



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Gènesi i desenvolupament de la intersubjectivitat en la filosofia de Fichte

Josep M^a Martí Vallverdú

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

**LA INTERSUBJECTIVITAT COM A PRINCIPI TRANSCENDENTAL: EL DRET I
L'ÈTICA**

Nota Prèvia: quin és el desenvolupament complet de la intersubjectivitat?

Un cop Fichte ha demostrat el caràcter constitutiu de la intersubjectivitat en la consciència, podem estudiar com influeix aquesta descoberta en l'activitat humana. Fichte ho duu a terme bàsicament en la teoria del dret i en l'ètica. En aquest dos àmbits és on més clarament Fichte fa ús, des d'un punt de vista estrictament sistemàtic, de la presència de l'element intersubjectiu en tota consciència per fonamentar la necessitat del dret i l'ètica i obtenir-ne el punt d'apropament i els resultats que pertocuen. En molts casos, en aquestes disciplines es descriu la mateixa activitat que en la *Nova Methodo* però amb altres noms. Aspectes com la necessitat de la presència d'altres jos, la corporalitat o la teoria de la sol·licitació apareixen novament al dret i la moral i ho fan encara més matisats i precisats per incidir més profundament en els àmbits en què se'ls pretén aplicar.

Ara bé, també és cert que en el dret i l'ètica no es tanca completament el desenvolupament de la intersubjectivitat. En el cas del dret, com es veurà, aquesta falta de completesa és més clara, ja Fichte mateix indica que el dret es basa en les relacions externes entre subjectes i té tan sols la funció pràctico-tècnica de possibilitar l'existència fàctica dels jos al món. En l'ètica tampoc queda completada del tot la teoria de la intersubjectivitat. Tot i que en ella Fichte afirma en alguna ocasió que s'arriba als principis més elevats que es poden oferir en filosofia i, per extensió, per a tot ésser humà, hi falta un element que asseguri la continuïtat d'aquests principis en la consciència.

En aquesta tesi s'ha cregut descobrir que aquest element, el qual ocuparà bona part del pensament del Fichte posterior, no és cap altre que l'educació, i que, per tant, l'educació constitueix la base última i única sobre la qual pot descansar tot el desenvolupament de la intersubjectivitat. Per això, en aquest segon bloc s'exposaran la teoria del dret i de l'ètica no tan sols per aprofundir en les implicacions que el concepte d'intersubjectivitat té per Fichte, sinó també per mostrar quin és i on acaba el seu abast. Des d'aquesta perspectiva és on creiem que Fichte s'adona que cal formular un concepte d'educació sòlid per assegurar-se un desenvolupament complet de la intersubjectivitat. Per aquest motiu, al tercer capítol de la tesi s'analitzaran els textos que, més enllà de la teoria del dret i de l'ètica, fan palesa la necessitat de l'educació per fonamentar la intersubjectivitat de manera definitiva.

2. EL DRET

2.1. Introducció al dret.

Al començar a desplegar el concepte de dret, Fichte ens descriu una situació que es produeix entre els kantians, la qual il·lustra les dificultats que hom es troba per establir aquest i qualsevol concepte. Es tracta d'un error de concepció i, fins i tot, hom diria d'una actitud equivocada, que hom es troba "quan hom sent parlar alguns kantians sobre els conceptes a priori"¹. Hom s'adona que aquests se'ls representen com donats abans de l'experiència. Després, a través de l'experiència, adquireixen algun contingut. Aquesta concepció és la que cal evitar cada cop que s'estableix o es defineix un concepte. Cal evitar-ho perquè l'aparició d'un concepte és simultània a l'experiència, i.e. a l'actuar del subjecte. El concepte de l'objecte es forma al mateix temps que s'interactua amb l'objecte. D'una filosofia que no tingui en compte aquesta peculiaritat només en pot sorgir una "*leere formular-philosophie*" que resultarà "*bloss formelle*"². Aquest és el tipus de filosofia que cal evitar.

