

Reseña de Creuzer

Johann Gottlieb Fichte

Traductor: Vicente Serrano



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/ref/565>

DOI: 10.4000/ref.565

ISSN: 2258-014X

Editor

EuroPhilosophie Editions

Referencia electrónica

Johann Gottlieb Fichte, « Reseña de Creuzer », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [En línea], 9 | 2014, Publicado el 28 diciembre 2014, consultado el 08 septiembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ref/565> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ref.565>

Este documento fue generado automáticamente el 8 septiembre 2020.

© EuroPhilosophie

Reseña de Creuzer

Johann Gottlieb Fichte

Traducción : Vicente Serrano

NOTA DEL EDITOR

Traducción y notas de Vicente Serrano. La traducción ha seguido el texto editado en el Volumen I, 2 de la *Gesamtausgabe* de la Academia de Ciencias de Baviera, Stuttgart- Bad Cannstatt, Frommann Verlag, 1962, pp. 7-14, que se corresponde con el texto de la edición de las obras de Fichte de I.H. Fichte, *Fichtes Werke*, VIII, pp.409-417. Berlin. Walter de Gruyter u. Co..1971. La reseña apareció originalmente en el mismo año de 1793 en la *Jenaer Allgemeine Literatur-Zeitung*, nº 303.

- 1 *Consideraciones escépticas sobre la libertad del querer con referencia a las más nuevas teorías sobre la misma*, por Leonhard Creuzer. Prólogo a cargo del. Prof. Schmid. Giessen, Heyer, 1793.
- 2 Tal como las cosas han ocurrido siempre, así ocurren todavía hoy. El dogmático desconocimiento de las fronteras de la razón provocó los ataques de los escépticos contra esa facultad misma, obligándola a someterse a una crítica.¹
- 3 En la medida en que esas fronteras son de nuevo sobrepasadas se provoca nuevamente la oposición de los escépticos, y obliga - por suerte no a emprender una nueva crítica - pero sí a recordar otra vez los resultados de la ya emprendida con anterioridad². El sólo impropriadamente llamado escepticismo del señor Creuzer³, - pues admite con la escuela kantiana la existencia de una ley moral en el hombre como hecho de la conciencia⁴, tiene por objeto las teorías sobre la libertad. El resultado de sus investigaciones es que ninguna de las teorías habidas hasta el momento resuelve de modo satisfactorio el conflicto entre los intereses de la razón teórica y los de la razón práctica⁵; y su loable empeño es el de dar motivo para descubrir una nueva y más satisfactoria.
- 4 Sin dar un extracto de la totalidad del escrito, el cual, de una parte ha sido ejecutado sobre un plano defectuoso (afirmación que sólo podría demostrarse a través de una presentación del único correcto, lo que sobrepasa los límites de una reseña), no

habiendo sido redactado con el orden más riguroso, pues en ocasiones se repite, en ocasiones incluye en el plan objetos que no le corresponden, como por ejemplo la refutación del panteísmo spinozista, del egoísmo y otras cosas semejantes; y de otra parte nada dice contra las teorías prekantianas de la voluntad que no haya sido ya dicho; sin dar un extracto de la totalidad del escrito, el reseñante quisiera dirigir la investigación hacia aquel punto que al menos promete una verdadera ganancia para la presentación de la ciencia.

