

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)DOI: <https://doi.org/10.35319/yachay.20227760>

Esbozo para una interpretación política en *El destino del hombre* de J. G. Fichte

Outline for a political interpretation in J. G. Fichte's *The vocation of Man*

Osman Choque-Aliaga¹

Resumen

El artículo se centra en el escrito *Die Bestimmung des Menschen* [El destino del hombre] de Fichte para señalar una serie de reflexiones sobre la política. Dentro de la obra del filósofo, los intérpretes rara vez han señalado que de este escrito se desprende una vertiente que conduce a dicha reflexión. Esto se debe, entre otras cosas, a que sus pensamientos sobre el derecho y la política se desarrollan claramente en otros títulos, por ejemplo *Grundlage des Naturrechts* [Fundamento del derecho natural]. Aquí se aclarará que *Die Bestimmung des Menschen* puede leerse en términos políticos. Por ello, primero se describirá brevemente la génesis de la obra y sus contextos histórico y filosófico; luego se presentarán los argumentos que contiene y, finalmente, se señalarán tales acentos.

¹ Boliviano, es Magíster en Filosofía Contemporánea por la Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia y Especialista en Filosofía Contemporánea por la misma universidad. Estudiante doctoral en la Universität Freiburg, Alemania y becario del DAAD (*Deutscher Akademischer Austauschdienst*). Miembro del *Internationale Nietzscheforschungsguppe Stuttgart*, la Red Iberoamericana Foucault y la Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos.

Ich bedanke mich bei dem DAAD, dessen Stipendium mir ermöglichte, diesen Aufsatz zu verfassen.

E-mail: osman.choque@philosophie.uni-freiburg.de; ORCID: 0000-0003-4374-8708.

Palabras clave

Fichte – política – *Bestimmung* – destino – idealismo alemán

Abstract

The article, centred on the book *Die Bestimmung des Menschen* [The vocation of man], indicates a series of reflections on politics. Within the philosopher's oeuvre, interpreters have rarely pointed out that a strand leading to such reflections emerges from this text. This is due, among other things, to the fact that his thoughts on law and politics are clearly developed in other writings, e.g. *Grundlage des Naturrechts* [Foundations of Natural Law]. Here it will be made clear that *Die Bestimmung des Menschen* can be read in political terms. Therefore, a brief description of the genesis of the work and its historical and philosophical contexts will be given, followed by the arguments it contains, and finally such emphases will be highlighted.

Key words

Fichte – politics – *Bestimmung* – vocation – German idealism

Introducción

Una opinión repetida sobre el idealismo alemán tiende a establecer una jerarquía en términos de relevancia, en la que Georg Wilhelm Friedrich Hegel ocupa, no sin razón, el primer peldaño, Friedrich Schelling el segundo y Johann Gottlieb Fichte, en menor medida, el último. Repasando la historia de estos pensadores, fueron ellos mismos, Schelling y Hegel, quienes señalaron que la obra filosófica de Fichte se enfrentaba a vacíos determinantes². Esto dio la impresión de que el pensamiento de este último no estaba exento de puntos débiles.

² Cf. Günter Zöller, «Die Möglichkeiten und Grenzen der Vernunft. Kant und der deutsche Idealismus», en *Die Fragen der Philosophie. Vorlesungen zur Einführung in die Disziplinen und Epochen der Philosophie*, ed. por Wilhelm Vossenkuhl y Eugen Fischer (München: Beck, 2003), 295-312.

Por otro lado, cabe pensar que se ha subestimado la riqueza del pensamiento de Fichte. Su importancia, al menos en nuestro contexto académico inmediato, parece estar marcada por la indiferencia y el olvido³. Incluso la escasa atención que recibe en la actualidad pueda deberse a otros factores, como la creciente popularidad de autores más recientes: la gente prefiere tales lecturas antes que a Fichte, Hegel o Immanuel Kant. En medio de todo esto, la filosofía fichteana, así como su respectiva recepción en la tradición filosófica posterior, dista mucho de estar clausurada, como demuestran las investigaciones en las tradiciones analítica y continental, lo que debería animarnos a evitar prejuicios infundados.

El libro que nos ocupa es *El destino del hombre*, cuyo título original es *Die Bestimmung des Menschen* [desde ahora *BM*], escrito por Fichte entre 1800-1801 y que se considera como su texto más leído⁴. Sin embargo, pese al hecho de que sea un texto que contiene elementos de política, derecho o ética, ha recibido poca atención. Solo se cuenta con el ensayo de Günter Zöller⁵, donde se señala el trasfondo político de la obra.

Antes de adentrar en el análisis, conviene señalar, a modo de introducción, algunos aspectos relativos, por un lado, al título de *BM* y, por otro, a la información sobre el estado de las ediciones críticas de la obra de Fichte. El título contiene varias pistas para interpretar la obra en sus elementos relevantes con respecto a una visión en conjunto.

³ Sin embargo, vale la pena mencionar la Revista de Estud(i)os sobre Fichte (<https://journals.openedition.org/ref/>) que posee un total de 21 números.

⁴ Cf. Günter Zöller, *Leer a Fichte* (Barcelona: Herder, 2015), 30. Para un estudio sobre el lugar que ocupa esta obra en conjunto de los escritos de Fichte, ver Hansjürgen Verweyen, «Einleitung», en *Die Bestimmung des Menschen. IX–XXXVII. Philosophische Bibliothek, Bd. 52*, (Hamburg: Meiner, 2000).

⁵ Günter Zöller, «“An Other and Better World”: Fichte’s *The Vocation of Man* as a Theologico-Political Treatise», en *Fichte’s Vocation of Man. New Interpretive and Critical Essays*, ed. por Daniel Breazeale y Tom Rockmore (New York: State University of New York, 2013), 19-32.

En español se cuenta con la traducción *El destino del hombre*⁶. Al respecto, el concepto de *Bestimmung* se traduce como “destino”⁷. Al cotejar lo anterior con el texto original se desprenden otros matices. La palabra alemana *Bestimmung* proviene de *Stimme*, que significa “voz”. Es lógico que la noción de “destino” esté relacionada con la “voz interior”. Este elemento correspondería, por así decirlo, a lo que coloquialmente se entiende por vocación: una “voz interior” que inspira y determina las decisiones. En la traducción inglesa, que pertenece al campo semántico antes mencionado, el título es *The vocation of man*⁸. En la traducción francesa, en cambio, es *La Destination de l’Homme*⁹. Estos acentos indican, por una parte, la prudencia que debe asumir el lector al entrar en el texto, ya que en el título se pone de manifiesto una riqueza interpretativa. Por otra parte, aunque tales acentos obedezcan a discrepancias en las traducciones, estos están de algún modo vinculados a la intención del filósofo de elegir correctamente varias de sus expresiones. Como veremos más adelante, el propio Fichte rodeó el contenido del libro, incluido el título, de otros marcos hermenéuticos. Para la recepción de la obra, este ha sido un primer obstáculo con el que tuvieron que lidiar los intérpretes.

