *Contribución*, p. 66.

<sup>22</sup> GA I/1, p. 241. *Contribución*, p. 66.

<sup>23</sup> GA I/1, p. 242. *Contribución*, p. 67.

introduce la inesperada referencia que transporta a sus lectores desde la Prusia absolutista y la Francia revolucionaria de finales del siglo XVIII, al Sur del continente americano durante la época de la conquista.

## 2. El guerrero inca y el combate contra lo exterior

En la medida en que nuestro fin final y nuestra destinación es ser libres, autónomos e independientes, nuestro costado sensible, advierte Fichte, jamás debe determinarnos sino que debe ser determinado por nosotros. Nuestro costado sensible “nunca debe ser activo más que por mandato de la razón”.<sup>24</sup> Para explicar esta afirmación, introduce el siguiente pasaje:

Acerca de la sensibilidad, podemos decir lo que dijo en su canto fúnebre acerca del peligro ese salvaje [*Wilde*] en Marmontel: “Desde nuestro nacimiento, nos ha llamado a un largo y terrible duelo por la libertad o por la esclavitud. Si me vences, nos dijo, entonces seré tu esclavo. Posiblemente seré para ti un sirviente muy útil. Pero siempre permaneceré un sirviente desganado y, tan pronto aflojes mi yugo, me volveré contra mi señor y vencedor. Pero si yo salgo vencedor, entonces te insultaré y te vejaré y te mantendré bajo mis pies. Ya que tú no puedes serme de ninguna utilidad, intentaré, según el derecho del vencedor, destruirte por completo”.<sup>25</sup>

Para ilustrar el desarrollo de la lucha por la libertad, para hablar sobre el camino hacia la emancipación, Fichte remite a la figura de un salvaje: “ese salvaje en Marmontel”. Se trata de un personaje literario, un guerrero inca que aparece en la novela histórica-filosófica escrita por Jean-François Marmontel (1723-1799), titulada *Les Incas ou la destruction de l'Empire du Pérou* [*Los incas o la destrucción del imperio de Perú*] y publicada en 1777. Ese mismo año apareció también su traducción al alemán.<sup>26</sup> A pesar de haber caído hoy en el olvido, la novela fue uno de los más grandes éxitos literarios de su

<sup>24</sup> GA I/1, p. 241. *Contribución*, p. 66.

<sup>25</sup> GA I/1, pp. 241-242. *Contribución*, pp. 66-67.

<sup>26</sup> Marmontel, Jean-François, *Die Incas oder die Zerstörung des Reiches von Peru*, Frankfurt / Leipzig, Brönnner, 1777. La traducción al español fue publicada algunos años más tarde: Marmontel, J. F., *Los incas o la destrucción del imperio de Perú*, trad. por F. de Cabello, París, Masson e Hijo, 1822.

época.<sup>27</sup> Antes del final del siglo, fue reeditada más de once veces y probablemente sea su popularidad lo que explica el hecho de que Fichte no mencione el título del libro ni introduzca ninguna otra referencia, sino que simplemente se refiera a “ese salvaje en Marmontel”, dando quizás por sentado que cualquier lector sabía de qué estaba hablando.

Discípulo de Voltaire y miembro de la Academia francesa, Jean-François Marmontel fue uno de los protagonistas de la escena intelectual de la ilustración francesa. Publicó numerosos textos literarios y colaboró activamente en el proyecto de la *Enciclopedia*; entre 1758 y 1760 dirigió el *Mercure de France*, donde aparecieron sus *Cuentos morales* que fueron muy populares. Fue autor de otra novela, *Bélisaire*, publicada en 1764 y censurada por los teólogos de la Sorbona porque contenía una defensa radical de la tolerancia religiosa. La prohibición contribuyó a la difusión de la novela y le ganó gran notoriedad a su autor.

La novela citada por Fichte narra la conquista del Nuevo mundo para denunciar los crímenes cometidos por los invasores españoles en nombre de la evangelización. Según Marmontel, el verdadero responsable de la masacre de los pueblos originarios fue el *fanatismo*, que en la introducción a la novela define como “el espíritu de intolerancia y de persecución; el espíritu de odio y de venganza bajo el pretexto de defender la causa de un dios al que se cree enfadado”.<sup>28</sup> En vistas a este fin, el autor hace un uso crítico de las crónicas que narran la conquista —de cuya veracidad sospecha— y transforma el relato histórico aceptado. Al explicitar sus contradicciones, refuerza el mensaje que desea transmitir, este es, que la religión católica es responsable de los crímenes cometidos contra los pueblos originarios de Sudamérica y que es posible aspirar a una utopía de *buena conquista* basada en las teorías de Bartolomé de las Casas así como en los principios ilustrados de la tolerancia religiosa y el respeto por los derechos naturales.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Gallo, Pierino, “Introduction” en Marmontel, J. F., *Les Incas, ou, La destruction de l'Empire du Pérou*, ed. P. Gallo, París, Classiques Garnier, 2016, p. 13.

<sup>28</sup> Marmontel, J. F., *Los incas*, op. cit., t. 1, p. xxix. Texto levemente modificado.

