

## Las tres «Reseñas» de Fichte del otoño de 1793

Vicente SERRANO MARÍN  
Universidad Complutense de Madrid

**RESUMEN:** El artículo aborda la evolución de Fichte a lo largo del año 1793, y en particular se enfrenta a la clásica consideración de la *Reseña de Enesidemo* como momento de ruptura con Reinhold y punto de partida de la *WL*. Se afirma en este sentido que la distancia frente a Reinhold estaba ya dada en la lectura práctica que Fichte hace de Kant, encontrando ésta una primera manifestación en la 2ª edición del *VeKaO*, respecto de la que muestran una perfecta continuidad todos los escritos del 93. A la luz de todo ello, la lectura de *Enesidemo* no habría sido el detonante del descubrimiento de la *WL*, sino más bien el pretexto para elevar a un nivel sistemático y fundamental las ideas ya elaboradas por Fichte, lo que se traduce en la afirmación de un primer principio alternativo.

**ZUSAMMENFASSUNG:** Der Artikel beschäftigt sich mit Fichtes Entwicklung im Jahre 1793, besonders mit der klassischen Ansicht der *Aenesidemus Rezension* als Bruch mit Reinhold und Ausgangspunkt der *WL*. Der Artikel vertritt die Auffassung, dass die Entfernung von Reinhold schon in der ersten praktischen Lektüre Fichtes von Kant gegeben war, und daß eine erste Äusserung dieser Entfernung die zweite Ausgabe des *VeKaO* ist, mit dem alle Schriften von 1793 in einer Linie stehen. Deshalb bedeutete die fichtesche *Aenesidemus*-Lektüre nicht die Entdeckung der *WL*, sondern einen Anlaß, die schon ausgearbeiteten Ideen grundsätzlich und systematisch vorzustellen, was sich durch die Behauptung eines ersten alternativen Prinzips der Philosophie äußerte.

Es una interpretación dominante en la literatura sobre Fichte considerar que un pensamiento fichteano propiamente dicho no existe con anterioridad a finales del año 93 y comienzos del 94. Un argumento clave en este sentido es la clásica consideración de la *Reseña de Enesidemo*, donde Fichte utiliza por primera vez el término «Thathandlung»<sup>1</sup>, como el primer escrito en el

---

<sup>1</sup> Preferimos no traducir el término. Sobre el sentido del mismo puede consultarse la nota de los traductores de la *Reseña de Enesidemo* al castellano en Johan Gottlieb FICHTE, *Reseña de Enesidemo*, traducción, introducción y notas de Virginia Elena LÓPEZ DOMÍNGUEZ, y Jacinto RIVERA DE ROSALES, Hiperión, Madrid, 1982, p. 66; así como O. MARKET, «Fichte y Nietzsche», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, I (1980), pp. 116-117 en nota, quien en todo caso señala la inconveniencia de los términos «génesis» y «hazaña» utilizados respectivamente por Juan Cruz y Ortega y Gasset.

que Fichte afirma su originalidad y su autonomía frente a Reinhold, y por tanto, el punto de partida de la reflexión propiamente *fichteana* de Fichte<sup>2</sup>.

Esta especial importancia concedida a la *Reseña de Enesidemo* ha venido favorecida por el propio Fichte, quien se refirió en su día, como tendremos ocasión de ver, a la lectura de *Enesidemo* como a una especie de revulsivo que le hizo sospechoso no sólo a Reinhold, sino también a Kant, y que derribó su sistema hasta ese momento, dando así a entender que sólo a partir de esa lectura descubrió la senda que le conduciría a la WL. Esta afirmación del propio Fichte, unida al hecho de que I.H. Fichte situara la *Reseña*, precediendo el *Über den Begriff* y la *Grundlage*, al comienzo del volumen I de la edición de las obras de su padre<sup>3</sup>, ha condicionado en gran medida la historiografía fichteana en la dirección que apuntamos. Frente a ese lugar preeminente de la de *Enesidemo*, la «Reseña a Gebhard» y la «Reseña a Creuzer» aparecen en el volumen VIII, bajo el título general «Escritos varios»<sup>4</sup>, mientras que los demás escritos del año 93, ven rebajado su valor teórico y sistemático al incluirse bajo el título de escritos políticos<sup>5</sup>, o se diluyen a pesar de su indudable importancia, como ocurre con los importantes párrafos que Fichte añade a la segunda edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Paradigmática en este sentido es la posición del gran especialista R. LAUTH, para quien la lectura de Enesidemo habría destruido la dogmática creencia fichteana en la cosa en sí, y le habría conducido al descubrimiento de la intuición intelectual entendida como «That-handlung», y con ello al Yo como principio de la filosofía. Cfr., *Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis zu Marx und Dostojewski*, Felix Meiner, Hamburg, 1989, p. 143. Luigi PAREYSON apunta también a la lectura de Enesidemo y a la refutación de Reinhold por éste como al momento en que Fichte toma conciencia de su propia filosofía (Cfr. *Fichte. Il sistema della libertà*, Mursia, Milano, 1976, p. 83), con lo que parece también situar en torno a la *Reseña de Enesidemo* el punto de partida de la WL. Por su parte GUEROUlt defiende una posición muy próxima, si bien matizada, pues habla de la crítica de *Enesidemo* como el último estímulo del que nacerá la WL (Cfr. *L'évolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte*, Georg Olms, Berlin, 1982, I, p. 134).

<sup>3</sup> *Fichtes Werke. Herausgegeben von Immanuel Hermann Fichte*, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1971. En lo sucesivo citada por las mayúsculas FW seguida del número latino correspondiente al volumen, y del número arábigo correspondiente la página.

<sup>4</sup> Respectivamente en FW, VIII, pp. 411-417 y 418-426

<sup>5</sup> Nos referimos a *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten*, en FW, VI, pp. 1-35, y el escrito dedicado a la revolución francesa con el título *Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution*, en FW, VI, pp. 37-288. Del primero hay versión castellana en, Johan Gottlieb Fichte, *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*, estudio preliminar y traducción de Faustino ONCINA COVES, Tecnos, Madrid, 1986, pp. 1-48

<sup>6</sup> FW, V, pp. 16-39. Con mejor criterio, en la edición crítica de la Academia de ciencias de Baviera, los párrafos añadidos por Fichte en la segunda edición aparecen separados e inmediatamente después de la primera, Cfr. J.G. FICHTE-GESAMTAUSGABE DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. Herausgegeben von Reinhard LAUTH y Hans JACOB, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964 y ss., I, 1, pp. 135-153. En lo sucesivo citado por las mayúsculas GA, seguido del número latino correspondiente a la serie, y los arábigos correspondientes al tomo y la página o páginas.