En lo que atañe a las ediciones críticas de la obra de Fichte, cabe señalar el trabajo llevado a cabo por su hijo, Immanuel Hermann Fichte, bajo el título *Fichtes Werke*¹⁰. Como es sabido por los investigadores

⁶ Para el presente trabajo se utiliza el texto en alemán con la sigla GA I, 6; para la traducción al español: Johann Gottlieb Fichte, *El destino del hombre* (Salamanca: Sígueme, 2011). La referencia del texto alemán puede encontrarse en la bibliografía.

⁷ Hay otras opiniones, por ejemplo, en algunos casos se menciona “La misión del hombre”, cf. Frederick Charles Copleston, *Historia de la filosofía. Vol. 7. De Fichte a Nietzsche* (Barcelona: Ariel, 1996), 39.

⁸ Cf. Johann Gottlieb Fichte, *The vocation of man* (La Salle: The Open Court, 1965).

⁹ Cf. Johann Gottlieb Fichte, *La Destination de l’homme* (Paris: Flammarion, 1999).

¹⁰ Cf. Johann Gottlieb Fichte, *Werke in elf Bänden*. Ed. por Immanuel Hermann Fichte (Berlín: Gruyter, 1971).

en materia, la Academia Bávara de las Ciencias ha publicado una nueva edición completa de sus obras bajo el título *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Esta obra comprende un total de 42 tomos divididos en cuatro series: *Werke* [obras], *Nachgelassene Schriften* [escritos póstumos], *Briefe* [cartas], *Kollegnachschriften* [posdatas]. Esto permite al lector conocer documentos de difícil acceso, como las cartas, los fragmentos póstumos y, sobre todo, las conferencias. Indirectamente, también llama la atención sobre el alcance y el estado de las traducciones al español que se han elaborado¹¹.

En cuanto al interés del presente trabajo, se trata de señalar diversos elementos que podrían sugerir una interpretación política en *BM*. A partir de la división del libro en capítulos, se desglosa su carácter operativo. Aunque la propuesta política de Fichte puede hallarse en otros títulos¹², poco se ha dicho hasta ahora sobre el hecho de que *BM* pueda pertenecer a tal cuestión. Si bien Fichte no fue testigo del desarrollo democrático de muchas sociedades, los argumentos que se desprenden de dicho libro pueden ensamblarse para iluminar el presente, por así decirlo, en el marco de una democracia crítica. Lo anterior resalta la riqueza de *BM*, en la que, además, puede encontrarse un “rol clave”¹³ en el desarrollo tanto de la vida como del pensamiento del filósofo. La primera sección se concentra en los elementos contextuales de *BM*; la siguiente se dedica a la descripción de su recepción en el contexto filosófico-histórico circundante; la última analiza la estructura del libro y su alcance teórico, haciendo hincapié en los respectivos acentos políticos.

¹¹ Cf. José Luis Villacañas, *La filosofía del idealismo alemán I* (Madrid: Editorial Síntesis, 2001), 265-267.

¹² Cf. Joachini Widmann, *Johann Gottlieb Fichte: Einführung in seine Philosophie* (Berlin/New York: de Gruyter, 1982), 152-177.

¹³ Ives Radrizzani, «Die Bestimmung des Menschen: der Wendepunkt zur Spätphilosophie?», *Fichte-Studien* 17 (2000): 19.

1. La obra, trasfondo y controversia

La relevancia de *BM* surge inicialmente del contexto histórico que data alrededor de 1800, que incluye tanto elementos biográficos como filosóficos. Fichte adquirió notoriedad gracias a la influencia e interpretación de la obra de Kant. El filósofo de Rammenau escribió *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* [Ensayo de una crítica de toda revelación], que envió a Kant como presentación personal y formal. El libro causó buena impresión y este recomendó la publicación. Cuando tal libro apareció en 1792, los círculos intelectuales señalaron a Kant como autor, como si se tratara de una continuación de las ‘Tres críticas’. Finalmente, Kant señaló a Fichte como autor y en poco tiempo este alcanzó fama y un brillante éxito; a finales de 1794 recibió una cátedra en la universidad de Jena.

Años más tarde, Fichte tuvo que lidiar con la “controversia del ateísmo” [*Atheismusstreit*]. Friedrich Karl Forberg (1770-1848) quiso publicar un texto suyo titulado “*Entwicklung des Begriffes der Religion*” [Desarrollo del concepto de religión] en la *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten* [Revista filosófica de una sociedad de eruditos alemanes], revista de la que Fichte era coeditor¹⁴. Fichte no estaba totalmente de acuerdo con el contenido del artículo y sugirió algunos cambios en forma de anotaciones. Forberg rechazó estas sugerencias. Fichte recopiló y revisó estas notas y finalmente decidió publicarlas en 1798 bajo el título “*Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*” [Sobre la base de nuestra fe en un gobierno mundial divino]. Este fue el punto de partida de la *Atheismusstreit*. Ciertamente, “*Über den Grund unseres Glaubens...*” no puede describirse como un proyecto

¹⁴ Dos contribuciones de Fichte fueron las últimas que salieron a la luz en dicha revista, a saber *Über Geist und Buchstab in der Philosophie* en el año 1795 y *Aus einem Privatschreiben* en el año 1800.

filosófico a desarrollar, sino más bien como el comentario de Fichte al ensayo de Forberg.

El texto de Fichte no fue bien recibido. La universidad de Jena, que en aquella época tenía una influencia fuertemente religiosa, juzgó de forma negativa el escrito. El artículo fue condenado como la más concisa declaración de ateísmo salida de la pluma de un filósofo y profesor universitario. En aras de la brevedad, solo se mencionan aquí algunos hechos. Poco después se publicó una carta en respuesta al artículo del filósofo bajo el título “*Sendschreiben eines Vaters an seinen studirenden Sohn über den Fichte’schen und Forberg’schen Atheismus*” [Carta de un padre a su hijo estudiante sobre el ateísmo de Fichte y Forberg]¹⁵ en la que se subrayan los argumentos del “ateísmo”¹⁶ de Fichte sobre la existencia de Dios y su presencia en el mundo. Fichte, llevado por un entusiasmo juvenil, escribió una réplica. Nada esencial cambió en estas disputas y publicaciones. Karl August, duque de Sajonia, le retiró la cátedra. Estos elementos biográficos entran en el ámbito del presente trabajo: tras

¹⁵ Cf. Johann Gottlieb Fichte, GA I, 6, 121-138.