<sup>29</sup> Acerca de cómo Marmontel utiliza las fuentes históricas y filosóficas en su novela, véase Gallo, Pierino, “Une source « philosophique » de l'Histoire des deux Indes (1780). Les Incas de Jean-François Marmontel” en *Dix-huitième siècle: revue annuelle de la Société Française d'Etude du Dix Huitieme Siecle*, N° 49, 2017, pp. 677-692 y Macchi,

Todo lo dicho pone en evidencia que citar a Marmontel, y particularmente en el contexto de una obra sobre la Revolución francesa, resulta un gesto elocuente. Mediante esta referencia, hecha como al pasar y sin dar detalles, Fichte se sitúa ideológicamente en el mismo bando que los ilustrados franceses, abiertamente críticos de la religión, la monarquía absoluta y el colonialismo. De modo que, podemos pensar, la sola mención de Marmontel y la referencia a *Los Incas...*, debió resultar escandalosa para muchos lectores alemanes de su época. Pero lo que conserva aún hoy la capacidad de impactar a los lectores de todo el mundo —y sobre lo que quiero llamar la atención— es el *uso* que hace Fichte de la figura del guerrero inca en su propia argumentación, en particular por lo que esto nos permite concluir acerca de su posicionamiento político, ético y filosófico.

El personaje al que Fichte hace referencia y cuyas palabras reproduce de memoria, sin citar textualmente, es un anciano guerrero inca que pronuncia su propio canto fúnebre mientras es quemado en una hoguera por los soldados de Pizarro. Debido a su avanzada edad, el hombre había decidido quedarse atrás mientras que el resto de su pueblo huía de los invasores. Cuando éstos lo encuentran, lo interrogan para que les señale el lugar donde escondían los víveres. El anciano se niega y eso motiva la decisión de quemarlo vivo. Lo atan a un palo y encienden alrededor una fogata para quemarlo lentamente. Mientras arde en la hoguera, el anciano habla del combate en el que se encuentra desde el día de su nacimiento: un combate contra el peligro. Fichte habla de un combate contra el peligro [*Gefahr*], aunque en el original Marmontel refiere a un combate contra el dolor.<sup>30</sup> La sustitución del dolor por el peligro no altera el sentido

---

Flores, “Marmontel y su «*Les incas ou la destruction de l’empire*» leyendo crónicas de Indias durante el último tercio del siglo XVII”, en *Bibliographica americana: Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales*, N° 17, 2021, pp. 93-105.

<sup>30</sup> “Cuando yo vine al mundo, me asió al instante el dolor, y yo inocente lloraba, porque era niño. Nada obstaba que yo viese que todo sufría y moría alrededor de mí: yo solo hubiera querido no tener ni que sufrir, ni que morir; y como niño, me entregaba a menudo a la impaciencia. Llegué a ser hombre, y el dolor me dijo: Luchemos juntos, y si tu eres el más fuerte, yo cederé; mas si, al contrario, te dejas abatir, yo te despedazaré, yo me fijaré sobre ti, y batiré mis alas como el buitres sobre su presa. Si así es, le dije yo a mi turno, es menester que luchemos uno con otro y sin tardanza nos pusimos a pelear cuerpo a cuerpo. Sesenta años hace que dura este combate, y he aquí que aún vivo sin haber vertido una sola lágrima.” (Marmontel, J. F., *Los incas*, op. cit., t. 1, pp. 164-165; para que la lectura sea más fácil, modernicé la ortografía y algunas expresiones, sin cambiar su sentido).

del discurso del guerrero. Fichte compara el combate a que refiere el inca con el combate de todo ser humano contra la sensibilidad. Así como el inca declara estar en una larga lucha contra el peligro —o contra el dolor—, todos nosotros nos esforzamos diariamente para evitar transformarnos en esclavos de la sensibilidad y por afirmar nuestra libertad, nuestra independencia frente a todo lo exterior.

La escena a la que Fichte remite es conmovedora. En la narración de Marmontel, el inca continúa su discurso diciendo que hace sesenta años que dura ese combate y que, a pesar de haber tenido que pasar muchas desgracias, el dolor no ha logrado doblegarlo. Ha visto caer a sus amigos bajo los golpes de los conquistadores y, a pesar de ser sensible a su desgracia, logró ahogar sus quejas. Ha visto morir a su hijo, pero ni la ternura paternal logró mojar sus párpados. “¿Qué quiere pues de mí ahora el dolor? ¿No sabe él todavía quién soy?”,<sup>31</sup> exclama y dirigiéndose a los conquistadores, les advierte que pronto llegará su turno de sufrir y morir. “Ahora venís a despojarnos,” les dice, “pero más tarde os arrancaréis unos a otros nuestros míseros despojos”.<sup>32</sup> Cansado de escuchar los insultos del inca, que aumentaban a medida que aumentaba su dolor, uno de los españoles llamado Morales tomó un arco y le disparó una flecha que le atravesó el pecho y lo hirió de muerte. Pero tampoco esto detuvo el discurso del inca, que miró a Morales “con semblante orgulloso y tranquilo” y tratándolo de joven insensato, le reprochó haberse perdido, por su impaciencia, “la más bella ocasión de aprender a sufrir”.<sup>33</sup> Armado con un espíritu invencible frente al dolor, el rostro luminoso del guerrero inca, dice Marmontel, “pinta la altivez de un alma *libre*”.<sup>34</sup>