La perspectiva correcta és la real. En Fichte, real, aplicat a la filosofia, és a dir, la filosofia real, és aquella en la qual el concepte i el seu objecte no estan ni poden estar separats. Com s'aconsegueix això? Quan hom té en compte el comprendre, l'entendre, el captar mateix i no només l'objecte que ha sorgit del conceptualitzar³. Llavors, hom pot veure el *què* (*was*) material a través del qual sorgeix l'objecte. En l'àmbit del dret el concepte sorgirà a través de les accions necessàries per tal que pròpiament es pugui parlar de dret. Si hom no es fixa en aquest actuar, hom es queda en el fet *que* (*dass*) quelcom ocorre, en la part formal, en la qual hi ha quelcom que hom anomena dret, en aquest cas es tracta, per exemple, d'un dret que hom atribueix a algú, però sense veure el sorgiment d'aquesta atribució, hom no pot veure'n la seva necessitat o arbitrarietat. En la filosofia formal hi ha objecte i conceptes a priori, però separats. Si l'objecte i el concepte estan separats es perden com diu Fichte "les condicions de la necessitat d'aquest pensar"⁴. Fichte diu "de la necessitat", no de la possibilitat. Per què altera Fichte la formulació kantiana de la tasca de la filosofia crítica? Certament no per atacar-la, perquè Fichte explica més avall que en la "qüestió principal" Kant ja ho va solucionar. Respecte a Kant, la perspectiva ja era la de la necessitat. Per Fichte, en Kant no hi ha un error de concepció, es tracta de portar la filosofia de Kant al seu

1 GNR (GA, I/3, 315).

2 Íbid. (GA, I/3, 317).

3 Íbid. (GA, I/3, 315), en alemany la connexió interna d'aquests termes és més clara, ja que *begreifen*, del qual en sorgeix *Begriff*, concepte, vol dir comprendre, entendre, captar. El *begreifen* dona el *Begriff*, el captar dona el captat.

4 Íbid. (GA, I/3, 317).

desplegament complet. Fichte altera la formulació kantiana per explicar-se millor a si mateix, perquè se l'entengui: allò que ja hi ha en Kant, i que Fichte vol acabar de desenvolupar, és la fonamentació de la seva filosofia de manera que no es pugui produir cap separació entre l'objecte donat i la seva conceptualització. Si no es fonamenta completament la filosofia de Kant, allò donat pot ser indiferentment un objecte o un altre, al qual els conceptes *esperen* "fins que l'experiència hi posi quelcom"⁵. En canvi, si conceptualitzar i objecte sorgeixen junts d'entrada, no es dóna lloc a la separació objecte-concepte. L'objecte a tractar serà el dret. Prenent-lo com a exemple, només seguint el passos que permetin observar la necessitat del sorgiment del concepte de dret també es podrà establir la seva constitució particular. Si en canvi, hom es fixa només en què hi ha dret com a cosa donada, hom no es podrà remuntar als motius pels quals, a més d'haver-hi dret, el dret hauria de ser d'aquesta o aquella manera, tenir o no tenir tal finalitat.

Tal com ja s'ha vist en la primera part d'aquesta tesi, el sorgir dels conceptes és un actuar. D'allò que es tracta és de fixar l'atenció en aquest actuar com a tal, lliurat de tot possible aparell conceptual adquirit, i deixar que la fenomenologia de les accions que cada cop requereix la consciència vagi mostrant les condicions necessàries per tal que la mateixa consciència pugui constituir-se tal com és. Llavors apareix la racionalitat, la qual consisteix en què l'actuant i allò actuat siguin un i el mateix⁶. En la consciència comuna, quan la persona actua, no es fixa en l'actuar mateix. L'actuar es fon en l'objecte vers el qual hom actua, hom és conscient d'allò que té enfront i que ha d'estar "fora de l'actuar; ha de ser objecte, i.e. el contrari de l'actuar"⁷. Hom realitza una activitat i l'atenció està centrada en allò que hom fa, no en el fer mateix. En l'activitat hom es veu obligat a realitzar una sèrie d'accions per poder dur a terme allò que es proposa. Si l'actuar es dóna d'aquesta manera, en la qual apareix un sentiment de la necessitat de fer les coses d'aquesta manera i no d'una altra: "llavors hom diu, l'objecte té realitat"⁸.