- 5 Se ha recordado por muchos amigos de la filosofía crítica, y ha sido mostrado con claridad por Reinhold, que es preciso distinguir cuidadosamente entre *aquella* expresión de la absoluta espontaneidad mediante la cual la razón es práctica y se da una ley a sí misma, y *aquella* otra mediante la cual el hombre se determina a sí mismo (en esta función a su *voluntad*) a obedecer o no esa ley. No queremos censurar aquí el hecho de que el señor Creuzer tan pronto parece observar esa diferencia, como vuelve a pasarla por alto, con lo que seguramente no la ha pensado en su total determinación. Pero a partir de la, en lo esencial, acorde definición de la libertad de la voluntad dada por Reinhold, Heydenreich⁶ y finalmente por el mismo Kant, pretende que ésta es una facultad de determinar, a través de absoluta espontaneidad, a la obediencia o no obediencia de la ley moral, con lo que lo es también de determinar opuestas acciones contradictorias, entrando así en conflicto con la ley del principio lógico.
- 6 Reinhold (puesto que el reseñante tiene que ocuparse menos de la valoración del mérito del escritor que de la determinación del duradero valor de la obra, no considera inconveniente referirse a un libro respecto del que le es desconocido, pues no tiene a la mano el "Mercurio alemán", si el señor Creuzer ha podido consultar su contenido en la elaboración del suyo), Reinhold -decíamos- ha refutado ya anticipadamente esa posible objeción de modo suficiente (p. 282 del segundo volumen de las *Cartas sobre la filosofía kantiana*⁷), pero según la convicción del reseñante, que confiesa con total respeto para el gran pensador, ni ha mostrado la causa del malentendido ni la ha sacado a la luz⁸.
- 7 "El principio lógico de razón suficiente" dice Reinhold, "no exige en modo alguno para todo lo que *existe* una causa distinta de esa *existencia*"..." sino sólo que nada sea *pensado* sin fundamento. La razón tiene, sin embargo, un fundamento muy real para pensar la libertad como una absoluta causa", y más abajo, " como una *facultad fundamental*, que como tal no puede ser deducida de otra, por lo cual tampoco *se deja concebir y explicar a partir de ninguna otra*".
- 8 El reseñante está completamente de acuerdo con esta explicación; sólo le parece que el error está en que a través de algunas otras características puede inducirse a pensar esa facultad no como una facultad fundamental. Se trata, pues, de distinguir entre el *determinar*, en cuanto acción libre del Yo inteligible, y la *determinación*, como estado aparente del yo empírico.⁹
- 9 La más arriba llamada expresión de la absoluta espontaneidad del espíritu humano aparece en un hecho; en la determinación de la *facultad superior de desear*, que no debe confundirse con la voluntad, pero tampoco debe omitirse en una teoría de la misma; la espontaneidad da a dicha facultad su *determinada y sólo de un modo determinable forma*, la cual aparece como ley moral. Pero la expresión de la absoluta espontaneidad en el *determinar de la voluntad*, que hay que distinguir de aquella, no aparece ni puede aparecer porque la voluntad es originariamente *sin forma*¹⁰. Es simplemente supuesta como postulado de la ley moral dada a la conciencia, a través de aquella forma de la originaria facultad de desear, y por eso no es objeto de saber sino de creencia.