Restablecer el contexto de la referencia, que Fichte deja implícito, permite entender la función que le atribuye en su argumento. Para explicar a sus lectores alemanes la situación en la que todos los seres humanos nos encontramos desde nuestro nacimiento, para ilustrar el dificultoso combate que hemos de librar frente a la sensibilidad que amenaza con imponerse sobre nosotros y dominarnos, y que es el primer paso hacia la libertad, Fichte recurre a las palabras de un *inca*, a un “salvaje” cuya humanidad había sido puesta en cuestión

---

<sup>31</sup> Marmontel, J. F., *Los incas*, op. cit., t. 1, p. 165.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 164; énfasis mío.

por algunos teólogos españoles y que todavía a finales del siglo XVIII muchos europeos seguían cuestionando. Pero además, el guerrero inca le sirve a Fichte como un ejemplo del triunfo del Yo puro sobre la sensibilidad. El inca es un hombre libre y, por lo tanto, un *ejemplo a seguir*.

No son entonces los revolucionarios franceses a quienes hay que imitar. Es, por el contrario, un inca, un habitante nativo del Perú, quien es presentado como modelo de conducta para toda la humanidad, como una inspiración para afrontar la difícil tarea de cultivarnos a nosotros mismos para la libertad. Él ha logrado saberse libre y conservar su autonomía frente a lo externo. Incluso siendo torturado y a la hora de su muerte conserva el talante sereno de quien sabe que su dignidad, su valor y su libertad no pueden serle arrebatados. En el guerrero inca la revolución interior se vuelve visible en su resistencia, precisamente, frente a los invasores, frente a los conquistadores extranjeros que traen el sometimiento y la esclavitud. Esa resistencia altiva y orgullosa solo es posible porque él ya ha vencido en ese otro combate, previo y más importante, contra el dolor, el peligro o la sensibilidad. El guerrero inca es el *auténtico* revolucionario.

### 3. Crítica al colonialismo y exhortación a la autonomía

La aparición de la figura del inca de Marmontel y el modo en que Fichte la incorpora en su argumentación permiten considerar la *Contribución* desde una nueva perspectiva y volver a pensar acerca de su verdadero objetivo. Lo que quiero sugerir es que no se trata solo de rectificar el juicio del público sobre la Revolución francesa. Su aspiración es, paradójicamente, mucho más revolucionaria: el libro se propone ser una exhortación a la autonomía.

Ya en la Introducción al texto Fichte afirma que un autor no puede pensar *por* sus lectores, sino solo *antes* que ellos. “Toda nuestra enseñanza debe apuntar a despertar el pensamiento autónomo; de lo contrario, con nuestros más bellos dones estaríamos ofreciendo un regalo muy peligroso a la humanidad”,<sup>35</sup> escribe. El objetivo de la *Contribución* —al igual que el de la Doctrina de la ciencia en su

---

<sup>35</sup> GA I/1, p. 207. *Contribución*, p. 16.

conjunto—□ es conducirnos a pensar por nosotros mismos, liberarnos de los prejuicios y combatir la apatía para descubrir nuestra propia libertad, para experimentar la revolución interior que nos sitúa en un mundo nuevo, donde la sensibilidad y todo lo exterior ya no nos esclaviza sino que, como el guerrero inca, seamos capaces de servirnos de todo ello para nuestros fines.

El mensaje nos interpela y resuena con nuestros propios deseos. Como mencioné al comienzo de este artículo, es precisamente esta búsqueda la que enciende nuestro fuego filosófico. Así como los intelectuales argentinos que a comienzos del siglo XIX llamaron a desarrollar una filosofía nacional para cortar las cadenas invisibles de la dependencia cultural que nos mantenían sometidos a las potencias europeas, experimentamos hoy la necesidad de continuar cimentando nuestra autonomía, de pensarnos y construirnos con conceptos forjados en nuestro suelo, en nuestras lenguas, en nuestros contextos culturales.<sup>36</sup> Fichte nos exhorta precisamente a eso, a pensar por nosotros mismos y desarrollar una filosofía propia. Sin embargo, aunque la *letra* sea clara, hemos aprendido a desconfiar del *espíritu* de esta clase de mensajes que pueden funcionar como un placebo o incluso a transformarse en una trampa —*piensen lo que quieran, pero obedezcan*, dice Kant en su famoso artículo sobre la ilustración—. Pero además, en la medida en que presupone el universalismo de la razón moderna occidental, la consigna ilustrada de ejercer la razón implica que nos despojemos de nuestras particularidades, nuestros rasgos identitarios y distintivos. Así, el llamamiento pierde su potencial emancipador y no solo nos hunde en la embarazosa minoría de edad, sino que, todavía peor, nos induce a la imitación de lo que hacen los otros.