Ara toca aplicar aquest procediment a una disciplina particular, el dret⁹. Fichte aborda

5 Íbid. (GA, I/3, 316).

6 Íbid. (GA, I/3, 313).

7 Íbid. (GA, I/3, 314).

8 Íbid. (GA, I/3, 315) El sentiment d'un certa necessitat no és un sentiment "subjectiu" en Fichte sinó que forma part d'un estructura del jo molt més complexa. Aquest terme serà analitzat i desenvolupat en capítol sobre l'ètica.

9 Segons Renaut, A. *Le System du Droit, Philosophie et Droit dans la pensée de Fichte*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986, amb aquesta deducció realitzada a la GNR es soluciona de pas el problema de l'objectivitat de la representació que havia restat per resoldre en la filosofia crítica: "la solució pràctica del problema teòric de la representació haurà de prendre la forma d'una deducció de la intersubjectivitat, és a dir, d'una deducció del concepte de dret com a condició de la possibilitat de la intersubjectivitat, i en aquest mateix punt com a condició de la representació, altrament dit, com a condició de la consciència" (pàg.169). Certament, la intersubjectivitat serveix per resoldre algunes mancances generals de la filosofia crítica. Ara bé, la deducció que en realitza Fichte a la GNR s'ha de circumscriure a l'àmbit del dret. L'exposició vàlida de la intersubjectivitat per donar solució a problemes de fonament de la totalitat de la Doctrina de la Ciència és, tal com s'ha exposat en l'apartat anterior d'aquesta tesi, la que apareix a la *Doctrina de la Ciència Nova Methodo*.

aquesta temàtica amb els mateixos paràmetres que l'estudi la consciència en general. A mesura que les accions necessàries perquè hi hagi consciència vagin sorgint, el mateix actuar-conceptualitzar (*begreifen*) de la consciència proporcionarà els seus conceptes necessaris. Es tracta de "descriure [l'acció] tant segons la seva forma, la manera d'actuar en ella, com allò que en aquest actuar sorgeix per la reflexió"¹⁰. Per Fichte, si el dret és necessari ho serà per tal que hi hagi consciència, això vol dir originari, i real, tal com es deia més amunt. Per això, l'apartat segon de la seva introducció a la *Fonamentació del Dret natural* es titula *Què pot proporcionar principalment el dret natural, com a ciència filosòfica real*.

Com a ciència filosòfica real, el dret proporcionarà l'aspecte formal del dret i proporcionarà l'objecte del dret.

Quant a l'aspecte formal, aquí apareix un canvi decisiu respecte la filosofia kantiana. En el primer pas per la formulació del concepte de dret, Fichte utilitza un element nou respecte a Kant: la intersubjectivitat. Fichte diu que la manera (el com, la formalitat) en què s'apareix el concepte de dret en un ésser racional és "com a individu"¹¹. Seguint la línia de tot el discurs sobre la intersubjectivitat ja sabem que descobrir-se com a individu no significa que un individu, una consciència aïllada, descobreix la necessitat del dret. Descobrir-se com individu vol dir "com un entre més éssers racionals"¹², com ja s'ha vist, sense la presència d'altres éssers racionals hom no seria un ésser concret. Això ja introdueix alguna implicació, sobretot en la direcció apuntada de la no separació entre concepte i objecte. El fet que sigui des de la immediatesa intersubjectiva com sorgeix el concepte de dret al·ludeix en certa mesura a l'objecte del dret com a limitat en la pregunta de com es pot relacionar un individu amb els altres. Cal, però, esperar una mica per poder determinar completament aquest objecte.