- 10 La *inclinación* (*propensio* en general) como determinación de la *facultad de desear* (superior o inferior) aparece; pero no la elevación de la misma al verdadero *querer*. La voluntad, en la apariencia, no es nunca *determinante* sino siempre *determinada*. La determinación se ha producido ya; si no se hubiera producido, entonces no parecería como *voluntad* sino como *inclinación*. La sensación aparente del autodeterminarse susceptible de experiencia no es una sensación, sino una inadvertida consecuencia de lo *no sensible* de la fuerza de determinar. En la medida en que la voluntad es "autodeterminante" no es ninguna facultad sensible, sino suprasensible. Y sin embargo la *determinación* de la voluntad aparece, y aquí surge la pregunta: ¿aquel autodeterminarse al cumplimiento o incumplimiento, supuesto como postulado de la razón para la posibilidad de imputabilidad moral, es *causa de la aparición* de la determinación a ese mismo cumplimiento o incumplimiento? Si se responde con un sí a esa pregunta, como Reinhold (p. 284 de las citadas cartas) realmente responde ("A partir de sus *efectos* en los *hechos* de la conciencia, mediante los cuales me resulta perfectamente comprensible la libertad (de la voluntad)"); entonces se traslada un inteligible a la serie de las *causas naturales*, y se induce con ello a trasplantarlo también a la serie de los *efectos naturales*, a suponer un inteligible que no es un inteligible¹¹.
- 11 Cuando se dice: "quien se cree autorizado a preguntar por el *fundamento* a partir del cual la *libertad* se ha determinado por A y no por no A, prueba mediante un círculo la inconsistencia de la libertad a partir de su ya supuesta inconsistencia, y si se entiende bien a sí mismo, a partir de la inconsistencia de la voluntad en general", entonces se nos recuerda esto con acierto; pero es mediante la suposición de que la libertad pueda ser causa en el mundo sensible como se ha entrado inadvertidamente en ese círculo. Sólo mediante el regreso a lo que al reseñante le parece el verdadero espíritu de la filosofía crítica, se puede cerrar la fuente de ese error¹².
- 12 Así pues, el principio de razón suficiente no puede aplicarse al *determinarse* (a *querer*) de la absoluta espontaneidad mediante sí misma; pues ésta es una acción única, simple y completamente aislada; el determinar mismo es a la vez el proceso de determinar y lo determinante es a la vez lo que está siendo determinado¹³. Para la *determinación* como apariencia debe ser supuesto un verdadero fundamento real en una aparición anterior según la ley de la causalidad natural. Pero el fundamento de que la determinación mediante la causalidad natural y el determinar mediante la libertad *concurden*, lo que asimismo hay que suponer para la exigencia de un *orden moral del mundo*, ese fundamento no puede suponerse ni en la naturaleza, que no tiene ninguna causalidad sobre la libertad, ni en la libertad que no tiene ninguna causalidad sobre la naturaleza, sino sólo en una ley más alta, que reúna y acoja bajo sí a ambas; en cierto modo una armonía preestablecida de las determinaciones de la causalidad por libertad con las de la ley natural¹⁴. (Cfr., Kant, *Sobre un nuevo descubrimiento según el cual toda nueva crítica de la razón pura debe ser hecha inútil por otra anterior*). Lo incomprensible no radica en cómo una "cosa en sí", independiente de la ley por causalidad natural pueda determinarse a sí misma, ni tampoco en que una aparición en el mundo sensible deba necesariamente tener su fundamento en una aparición anterior, sino en cómo puedan concordar ambos objetos completamente independientes cada uno frente al otro. Pero el que esto no podamos comprenderlo se explica porque no podemos penetrar en la ley que une ambos.
- 13 Que por lo demás esta es la verdadera opinión de Kant, y que en los varios lugares de sus escritos en que existe la expresión de que la libertad debe tener causalidad en el

mundo sensible, se trata sólo de una expresión provisional hasta tanto se halle una mejor determinación del señalado principio, esto le parece al reseñante aclararse por el hecho de que (Kant) distingue entre un carácter inteligible y empírico en el hombre; porque afirma que nadie puede conocer el verdadero grado de su moralidad (en cuanto que se funda en el inescrutable carácter inteligible); porque presenta la finalidad como principio, reuniendo ambas legislaciones, de la facultad de juzgar reflexionante (que como tal finalidad sólo se deja pensar a través de una tercera y más alta legislación)¹⁵. De modo excelente parece deducirse esto de su escrito sobre el mal radical (actualmente la primera parte de su *Religión dentro de los límites de la mera razón*), a partir de su prueba de la admisibilidad de una absoluta voluntad libre desde la necesidad de la imputabilidad moral, y de su apelación a una inescrutable más alta instancia (que no determina nuestro carácter inteligible mediante una absoluta espontaneidad en vez de la nuestra, sino que hace conciliar nuestro carácter empírico sensible con aquél, lo que sólo ocurre gracias a aquella más alta legislación).