Así, retornamos a la incomodidad de la pregunta que anima estas reflexiones: ¿cómo estudiar la filosofía europea sin que ello implique

---

<sup>36</sup> Véase, entre otros, Gaudio, Mariano, “Fichte frente al colonialismo y la colonialidad” y Palermo, Sandra, “Amor de patria, su acción. Cosmopolitismo, su pensar. La cuestión de la *Deutschheit* en los *Discursos a la nación alemana* pensada desde este lado del mundo”, ambos artículos incluidos en Di Iorio, C., Sabater, N. y Scarfia, L. (eds.), *Caminos Cruzados de la política: Spinoza, Fichte, Deleuze, op. cit.*; y Santoro, T., “Tríplice revolução fichtiana: notas para um pensamento latino-americano mais livre” en Gaudio, M., Palermo, S. y Solé, M. J. (eds.), *Fichte en las Américas*, Buenos Aires, RAGIF ediciones, 2021; Garcia, Luis Felipe, “A deutsche Nation e a razão tupiniquim”, en *Trans/Form/Ação*, v. 41, n. 4, 2018, pp. 53-74.

mantenernos en una penosa colonialidad mental, y cómo estudiar a Fichte sin renunciar a un pensamiento propio? Al plantearle esta pregunta a la *Contribución*, al obligar al texto a responder a nuestro interrogante —procedimiento que Fichte mismo nos propone que hagamos si queremos ser lectoras activas y desvelar realmente el mensaje del texto—<sup>37</sup> la desconfianza se disipa.

En primer lugar, como mostré, Fichte está convencido de que pensar por uno mismo es el primer paso hacia una emancipación efectiva, una transformación del orden político, social, cultural. El avance de la cultura para la libertad es irrenunciable y por eso las revoluciones políticas son legítimas, y a veces necesarias. Precisamente, tal como desarrollé, uno de los argumentos centrales del texto apunta a mostrar que las monarquías absolutas vuelven las revoluciones políticas necesarias porque obstaculizan la cultura para la libertad que es el supremo fin final de la humanidad. Según Fichte, “nadie es cultivado sino que cada uno tiene que *cultivarse a sí mismo*” y por eso “[t]oda conducta meramente pasiva es lo exactamente opuesto a la cultura”.<sup>38</sup> La formación únicamente se logra mediante la autoactividad y apunta a la autoactividad. En la medida en que se dirige a la libertad y depende del uso de la libertad, “no puede establecerse ningún plan de cultura, cuyo cumplimiento sea necesario”.<sup>39</sup> Pero aunque no puede ser producida artificialmente ni nadie puede ser obligado a formarse a sí mismo, la cultura para la libertad sí puede ser sofocada e impedida. Según Fichte, ninguna constitución política debería ser un obstáculo en este progreso y por eso el pueblo está legítimamente autorizado a modificar la que lo haga.

De esto se sigue el radical rechazo de la monarquía absoluta, que consiste en la imposición arbitraria y sin límites de la voluntad del monarca hacia el interior y en la expansión de las fronteras del reino hacia el exterior.<sup>40</sup> Despotismo y colonialismo son, según Fichte, las dos tendencias inescindibles de *la monarquía*

---

<sup>37</sup> Cf. GA I/8, pp. 264 y ss. En la sexta lección de los *Caracteres de la edad contemporánea* [Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters], Fichte realiza una crítica a la cultura de la ilustración de la época y propone una nueva manera de leer. Desarrollo estas ideas en Palermo, S. y Solé, M. Jimena, *¿Aprender la filosofía o aprender a filosofar? Idea, transmisión y tarea de la filosofía en Kant, Fichte, Schelling y Hegel*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2024, pp. 150 y ss.

<sup>38</sup> GA I/1, p. 244. *Contribución*, p. 70.

<sup>39</sup> GA I/1, p. 244. *Contribución*, p. 70.

<sup>40</sup> Cf. GA I/1, p. 245. *Contribución*, p. 72.

*absoluta*, que lejos de fomentar o incluso de permitir el progreso de la cultura para la libertad de los ciudadanos, los despoja de su carácter moral y los reduce a engranajes de una máquina, autómatas que solo obedecen órdenes ajenas. Los príncipes no aspiran a mantener el equilibrio de poderes, ni a proteger al pueblo de la invasión exterior, sino que su objetivo es *aniquilar en la humanidad toda libertad de la voluntad*, excepto la suya propia.<sup>41</sup> Para lograrlo, denuncia Fichte, para asfixiar el último germen de la autoactividad en los seres humanos y volverlos enteramente pasivos, han hecho que sus opiniones dependan por completo de una autoridad externa: “Aquel a quien no le está permitido determinar lo que quiere creer, jamás se atreverá a determinar lo que quiere hacer”,<sup>42</sup> concluye.

De esta manera Fichte muestra que la esclavitud política solo persiste por la previa imposición de una *esclavitud espiritual*. Los déspotas, advierte Fichte, saben, intuyen y sienten que “junto con la libertad ilimitada de pensamiento, la monarquía ilimitada no puede subsistir”.<sup>43</sup> El ejercicio del pensamiento propio de manera autónoma y sin limitaciones es, por lo tanto, el único medio para poner fin a cualquier situación de sometimiento. Claramente, la exhortación a pensar por sí mismos es el primer paso hacia una emancipación real, hacia un cambio en las instituciones políticas, sociales, religiosas. Lejos de ser compatible con una sumisa aceptación de un orden injusto, la incitación fichteana a abandonar la apatía y ejercer el propio entendimiento implica introducir un cambio en el mundo: si en un contexto de opresión a lo único que se puede aspirar es a ser *dignos* de ser libres, esa aspiración solo cobra sentido en la medida en que conducirá a una emancipación efectiva en el plano político.