Abans de fer-ho, Fichte escriu que, fins i tot, el concepte de dret es pot representar sensorialment (*sinnlich darstellen*). Aquesta afirmació, en certa manera provocativa, sobretot al començament de l'exposició, es basa en un raonament ja assajat anteriorment per Fichte a les *Lliçons sobre la destinació del savi*. Allí hi havia desplegada l'ascensió sensorial fins al reconeixement d'una determinada alteritat que la consciència es veu obligada a acceptar com una altra consciència. En aquest moment Fichte segueix el mateix discurs, però comença pel punt on acabava la deducció a les *Lliçons*. En efecte, Fichte escriu que al posar-me com a individu, com a ésser racional o lliure, en aquesta mateixa acció hom està posant alhora altres éssers lliures. Això

10 GNR (GA, I/3, 319).

11 Íbid. (GA, I/3, 319).

12 Íbid. (GA, I/3, 319).

ocorre a través de la imaginació, que descriu una "esfera per la llibertat"¹³.

Un ésser serà lliure si es troba en aquesta esfera. En ella, quan realitzi una acció aquesta serà efectiva perquè tindrà l'àmbit on poder esdevenir acció efectiva al món. Això significa que hi ha d'haver unes condicions, un tipus de relacions necessàries entre en els éssers racionals per tal que aquests puguin actuar lliurement. El concepte de dret és el concepte que empara el tipus de relacions necessàries entre els éssers lliures dins d'aquesta esfera.

Per tant, el concepte proporciona la part formal del dret però també és essencial estudiar en el concepte de dret que es vol formular si en ell efectivament un individu és lliure, si el concepte és possible en l'experiència, és a dir, si del pensar aquest concepte necessàriament se n'ha de seguir quelcom al món. Si això és així, si és efectiu el concepte de dret, si s'efectuen les relacions necessàries entre éssers lliures, les seves repercussions recauran al món i els éssers lliures s'influiran els uns als altres amb la única condició que la seva efectivitat transcorri dins uns límits, que són els que donaran contingut a l'esfera de la llibertat. Aquesta esfera no pot ser depassada i al mateix temps ha de ser establerta lliurement, o sigui, els éssers lliures han de decidir lliurement quins són els límits de l'esfera de la llibertat. Aquesta és l'altra part de la ciència filosòfica real. Havíem obtingut un concepte, ara cal definir quin és l'objecte que li correspon necessàriament per tal de no caure en un formalisme. L'objecte del concepte de dret és "una comunitat entre éssers lliures com a tals"¹⁴. El concepte de dret està indissolublement emmarcat dins aquesta esfera de la llibertat i en ella s'hi troba l'única manera possible que hi ha de fixar-hi els seus propis límits. Tot ésser lliure ha d'acceptar que al seu voltant hi ha éssers que també són lliures, això és necessari. Cal veure si a partir de la decisió de viure junts com a éssers lliures al món físic en sorgeix un objecte. Per tal que el dret s'erigeixi en objecte, la decisió s'ha de donar efectivament. Sense aquesta decisió hom podria també donar un concepte de dret. Aquest dret podria ser aplicable, per exemple, en una comunitat sense llibertat, seria un corpus de lleis positives per fer prosseguir la comunitat, però seria en última instància realment dret? Aquest és per Fichte el perill de romandre en el formalisme. Fichte es planteja la pregunta "segons quins principis es pot erigir una comunitat d'éssers lliures" i contesta "segons el concepte de dret"¹⁵, però això no implica que aquesta comunitat existeix efectivament perquè a quelcom se l'anomena dret. Si la decisió de viure en comunitat com a éssers lliures es dóna, es podrà desplegar un concepte de dret real. Es tracta d'un concepte pràctic, perquè depèn d'una decisió, i tècnic, perquè es tracta de com fer possible la coexistència dels éssers lliures al món físic.

13 Íbid. (GA, I/3, 319).

14 Íbid. (GA, I/3, 320).

15 Íbid. (GA, I/3, 320).