Nuestro objetivo en el presente trabajo es ensayar una interpretación alternativa, según la cual la *Reseña de Enesidemo*, más que el resultado de una conmoción causada por la lectura de *Enesidemo* y que habría llevado a Fichte al descubrimiento del Yo, sería la culminación de una trayectoria, y más que el punto de partida, sería el momento en el que Fichte ensambla elementos preexistentes y largamente meditados. En este sentido la *Reseña* estaría dirigida fundamentalmente contra Reinhold, y sería el lugar en el que Fichte presenta ya en toda su radicalidad unas discrepancias anteriores a la lectura del *Enesidemo*, o en todo caso a la concepción misma de la *Reseña*.

Sin embargo, como decíamos, el propio Fichte pareció dar a entender otra cosa. En efecto, en la carta a Stephani de Diciembre del 93 se expresa en los siguientes términos:

«¿Ha leído el *Enesidemo*? Me ha desconcertado durante bastante tiempo, me ha derribado a Reinhold, me ha hecho sospechoso a Kant, y ha destruido todo mi sistema a partir de su fundamento»<sup>7</sup>.

Si leemos este texto en relación con las afirmaciones y el sentido de la *Reseña de Enesidemo* debemos entender que el ataque escéptico hecho por *Enesidemo* a Kant y a Reinhold ha llevado a Fichte a la confusión, obligándole a cuestionar el pensamiento de ambos, poniéndole finalmente en disposición de encontrar un nuevo fundamento, el Yo como *Thathandlung*, que vendría a significar el descubrimiento de la clave fundamental de la WL, y el momento inicial de la misma.

Ahora bien, lo cierto es que con anterioridad a la lectura del *Enesidemo*, Fichte se ha considerado ya en toda su radicalidad ataques de similar naturaleza, es decir, ataques escépticos contra sus convicciones kantianas. En efecto, en carta a Reinhard de 20 de Febrero del 93 escribe Fichte:

«Hasta que recientemente, conversando con un pensador [...], me vino una duda que atañe nada menos que al primer principio, pero que tuve que posponerla para un tiempo más holgado, dadas las circunstancias actuales. Esta duda, si no pudiera ser rechazada, destruiría la filosofía entera y daría lugar al más funesto escepticismo, mucho más sólido que el indiscutiblemente refutado de Hume. Pero incluso preferiría abrazar éste que un sistema que no se sostiene»<sup>8</sup>.

El pensador al que se refiere es sin duda el predicador aúlico Schulz. Fichte relata en la *Segunda Introducción* que fue en una conversación con éste, sin duda en la misma en la que le vino una duda de orden escéptico

<sup>7</sup> J.G. Fichte *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe gesammelt und herausgegeben von Hans SCHULZ*, Haessel Verlag, Leipzig, 1925, carta 145. En lo sucesivo citado como FBW, seguido por el número de carta correspondiente.

<sup>8</sup> FBW, Carta número 109.

*mucho más sólido que el de Hume*, donde dio a conocer por primera vez, aunque de un modo todavía un tanto oscuro, su idea del Yo:

«Mi respetable amigo el predicador aúlico el señor Schulz, a quien di a conocer mi idea aún imprecisa de construir la filosofía sobre el Yo puro mucho antes de haberla visto con claridad»<sup>9</sup>.

Si tenemos en cuenta que el boceto de carta a Reinhard está fechado el veinte de febrero del 93, esa conversación con Schulz tuvo que tener lugar como mínimo diez meses antes de la *Reseña de Enesidemo*. Parece, pues, que Fichte había vivido ya por entonces una situación análoga a la que supuestamente desencadenó la lectura del *Enesidemo*<sup>10</sup>. ¿Cómo interpretar entonces que casi un año después los ataques de *Enesidemo* tengan el efecto descrito por Fichte en la carta a Stephani? ¿Aquél descubrimiento del Yo expresado al predicador aúlico Schulz se refiere a un Yo distinto del que expresará la *Thathandlung* de la *Reseña de Enesidemo*?

El único modo de conciliar ambas afirmaciones, la de la carta a Stephani y la de la carta a Reinhard, parece ser justamente ese, el de entender que, en efecto, el Yo de la finales del 92- comienzos del 93, no es todavía el Yo de la *Thathandlung*. En definitiva cabría pensar que a raíz de la duda escéptica referida en la carta a Reinhard, Fichte inicia la elaboración de un sistema, y que es éste el que más tarde será derribado «desde su fundamento» por la lectura del *Enesidemo*.

Ahora bien, esta posibilidad no deja de presentar serias dificultades. En primer lugar, sea cual sea el momento de la lectura del *Enesidemo*, excepto la carta a Stephani que precisamente ponemos en cuestión, nada permite deducir a lo largo del año 93 el estado de confusión que en esa carta refiere Fichte. Sabemos que el encargo de la *Reseña* lo recibe Fichte en mayo del 93<sup>11</sup>. Si la lectura se produce en ese momento, y desde luego si se produce antes, la supuesta confusión y la sospecha de la que habla Fichte parece difícilmente compatible con su estado de ánimo y con su producción teórica en estas fechas.

En marzo escribe a su prometida: «No quiero ser otra cosa que Fichte»<sup>12</sup>

El día 2 de Abril confiesa estar preparando la segunda edición del *Versuch e.K.a.O*<sup>13</sup> en la que, como veremos, se contienen ya elementos sin los cuales resulta difícil explicar su posición frente a Reinhold en la *Reseña de Enesidemo*. En el verano escribe los dos escritos políticos, que, lejos de re-

<sup>9</sup> FW, I, 473.

<sup>10</sup> O incluso con mayor crudeza, pues el escepticismo al que se refiere en la carta a Reinhard es «mucho más sólido que el de Hume», en el que se apoya el propio *Enesidemo* contra Kant.

<sup>11</sup> Cfr., la documentada noticia sobre la gestación del escrito dada por los autores de la edición crítica, GA, II, 2, pp. 33-40.

<sup>12</sup> FBW, carta número 110.