En segundo lugar —y creo que en este punto podemos encontrar el verdadero potencial decolonial de la filosofía fichteana—, la exhortación que encontramos en la *Contribución* a servirnos de nuestra propia razón no exige el sacrificio de nuestras peculiaridades y de nuestra identidad propia. En contra de lo que quizás podríamos anticipar viniendo de un pensador alemán del siglo XVIII, el avance

---

<sup>41</sup> Cf. GA I/1, p. 249. *Contribución*, p. 77.

<sup>42</sup> GA I/1, p. 250. *Contribución*, p. 79.

<sup>43</sup> GA I/1, p. 251. *Contribución*, p. 80.

en la cultura para la libertad —fin final de todo ser humano— no implica tener que anular nuestras características propias sino, al contrario, requiere conocerlas y fomentarlas.

En la medida en que nuestro verdadero y último fin final es establecido para nosotros por medio de, y en la forma de nuestro Yo puro, entonces todo lo que en nosotros no pertenece a esta forma pura no es en sí mismo nuestro fin sino un mero medio para nuestro fin espiritual superior. Como desarrollé más arriba, lo que no pertenece a nuestro Yo puro es, según Fichte, lo que pertenece a nuestra *sensibilidad*, que abarca nuestras facultades corporales y anímicas en la medida en que pueden ser determinadas por algo externo. Desde el día de nuestro nacimiento libramos un duelo contra la sensibilidad, un duelo contra la heteronomía, al igual que el guerrero inca frente al dolor. Ahora bien, según Fichte, en este combate tienen que suceder dos cosas con la sensibilidad:

Primero, debe ser sometida y sujeta, no debe mandar sino que debe obedecer, no debe prescribirnos nuestros fines ni tampoco determinarlos. Esta es la primera acción de liberación de nuestro Yo: la *dominación* de la sensibilidad. Pero no todo está concluido con esto. La sensibilidad no solo debe dejar de ser ama y señora, sino que debe ser una sirvienta. Todavía más, debe ser una sirvienta diestra y capaz. Debe ser de utilidad. Con vistas a lograrlo, cada uno tiene que movilizar todas sus fuerzas, formarlas por todos los medios, elevarlas y fortalecerlas al infinito. Esta es la segunda acción de liberación de nuestro yo: la *cultura* de la sensibilidad.<sup>44</sup>

La cultura para la libertad consiste, primero, en vencer y someter a la sensibilidad, para que no mande sino que obedezca, para que no seamos llevados por causas externas sino que logremos auto-determinarnos según la forma pura de nuestro Yo. Pero este sometimiento de la sensibilidad no significa aniquilarla sino, al contrario, consiste en *cultivarla*: transformar a la sensibilidad en un instrumento útil para los fines del Yo. La única manera de lograr esto, dice Fichte en el pasaje que acabo de citar, es que cada cual *movilice* sus fuerzas, las *forme* por todos los medios posibles, las *eleve* y *fortalezca* al infinito. No se trata, entonces, de anular el aspecto de nuestro ser que nos

---

<sup>44</sup> GA I/1, p. 242. *Contribución*, p. 67.

convierte en seres humanos particulares, en yoes empíricos con un determinado cuerpo, una determinada lengua, una historia y una idiosincrasia propia. Se trata de potenciarlo.

Según Fichte, hay que ejercer estos dos derechos del vencedor sobre la sensibilidad para ser *libres* y depender solo de sí mismo, de nuestro Yo puro. Solo así se evita ser un instrumento ejecutado al unísono en el gran concierto del mundo sensible dando cada vez el tono que la ciega fatalidad quisiera extraer de él. Solo ejerciendo el primer derecho, el que se logra imponiéndose sobre la sensibilidad, el ser humano logra *querer* actuar por sí mismo. “Pero sin hacer valer el segundo —escribe Fichte—, su voluntad sería una voluntad *impotente*: él querría y eso sería todo”.<sup>45</sup> Sería una voluntad vacía, como un amo sin sirvientes. Estaría todavía sujetado a sus cadenas, y su impotente querer solo lograría hacerlas tintinear. Por eso, si la primera acción del vencedor le asegura el *querer*, únicamente la segunda, que consiste en el cultivo de la sensibilidad, esto es, en el reclutamiento y el fortalecimiento de nuestras facultades, les asegura el *poder*.

La *Contribución* es, por lo tanto, principalmente una exhortación a la independencia, a vivir según nuestra propia razón y a rechazar cualquier situación de opresión. Se trata, en el fondo, de un mensaje mucho más peligroso y potencialmente más disruptivo del orden político que la supuesta incitación a llevar a cabo una revolución en el territorio alemán. Algunos años más tarde, defendiéndose de la acusación de ateísmo, Fichte se quejaría de que sus perseguidores no se atrevían a admitir cuál era el verdadero cargo en su contra. Según él, lo que realmente les causaba temor no era su pretendido ateísmo sino su fama de jacobino o demócrata.<sup>46</sup> Sin embargo, en una carta a Reinhold escrita en esa misma época, señala otro motivo, otra razón mucho más poderosa que animaba la persecución en su contra. Fichte dice estar convencido de que sus enemigos persiguen en él “al librepensador que empieza a hacerse entender”. A diferencia de Kant, cuyo mensaje permanecía para muchos oscuro, él había logrado transmitirlo y

---

<sup>45</sup> GA I/1, p. 243. *Contribución*, p. 68.