L'àmbit de relacions necessàries dins de les quals hi haurà dret seran relacions externes. Parteixen de la decisió, més amunt esmentada, de viure en societat, però no impliquen un lligam moral. Fichte diu que qualsevol ment imparcial pot acceptar això. Si bé és cert que limitar la pròpia llibertat a través del concepte de llibertat de la resta de persones ateny a l'àmbit de la moral, un cop presa la decisió de cohabitar en comunitat, l'articulació i les solucions que es trobin per la convivència al món físic, no tenen perquè ser morals, depenen d'aquella decisió però a partir de llavors, tractant-se del món físic han de ser tècnicament possibles en aquest. Això no vol dir que la moral quedi exclosa de la filosofia i que amb el dret ja n'hi hagi prou. Tot el contrari, la moral constitueix per si mateixa un àmbit autònom de la filosofia. Per això, Fichte prefereix deixar tancat el tema del dret dins els límits de l'exterioritat i en el seu caràcter tècnic-pràctic. Quant a la moral, el procediment serà el mateix que amb el dret: no deixar que la seva formulació romangui en el formalisme i per això en la seva deducció "com a ciència existent per a si mateixa"¹⁶ en sorgirà el seu objecte propi i la seva realitat¹⁷. En la present tesi aquesta separació i els seus motius seran abordats quan Fichte es trobi amb la necessitat d'articular moral i dret. Per ara valgui aquesta puntualització.

2.2. Relacions externes segons conceptes.

La deducció detallada del concepte de dret comença al primer apartat principal (*Erstes Hauptstück*)¹⁸ del llibre. Per comprendre bé la incidència de la intersubjectivitat en el dret cal desenvolupar breument el raonament que condueix Fichte vers ella. Aquest raonament, com es veurà, té la mateixa base que en la *WL* de 1798, la qual Fichte va començar a desenvolupar en les lliçons que impartia mentre redactava la *Doctrina del Dret*.

El punt de partida és l'estudi de la subjectivitat com "activitat que retorna sobre si mateixa"¹⁹. Com ja s'ha dit abans, racionalitat consisteix en què l'actuant i allò actuat siguin un i el mateix. En aquest cas, l'activitat, si la duu a terme un ésser racional, haurà de retornar sobre ell mateix, sobre el jo, tal com Fichte anomena el fonament últim de l'activitat. En un ésser lliure però finit, l'activitat passa necessàriament per un objecte, sobre el qual reflexiona per poder obtenir-ne un coneixement concret que retorna al jo. La deducció comença afirmant que hi ha jo, sense posar-hi

16 Íbid. (GA, I/3, 321). "*für sich bestehende Wissenschaft*"

17 tal com afirma Verweyen, H, a *Recht und Sittlichkeit J.G. Fichtes Gesellschaftslehre*, Verlag Karl Alber Freiburg/München, 1975, "al contrari que a la Doctrina de l'Ètica a la Doctrina del Dret no es tracta del mer concepte d'una esfera de la llibertat, sinó de la pregunta, com es pot realitzar aquest concepte" (pàg. 82).

18 GNR (GA, I/3, 329).

19 Íbid. (GA, I/3, 329).

atributs ni característiques, només com un actuar i anirà ascendint per afirmar o desmentir si el jo, com a tal, té com una de les seves condicions de la possibilitat, la necessitat d'atribuir-se el dret com a objecte.