<sup>13</sup> Cfr., FBW, carta número 115.

flejar confusión, avanzan nociones decisivas del pensamiento fichteano, y que muestran una creciente seguridad en sus planteamientos. Si la lectura del *Enesidemo* se produce durante el verano, o a comienzos del otoño, las Reseñas a Creuzer y a Gebhard, tampoco delatan estado de confusión alguno, sino todo lo contrario, como veremos inmediatamente, hasta el punto de que ya la «Reseña a Gebhard» contiene un esbozo de lo que más tarde será la WL, y un esbozo que guarda perfecta continuidad con los demás escritos del año 93 a los que acabamos de referirnos. Todo ello dificulta enormemente entender el hipotético corte que la lectura de *Enesidemo* habría supuesto en la trayectoria fichteana.

Pero, en segundo lugar, de darse ese corte, o esa ruptura, ésta no habría afectado sino al carácter fáctico dado por Reinhold al primer principio de la filosofía. Pues, en efecto, la clave de la *Reseña de Enesidemo*, lo que le permite a Fichte salvar las objeciones de éste frente a Reinhold reside en que:

«El primer presupuesto incorrecto que ocasionó su establecimiento como principio fundamental de toda la filosofía fue que se debía partir de un hecho»<sup>14</sup>.

A tenor de ello, la expresión de Fichte según la cual la lectura de *Enesidemo* le había hecho sospechoso a Kant y a Reinhold y había derribado su propio sistema, nos llevaría a entender que ese sistema había concebido también, y hasta ese momento, el primer principio en términos fácticos. Ello implica a su vez que Fichte habría entendido y leído la filosofía de Kant desde esos términos, es decir, desde una perspectiva teórica.

Ahora bien, un seguimiento de la trayectoria de Fichte desde la segunda edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, por tanto desde una fecha anterior incluso al descubrimiento del Yo, hasta la *Reseña de Enesidemo*, muestra que, lejos de haber leído a Kant en tales términos, la aproximación de Fichte a la filosofía de Kant se ha realizado desde la praxis, y que a partir de ésta va Fichte elaborando paso a paso un pensamiento que culmina en la *Reseña*.

Y lo cierto es que comprender el primer principio en términos de hecho es entender esa noción en términos teóricos. El propio Fichte dirá en carta a Reinhold, refiriéndose a la *Filosofía fundamental*<sup>15</sup> de éste:

«... según usted es filosofía fundamental, a la que repetidamente ha calificado como fundamento de toda la filosofía, para mí, en cambio, se trata sólo de la filosofía de la facultad teórica, que en el mejor de los

<sup>14</sup> FW, I, 8.

<sup>15</sup> Siguiendo la indicación del profesor MARKET, traducimos el término *Elementarphilosophie* por *Filosofía Fundamental*. La traducción literal sería *Filosofía Elemental*, pero aquí la literalidad traicionaría el sentido.

casos puede y debe ser una propedeútica de la filosofía, pero en ningún caso su fundamento»<sup>16</sup>.

Y lo cierto es, como decíamos, que si algo caracteriza la lectura que Fichte hace de la filosofía de Kant casi desde sus primeros escritos es el sesgo práctico desde el que la aborda<sup>17</sup>.

En realidad la primera vez que Fichte habla de un primer principio de la filosofía lo hace en la segunda edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*. Allí introduce Fichte un nuevo párrafo respecto de la primera bajo el título: *Theorie des Willens als Vorbereitung einer Deduction der Religion überhaupt*<sup>18</sup>. El objetivo de ese nuevo párrafo es hallar el verdadero fundamento de la voluntad, y a tal fin retoma Fichte la distinción kantiana entre facultad superior e inferior de desear. Mientras que lo característico de la facultad inferior es que la materia le viene de fuera, por lo que no puede residir en ella el fundamento del querer, lo propio de la segunda es que en ella tanto la materia como la forma viene dadas por la espontaneidad. Y es a propósito de éste último supuesto cuando Fichte afirma:

«Que realmente una tal forma originaria de la facultad de desear, y mediante esa forma una originaria facultad de desear misma se anuncia a la conciencia en nuestro espíritu, eso es un hecho de esa conciencia, y más allá de éste último, único principio universalmente válido de la filosofía, no hay ya lugar para ninguna filosofía»<sup>19</sup>.

Hasta este momento Fichte se había venido ocupando de un aspecto de la filosofía kantiana, como lo era la deducción de la revelación y su crítica, y justamente al ocuparse de la fundamentación de la revelación<sup>20</sup> es cuando habla por primera vez de un principio de la filosofía. Un principio que, por tanto, surge al hilo de una investigación de orden práctico, y que es él

<sup>16</sup> FBW, carta 236.

<sup>17</sup> En realidad esa preocupación por la práctica no es nueva en Fichte, y caracteriza ya el período prekantiano, hasta el punto de que puede afirmarse que lo que atrajo a Fichte de la filosofía de Kant fue la posibilidad de conciliar la libertad con la especulación filosófica, cuestión ésta que había sido el hilo conductor de la meditación fichteana anterior a su conocimiento de la obra de Kant. En este sentido afirma Jean-Christophe GODDARD, a nuestro entender acertadamente, que en su primera lectura de Kant Fichte descubrió en realidad un pensamiento coincidente con el suyo (Cfr., «La pensée religieuse du jeune Fichte», en *Philosophie* 1987, p. 6). Sobre esa cuestión resulta de notable interés el estudio de Reiner PREUL dedicado al período prekantiano de Fichte, *Reflexion und Gefühl. Die Theologie Fichtes in seiner vorkantischen Zeit*, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1969.

<sup>18</sup> GA, I, 1, pp. 135-161.

<sup>19</sup> Idem., p. 140.

<sup>20</sup> En la carta a Kant ya citada de 2 de Abril del 93 señala Fichte que se ocupa en ese momento en fundar la *Crítica de la Revelación*, lo que nos inclina a pensar que esa fundamentación la lleva a cabo en el nuevo párrafo 2 del *Versuch*.

mismo concebido en términos inequívocamente prácticos, puesto que ese «hecho universalmente válido» no es otra cosa que la manifestación en la conciencia de la instancia fundante, la espontaneidad.