¹⁶ Fichte señala que el acto de comprender es un proceso racional. Se refiere a la presencia de Dios en el mundo, la cual no se comprende a partir de los sentidos. Según Fichte, este mundo dudosamente puede que tenga una relación con el creador y que tampoco este último sea su administrador, por llamarlo de algún modo, o quien lo sostenga. La sospecha por las facultades sensoriales data de antaño, es decir, desde Descartes. Según Fichte, a partir de los sentidos, y en esto versa gran parte de la controversia del ateísmo, no se puede acceder a la comprensión de Dios para llegar a un punto racional. El filósofo se pregunta, entonces, si el acceso mediante el campo sensorial no es el camino hacia Dios, ¿dónde podría encontrarse?, ¿cuál sería, por otro lado, el sustento de la vida misma?, ¿sobre qué se sostienen las acciones morales? Fichte explica que las acciones morales, junto con la creación, se fundan en un mundo superior, o para llamarlo de algún modo, en el mundo suprasensible. Esto lo comprende como el “mundo de la moralidad”. Por mundo moral entiende que una acción moral es real y efectiva. Pues solo en dicho mundo sería posible confiar, dado que la evidencia del propio existir, que va de la mano de aquello que sustenta racionalmente un hecho moral, se vería garantizada. Lo que hace efectiva esta responsabilidad se encuentra en un “creador”; ese “alguien” que sostiene y garantiza que un acto moral se lleve a cabo al margen de la misma voluntad de la persona. Sin ese alguien, piensa Fichte, que lleve tal tarea o en todo caso la garantice, ninguna actividad podría ser como tal un hecho moral. Lo que justifica todo esto para el filósofo proviene de elementos estrictamente intelectuales-racionales. Cf. Fichte, GA I, 6, 121ss.

estos acontecimientos, Fichte se planteó un futuro académico en Berlín, donde comenzó la redacción de los llamados “escritos populares”. La “controversia del ateísmo”, su rol de profesor y su nueva fama como filósofo forman una cadena de elementos interconectados. El texto *BM* fue redactado en el contexto de la controversia. Una parte de *BM* fue escrita en Jena y gran parte, a partir de 1800, en Berlín.

2. Recepción e interpretación

BM se ha interpretado de diferentes maneras. Como veremos a continuación, entran en juego muchos elementos que se encuentran lejos de formar un todo acabado. ¿Qué sentido vio Fichte en la publicación *BM*, y a quiénes iba dirigido? ¿Fue una respuesta al malentendido “ateísmo” de sus postulados o era algo más? Para responder estas cuestiones, apuntaremos a factores que se han discutido con frecuencia en la investigación.

2.1. El público

Friedrich Nietzsche menciona en reiteradas ocasiones que busca lectores que posean específicas cualidades, por ejemplo, la delicada prudencia y una buena atención a la lectura¹⁷. Estos elementos no parecen ser requisitos en *BM*. En el prefacio de dicha obra no se establece ninguna regla particular; al contrario, no se exige nada concreto a los futuros lectores. El libro se dirige incluso “no para los filósofos de profesión”¹⁸. ¿Escribir para “no filósofos” implica una apuesta intelectual con miras a la recepción más amplia de sus ideas o, por el contrario, una “relajación” en la presentación de las mismas? Algunos comentaristas señalan que

¹⁷ Cf. Friedrich Nietzsche, *Aurora, Obras de madurez I. Volumen III* (Madrid: Tecnos, 2014), 488-489. También véase Osman Choque-Aliaga, «Meditación y precaución», *Discusiones filosóficas* 40 (2022): 191-199, y Osmar Choque-Aliaga y Peter Pröhl-Hansen, «Nietzsches Denken als Irritationspotential, Kulturphilosophie und Wagnis», *Nietzscheforschung* 29 (2022): 359-336.

¹⁸ Cf. Fichte, GA I, 6, 189; traducción del autor.

tal estrategia intelectual nació muerta: Fichte no prepara al lector, lo que dificulta su respectiva comprensión porque se expresa sin cautela ni profundidad. Es como si se tratara de un pensador apresurado, preocupado únicamente por tratar problemas contextuales. Fichte ya había escrito varias versiones de su *opus magnum* *Die Wissenschaftslehre* [La doctrina de la ciencia] en las que trataba de explicar sus pensamientos intento tras intento, y ahora, según sus palabras en el prefacio, confunde al lector con la apariencia de un texto dócil y manejable. Esta interpretación, que llama la atención por su rapidez, debe matizarse a raíz de la propia decisión de Fichte al otorgar roles o papeles a sus obras. Aunque se trate de un aspecto delicado, no hay que restar importancia al objetivo de *BM*. En una carta de Fichte a Friedrich Cotta dice:

El gran público, que ya no cree más en la autoridad y es incapaz de la filosofía en su forma actual, necesita un libro en el que, sin el aparato artificial del sistema, se le presente los resultados de la filosofía moderna de una manera generalmente comprensible y de tal manera que no se le estropee el gusto. He asignado el próximo verano, para el que ya he anunciado la suspensión de mis lecciones y que, por tanto, pasaré en el campo, para la elaboración de un libro de este tipo¹⁹.

BM no pretende señalar elementos centrales o quizá decisivos de su filosofía, sino transmitir lo comprensible. Existe también una línea de investigación que supone que Fichte quería “abrirse a un público más amplio”²⁰ con el recurso pedagógico de la lectura amena. En la interpretación más reciente se afirma que Fichte quería “atrapar y encandilar, arrastrar irresistiblemente al lector desde la sensorialidad hacia lo suprasensible”²¹. Muchos filósofos han comentado el contenido

¹⁹ Cf. Fichte, GA III, 3, 103; traducción del autor.

²⁰ Fichte, GA I, 6, 152; traducción del autor.

²¹ Fichte, 2011, 16.

y el estilo de *BM*, y su recepción posee una larga lista que va desde Schleiermacher, Schlegel, Schelling hasta Hegel.

La cuestión no termina con las recomendaciones de Fichte sobre los destinatarios y los “resultados comprensibles” que pueden derivarse del libro. Él parece jugar estratégicamente con sus lectores y quiere engañar al lego para que acepte lo obvio. Fichte, quien ha sido calificado de “maestro del arte de la ocultación”²², quiere desglosar su filosofía. Pretende explicar sus ideas filosóficas, lo que ya se aprecia en la forma en que están estructurados los capítulos de la obra. Lejos de subestimar a Fichte y concluir que se trata de un libro que se presenta como una fachada de su pensamiento, *BM* debe verse, por un lado, como obra introductoria a su filosofía en general y, por otro, “al estilo del idealismo clásico alemán”²³.

2.2. La lucha contra el ateísmo

Uno de los argumentos esgrimidos a menudo en la interpretación tiene que ver con el esfuerzo de Fichte por distanciarse de la infundada reputación de ateísmo. A partir de la estructura de *BM*, dividido en tres partes, las dos primeras más breves, se puede señalar que la última sección, titulada *Glaube* [fe], ocupa más espacio. ¿Un “ateo” que dedica largas páginas a la fe o, por el contrario, ataca los argumentos de la fe? Esta tercera parte dista mucho de ser una polémica contra la religión. Si se mira detalladamente, tal composición de la obra, de la que hablaremos más adelante, ayuda en la interpretación de *BM*. Fichte pretendía aclarar no solo malentendidos sobre el llamado “ateísmo filosófico”, sino que intentó explicar su filosofía y, sobre todo, disipar incomprensiones. Tampoco se puede descartar por completo que el propio Fichte tratara

²² Radrizzani, «Die Bestimmung des Menschen. Der Wendepunkt zur Spätphilosophie?», 22; traducción del autor.

²³ Eduard Spranger, «Geleitwort», en *Die Bestimmung des Menschen. Philosophische Bibliothek*, Bd. 52, de Johann Gottlieb Fichte, (Hamburg: Meiner, 1962), 160; traducción del autor.

de proteger su imagen en el marco de la reputación negativa que se había labrado²⁴.