<sup>46</sup> “Para ellos, soy un demócrata, un jacobino; de eso se trata, ni más ni menos” (GA I/6, p. 72. Traducción al español: Fichte, J. G., *Escrito de justificación jurídica...*, trad. F. Oncina Coves, en Rivera de Rosales, Jacinto, y Cubo, Oscar (eds.), *La polémica sobre el ateísmo. Fichte y su época*, Madrid, Dykinson, 2009, p. 233.)

difundirlo. “Lo que les asusta como un fantasma es la autonomía (*Selbstständigkeit*) que, como oscuramente presienten, despierta mi filosofía”,<sup>47</sup> concluye.

#### 4. Leer a Fichte desde Latinoamérica

La irrupción del personaje de la novela de Marmontel para ilustrar la batalla contra la sensibilidad y el triunfo de la cultura nos convoca a repensar el mensaje de la *Contribución* y el potencial de la filosofía fichteana en su conjunto para desarrollar un pensamiento decolonial. El hecho de que para Fichte el modelo a seguir en nuestro esfuerzo por cultivar la libertad sea un habitante originario de Sudamérica, un anciano inca que ha logrado vencer a la sensibilidad, resulta sumamente significativo. La superioridad moral del inca respecto de los invasores españoles introduce una grieta en el eurocentrismo que caracteriza, en general, a todos los pensadores incluidos en el canon filosófico de la modernidad. Resulta igualmente notable que, en el contexto de una justificación de la legitimidad del cambio de las constituciones políticas, Fichte critique el colonialismo como un aspecto inescindible del absolutismo monárquico. La conquista de territorios extranjeros y el sometimiento sin límites del pueblo a la voluntad del monarca son denunciados como igualmente injustos.

Pero más allá de las críticas explícitas al colonialismo, al despotismo y a la religión como instrumento de opresión, la filosofía fichteana se muestra también fructífera para la producción de un pensamiento auténticamente decolonial al invitarnos a repensar el vínculo entre lo universal y lo particular. En el horizonte de un proyecto filosófico-político que no está dispuesto a renunciar ni a la idea de humanidad ni a la idea de nación, la particularidad adquiere un carácter irreductible. Ciertamente, el esfuerzo por ser autónomos y guiarnos solamente por la razón que Fichte identifica con la cultura para la libertad es una aspiración a lo universal. Esa razón fichteana, ese Yo absoluto es un Yo puro. Sin embargo, como mostré, esto no implica tener que anular nuestras características propias, sino que requiere conocerlas, pero también fomentarlas, cultivarlas y transformarlas en herramientas para cumplir con nuestra destinación

---

<sup>47</sup> GA III/3, p. 355-356.

ética. Leída de este modo, la propuesta de Fichte no conduce a la homogenización de todos los yoes según el modelo del europeo adulto, blanco, varón, propietario, etcétera. Por el contrario, el Yo fichteano, en su pureza, presupone y requiere una identidad cultural e histórica determinada.

Esta valoración positiva de la particularidad persiste a lo largo de la obra de Fichte y aparece especialmente reforzada en los *Discursos a la nación alemana*, donde la crítica a la monarquía universal desemboca en un rechazo explícito del cosmopolitismo que esconde la imposición de la idiosincrasia y la lengua de una determinada nación a toda la humanidad. El texto es contundente:

La naturaleza espiritual sólo pudo manifestar la esencia de la humanidad con las más variadas matizaciones en los individuos y con la individualidad en general en los pueblos. Solamente cuando cada uno de estos pueblos abandonado a sí mismo se desarrolla y configura conforme a su idiosincrasia, y en cada uno de ellos cada individuo a su vez se desarrolla y configura también según lo que es común a ese pueblo y a su propia peculiaridad, sólo entonces se refleja realmente el fenómeno de la divinidad tal como debe; y solamente aquel que, o bien no tuviese ni idea de la regularidad y el orden divino, o fuese un enemigo declarado de los mismos, podría atreverse a atacar esa ley suprema del mundo espiritual. Solamente en las peculiaridades de las naciones, invisibles y ocultas incluso a sus propios ojos y que constituyen el nexo a través del cual se vincula con la fuente de la vida primaria, radica la garantía de su dignidad, virtudes y méritos presentes y futuros; pero si estos se insensibilizan por la mezcla y el roce, surge entonces el alejamiento de la naturaleza espiritual, de éste, a su vez, la trivialidad y la fusión de todos ellos, que, así mezclados, terminarán por sucumbir.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> GA I/10, p. 231. Traducción al español: *Discursos a la nación alemana*, trad. M. Jesús Varela y L. A. Acosta, Madrid, Técnos, 1988, pp. 230-231. El pasaje apunta al nervio que atraviesa cualquier propuesta de construir una filosofía nacional y ha dado lugar a un extenso debate entre los especialistas. Además de los escritos de Gaudio, Palermo, Santoro y García ya mencionados, véase: Balibar, Étienne, "Fichte y la frontera interior. A propósito de los «Discursos a la nación alemana»", en *La torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, N° 10, 2011, pp. 11-23; De Pascale, Carla, "Der Primat Deutschlands bei Fichte", en *Fichte Studien*, N° 3, 1991, pp. 68-85; Heinrichs, Johannes, "National Sprache und Sprachnation. Zur Gegenwartsbedeutung von Fichtes Reden an die deutsche Nation", en *Fichte Studien*, N° 2, 1990, pp. 51-73; Lauth, Reinhardt, "Der letzte Grund von Fichtes Reden an die deutsche Nation", en *Fichte Studien*, N° 4, 1992, pp. 197-230; Radrizzani, Ives, "Ist Fichtes Modell des Kosmopolitismus pluralistisch", en *Fichte Studien*, N° 2, 1990, pp. 7-19.