En realidad, un análisis detenido de ese texto, concebido en fechas muy próximas a la conversación con el predicador aúlico Schulz, permite descubrir en el mismo el germen de lo que en la *Reseña de Enesidemo* será el argumento central contra Reinhold<sup>21</sup>. Si bien es cierto que en este segundo párrafo Fichte habla de un hecho que constituye el principio universalmente válido más allá del cual no hay filosofía<sup>22</sup>, no lo es menos que ese hecho no es sino la «manifestación» de una instancia anterior y fundante, y de la que, por tanto, el hecho mismo depende: la espontaneidad práctica. Y esto es afirmado por Fichte, insistimos en ello, en un momento seguramente próximo, y con toda seguridad posterior, a la conversación con Schulz en la que le dio a conocer su primera idea del Yo.

La evolución del pensamiento de Fichte a lo largo del año 93 parece un progresivo desarrollo de esa concepción ya implícita en la segunda edición del *Versuch*. En el escrito dedicado a la Revolución Francesa, y aunque no menciona a Reinhold, se enfrenta Fichte directamente al problema de la relación entre un hecho y un principio. En la «Introducción» del escrito establece Fichte una clara distinción entre juicios a partir de experiencia, y juicios a partir de la leyes universales de la razón, y añade:

«En el juicio sobre una revolución [...] sólo podemos hacernos dos clases de preguntas, una sobre la legitimidad, la otra sobre la sabiduría de la misma...

¿Según qué principios juzgaremos ahora tales hechos? A qué leyes los remitiremos? A leyes que desarrollaremos a partir de esos hechos, o si no a partir de ellos, en todo caso a partir de la experiencia en general? O partir de leyes eternas?»<sup>23</sup>

Y Fichte desecha la primera posibilidad precisamente porque en ese caso el hombre se convertiría así en mero mecanismo y sería incapaz de remontarse al conocimiento filosófico, es decir, al conocimiento por principios.

En la *Reivindicación de la libertad de pensamiento*, después de haber vinculado la sabiduría y la moral, distingue Fichte varios tipos de verdad, para finalmente afirmar:

<sup>21</sup> Resulta muy significativo que frente a la gran acogida que Reinhold prestó a la primera edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, recibiera de modo abiertamente negativo la segunda. Cfr., *Fichte in vertraulichen Briefe*, H. Haessel Verlag, Leipzig, 1923, p. 5

<sup>22</sup> Es claro que en este momento Fichte ya conoce la obra de Reinhold. En este sentido, cfr., LAUTH, «Fichtes und Reinholds Verhältnis vom Anfange ihrer Bekanntschaft bis zu Reinholds Beitritt zum Standpunkt der Wissenschaftslehre Anfang 1797», en *Philosophie aus einem Prinzip. Karl Leonard Reinhold. Sieben Beiträge nebst einem Briefkatalog aus Anlass seines 150. Todestages.*, Herausgegeben von Reinhard Lauth, Bouvier Verlag, Bonn, 1974, p. 132.

<sup>23</sup> FW, VI, p. 48

«Además de esa verdad aplicable al mundo sensible, hay todavía otra en un sentido infinitamente más alto del término. Y ésta no la reconocemos por la certeza de la condición dada de las cosas, sino que debemos nosotros mismos producirla mediante la más pura espontaneidad»<sup>24</sup>.

Así las cosas es evidente que el principio de conciencia de Reinhold no podía satisfacer las pretensiones de Fichte, quien parece estar ya en posesión de todos los elementos para ofrecer una alternativa a la concepción de éste.

Pero una alternativa a Reinhold supone, de una parte, negar la capacidad del principio de éste para ser el principio de toda la filosofía, y de otra afirmar un principio que supere esa deficiencia, y que en la medida que la misma reside precisamente en su carácter teórico, ha de tener ya naturaleza práctica. Pues bien, esa doble tarea la va a realizar Fichte en sendos escritos en principio ajenos a Reinhold, en la «Reseña a Creuzer» y la «Reseña a Gebhard» de otoño de 1793.

La «Reseña a Creuzer», aunque en principio dirigida a comentar la obra de éste<sup>25</sup>, en realidad es ya una manifestación pública y explícita de las discrepancias entre Fichte y Reinhold, si bien éstas no alcanzan todavía al sistema de Reinhold en su conjunto, por más que descansen ya, como en la *Reseña de Enesidemo*, en el carácter fáctico-teórico del principio de conciencia<sup>26</sup>.

Y no deja de ser significativo que la obra de Creuzer que Fichte utiliza aquí como pretexto para sus críticas a Reinhold, posea las mismas características que la de *Enesidemo* o que la duda surgida a Fichte a propósito de la que concibió su primera idea del Yo, es decir, se presenta como un escepticismo, en este caso circunscrito a la moral<sup>27</sup>. El argumento decisivo de Creuzer al que Fichte se enfrenta es el de que la ley moral entraría en conflicto con el principio lógico de contradicción, pues permitiría determinarse por una cosa y a la vez por la contraria. Pues bien, respecto de este argumento nos dice inmediatamente Fichte:

«Reinhold ha rechazado ya, por cierto, esa posible contradicción, pero según la convicción del reseñante, que confiesa un total respeto por el gran pensador, ni ha mostrado la causa del malentendido ni la ha sacado a la luz»<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Idem, p. 19

<sup>25</sup> Leonhard CREUZER, *Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens mit Hinsicht auf die neusten Theorien über dieselbe*, Giessen, bei Heyer, 1793

<sup>26</sup> Cfr., en este sentido O. MARKET, «Ética y racionalidad en Kant», en *Anales del seminario de historia de la filosofía*, 9 (1992) p. 73

<sup>27</sup> En las dos «Reseñas», en la de Creuzer y en la de *Enesidemo* Fichte comienza por afirmar el valor que los ataques escépticos representan para el progreso de la filosofía, al obligarla a afianzar sus enunciados.

<sup>28</sup> FW, VIII, pp. 412-413



E inmediatamente explica Fichte en qué consiste la deficiencia del principio de Reinhold, justamente en que no distingue entre:

«El determinar en cuanto acción libre del Yo, y la determinación como situación fenoménica del Yo empírico»<sup>29</sup>.

Mientras que ésta última constituye un hecho («Thatsache»), aquella:

«no aparece ni puede aparecer, porque la voluntad es originariamente sin forma»<sup>30</sup>.

Y en la medida en que es el verdadero fundamento de la moralidad es:

«única, simple y completamente aislada»<sup>31</sup>.

Razón por la cual las objeciones de Creuzer no pueden alcanzarla.