2.3. La respuesta a Friedrich Heinrich Jacobi

Paralelamente a la “controversia del ateísmo”, Fichte recibió el 21 de marzo de 1799²⁵ una carta del escritor romántico y teórico económico Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), en la que se discutían filosóficamente las implicaciones de su “ateísmo”. Según Jacobi, Fichte, al someterlo todo al juicio de la razón, pretendía negar la presencia divina en la tierra y ceder así a la relativización de la propia existencia. Fichte no solo fue señalado nuevamente de ateo, sino que además su filosofía conducía al subjetivismo, solipsismo y fundamentalmente al nihilismo²⁶. La intensa relación intelectual de ambos pensadores es uno de los temas discutidos en el presente; de ese modo, la investigación subraya la recepción de las ideas de Fichte por parte de Jacobi como plataforma para la comprensión de *BM*²⁷.

²⁴ Algunas interpretaciones se refieren a la situación económica de Fichte. Aunque este aspecto puede resultar insustancial para el lector, se encuentra fundamentada, como lo deja ver el texto de Verweyen (“Einleitung”, XIII, ver la nota 10). Cuando Fichte dejó de tener un puesto de profesor, intentó compensarlo mediante una publicación, lo que le proporcionó ingresos. Esto se debe a otro aspecto destacado en la interpretación que tiende a pensar que Fichte utilizó la polémica a su beneficio. *BM* fue una de las obras más populares y, sobre todo, lucrativas. Esto apunta a la interesante relación entre vida y pensamiento, lo que piensa un filósofo y cómo intenta vivir.

²⁵ Cf. Fichte, GA III, 4, 68, n. 479. 1; Friedrich Heinrich Jacobi, «Jacobi an Fichte (1799)», en *Werke, Bd. II/i*, ed. por W. Jaeschke y I. M., Piske (Hamburg: Meiner, 2004), 187-258.

²⁶ Para un análisis de la relación entre Jacobi y Fichte a partir de la carta de este último, véase Ives Radrizzani, «Die Bestimmung des Menschen. Fichtes Antwort auf Jacobis Brief an ihn», *Fichte-Studien* 45 (2018): 154-180.

²⁷ Sobre la crítica de Jacobi a Fichte, véase Günter Zöllner, «Tod und Verklärung. Jacobi und Jean Paul über den Spinozismus von Fichtes Wissenschaftslehre», en *Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit. Friedrich Heinrich Jacobi und die klassische deutsche Philosophie*, ed. por Walter Jaeschke y Birgit Sandkaulen, (Hamburg: Felix Meiner, 2004), 37-52. Sobre las concepciones de la fe y la vida en relación con Fichte, véase Günter Zöllner, «“Das Element aller Gewissheit”. Jacobi, Kant, und Fichte über den Glauben», *Fichte-Studien* 14 (1998): 21-41.

3. Alcance y elementos políticos

Tras estos breves trazos, nos centraremos en el contenido de *BM* y, a continuación, en su alcance político. *BM* no es un título exclusivo de Fichte. Una obra similar, *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen* [Consideración sobre el destino del hombre], fue publicada en el siglo XVIII por el autor Johann Joachim Spalding. *BM* se publicó en tres ediciones. La primera, en 1800, fue publicada por la *Vossischen Buchhandlung*; la segunda, en 1801, por la misma editorial, contiene errores en la paginación; la tercera, no tiene editor correspondiente, y dada la escasa información sobre esta edición, es justo decir que no contó con la aprobación de Fichte. En 1797, Fichte envió una carta al editor de Cotta donde manifestaba su deseo de publicar un libro filosófico que fuera comprensible para el público. Este proyecto no se llevó a cabo. Otros opinan que tal plan no puede asociarse a *BM*²⁸.

El 20 de julio de 1797, Fichte envía una carta a su esposa Marie Johanne Fichte en la que confirma un proyecto: “Yo trabajo en el *Destino del hombre*”²⁹. Esta obra, en términos generales, no pretende responder a una de las preguntas más repetidas de la tradición filosófica, a saber, qué es el hombre, sino que apunta a lo que el hombre puede alcanzar o ser. Dice Fichte: “Todos los animales están completos y acabados, el hombre sólo está insinuado y diseñado. [...] Todo animal es lo que es: sólo el hombre es originalmente nada. Lo que él debe ser, debe llegar a serlo”³⁰. La intención de Fichte de transmitir sus ideas a través de los medios pedagógicos, en un lenguaje sencillo, logró su cometido, ya que “[e]l libro es considerado por algunos como la exposición más clara de la filosofía idealista”³¹.

²⁸ Cf. Fichte, GA I, 6, 148.

²⁹ Fichte, GA III, 4, 16; traducción del autor.

³⁰ Fichte, GA I, 3, 379; traducción del autor.

³¹ Manfred Kühn, *Johann Gottlieb Fichte: ein deutscher Philosoph* (München: Beck, 2012), 427; traducción del autor.

Pero, ¿qué elementos políticos se desprenden de *BM*? Sobre todo, ¿qué ideas políticas de Fichte reflejan? El potencial político de *BM* reside en la unidad constitutiva de la obra, en la que se concentra parte de su “filosofía práctica”³². A continuación, para el objetivo del presente trabajo se desglosan los elementos internos y los argumentos de los libros que componen *BM*, y luego se retoman, esta vez centrándose en los alcances políticos.

El primer libro, escrito en forma de monólogo, lleva por título *Zweifel* [Duda]. Otros autores afirman que se trata de un tema biográfico y que por ello Fichte le dio ese título³³. La cuestión tratada en esta sección se refiere al fundamento epistemológico: la base del propio conocimiento, la fuerza imperante de comprender racionalmente y la satisfacción del intelecto. El punto de partida inicia en la reflexión sobre el papel de la naturaleza. Fichte también se refiere al mundo, y en ese sentido el concepto de naturaleza se entiende como fundamento epistemológico en sentido amplio. En este monólogo se subraya que el conocimiento no es otra cosa que mera transmisión: el resultado de lo que otros han dicho, señalado, y lo que finalmente nos ha llegado³⁴. El acto de conocer se entiende como una transmisión de conocimientos. Quien posee información transmite lo que sabe, los datos, a un receptor que a su vez transmite lo mismo al que no sabe nada, y así continúa la cadena. En este proceso, sin embargo, no hay el convencimiento “propio”, sino lo que prevalece es la repetición. Visto así, esta primera parte de *BM* llama la atención sobre el hecho de entrecomillar el conocimiento recibido. Esto arrojaría sospechas sobre lo que otros han descubierto por nosotros. Fichte invita al lector a proponerse la tarea de conocerse a sí mismo: “Yo quiero investigar por mí mismo”³⁵. En las páginas siguientes,

³² Fichte, GA I, 6, 166; traducción del autor.

³³ Cf. Verwey, «Einleitung»..., XVIII.

³⁴ Cf. Seidel Helmut, *Johann Gottlieb Fichte zur Einführung* (Hamburg: Junius, 1997), 93.

³⁵ Fichte, GA I, 6, 21; traducción del autor.