- ¹⁴ Aquel modo de probar y esa apelación están tan íntimamente entrelazadas con el espíritu de la filosofía crítica, que uno debe estar verdaderamente poco familiarizado con ella para encontrarlos tan aventurados, tan contrarios al sano entendimiento y tan risibles como los encuentra el señor Creuzer. Sería fácil mostrarle a éste que él mismo en virtud de las premisas que admite con la escuela kantiana, debería también admitir tales principios.
- ¹⁵ De la investigación de esta teoría pasa el señor Creuzer al examen del fatalismo inteligible de Schmid¹⁶, de sobra conocido por todos los lectores de la *Allgemeinen Literatur Zeitung*. Tanto como esta teoría le satisface considerada desde el punto de vista especulativo, así de claro y manifiesto muestra que ésta anula toda moralidad. El reseñante está totalmente de acuerdo con él en lo que al segundo punto respecta, y lo que el señor Schmid dice en el prólogo en su defensa, le parece al reseñante aún más enojoso que la propia acusación. Responsabilidad, culpa y mérito desaparecen en esa teoría, según confesión del propio señor Schmid; y ahora le correspondería a éste mostrar cómo se puede pensar una ley válida para cada acción que es juzgada según la ley. La única moralidad que debe quedar es aquella que quedaba en las antiguas teorías de la felicidad y la perfección: ser bueno es una dicha, y ser malo es una desdicha. Sobre el primer punto oigamos al mismo señor Schmid: "Se puede traer de un lugar a otro de la teoría el pensamiento impensable, el no pensamiento, que sin embargo debe servir como pensamiento fundamental (de una necesidad que no es necesidad alguna, de una capacidad ilimitada que no puede todo, una no capacidad, que sin embargo es la más perfecta, de un fundamento necesario, que nada fundamenta necesariamente, de una cosa individual, que se comporta como una abstracta cosa general, que es determinada y a la vez indeterminada, finalmente de una independencia que procede de un doble dependencia" [¿Se corresponde esa característica con la definición de la libertad de la voluntad de Reinhold, o más bien con la de quien que confunde razón práctica y querer?] "se puede traer (ese pensamiento) desde el mundo sensible al mundo del noúmeno; se puede pasar por alto que a causa de su determinación se prescindiera de fórmulas algo incómodas y se use otras más cómodas (quiero decir más dóciles e indeterminadas); se puede finalmente inventar nuevas facultades del arbitrio, arrancarlas de su vínculo natural y así presentarlas como indeterminaciones aisladas "[... Exactamente lo que ha hecho aquí el reseñante, si no se toman esas expresiones al pie de la letra, y pregunta ahora si se puede reconocer la existencia de una ley moral de validez general siendo coherente, y sin embargo no hacerlo]¹⁷ ..."pero la contradicción

misma permanece tal como era; el entendimiento no puede pensar de nuevo contra la ley de la posibilidad de todo pensamiento".

- 16 Que decida ahora el público si lo que hay aquí es una contradicción o más bien simple incognoscibilidad.
- 17 Por lo demás, cree el reseñante que la filosofía puede prometerse aún muchas cosas buenas del señor Creuzer, tan pronto como haya más orden en su extensa y variada erudición y mayor madurez en su espíritu.