Cosa bien distinta ocurre en el caso de Reinhold, quien al no distinguir entre el fundamento de la voluntad y su manifestación fenoménica se expone así a las críticas de Creuzer, haciendo de la voluntad el fundamento de algo y su contrario.

Ahora bien, esa deficiencia de la argumentación de Reinhold se da justamente porque no es capaz de abandonar el ámbito teórico, fenoménico, para elevarse al inteligible y fundante. Así lo confirma Fichte explícitamente, al afirmar que en realidad Reinhold no hace sino traer:

«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 inteligible»<sup>32</sup>.

Nos hallamos ante una crítica cuyo argumento decisivo es ya el mismo que el posterior de la *Reseña de Enesidemo*. Y ambas críticas, la contenida en la «Reseña a Creuzer» y la de la *Reseña de Enesidemo*, parecen descansar en la distinción establecida por Fichte en la segunda edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* entre la verdadera determinación de la voluntad y su manifestación sensible. El «hecho de conciencia» de Reinhold sólo llega hasta ésta última, y por ello es incapaz de fundar la práctica, o como dirá Fichte en la *Reseña de Enesidemo*:

«Evidentemente hemos de tener un principio fundamental real y no meramente formal, pero tal principio no tiene por qué expresar precisamente un hecho [Thatsache], puede expresar también una acción

<sup>29</sup> Idem., p. 413.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Idem., p. 414.

<sup>32</sup> Ibid.

[Thathandlung], si se permite arriesgar una afirmación que no puede ser explicada ni demostrada en este lugar»<sup>33</sup>.

Por las mismas fechas en que está redactando la «Reseña» deja Fichte constancia de la relación directa entre las críticas a la incapacidad práctica del principio de Reinhold, tal como viene ya expresada en la «Reseña a Creuzer», y su consecuente incapacidad para ser principio de toda la filosofía, tal como viene expresado ya en la de *Enesidemo*:

«Desde el nuevo punto de vista por mí alcanzado, resultan bastante cómicas las disputas más recientes sobre la libertad. No deja de resultar un tanto extraño que Reinhold pretenda hacer de la representación lo genérico, lo primero en el alma humana. Quien tal hace, nada sabe de la libertad, del imperativo categórico. Si es consecuente debe llegar a ser un fatalista empírico»<sup>34</sup>.

En efecto, era evidente que el principio de Reinhold no podía ya constituirse en principio de la filosofía, toda vez que éste había de serlo a la vez de teoría y de praxis<sup>35</sup>, y se mostraba sin embargo insuficiente para fundar la praxis. En este sentido la crítica a Reinhold en la «Reseña a Creuzer», contenía ya un reverso positivo implícito: la afirmación de la praxis como principio de la filosofía. En la «Reseña a Gebhard», y por tanto con anterioridad a la de *Enesidemo*, avanza ya Fichte explícitamente este aspecto positivo, en lo que constituye el primer esbozo de un sistema de la filosofía:

«Esta última, la razón práctica, ni se puede hacer pasar por un hecho, ni es un postulado, sino que hay que probarla. Hay que probar que la razón es práctica. Una prueba semejante que, a su vez, puede ser fácilmente el fundamento de todo el saber filosófico (según la materia), debería probarse más o menos del modo siguiente: el hombre es dado a la conciencia como unidad (como Yo); este hecho sólo puede ser aclarado suponiendo un incondicionado en él; por lo tanto hay que admitir un incondicionado en el hombre. Este incondicionado es una razón práctica»<sup>36</sup>.

En este texto integra Fichte todos los elementos que han configurado su trayectoria desde la segunda edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* hasta la «Reseña a Creuzer»: la distinción entre un ámbito inteligible y su manifestación sensible, la caracterización del primero como incondicionado y como fundamento del segundo, y finalmente la exigencia

<sup>33</sup> FW, I, p. 8.

<sup>34</sup> FBW, carta a Stephani de Diciembre de 1793, número 145

<sup>35</sup> Algo que venía exigido por la noción misma de sistema de Kant, y que el propio Reinhold había afirmado de modo explícito. Cfr., por ejemplo, *Über das Fundament des philosophischen Wissens*, Felix Meiner, Hamburg, 1978, p. 114.

<sup>36</sup> FW, VIII, p. 425.

de que el principio de la filosofía recaiga sobre éste incondicionado y no sobre un hecho. Todo ello permite afirmar que, aunque la figura de Reinhold no aparece en el texto, ni en ningún otro momento de la «Reseña a Gebhard», es él el verdadero interlocutor, y que el esbozo de sistema que acabamos de citar lo es en realidad de un sistema alternativo al de Reinhold.

Si tenemos en cuenta que esta propuesta alternativa no es una súbita novedad, sino más bien el fruto de una paulatina evolución, que arranca además de un momento muy próximo a la entrevista con el predicador público Schulz, parece entonces difícil pensar que las expresiones de Fichte en la carta a Stephani, y la allí supuesta duda sobre todo su «sistema» anterior motivada por la lectura de *Enesidemo*, se refiera a aquella idea expresada a Schulz y al posterior desarrollo de la misma que culmina en la «Reseña a Gebhard». Antes al contrario, ese desarrollo del pensamiento fichteano a lo largo del 93 muestra cuán diferente era la posición de Fichte frente a Reinhold, y cómo la clave de la diferencia entre ambos está ya dada en la naturaleza práctica del Yo fichteano frente al carácter teórico del principio de conciencia de Reinhold.

Así las cosas, ¿cómo interpretar entonces las expresiones de la carta a Stephani en las que Fichte afirma que la lectura de *Enesidemo* ha derribado su sistema desde el fundamento? ¿Cómo interpretar que Fichte vincule lo que él llama su sistema hasta ese momento a la concepción teórica de Reinhold, y ésta a su vez a la filosofía kantiana en su conjunto?

A nuestro entender sería posible acudir a un doble motivo para hacer comprensible esa afirmación de Fichte, negada de modo tan inequívoco por su propia trayectoria a lo largo del año 93. El primer motivo, de orden en cierto modo extrafilosófico, residiría en la prudencia con que Fichte va presentando sus discrepancias frente a un Reinhold catedrático en Jena, en un momento en el que Fichte, a pesar de la notoriedad alcanzada por el *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, no posee todavía el grado académico acorde con sus aspiraciones por entonces. El segundo motivo, de orden más teórico y sistemático, residiría en el hecho de que, a diferencia de las «Reseñas» a Gebhard y a Creuzer, de los escritos políticos, y de la segunda edición del *Versuch*, la obra de *Enesidemo* de la que es fruto la *Reseña* incide en un ámbito sistemático que afecta a la filosofía en su conjunto, obligando así a Fichte a proyectar sus diferencias con Reinhold en el ámbito de la praxis al ámbito más general del primer principio de la filosofía.