Fichte considera, por un lado, la visión determinista siguiendo a Baruch Spinoza y, por otro, analiza los sistemas deterministas que se constituyeron en el siglo XVIII. Puesto que la propia naturaleza cambia constantemente como movimiento repetitivo, estos cambios obedecen así a una estructura interna. La naturaleza está así guiada de forma determinista. Se mencionan las discusiones de la tradición filosófica cercana, por ejemplo, Spinoza, las mónadas de Gottfried Wilhelm Leibniz, etc. Esta sección se centra en uno de los tópicos más conocidos de Fichte, el “Yo” [*Ich*]. Debido a su autocomprensión, el “Yo” no tiene propiedades semejantes a las de la naturaleza. Dado que se señala que el conocimiento se recibe, en la segunda parte se abordan cuestiones sobre el rol del Yo y la manera cómo resuelve dicha repetición.

En el segundo libro, *Wissen* [Conocimiento], se desglosa una conversación entre el Yo y un personaje, una “figura maravillosa”³⁶ llamada *Espíritu* [*Geist*]. Una imagen que ya está presente en la historia de la filosofía cuando, por ejemplo, Descartes menciona la figura que engaña en *El discurso del método*³⁷ y, por otro lado, de forma más remota en la tradición patristica con San Agustín³⁸. Ambas figuras, el Yo y el *Espíritu*, desarrollan un diálogo al estilo socrático. El *Espíritu* persuade al Yo de que posee el fundamento epistemológico. La presencia del *Espíritu* se postula prometedora, ya que pretende sacar al Yo de la duda y conducirlo al terreno del conocimiento. El diálogo transcurre entre la postura del *Espíritu*, que pretende “conocer”, y el Yo, su respectivo interlocutor. Ambas figuras ponen constantemente a prueba sus postulados, por lo que esta sección hace referencia a la verdad y el error, la claridad y confusión en la argumentación: “[t]oda realidad se transforma en un

³⁶ Verweyen, «Einleitung»..., 37; traducción del autor.

³⁷ Cf. René Descartes, *Discours de la Méthode* (Hamburg: Meiner, 2000).

³⁸ Cf. San Agustín, *Siloloquia* (Hamburg: Meiner, 2000).

sueño maravilloso”³⁹. Las opiniones del *Espíritu* representan la corriente idealista en sentido amplio. Otros autores han hecho hincapié en el sentido trascendental que Fichte quería transmitir con la noción de *Espíritu*⁴⁰, pues tras esta figura se halla el “espíritu liberador” que elimina las trabas de la duda señaladas en el primer libro. Por otra parte, Fichte comprende el *Espíritu* como el “conocimiento del conocimiento”, en la línea de su obra cumbre *Die Wissenschaftslehre* [La doctrina de la ciencia]⁴¹. Una vez expuestos los argumentos del *Espíritu*, el *Yo* se muestra insatisfecho, permanece reacio a las ideas del *Espíritu* y prosigue su rechazo hasta las últimas secciones del diálogo. En esa línea, el *Yo* se refiere al *Espíritu* en forma de confrontación argumentativa, pues este último es “engañoso” y “nefasto”⁴². Según el texto, se hace necesario buscar otros argumentos y figuras que puedan plantearse como alternativas. Esta sección tiene un ímpetu en el estilo. Hasta aquí es posible hacer un balance de los dos libros: el primero se centra en el mundo a partir de una comprensión de sí; el segundo enfatiza la especulación, una autorreflexión que busca convencerse en la figura del *Yo*. El tercer libro condensará estos aspectos en un camino reconciliador.

Glaube [Fe] es el título del tercer libro. La fe se entiende como elemento medular de la razón humana, “[...] es el que primero aplaude el conocimiento”⁴³. La fe ocupa su lugar junto al conocimiento. El sentido

³⁹ Fichte, GA I, 6, 251; traducción del autor.

⁴⁰ Cf. Fichte, GA I, 6, 251, 121.

⁴¹ Cf. Fichte, GA I, 6, 251, 212. *BM* cierra, por otro lado, la producción de Fichte en Jena. Por ello, muchos autores han destacado la relación entre esta obra con otras obras relevantes de este periodo, por ejemplo *Die Wissenschaftslehre* o *Die Wissenschaftslehre nova methodo*, ver Wilhelm Metz, «Die Bestimmung des Menschen nach Fichtes Wissenschaftslehre 1794-1798 im Ausgang von Kants Vernunftkritik», *Fichte-Studien* 16 (1999): 146-150. Sin embargo, la discusión entra en tensión con *nova methodo* ya que fue escrita a la par de *Die Bestimmung*, para una discusión, ver Radrizzani, «Die Bestimmung des Menschen: der Wendepunkt zur Spätphilosophie?», 19-42.

⁴² Fichte, GA I, 6, 251, 31, traducción del autor.

⁴³ Fichte, GA I, 6, 257; traducción del autor.

que Fichte da a la Fe, en este caso⁴⁴, no tendría un horizonte explícitamente religioso, sino que significa para él “confianza” y en ocasiones “conciencia inmediata”⁴⁵. La noción de conciencia, que tiene un eco cercano a la fe, significa, por un lado, el saber absoluto y, por otro, la representación del saber absoluto en el mundo. El concepto de fe, por su parte, es lo único, por así decirlo, que se interpone entre el saber absoluto y la representación en el mundo⁴⁶. Solo la fe puede ofrecer el sentido de lo que el *Yo* no pudo encontrar en los libros primero y segundo. Fichte presenta así una versión comprensible de sus ideas centrales y expresa, además, su preocupación por situar su reflexión en el marco de su filosofía práctica. De ese modo, el hombre accedería a la realidad y a la capacidad de comprenderla. El *Ich* puede sentirse seguro de que va por buen camino porque lo anterior se hace efectivo mediante una decisión positiva [*Glaube*] de la razón práctica.

Fichte sostenía, al menos hacia 1800, que los cambios sustanciales en la política solo pueden producirse a través de cambios en el pensamiento, es decir, esencialmente a través de la reflexión⁴⁷. En ese sentido, antes de pensar en analizar la política por medio de la política misma, hay que recurrir a la reflexión teórica. El análisis de los libros de *BM* es, por tanto, fructífero, sobre todo porque muchas de sus ideas tienen paralelismos, directa e indirectamente, con *Der geschlossene Handelsstaat* [a partir de ahora *DgH*; El Estado comercial cerrado]⁴⁸.

⁴⁴ Podría ser interpretado como sinónimo de confianza, o también como “conciencia inmediata”. Cf. Helmut, *Johann Gottlieb Fichte zur Einführung*, 98-100.

⁴⁵ Cf. Fichte, GA I, 6, 257.

⁴⁶ La respuesta de toda la discusión es la fe, tal como se encuentra en Fichte, GA I, 6, 257.

⁴⁷ Marco Ivaldo, «Ideen zu einer spekulativen Politik. Aus der Einleitung und dem Ersten Buch (“Philosophie”) des Fichteschen Geschlossenen Handelsstaates», en *Fichtes Geschlossener Handelsstaat: Beiträge zur Erschliessung eines Anti-Klassikers*, ed. por Thomas Hoffmann (Berlin: Duncker & Humblot, 2018), 105.

⁴⁸ El libro tercero de la obra lleva por título “Política” (Fichte, GA 1, 7, 113-141). Para una visión de la política en esta obra, ver Günter Zöller, «Von der Nationalökonomie zum ökonomischen Nationalismus. Fichtes Politikkonzeption im Geschlossenen Handelsstaat», en *Fichtes Geschlossener Handelsstaat: Beiträge zur Erschliessung eines Anti-Klassikers*, ed. por Thomas Hoffmann (Berlin: Duncker & Humblot, 2018), 151-168.