Cada individuo tiene la misión de fortalecer, formar y elevar sus fuerzas particulares. Cada pueblo tiene la obligación de conservar su identidad y su idiosincrasia. La exhortación a la autonomía consiste, entonces, en abrazar las propias peculiaridades y potenciarlas. No se agota en el llamado a pensar por uno mismo, obedecer únicamente a la razón, sino que incluye y enfatiza la necesidad de reconocer y profundizar los rasgos característicos que son la fuente de la propia vida y de la propia dignidad, y que abren la posibilidad de construir vínculos de mutuo beneficio con los otros.

Así, no solo encontramos en los textos de Fichte una explícita crítica al colonialismo —el sometimiento de un pueblo por parte de otro— y al cosmopolitismo —entendido como la pérdida de la identidad cultural— sino que encontramos un llamamiento a preservar el carácter originario en los individuos y en los pueblos. Añadiendo otra dimensión a la consigna kantiana del *Sapere aude!*, Fichte nos exhorta a atrevernos a pensar *por* nosotros mismos pero *como* nosotros mismos. Es en este sentido que alienta nuestra búsqueda: lejos de imponer una racionalidad universal que borra las diferencias y nos obliga a olvidar nuestras peculiaridades, Fichte enseña que la única manera de filosofar —de desarrollar un pensamiento propio y autónomo— es reconociéndolas, elevándolas y fortaleciéndolas. Nuestras peculiaridades no son un obstáculo para la filosofía, sino que son la condición de posibilidad de un ejercicio auténticamente filosófico de nuestra razón; son la condición que hace posible una filosofía que —como afirma en *El concepto de la Doctrina de la Ciencia*— no sea una mera repetición de fórmulas y palabras vacías apiladas en la memoria, sino que sea el resultado de la producción libre de quien la realiza.<sup>49</sup>

Interpretar a Fichte de este modo, poner este aspecto del pensamiento fichteano de relieve —y apartarnos, en cambio, de las interpretaciones tendenciosas que lo vinculan al universalismo, al nacionalismo e incluso al totalitarismo— es, ciertamente, el resultado de una *decisión*. Leer a Fichte desde Latinoamérica implica rechazar la tentación de la lectura que se queda en la mera letra. Decidimos hacer el esfuerzo de penetrar en su espíritu, separándolo de su letra allí donde sea necesario.<sup>50</sup> Ponemos en práctica una lectura activa

<sup>49</sup> Cf. GA I/2, p. 119.

<sup>50</sup> Un ejemplo grandioso de esta práctica de lectura, la encontramos en el texto de Yolanda

que aspira a comprometerse y apropiarse de las ideas que surgen en el encuentro con los textos, traerlas a nuestro espacio geográfico y a nuestro presente, para hacer uso de ellas, para formarnos, para educarnos. Y al hacer todo esto, no estamos más que siguiendo las indicaciones del propio Fichte, que no se cansa de exhortar a sus lectores a libertad, como cuando en el prefacio a su *Primera Introducción a la Doctrina de la Ciencia*, sostiene que escribe para aquellos que buscan activamente la verdad y, en cambio, invita a cerrar el libro a quienes “por obra de una larga servidumbre de espíritu se han perdido a sí mismos”.<sup>51</sup> La provocación de Fichte llega a nuestros oídos: no queremos perdernos a nosotros mismos.

Si Fichte nos interpela, si su mensaje nos sigue interpelando, es porque su exhortación a la acción y a la autonomía resuena en nosotros, habitantes de una región que todavía lucha por emanciparse de los poderes externos, una región todavía considerada —material y simbólicamente— periférica. Apropiándonos del más decidido espíritu fichteano y poniendo en práctica sus directrices, aceptamos su invitación a pensar *con él*, y a no aceptar pasivamente sus ideas, a pensar sin condicionamientos exteriores, a engendrar una filosofía que no esté al servicio de intereses ajenos, sino que sea *nuestra*, que sea expresión de una auténtica libertad.

---

Estes, “La recepción, desarrollo y aplicación en las Américas de la exposición sobre género, matrimonio y familia de J. G. Fichte”, en Gaudio, M., Palermo, S. y Solé, M.J. (eds.), *Fichte en las Américas*, op. cit., 2021.

<sup>51</sup> GA I/4, p. 185.