Respecto del primer motivo resulta especialmente reveladora la carta a Böttiger de 2 de Abril de 1794. Allí, refiriéndose a la *Reseña de Enesidemo* se expresa Fichte en los siguientes términos:

«Me alegro de que la Reseña haya despertado atención, y de que el modo en que hablo de Reinhold merezca su apoyo. Confieso que estaba ya hace tiempo en el apuro de cómo debía comportarme frente a

ese digno y gran pensador, puesto que tenía que contradecir abiertamente la insostenibilidad de su sistema»<sup>37</sup>.

En primer lugar, Fichte nos dice que hacía ya tiempo que se hallaba en situación de contradecir la insostenibilidad del sistema de Reinhold en una expresión, por cierto, muy próxima a la utilizada en la carta a Reinhard de Febrero del 93 donde afirma que preferiría abrazar el sistema de Hume a uno que no se sostiene. Si, como parece desprenderse del sentido de la carta, la expresión «hacía ya tiempo» la referimos al momento de redacción de la *Reseña*, entonces debemos entender que la insostenibilidad del sistema de Reinhold estaba ya clara en su mente bastante antes de la redacción de la *Reseña de Enesidemo*. Ello debería inducirnos a pensar que, en efecto, la lectura de *Enesidemo* se ha producido con bastante anterioridad, lo que de hecho parece confirmar la propia carta a Stephani de Diciembre del 93, pues en ella dice Fichte que la lectura de *Enesidemo* le ha desconcertado durante «bastante tiempo». Ahora bien, en tal caso los escritos anteriores a la *Reseña* han sido ya redactados bajo los efectos de esa lectura, por lo que no cabe atribuir a ésta un súbito cambio, o el momento en el que Fichte abandonaría un sistema para iniciar a partir de la misma el camino hacia la WL. Por otra parte, si la lectura decisiva de *Enesidemo* se ha producido en algún momento del año 93, ningún documento de ese año permite detectar un estado de ánimo como el descrito en la carta a Stephani, sino que por el contrario hemos tenido ocasión de mostrar cómo la seguridad de Fichte a lo largo del 93 es creciente. Todo ello nos inclina a pensar que la referencia a *Enesidemo* es secundaria en sí misma, y que la importancia atribuida a la misma por Fichte depende en realidad de que en las fechas en las que escribe a Stephani está preparando la publicación de la *Reseña*, en la que el verdadero interlocutor es Reinhold y no *Enesidemo*<sup>38</sup>, quien jugará en la *Reseña* un papel análogo al jugado por Kreuzer en la «Reseña a Kreuzer», el de ser un pretexto para hacer frente a Reinhold.

En este sentido llama la atención que en el texto de la carta a Böttiger que comentamos Fichte parezca resumir el contenido de la *Reseña* en sus discrepancias con Reinhold, y en cambio no haga ninguna referencia a *Enesidemo*.

<sup>37</sup> FBW, carta 161.

<sup>38</sup> Llama la atención en este sentido el diferente tono con el que Fichte se refiere a *Enesidemo* en el escrito. Mientras que en las primeras páginas, justamente en aquellas en las que se ocupa exclusivamente de las críticas de *Enesidemo* a Reinhold, el tono empleado por Fichte hacia *Enesidemo* es casi elogioso, a partir del momento en que se ocupa de las críticas a la filosofía crítica en general, ese tono se hace rotundo y sin concesiones. Sirviendo de transición entre ambos momentos se expresa Fichte en los siguientes términos:» Al mismo tiempo es notable que *Enesidemo*, mientras fue fiel a sus propios principios fundamentales expuestos más arriba, también permaneció con razón frente a su adversario, y que ambas cosas desaparecieron a la vez, como se mostrará en breve. Si su examen terminara aquí, sin duda él habría asegurado gloriosamente su mérito en la filosofía y la estima de todo pensador imparcial. Se verá cuánto mérito y estima le deja la continuación de este examen», FW, I, p. 10.

*sidemo*, cuya lectura le había causado supuestamente tan hondo impacto. Ahora ese impacto parece no haber dejado ninguna huella, y *Enesidemo* pasa de ser el detonante de algo parecido a una revolución intelectual a ni siquiera ser mencionado. ¿Cómo explicar ese cambio en la importancia concedida a *Enesidemo* en apenas unos meses? En realidad entre esas dos fechas, Diciembre del 93 y Abril del 94 se ha producido un hecho decisivo: Reinhold ha dejado Jena, y Fichte ha pasado a ocupar su cátedra. Si en el momento de escribir la *Reseña* una comprensible prudencia y el sincero respeto parecían aconsejar a Fichte moderar sus críticas a Reinhold presentándolas casi como una defensa de éste frente a *Enesidemo*, en la primavera del año 94 Fichte se expresa ya con una mayor libertad, aunque desde luego no con un menor respeto hacia «el gran pensador» según la expresión por él mismo utilizada para referirse a Reinhold.

Ahora bien, la obra de *Enesidemo*, a diferencia de la de Creuzer, afectaba al sistema de Reinhold en su conjunto, y no sólo al de éste, sino que pretendía también afectar al kantiano, de manera que una reseña de la misma constituía una coyuntura especialmente favorable para que Fichte llevara sus críticas a Reinhold, limitadas hasta entonces a la praxis, al mayor nivel de generalidad, en definitiva al principio de conciencia concebido como primer principio de la filosofía. Y es en este sentido en el que la importancia de la *Reseña de Enesidemo* resulta decisiva. En ella sitúa Fichte sus reflexiones referidas a la praxis en el nivel *fundamental* significado por la *Elementarphilosophie* de Reinhold. De hecho las expresiones de Fichte en la carta a Stephani sobre los efectos de la lectura de *Enesidemo*, son en realidad una especie de discurso introductorio cuyo objetivo último no es otro que presentar la siguiente afirmación:

«He descubierto un nuevo fundamento a partir del cual resulta sencillo desarrollar toda la filosofía»<sup>39</sup>.