Este escrito, que se citará oportunamente en lo que sigue, apunta a las opiniones políticas de Fichte y, sobre todo, fue publicado el mismo año que *BM*. En opinión de los investigadores, no debe pasarse por alto que en Fichte no existe un concepto definitivo de política, sino que esta adopta nuevas formas y contornos⁴⁹. En el contexto de *BM*, sin embargo, puede establecerse al menos una concepción de la política, que Fichte defiende como “el camino por el que un determinado Estado puede ser conducido gradualmente hacia la única constitución jurídica racional”⁵⁰. Fichte habla del “camino”, es decir, la política es entendida como una transición o mediación entre dos puntos: el teórico [fundamento] y el práctico [los alcances]. La tríada – duda, conocimiento y fe – que constituye *BM* desglosa los matices asociados a la política⁵¹. En nuestra opinión, pueden destacarse cinco aspectos.

En primer lugar, el título ofrece una primera pista. La expresión *Bestimmung* sugiere un movimiento “hacia” un lugar, una meta y al mismo tiempo un propósito superior. La traducción al español *destino* contiene esta resonancia: implica una invitación, sobre todo una invitación libre, a tomar un determinado camino, cualquiera que sea aquel al que el hombre pueda aspirar. A nuestro modo de ver, Fichte pretendía con el título, iniciar una discusión sobre un hecho elemental y antiguo de la naturaleza humana, una característica preeminente de la vocación humana: el deseo y la voluntad de conocer. Así, la vocación de todo ser humano se traduce en un deseo racional que se condensa en el acceso de todos al conocimiento. El deseo de conocer no se reduciría a la defensa de la vocación de un grupo determinado o la supremacía de

⁴⁹ Cf. Zöller, «Von der Nationalökonomie...», 169.

⁵⁰ Fichte, GA II, 5, 60.

⁵¹ Para una lectura de nuevas interpretaciones de *BM* véase el compendio Breazeale y Rockmore, cf. Daniel Breazeale y Tom Rockmore. *Fichte's Vocation of Man. New interpretive and critical essays* (New York: State University of New York, 2013); en especial el aporte de Zöller, ver nota n. 4.

la voluntad de una mayoría sobre una minoría. La vocación, entendida como deseo de conocer, abarca a toda la humanidad.

El siguiente elemento a resaltar tiene que ver con los lugares donde se realiza esta vocación del ser humano. Según vimos, Fichte entiende la fe como la “conciencia inmediata”. Las diversas estrategias para realizar la vocación del hombre deben ser pensadas racional y, sobre todo, sensatamente. Fe [*Glaube*], al menos en este contexto, puede significar un “horizonte”. En ese sentido, cualquier proyecto político que se ocupe de la difusión y socialización del conocimiento debe plantearse claramente “hacia dónde” va y “cómo puede lograrse”, es decir, qué elementos son imprescindibles para su realización. Pedagógica y políticamente hablando, desde las pequeñas decisiones que incluyen a las personas hasta las grandes decisiones que afectan a grupos más amplios, hay que partir de la respectiva duda [*Zweifel*] para llegar al respectivo conocimiento [*Wissen*]. Cabe enfatizar, sobre todo, el fundamento racional que vincula la duda y el conocimiento en la búsqueda de la realización de la propia vocación. El filósofo de Rammenau acentúa que esta búsqueda es dinámica y representa una tarea permanente para el *Yo*. Este segundo esbozo político se orienta hacia la búsqueda de la realización del ser humano y, a entender de Fichte, es un “proyecto” y como tal se postula en el marco de una “invitación”. El filósofo utiliza repetidamente la palabra pulsión [*Trieb*] para describir que detrás de cada proyecto hay una fuerza imperante. A través de este impulso, el hombre perseguirá imperativamente una meta; la pulsión aumenta a partir de la complejidad de la meta. Por tanto, es necesaria una previsión y organización racionales.

Un tercer aspecto se encuentra en el libro primero, *Zweifel*. Fichte se refiere al rol del ser humano, que debe vivir en un contexto social y participar en él. El ser humano se reconoce a sí mismo como único, racional y de ese modo se distingue de la colectividad y se reconoce

en relación con los demás. El hombre es responsable del cumplimiento de sus deberes; de lo contrario “[s]e hace culpable, y será hecho responsable de su proceder, aquel que obliga a la sociedad a aplicar fuerzas exteriores artificiales con objeto de suprimir los efectos de sus impulsos perjudiciales para la seguridad común”⁵². El significado de las palabras “sociedad” y “seguridad común” se encuentran en el escrito *Deduction der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffes* (§§ 5-7) [Deducción de la aplicabilidad del concepto de derecho] de *Grundlage des Naturrechts* [Fundamento del derecho natural], donde Fichte señala que el ser humano debe restringir sus expresiones de libertad porque está en juego otra libertad perteneciente a los otros. En ese sentido, la relación jurídica se produce cuando el concepto de hombre se materializa en un cuerpo físico y, por tanto, material. Una sociedad determinada puede constituirse como tal en la medida en que, como sociedad política, ofrece a sus habitantes espacios físicos para acceder al conocimiento, “[...] mi deseo de saber satisfecho. Sé lo que soy y sé en qué consiste la esencia de mi especie”⁵³. ¿Según qué criterios deben crearse estos espacios? La realización y difusión del saber se entendería en la reproducción y apropiación del conocimiento en cualquier espacio indiferenciado de la sociedad. Visto así, la perspectiva es positiva: el éxito de la vocación de los hombres resulta entonces de la adquisición de “conocimientos”, la “mera cognición teórica”, “Yo soy antes como pensante eso que, en virtud del pensamiento, soy más tarde como actuante”⁵⁴. Esta sección debe entenderse como una crítica a la comprensión del saber como mera adquisición de conocimientos. Fichte se anticipó al siglo XXI al reflexionar sobre la creciente influencia del saber y las consecuencias negativas del mero instrumentalismo cognitivo. Esto queda claro cuando Fichte reflexione sobre la dicotomía entre amor e intelecto, con la que

⁵² Fichte, *El destino del hombre*. Salamanca: Sígueme, 2011.

⁵³ Fichte, *El destino...*, 42.

⁵⁴ Fichte, *El destino...*, 47.

concluye ese apartado: “el amor debe subordinarse al conocimiento o bien el conocimiento al amor”⁵⁵.