NOTAS

1. Fichte parece referirse al carácter de *estímulo* que el escepticismo ha tenido a lo largo de la historia de la filosofía para la construcción de sistemas filosóficos. Ejemplo especialmente significativo sería el de Platón frente a los sofistas. Más cercano a Fichte sería el despertar del *sueño dogmático* que el propio Kant atribuye al escepticismo de Hume. De hecho, a fines de 1792, Fichte había vislumbrado a raíz de un argumento escéptico la posibilidad de una nueva fundamentación de la filosofía. Y más tarde, cuando en la *Reseña de Enesidemo* presente por primera vez la *Tathandlung* como principio, lo hará frente a los argumentos escépticos de *Enesidemo*. Esta reseña, separada solo unos meses de la de *Enesidemo*, prepara ya abiertamente esa solución.
2. Con ello se presenta Fichte como continuador y discípulo de Kant. Si bien no se limitará a recordar los resultados de la *filosofía crítica* sino también a profundizar en ésta, a fin de completarla, haciendo de la filosofía kantiana un sistema a partir de un principio según las pretensiones de Reinhold, a quien se referirá Fichte inmediatamente en la *Reseña*.
3. Leonhard Creuzer (1768-1844). Estudió Teología en Jena y en Marburgo, ciudad ésta última en la que fue profesor de filosofía práctica.
4. Como es sabido, Reinhold había creído encontrar en el llamado *principio de conciencia* la noción capaz de completar el *sistema* de Kant, dotándole de un principio del que a su entender carecía. Sin duda es a Reinhold a quien Fichte tiene en mente en este momento al referirse a la escuela kantiana.
5. La cuestión de las relaciones entre especulación y sentimiento, uno de los problemas más característicos de la Ilustración alemana, había ocupado a Fichte en su período prekantiano. Cuando a comienzos de los 90 se introduzca en la filosofía kantiana, ese mismo problema será el hilo conductor que le lleve a la *Doctrina de la ciencia* como una ciencia capaz de pensar reunidas teoría y praxis. Sobre el período prekantiano de Fichte puede consultarse Reiner PREUL, *Reflexion und Gefühl. Die Theologie Fichtes in seiner vorkantischen Zeit*. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1969.
6. K. H. Heydenreich (1764-1801) fue profesor de filosofía en Leipzig. En el momento de escribir la reseña era conocido por dos obras publicadas sobre la filosofía de Spinoza. Fichte se refiere aquí a su obra de 1791 *Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion*.

7. Se trata del escrito de Reinhold en el que éste pasa a convertirse en un decidido kantiano. Sin embargo, este escrito que ve la luz a partir de 1786, es todavía *Popularphilosophie*. Sólo más tarde, en el *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (*Ensayo de una nueva teoría de la facultad humana de representar*) de 1789, ejecutará Reinhold su proyecto, decisivo para la historia del Idealismo, de presentar la filosofía de Kant a partir de un principio, algo que orientará definitivamente el pensamiento de Fichte.

8. Esta alusión crítica a Reinhold es, a nuestro entender, la clave de toda la *Reseña*, menos dirigida a combatir a Creuzer que a exponer las insuficiencias de Reinhold. La presentación de la filosofía kantiana a partir de un principio, proyecto de Reinhold que hace suyo Fichte, debía resolver la cuestión de la unidad entre teoría y praxis. En lo que sigue tratará de mostrar Fichte que Reinhold, sin embargo, no ha sido capaz de pensar la praxis, lo que implícitamente señala ya la invalidez de su principio, y prepara así el camino para una posterior presentación, por parte de Fichte, de un principio que permita pensar unidas teoría y praxis. Sobre este punto, así como en general, sobre el papel de esta *Reseña* en la trayectoria de Fichte puede consultarse, *Las tres reseñas de Fichte del otoño de 1793*, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* (11) 1994, 171-187. Respecto de la importancia y los equívocos generados por la obra de Reinhold en esta fase inicial de Fichte, remitimos a *La doble naturaleza de la noción de Primer Principio en Fichte*. En Lopez Domínguez, V. *Fichte: 200 años después*. Madrid, Ediciones UCM, 1996, 25-32.

9. Esta distinción la mantendrá Fichte ya en posesión de la WL, y en ella se contiene lo decisivo de sus críticas a Reinhold. El principio de conciencia de éste último, al no establecer tal distinción, parece situarse en el nivel empírico, esto es teórico, de ahí su incapacidad para ser principio de la praxis. Más tarde, en carta a Reinhold Fichte expresará esto con claridad, a afirmar que la *Filosofía fundamental* de Reinhold es a lo sumo el fundamento de la filosofía teórica pero no de toda filosofía. De ahí que Fichte oponga a la *Tatsache* la *Tathandlung* como principio, es decir, frente a un hecho una pura espontaneidad sin forma.