La palabra descubrimiento en este contexto no puede sino referirse al Yo. Ahora bien, sabemos que ese descubrimiento es anterior al momento en que es redactada la carta, es decir, Diciembre del 1793. El propio Fichte lo sitúa, por más que lo adjective de «todavía un tanto oscuro» en la entrevista con Schulz, y en los escritos del año 93 aparece en distintos contextos y fórmulas, si bien siempre referido a la absoluta espontaneidad práctica del Yo. No cabe, pues, entender el término descubrimiento en el sentido del descubrimiento sin más del Yo. Si comparamos todas las referencias anteriores con las de la *Reseña* encontramos que el contenido del Yo es siempre el mismo<sup>40</sup>, pero que la novedad está en el hecho de que só-

<sup>39</sup> FBW, carta 145.

<sup>40</sup> En este sentido, por ejemplo, las expresiones en el *Beitrag*e donde se refiere al «Selbst» y a la pura y originaria forma del mismo como el lugar en el que hay que buscar las leyes que

lo en ésta última, y si exceptuamos la expresión contenida en la «Reseña a Gebhard», el Yo práctico abandona su dimensión estrictamente práctica para, sin dejar de caracterizarse en términos prácticos, adquirir un valor fundante y sustituir así al primer principio de Reinhold, convirtiendo la «Thatsache» de éste en una «Thathandlung».

Ahí reside a nuestro entender el verdadero significado del término descubrimiento empleado por Fichte, en que su concepción del Yo práctico se explicita ya inevitablemente como principio de la filosofía. Y decimos inevitablemente, porque de un modo implícito las reflexiones fichteanas hasta ese momento, al menos desde la segunda edición del *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, estaban abocadas a ese resultado, si bien las pretensiones de Fichte, limitadas hasta entonces a un aspecto de la filosofía, le impedían asumir ese carácter fundante de toda la filosofía. La *Reseña de Enesidemo* constituye en este sentido el último paso en una trayectoria, y no precisamente el más decisivo, aunque si tal vez el más llamativo. Porque, en efecto, si bien Fichte presenta por primera vez su primer principio de la filosofía como «Thathandlung», la caracterización de la misma estaba ya dada y dependía en realidad de esa trayectoria previa.

Desde una interpretación semejante resulta posible conciliar la carta a Stephani y las alusiones a la entrevista con Schulz de casi un año antes, resulta posible conciliar la existencia de dos «descubrimientos» del Yo separados por ese lapso de tiempo. Pero para ello parece necesario matizar el valor del término descubrimiento a la altura de Diciembre de 1793. Al comienzo de este trabajo tuvimos ocasión de referirnos a una interpretación ya clásica de la literatura sobre Fichte según la cual la *Reseña de Enesidemo* marcaría el punto de partida de la WL, un punto de partida en el que Fichte abandonaría una previa concepción dogmática de la cosa en sí mediante el descubrimiento de la intuición intelectual del Yo concebido como «Thathandlung». El descubrimiento de Diciembre del 93 y el punto de partida de la WL estaría, pues, vinculado a ambas nociones: intuición intelectual y cosa en sí, y en particular a la afirmación de la primera y al rechazo de la segunda.

Pues bien, lo cierto es que el tratamiento dado por Fichte a ambas cuestiones en la *Reseña* revela que, lejos de constituir problemas originarios en el sentido de que a partir de una especulación en torno a los mismos llega Fichte a su concepción del Yo y a la WL, son en realidad consecuencias de una posición previa y largamente elaborada por Fichte, cuyo rasgo esencial es precisamente el de abordar el problema de la unidad entre teoría y

---

permitan juzgar hechos, (Cfr. FW, V, pp. 58-59), o donde habla ya de que la presencia de la ley moral como un hecho que nos conduce a la «originaria forma de nuestro Yo» como aquello a partir de lo cual se puede deducir la «Thatsache» (Ibid.). Y en la *Reivindicación de la libertad de pensamiento*, describe la verdad en su más alto sentido como aquella que producimos mediante la más pura y libre «autoactividad» (Idem., p. 19).

praxis en Kant en términos prácticos, algo que Fichte venía realizando desde la primera edición del *Versuch*<sup>41</sup>, y que marcaba ya sus diferencias frente a Reinhold, antes incluso de tener un conocimiento de éste. Ahora bien, esa reflexión fichteana, aunque implícitamente lo era ya sobre el fundamento de la filosofía, pues el problema de la unidad entre teoría y praxis no es sino el reverso de la cuestión del primer principio del sistema, no se explicita como tal hasta la *Reseña de Enesidemo*, y sólo a partir de ese momento deberá Fichte ocuparse de ambos problemas. La novedad no reside, por tanto, en el tratamiento que haga de los mismos, sino en el hecho mismo de que se ocupe de ellos. Porque el modo en que los aborda, lejos de constituir un aspecto novedoso, no viene sino a confirmar el carácter práctico que preside su concepción de la filosofía de Kant.

Todas las alusiones a la intuición intelectual contenidas en la *Reseña de Enesidemo* tienen en común aparecer siempre en un contexto en el que Fichte rechaza cualquier consideración teórica del Yo. Así, en la primera mención de la misma, se expresa Fichte en los siguientes términos:

«Y, en efecto, sujeto y objeto han de ser pensados antes de la representación, pero no en la conciencia en cuanto determinación empírica del espíritu, que es de lo único de lo que habla Reinhold. El sujeto absoluto, el Yo, no es dado por la intuición empírica, sino puesta por la intelectual...»<sup>42</sup>.

El texto guarda una perfecta continuidad con los más arriba citados de la segunda edición del *Versuch*, de los escritos políticos o de la «Reseña a Creuzer».