En *Wissen* encontramos un cuarto aspecto. El texto sitúa dos personajes: el primero, creativo, inteligente e ingenioso, el *Geist*; y el segundo, el *Ich*. A continuación tiene lugar un diálogo entre los personajes, en el que el segundo tiene una tarea destacada: repetir, reiterar y recordar los límites de la mera cognición. La relación entre el que tiene razón y el que tiene el coraje de cuestionar el conocimiento del Otro. El diálogo que se enfatiza en el segundo libro ofrece pistas sobre la importante tarea de intercalar ideas y pensamientos. Un diálogo se hace eficaz cuando no pierde de vista la igualdad de los interlocutores, el punto cero en el que se encuentran dos personas cuando dialogan. De lo contrario, se crea una brecha que restringe el libre intercambio de ideas entre iguales: “No me trates como un niño y no me supongas absurdos flagrantes”⁵⁶. Fichte es enfático en esto: “Continúa; no he querido interrumpirte e incluso te he ayudado a elaborar las conclusiones deseadas”⁵⁷. Si la cuestión del debate se considera políticamente, debe dirigirse a los gobernantes. Si se ignora el valioso potencial del debate y de la participación ciudadana, se socava su impacto en los gobernantes: “¡Miope!”⁵⁸. Por otra parte, el conocimiento es importante, y ahora habría que añadir que no lo es todo. Como hemos visto, forma parte de la vocación de la humanidad, pero al mismo tiempo debe orientarse a la praxis, hacia la acción en la vida: “tu mano es herramienta”⁵⁹. La propia acción es capaz de proporcionar a los hombres la certeza de una existencia libre. No se trata de la mera práctica o de la búsqueda de la realización de una auténtica “filosofía práctica”. Fichte subraya el peligro que corre la humanidad si solo se encamina a

⁵⁵ Fichte, *El destino...*, 53.

⁵⁶ Fichte, *El destino...*, 80.

⁵⁷ Fichte, *El destino...*, 84.

⁵⁸ Fichte, *El destino...*, 113.

⁵⁹ Fichte, *El destino...*, 67.

la praxis. En *DgH*, Fichte identifica el lugar que ocupa la teoría a partir de la mención político especulativo “*spekulative Politiker*”⁶⁰ y reconoce sus limitaciones, es decir, deja ver que una propuesta teórica puede caer simplemente en una presuposición y lo alejada que puede parecer de la práctica⁶¹. No hay que olvidar las palabras de Fichte cuando enfatiza el valor teórico, a saber, que el mundo exterior o la naturaleza externa es el resultado de nuestro mundo inconsciente⁶², y sobre todo su crítica al “mero empirismo”, que carece de base teórica y solo juzga ingenuamente, sin arte, lo dado, lo histórico⁶³.

El último elemento de este esbozo político se encuentra en el tercer libro, *Glaube*⁶⁴. Tal sección se divide en cuatro apartados que no tienen un título concreto. En la primera, Fichte se ocupa del reconocimiento del Otro, quienes son iguales a mí. Las sociedades pueden ocuparse de su presente y pensar en el futuro mientras exista un reconocimiento de todos los habitantes por parte del Estado⁶⁵. En muchas sociedades democráticas, la preocupación constante radica en el pleno reconocimiento de quienes habitan ese territorio en su propia libertad y dignidad. Y esto debe exigirse como tarea constante. En la segunda parte, Fichte sitúa el reconocimiento y comunicación con el Otro en un plano político. Esto se traduce en el respeto de sus derechos. Se aborda la violencia inherente entre los ciudadanos, la indiferencia hacia el Otro y la incoherente distribución de los bienes, tanto naturales como culturales, que debe

⁶⁰ Fichte, GA 1, 7, 41

⁶¹ Ivaldo, «Ideen zu einer spekulativen Politik...», 108.

⁶² Cf. Fichte, GA I, 6, 164.

⁶³ Ivaldo, “Ideen zu einer spekulativen Politik...”, 109.

⁶⁴ Para un estudio del significado de fe [*Glaube*] en relación con el conocimiento [*Wissen*] y su rol que juega en la *Wissenschaftslehre*, ver Veronika Weidner, «Die Bestimmung des Menschen zum Glauben», en *Religionsphilosophie nach Fichte. Das Absolute im Endlichen*, ed. por Georg Sans y Johannes Stoffers (Berlín: J.B. Metzler, 2022), 281-310.

⁶⁵ Cf. Zöller, «An Other and Better World...», 30.

frenarse⁶⁶. En la tercera parte, el autor se concentra en el “mundo de la razón”, un mundo regido por leyes morales. Este aspecto forma parte de la reflexión ética de Fichte, relacionada con la disputa sobre el ateísmo: cada ser humano racional puede vivir en armonía poniendo en práctica una buena voluntad en compañía de sus cercanos, en la que todos son libres. Por último, pero no por ello menos importante, el mundo al que se refiere Fichte no es el reino de los ángeles, ni mucho menos un mundo suprasensible; es un mundo de este mundo, es decir, un orden en el que se reconoce a todo ser humano, se defiende su libertad y sus derechos⁶⁷. La humanidad en su conjunto puede ser moralmente decisiva si se guía por las buenas acciones, en la práctica de la buena voluntad.

Conclusión

Aunque la distancia histórica respecto a Fichte pueda verse inicialmente como un elemento no exento de problemas, la propia distancia histórica puede convertirse en una herramienta hermenéuticamente estimulante. Los elementos políticos, incluso teóricos, que emergen de *BM* se tornan en un espacio de apropiación crítica para las mentes de hoy. Si se examinan más de cerca, estos elementos resultan desafiantes en la medida en que pueden utilizarse como una evaluación paralela de las formas de gobierno de los sistemas políticos tal y como se reproducen en la actualidad, y esto enriquece la consciencia sobre el alcance de los mismos.

Por su parte, el texto *BM* difícilmente puede adscribirse a un único género literario. Dado que gran parte del texto está escrito en estilo narrativo, también contiene una sección en diálogo, que recuerda los diálogos platónicos o los soliloquios de San Agustín, los cuales requieren una atención adecuada en la interpretación. Si bien es verdad que el

⁶⁶ Cf. Zöller, «An Other and Better World...», 30.

⁶⁷ Cf. Zöller, «An Other and Better World...», 31.

estilo puede confundir al lector haciéndole creer que entiende el texto, también lo es que algunas reflexiones pueden pasar desapercibidas. Examinándolo más de cerca, un aspecto importante en *BM* tiene que ver con el potencial intelectual del tercer libro. En un contexto general, *Glaube* se interpreta dentro de un marco religioso. Sin embargo, este concepto no se entiende exclusivamente en relación con este ámbito, ni en relación a una doctrina. *Glaube* es un enfoque experimental que coquetea con la imaginación, lo que adquiere mayor importancia en el contexto de la política. De ese modo, *Glaube* no significa la búsqueda o comprensión de un hecho frente a una creencia anticipada o promesa en términos de otro mundo por venir, sino que tal noción se entendería, al menos en el contexto de este trabajo, como un movimiento, una indicación en el sentido de señalar, tal vez a la manera de un dedo índice levantado en dirección a un “lugar”, pero sin una decisión definitiva de ir allí. Se trataría de una invitación o provocación intelectual. En definitiva, la fe que emerge de *BM* se entiende como un proyecto político que, a partir del reconocimiento del Otro, localiza un mundo mejor que es racionalmente realizable a donde al menos se puede pensar que se llegaría.

Bibliografía

- Breazeale, Daniel y Rockmore, Tom. *Fichte's Vocation of Man. New interpretive and critical essays*. New York: State University of New York, 2013.
- Choque-Aliaga, Osman. «Meditación y precaución». *Discusiones filosóficas* 40 (2022): 191-199.
- Choque-Aliaga, Osman y Prøhl-Hansen, Peter. «Nietzsches Denken als Irritationspotential, Kulturphilosophie und Wagnis». *Nietzscheforschung*, 29 (2022): 359-336.