10. Con esta distinción está anunciando ya Fichte que el verdadero fundamento de la praxis, y por tanto también de cualquier principio común a teoría y praxis, no puede residir en un hecho. En realidad de esta cuestión de había ocupado ya en la segunda edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (*Ensayo para una crítica de toda revelación*) publicada algunos meses antes, donde había añadido un nuevo párrafo 2 en el que hace una deducción de la voluntad. Curiosamente y por contraste a la gran acogida que Reinhold dispensó a la primera edición, esta segunda le disgustó.

11. Aquí está la conclusión que cierra la crítica a Reinhold a que nos venimos refiriendo. La concepción práctica de Reinhold acaba convirtiendo la libertad, un inteligible, en una realidad sensible. En carta posterior afirmará Fichte precisamente, refiriéndose a la concepción de Reinhold, que éste nada sabe de la libertad y, si es consecuente, debe admitirse como fatalista empírico. Si el principio de Reinhold pretende serlo de toda la filosofía de Kant y se muestra incapaz de fundar la praxis, entonces no cumple lo que promete.

12. Ese regreso al verdadero espíritu de la filosofía crítica señala la tarea de Fichte que no ejecuta aquí de modo explícito, pero prepara ya de modo inequívoco.

13. Este aparente juego de palabras expresa ya, a nuestro modo de ver, lo esencial de la *Tathandlung* de Fichte, en cuanto que ésta señala a la vez la acción que constituye, el

acto de constituir y lo que se constituye. En definitiva no exige acudir a un fundamento fuera de ella, a un principio de razón suficiente como hace Reinhold, puesto que esa acción es su propio fundamento.

14. Esta no será, al menos en estos términos, la solución de Fichte. En realidad esa solución no podía presentarla aquí por razones evidentes. Sabe que el planteamiento de Reinhold es insuficiente, pero sólo en las *Meditaciones personales sobre la Filosofía fundamental*, de finales del 93 y comienzo del 94, un escrito que Fichte no publicó, emprenderá la tarea de pensar cómo el principio práctico, el Yo, pueda serlo también de la filosofía. De ahí que en las líneas que siguen de la *Reseña* se limite a hablar del carácter provisional atribuido por Kant a la solución de la armonía peestablecida, una solución todavía insatisfactoria, pero que en todo caso se aparta de la dada por Reinhold. Esa provisionalidad parece exigir justamente encontrar una solución definitiva, lo que Fichte llevará a cabo en la *Doctrina de la ciencia*. Para un análisis más detallado del papel de las *Eigne Maditationen* remito a Serrano, V. *Reflexiones acerca del papel de las "Eigne Meditationen" para la formación del sistema transcendental de Fichte*, en *Daimon*, 9, 1994, pp.39-50.

15. Ya hemos señalado que el verdadero problema de Fichte es la conciliación de la teoría y la praxis en el seno de la filosofía kantiana. En un compendio de la KU, de 1791, ya había hablado Fichte por primera vez de una más alta legislación para referirse a la facultad de juzgar. Sin embargo la solución de Fichte no seguirá por la vía de la tercera *Crítica* y si por la de la segunda. En realidad aquí, como hemos mostrado en la nota anterior, Fichte se limita a constatar que el problema sigue sin resolver y que en todo caso éste debe apelar a la praxis, algo que sin duda ya sabe en este momento, pero no formula.

16. Karl Christian Erhard Schmid (1761-1812) fue profesor de teología y filosofía en Jena donde publicó la *Kritik der Reinen Vernunft im Grundrisse nebst einem Wörterbuch zum leichteren Gebrauch der Kantischen Schriften*.

17. En efecto, Fichte ha afirmado en la *Reseña* que el único modo de pensar la praxis es pensar la absoluta espontaneidad como "una acción única, simple y completamente aislada", con lo que la descripción crítica que hace Schmid parece acertar anticipadamente con la concepción del propio Fichte. Sin embargo, Fichte se considera a salvo de esas críticas precisamente porque, como ha afirmado también en la *Reseña*, el fundamento de la praxis no es objeto de saber. De ahí que sólo unas líneas más abajo apele al público para que decida "si lo que hay aquí es contradicción o simple incognoscibilidad".