Otro tanto cabe decir de las demás alusiones a la intuición intelectual contenidas en la *Reseña de Enesidemo*. En otro momento habla Fichte del «Gemüth» como una idea transcendental que se caracteriza frente a cualquier otra porque es realizada por la intuición intelectual<sup>43</sup>, es decir, porque está más allá del ámbito estrictamente teórico, que sería el propio de las demás ideas transcendentales. Por último, y al hilo de una objeción de *Enesidemo* contra la filosofía moral de Kant, afirma Fichte:

«En efecto, y para exponer los momentos de ese razonamiento en su más alta abstracción, si el Yo es en la intuición intelectual porque es y

<sup>41</sup> Allí afirma Fichte, por ejemplo, a propósito de la posibilidad del concepto de revelación a priori: «¿Es ésta posible en general? ¿Es en general pensable que algo fuera de la naturaleza tenga una causalidad en la naturaleza?. podría preguntarse aún a este respecto. Y respondemos estas preguntas, en parte para traer, al menos para nuestra intención actual, más luz a la todavía un tanto oscura doctrina de la posibilidad de la coexistencia entre la necesidad según leyes naturales y la libertad según leyes morales; en parte para extraer una no irrelevante consecuencia para la rectificación del concepto de revelación», GA, I, 1, p. 69

<sup>42</sup> FW, I, pp. 9-10

<sup>43</sup> Cfr. Idem., p. 16

lo que es, en esa medida es poniéndose a sí mismo, absolutamente autónomo e independiente. Pero el Yo en la conciencia empírica, como inteligencia, es sólo en relación a un inteligible, y en esa medida existe dependientemente [...] Pero dado que el Yo no puede renunciar a su carácter de autonomía absoluta, se origina una tendencia a hacer lo inteligible dependiente de sí mismo para reducir a unidad el Yo que lo representa y el Yo que se pone a sí mismo. Y este es el significado de la expresión: la razón es práctica»<sup>44</sup>.

La intuición intelectual permite diferenciar el Yo práctico del Yo teórico, y caracterizar al primero en los términos de autonomía absoluta con que Fichte venía pensándolo a lo largo del año 93. Por ello, a nuestro entender el uso que aquí se hace de la intuición intelectual es meramente negativo respecto de cualquier consideración teórica del Yo, y Fichte acude a ella precisamente para enfatizar el carácter práctico del Yo frente a la sensible<sup>45</sup>. Lo decisivo no sería por tanto la intuición intelectual, sino el carácter práctico del Yo, algo que, como sabemos, Fichte había alcanzado mucho antes de la *Reseña de Enesidemo*, y en torno a lo cual se vertebra y se unifica toda su tarea anterior a la misma.

En cuanto al problema de la cosa en sí, Fichte no podía eludirlo en el momento en el que presenta por primera vez su concepción del Yo práctico como principio de la filosofía. Si tenemos en cuenta que el problema de la cosa en sí era una de las objeciones fundamentales que se habían hecho a la filosofía de Kant, entre otros por el propio *Enesidemo*, el principio fichteano encontraba en la cuestión de la cosa en sí una piedra de toque a la hora de confirmar su condición de tal. Por ello la *Reseña* contiene un rechazo explícito de la cosa en sí. Pero al igual que en el caso de la intuición intelectual éste es más un corolario de la concepción previa de Fichte, que el problema a partir del cual llega Fichte a la «Thathandlung». De hecho nada evidencia una anterior convicción dogmática fichteana en torno a la cosa en sí. La única alusión expresa a la misma podemos encontrarla en la *Reivindicación de la libertad de pensamiento*, donde Fichte habla, efectivamente, de que:

«El acuerdo de nuestras representaciones de las cosas con las cosas en sí sólo es posible de dos maneras...»<sup>46</sup>.

Pero estamos ante un texto polémico en el que este uso de la noción de cosa en sí está tomado de los adversarios que Fichte trata de refutar, lo que más bien evidenciaría un rechazo implícito de la cosa en sí que una acep-

<sup>44</sup> Idem., p. 22.

<sup>45</sup> O como dice PHILONENKO, se trata de «una respuesta práctica a un problema teórico», *La Liberté humaine dans la Philosophie de Fichte*, Vrin, Paris, p. 77.

<sup>46</sup> FW, V, pp. 18-19.



tación de la misma por parte de Fichte. En efecto, el problema del que se ocupa Fichte en este texto es el de los rasgos propios de la verdad moral, aquella que, según nos dice:

«Debemos producir por nosotros mismos con la más pura y libre espontaneidad»<sup>47</sup>.

Pero este tipo de verdad lo diferencia Fichte de la sensible, y aquella alusión a los dos modos en los que pueden concordar las representaciones de las cosas con las cosas en sí, está referida únicamente a ésta última. Y, aún limitado a ésta, Fichte parece apartarse del modelo explicativo que descansa en la aceptación de la cosa en sí, pues mientras él mismo habla del acuerdo entre las formas de cognoscibilidad y las formas de representación, explícitamente rechaza la consideración de la verdad sensible como acuerdo entre la cosa y la representación:

«... y así aparece ahora como obvio que la verdad objetiva en el significado más riguroso de la palabra contradice directamente el entendimiento del hombre y de todo ser finito, que nuestras representaciones nunca concuerdan ni pueden concordar con las cosas en sí. Por lo tanto, en este significado de la palabra es imposible que difundamos la verdad»<sup>48</sup>.

La verdad se sitúa precisamente en otro ámbito, aquel más elevado en el que debe ser producido por nosotros mediante la más pura y libre espontaneidad, ajena por tanto a cualquier influencia exterior, y en la que no hay lugar para la cosa en sí. Pero este tipo de verdad se corresponde tanto con aquel tipo de representaciones de la segunda edición del *Versuch* en la que la materia y la forma vienen dadas por nosotros mismos y en la que descansa el verdadero fundamento de la voluntad, como con la verdad expresada en la «Thathandlung» de la *Reseña de Enesidemo*, la cual es ya, además del fundamento de la voluntad, el fundamento de toda filosofía.

Pero, como decíamos, en la *Reivindicación de libertad de pensamiento* el tratamiento de la cosa en sí no podía sino ser incidental, puesto que en este escrito, como en la segunda edición del *Versuch*, Fichte no ha elevado todavía su concepción del Yo práctico al ámbito fundante y fundamental representado por la *Elementarphilosophie* de Reinhold. Ese paso, aunque anunciada ya en la «Reseña a Gebhard», lo da Fichte en la de *Enesidemo*. Pero ese paso, en el que radica el verdadero significado de la *Reseña*, no es fruto de un repentino desvelamiento, de una súbita reconsideración, o de un corte en su trayectoria, sino que más bien es la consecuencia de unas premisas que Fichte ha ido asentando de modo firme e inequívoco al menos a lo largo de 1793, y cuyas raíces se hunden en un momento incluso anterior.

<sup>47</sup> Ibid.

<sup>48</sup> Ibid.