Copleston, Frederick Charles. *Historia de la filosofía. Vol. 7., De Fichte a Nietzsche*. Barcelona: Ariel 1996.

Descartes, René. *Discours de la Méthode*. Hamburg: Meiner 2000.

Fichte, Johann Gottlieb. *Ascetik als Anhang zur Moral. Reihe II. Bd. 5: Nachgelassene Schriften 1796–1801*. Editado por Reinhard Lauth. Stuttgart: Bad Cannstatt 1979, 145-311. [GA II, 5]

Fichte, Johann Gottlieb. *Briefe III*, en: *Gesamtausgabe. Reihe III. Bd. 3: Briefe 1796-1799*. Editado por Reinhard Lauth y Hans Gliwitzsky. Stuttgart: Bad Cannstatt 1972. [B III]

Fichte, Johann Gottlieb. *Briefe III*, en: *Gesamtausgabe. Reihe III. Bd. 4: Briefe 1799-1800*. Editado por Reinhard Lauth y Hans Gliwitzsky. Stuttgart: Bad Cannstatt 1973. [B IV]

Fichte, Johann Gottlieb. *Der geschloßne Handelsstaat*. En: *Gesamtausgabe. Reihe I. Bd. 7: Werke 1800-1801*. Editado por Reinhard Lauth y Hans Jacob, 1-164. Stuttgart: Bad Cannstatt 1988, [GA I, 7]

Fichte, Johann Gottlieb. *Die Bestimmung des Menschen*. En: *Gesamtausgabe. Reihe I. Bd. 6: Werke 1799-1800*. Editado por Reinhard Lauth, 145-311. Stuttgart: Bad Cannstatt 1981, [GA I, 6]

Fichte, Johann Gottlieb. «*Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*». En *Gesamtausgabe. Reihe I. Bd. 3: Werke 1794-1796*. Editado por Reinhard Lauth et al., 291-460. Stuttgart: Bad Cannstatt 1966. [GA I, 3]

Fichte, Johann Gottlieb. *El destino del hombre*. Salamanca: Sígueme, 2011.

Fichte, Johann Gottlieb. *La Destination de l'homme*. París: Flammarion, 1999.

Fichte, Johann Gottlieb. *The vocation of man*. La Salle: The Open Court, 1965.

Fichte, Johann Gottlieb. *Werke in elf Bänden*. Editado por Immanuel Hermann Fichte. Berlín: Gruyter, 1971.

Helmut, Seidel. *Johann Gottlieb Fichte zur Einführung*. Hamburg: Junius, 1997.

Ivaldo, Marco. «Ideen zu einer spekulativen Politik. Aus der Einleitung und dem Ersten Buch(“Philosophie”) des Fichteschen Geschlossenen Handelsstaates». En *Fichtes Geschlossener Handelsstaat: Beiträge zur Erschliessung eines Anti-Klassikers*, editado por Thomas Hoffmann, 103-126. Berlin: Duncker & Humblot, 2018.

Jacobi, Friedrich Heinrich. «Jacobi an Fichte (1799)». En *Werke*, Bd. II/i. Editado por Walter Jaeschke e Irmgard-Maria Piske, 187-258. Hamburg: Meiner 2004.

Kühn, Manfred. *Johann Gottlieb Fichte: ein deutscher Philosoph*. München: Beck 2012.

Metz, Wilhelm, «Die Bestimmung des Menschen nach Fichtes Wissenschaftslehre 1794-1798 im Ausgang von Kants Vernunftkritik». *Fichte-Studien* 16, (1999): 137-150.

Nietzsche, Friedrich. *Aurora, Obras de madurez I. Volumen III*. Madrid: Tecnos 2014.

Radrizzani, Ives. «Die Bestimmung des Menschen. der Wendepunkt zur Spätphilosophie?». *Fichte-Studien* 17 (2000): 19-42.

- Radrizzani, Ives, «Die Bestimmung des Menschen. Fichtes Antwort auf Jacobis Brief an ihn», *Fichte-Studien* 45, (2018): 154-180.
- Revista de Estud(i)os sobre Fichte. <https://journals.openedition.org/ref/SanAgustín>, *Siloloquia*. Hamburg: Meiner 2000.
- Spranger, Eduard. «Geleitwort». En *Die Bestimmung des Menschen. Philosophische Bibliothek*, Bd. 52, de Johann Gottlieb Fichte, 157-188. Hamburg: Meiner, 1962.
- Verweyen, Hansjürgen. «Einleitung». En *Die Bestimmung des Menschen. Philosophische Bibliothek*, Bd. 52, Johann Gottlieb Fichte, IX–XXXVII. Hamburg: Meiner 2000.
- Villacañas José Luis. *La filosofía del idealismo alemán. I*. Madrid: Editorial Síntesis 2001.
- Weidner, Veronika. «Die Bestimmung des Menschen zum Glauben». En *Religionsphilosophie nach Fichte. Das Absolute im Endlichen*, editado por Georg Sans y Johannes Stoffers, 281-310. Berlín: J.B. Metzler, 2022.
- Widmann, Joachim. *Johann Gottlieb Fichte: Einführung in seine Philosophie*. Berlin/New York: de Gruyter, 1982.
- Zöller, Günter. «“Das Element aller Gewissheit”. Jacobi, Kant, und Fichte über den Glauben». *Fichte-Studien* 14 (1998): 21-41.
- Zöller, Günter. «“An Other and Better World”: Fichte’s The Vocation of Man as a theologico-political treatise». En *Fichte’s Vocation of Man. New Interpretive and Critical Essays*, editado por Daniel Breazeale y Tom Rockmore, 19-32. New York: State University of New York, 2013.

Zöller, Günter. «Die Bestimmung der Bestimmung des Menschen bei Mendelssohn und Kant». En *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des 9. Internationalen Kant-Kongresses (26-31 Marzo 2000 en Berlin)*. 5 vols, editado por Gerhardt Volker, Rolf-Peter Horstmann y Ralph Schumacher, 476-489. Berlín/Nueva York: Walter de Gruyter 2001.

Zöller, Günter. «Die Möglichkeiten und Grenzen der Vernunft. Kant und der deutsche Idealismus». En *Die Fragen der Philosophie. Vorlesungen zur Einführung in die Disziplinen und Epochen der Philosophie*, editado por Wilhelm Vossenkuhl y Eugen Fischer, 295-312. Munich: Beck, 2003.

Zöller, Günter. «Tod und Verklärung. Jacobi und Jean Paul über den Spinozismus von Fichtes Wissenschaftslehre». En *Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit. Friedrich Heinrich Jacobi und die klassische deutsche Philosophie*, editado por Walter Jaeschke y Birgit Sandkaulen, 37-52. Hamburgo: Felix Meiner 2004.

Zöller, Günter. *Leer a Fichte*. Barcelona: Herder 2015.

Zöller, Günter. «Von der Nationalökonomie zum ökonomischen Nationalismus. Fichtes Politikkonzeption im Geschlossenen Handelsstaat». En *Fichtes Geschlossener Handelsstaat: Beiträge zur Erschliessung eines Anti-Klassikers*, editado por Thomas Sören Hoffmann, 151-168. Berlin: Duncker & Humblot 2018.