Per tant, d'entrada, afirmar el jo no és res més que afirmar una activitat que retorna i a la qual, com a ésser finit, li correspondrà un objecte sobre el qual reflexionar. Es tracta d'un objecte exterior i contraposat a ell, ja no pot ser la pròpia activitat del jo. Aquest objecte contraposat és una primera intuïció del món, encara que pel jo que és objecte encara no hi ha una intuïció del món com a tal ni aquest objecte és per ell objecte, és intuïció. Pel jo que comença a reflexionar, el món es presenta en aquests primers passos com activitat que l'obliga. El jo es representa el món i representar-se'l vol dir mirar com és aquest món sense la intervenció del jo. Al mateix temps, el jo adquireix la intuïció de la pròpia activitat i comença a reconèixer-la com activitat lliure. Com a tal, quan es dirigeix als objectes veu que aquests hi són presents perquè hi són i també veu que ha de reprimir la seva activitat lliure per deixar que els objectes siguin com són, i també, definitivament, veu que en la seva activitat lliure pot superar els objectes, suprimir-los quan el lliguen. És a dir, la intuïció en que el jo es trobava obligat pel món pot ser sobrepassada i el jo descobreix que té efectivitat al món a través de la seva activitat. Aquesta efectivitat passa sempre per l'objecte i en aquest sentit el jo estaria determinat en una certa mesura per l'objecte. Això no es correspon amb la definició del jo com a objecte lliure que reflexiona sobre el dret²⁰. Com a objecte, el jo s'ha de determinar a si mateix com activitat lliure que retorna. El jo determina ell mateix la seva pròpia efectivitat al món, tan sols entès així, és activitat que retorna sobre si mateix, ésser lliure, ésser racional. Una altra manera de dir que el jo determina la seva pròpia efectivitat al món és dir que el jo és el "formar-se el concepte d'una efectivitat que es proposa [...], o d'un objectiu"²¹. Que el jo hagi de determinar la seva pròpia efectivitat, o que s'hagi de proposar objectius per ser jo, vol dir que preval la part pràctica sobre la teòrica i que sense la part pràctica no hi hauria coneixement. Sense la preponderància de la vessant pràctica sobre la teòrica el jo romandria en la mera intuïció, lligat al ser de les coses, i no podria esdevenir completament conscient de la seva pròpia activitat.

El caràcter pràctic del jo s'aplega sota la denominació "voler" (*Wollen*²²). Aquí Fichte introdueix la dialèctica voler-representar en la qual el paper principal l'ocupa el voler. Voler i representar es troben en interacció i si manca un dels dos no hi ha jo. La mera intel·ligència (mer intel·ligir representacions) no fa un jo. Les representacions poden ser unes o unes altres,

20 en tot cas, l'activitat determinada en certa mesura per l'objecte és aquella que s'insereix dins l'àmbit teòric, destinada al coneixement de la naturalesa.

21 GNR (GA, I/3, 331).

22 GNR (GA, I/3, 331-333), "el voler és en realitat el caràcter essencial de la raó" escriu Fichte. Es tracta del voler en la seva base intersubjectiva tal com s'ha descrit al final del primer apartat d'aquesta tesi.

accidentaliter. Cal una voluntat que relligui totes les representacions, *substantialiter*²³. El jo és la totalitat en la qual estan en interacció les representacions i el voler.

A partir del jo pràctic o "absolut autoactiu" (*absolut selbstthätige*²⁴), el jo esdevé l'ésser que pot captar la identitat de l'actuar i allò actuat i amb això conèixer la realitat. Més ben dit, a partir d'això pot captar l'esfera d'activitat que no és posada a través del jo i "excloure-la [...] de l'esfera del jo"²⁵, una realitat que "hi és" (*da ist*) com igualment la del jo pràctic "hi és" (*gleichfalls da ist*)²⁶. Es tracta de l'existència d'un món fora de nosaltres. Tot i que l'existència d'aquest món és *per se* necessària pel filòsof (perquè l'acció és finita i allò actuat és finit), aquesta s'ha de demostrar perquè el principi és el jo pràctic, i.e., una activitat lliure. S'ha de demostrar que partint d'una activitat lliure també cal tenir en consideració l'existència del món i la seva realitat i que, per tant, els conceptes que sorgeixin no poden ser meres elucubracions del filòsof. Llavors, per una banda el món existeix i està determinat d'una manera concreta, la qual no depèn de les ocurrències del filòsof. I, si el món està determinat d'una manera concreta, per altra banda, "el jo és determinable infinitament"²⁷. Per explicar que sigui així, cal recórrer a la imaginació. La imaginació permet realitzar la distinció entre món i jo. També la imaginació, que uneix i separa el divers, serveix perquè el jo pugui reconèixer l'objecte, el qual "perquè és un tal, és determinat d'un cop per sempre"²⁸. Les seves diferents determinacions depenen de les modificacions que sobre l'objecte efectua el jo. És més, és a partir d'imaginar o realitzar les modificacions que s'apareix com a objecte totalment contraposat al jo. D'aquestes modificacions se'n segueix la necessitat de deduir un món sensorial (*Sinnenwelt*), en el qual les coses apareixen per primer cop amb una activitat pròpia diferenciada. Els dos elements nous que han aparegut en la deducció, imaginació i món sensorial, semblen tenir una funció de trànsit cap a temes més centrals, però seran retrobats i són, sempre des de la present deducció, condició pel possible desenvolupament de molts temes posteriors.