## Bibliografía

- Balibar, Étienne, “Fichte y la frontera interior. A propósito de los «Discursos a la nación alemana»”, en *La torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, N° 10, 2011, pp. 11-23;
- De Pascale, Carla, “Der Primat Deutschlands bei Fichte”, en *Fichte Studien*, N° 3, 1991, pp. 68-85.
- Di Iorio, Germán, Sabater, Natalia, Scarfia, Lucas, (eds.), *Caminos cruzados 3*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2023. URL: <https://ragifediciones.com.ar/index.php/re/catalog/book/38>
- AA.VV., “Editorial” en *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, N°15-16, 2022, pp. 7-12. URL: <https://revistaideas.com.ar/ojs/index.php/ideas/article/view/27>
- Estes, Yolanda, “La recepción, desarrollo y aplicación en las Américas de la exposición sobre género, matrimonio y familia de J. G. Fichte”, en Gaudio, M., Palermo, S. y Solé, M.J. (eds.), *Fichte en las Américas*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2021.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution. Erster Teil. Zur Beurteilung ihrer Rechtmäßigkeit*
- , *Contribución para rectificar el juicio del público sobre la Revolución francesa*, trad. M. J. Solé y epílogo de F. Oncina Coves, Pamplona, Editorial Laetoli, 2024.
- , *Discursos a la nación alemana*, trad. M. Jesús Varela y L. A. Acosta, Madrid, Técnos, 1988.
- , *Sobre el espíritu y la letra en filosofía. En una serie de cartas*, trad. y notas F. Oncina Coves y M. Ramos, en Fichte, J. G., *Filosofía y estética*, Valencia, Editorial de la Universidad de Valencia, 1998.
- , *Algunos aforismos sobre religión y deísmo*, en Solé, María Jimena, “Los Aforismos sobre religión y deísmo de J. G. Fichte. Presentación, análisis y traducción”, en *Revista de Estudios Kantianos*, Editada por la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE), Vol. 4, N 2 (2019), pp. 556-581.
- , *Escrito de justificación jurídica...*, trad. F. Oncina Coves, en Rivera de Rosales, J. y Cubo, O. (eds.), *La polémica sobre el ateísmo. Fichte y su época*, Madrid, Dykinson, 2009.

- , *Discursos a la nación alemana*, trad. M. Jesús Varela y L. A. Acosta, Madrid, Técnos, 1988.
- Gallo, Pierino, "Introduction" en Marmontel, J. F., *Les Incas ou La destruction de l'Empire du Pérou*, ed. de P. Gallo, París, Classiques Garnier, 2016.
- (ed.), *(Re)lire «Les Incas» de Jean-François Marmontel*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2019.
- García, Luis Felipe, "A deutsche Nation e a razão tupiniquim" en *Trans/Form/Ação* [en línea], v. 41, n. 4, 2018, pp. 53-74, URL: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=384272784004>.
- Gaudio, Mariano, "Fichte frente al colonialismo y la colonialidad" en Di Iorio, C., Sabater, N. y Scarfia, L. (eds.), *Caminos Cruzados de la política: Spinoza, Fichte, Deleuze y la filosofía*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2023.
- Gaudio, Mariano y Mc Namara, Rafael (eds.), Dossier "Filosofía latinoamericana (o nuestroamericana): problemas y propuestas, en el centenario del natalicio de Rodolfo Kusch", en *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, N°15-16, 2022, pp. 13-124. URL: <https://revistaideas.com.ar/ojs/index.php/ideas/issue/view/1>
- Gaudio, Mariano, Palermo, Sandra y Solé, M. Jimena (eds.), *Fichte en las Américas*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2021.
- Heinrichs, Johannes, "National Sprache und Sprachnation. Zur Gegenwartsbedeutung von Fichtes Reden an die deutsche Nation", en *Fichte Studien*, N° 2, 1990, pp. 51-73.
- Lauth, Reinhard, "Der letzte Grund von Fichtes Reden an die deutsche Nation", en *Fichte Studien*, N° 4, 1992, pp. 197-230.
- Macchi, Florencia, "Marmontel y su «Les incas ou la destruction de l'empire» leyendo crónicas de Indias durante el último tercio del siglo XVII", en *Bibliographica americana: Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales*, N°. 17, 2021, pp. 93-105
- Marmontel, Jean-François, *Die Incas oder die Zerstörung des Reiches von Peru Frankfurt*, Leipzig, Brönnner, 1777.
- , *Los incas o la destrucción del imperio de Perú*, trad. por F. de Cabello, París, Masson e Hijo, 1822.
- Palermo, Sandra, "Amor de patria, su acción. Cosmopolitismo, su pensar. La cuestión de la *Deutschheit* en los *Discursos a la nación alemana* pensada desde este lado del mundo", en Di Iorio, C., Sabater, N. y Scarfia, L. (eds.), *Caminos Cruzados de la política: Spinoza, Fichte, Deleuze y la filosofía*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2023.

- Palermo, Sandra y Solé, M. Jimena, *¿Aprender la filosofía o aprender a filosofar? Idea, transmisión y tarea de la filosofía en Kant, Fichte, Schelling y Hegel*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2024
- Raddrizzani, Ives, “Ist Fichtes Modell des Kosmopolitismus pluralistisch”, en *Fichte Studien*, N° 2, 1990, pp. 7-19.
- Santoro, Thiago, “Tríplice revolução fichtiana: notas para um pensamento latino-americano mais livre”, en Gaudio, M., Palermo, S. y Solé, M.J. (eds.), *Fichte en las Américas*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2021.
- Solé, M. Jimena y Millán Saibet, Elizabeth (eds.), *Fichte in the Americas*, Amsterdam-Leiden, Brill, 2023.
- Solé, M. Jimena, “Los Aforismos sobre religión y deísmo de J. G. Fichte. Presentación, análisis y traducción”, en *Revista de Estudios Kantianos*, Vol. 4, N 2, 2019, pp. 556-581.