Al 2n teorema (*Zweiter Lehrsatz*), comença pròpiament la fonamentació de la teoria del dret segons les pautes obtingudes en les anteriors investigacions sobre la intersubjectivitat. L'enunciat del teorema no dona lloc a dubtes:

"L'ésser racional finit no pot atribuir-se una efectivitat lliure al món sensorial, sense

23 Íbid (GA, I/3, 333).

24 Íbid. (GA, I/3, 334).

25 Íbid. (GA, I/3, 335).

26 Íbid. (GA, I/3, 335).

27 Íbid. (GA, I/3, 338).

28 Íbid. (GA, I/3, 338). *Das Ich ist ins Unendliche bestimmbar; das Object, weil es ein solches ist, auf einmal für immer bestimmt.*

atribuir-la també a altres, per consegüent sense acceptar també altres éssers racionals finits fora de si"²⁹.

Fichte no escriu efectivitat al món sensorial, sinó efectivitat lliure. Hem vist que aquesta efectivitat s'ha de caracteritzar com a lliure perquè el punt de partida és el jo pràctic, però ara la deducció cau en un cercle del qual sembla impossible sortir-ne. L'efectivitat lliure pressuposa un objecte vers el qual el jo actua i aquest objecte s'ha de conèixer com a tal perquè hi hagi efectivitat lliure. Per tant, abans d'actuar lliurement, el subjecte ha de saber que hi ha objecte, i alhora, per tal que hi hagi objecte abans hi ha d'haver activitat lliure, doncs és a partir d'aquesta activitat que apareix l'objecte. Hi ha per tant un moment encara anterior que hauria d'unir sintèticament que el jo sap que és un ésser que té efectivitat al món i el saber de l'objecte. En aquest moment el jo esdevé conscient de si mateix com a objecte, sap que tot ell és efectivitat lliure i alhora un objecte particular enfront dels objectes, però per no caure en un argument circular, no ho pot descobrir actuant amb objectes. El moment anterior que permet saber al jo que tot ell és un objecte que actua lliurement amb objectes s'ha de donar efectivament. Fichte adverteix que la resposta no pot ser que la condició sigui una efectivitat en general (*Wirksamkeit überhaupt*³⁰), suposar-la significa realitzar una abstracció d'un fet i caure en la indeterminació. Una efectivitat en general es construeix en base a un fet que s'ha de donar efectivament i aquest fet és allò que ara cal descobrir. Aquest fet és el que fa possible l'autoconsciència, el saber que el subjecte és un objecte que té una efectivitat lliure. En ell, el subjecte es troba com a lliure en la seva efectivitat i com en tot fet, això ocorre gràcies a un objecte que permet dirigir l'activitat lliure i retornar-la. Però si l'objecte és un objecte al món dels sentits, com a determinat, el frena i ja està, no li dóna cap més informació sobre allò que el propi jo com a objecte és. El tipus d'objecte que li cal ara al jo per ser autoconscient de la pròpia llibertat no pot frenar-lo, suprimir la seva activitat, sinó que, al contrari, proporciona al jo autoconsciència productiva. Es tracta de saber quin és l'objecte que permet al jo trobar-se així, quin és el moment anterior que permet al jo trobar-se tot ell com objecte que posa l'efectivitat. És un moment en què l'efectivitat del subjecte està unida sintèticament amb aquest objecte.

Aquesta síntesi s'assoleix si hom pensa un "ser determinat del subjecte a l'autodeterminació"³¹. Trobar-se determinat així només pot ocórrer en la forma d'una sol·licitació a decidir-se per una efectivitat. Al subjecte, la seva efectivitat lliure, trobar-se com objecte lliure amb efectivitat al món, li arriba per la percepció exterior (*äussere Empfindung*) d'una sol·licitació. No pot ser una percepció interna, Fichte explica que la percepció interna és reproducció de l'externa, a

29 Íbid. (GA, I/3, 340).

30 Íbid. (GA, I/3, 341).

31 Íbid. (GA, I/3, 342).

la qual pressuposa. Aquesta sol·licitació, cal rebre-la d'un ésser exterior que el jo es troba com a objecte, hom percep els objectes de l'exterior i es determina a si mateix a través del contacte o topada amb ells (*durch einen äusseren Anstoss*)³². Ara també és necessari aquest contacte, però ha de ser contacte i alhora permetre al jo trobar-se com un ésser que ha d'autodeterminar-se. Per tal que així sigui, el subjecte només pot rebre el concepte de la seva pròpia llibertat com una "mera sol·licitació del subjecte a actuar"³³, no com la necessitat o obligació de fer una cosa o una altra. L'efectivitat lliure de que disposa cada subjecte quan actua, la té perquè ha rebut aquest concepte no com quelcom que és, sinó com quelcom que ha de ser (*sollen*).

El punt central de la sol·licitació es basa en el concepte contingut en ella. Aquest expressa la possible efectivitat. Pot realitzar-se o no, però en el concepte ja hi ha continguda l'efectivitat lliure. Com afirma Fichte es tracta d'una reciprocitat o interactivitat lliure (*freie Wechselwirksamkeit*)³⁴. Hom pot pensar que és atzarós el contra-efecte lliure que resulti d'un efecte lliure, però aquesta no és la qüestió, sinó que, pensat rigorosament, les parts integrants de la interactivitat lliure constitueixen un efecte i contra-efecte segons unes pautes necessàries, on independentment de quin sigui el resultat de la sol·licitació, un actuar X o un actuar Y, o un no-actuar, el que necessàriament succeeix és que un ésser racional adquireix l'autoconsciència.

Només mitjançant aquests passos el subjecte pot posar-se com a ésser que actua lliure (*freiwirkendes Wesen*)³⁵. Sense aquest concepte no es pot explicar la consciència en general. Ara cal veure què més s'ha d'atribuir al subjecte com a conseqüència d'aquesta acció, de la sol·licitació, d'aquest *factum* necessari (*nothwendiges Factum*)³⁶. Com s'ha indicat, aquesta acció és percebuda pel jo. A partir d'aquesta percepció el jo s'ha de limitar, "però cap limitació sense un limitant"³⁷. Per descobrir quin és aquest limitant Fichte realitza una fenomenologia de la sol·licitació.

La sol·licitació va dirigida a l'efectivitat lliure de l'ésser racional. Com a tal, l'efectivitat pretesa en la sol·licitació és diferent de l'efectivitat que té un efecte provocat segons la llei de la

32 Íbid. (GA, I/3, 343).

33 Íbid. (GA, I/3, 343).

34 Íbid. (GA, I/3, 344).

35 Íbid. (GA, I/3, 344). Tal com explica Renault, A., *Le System du Droit, Philosophie et Droit dans la pensée de Fichte*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986, l'important és que "la limitació no suprimeix la causalitat lliure, que la subjecció no sigui contrària a la llibertat, que la coerció pugui ser contemporània a la llibertat" (pàg.178). Mantenir l'equilibri entre coerció i llibertat que faci possible la interacció lliure entre els individus serà la tasca que es proposarà Fichte fins al final de la seva obra. Renault observa en aquestes pàgines la importància que va adquirint l'educació en l'obra de Fichte (pàg. 182-185). Ara bé, Renault no té en compte l'evolució de la filosofia de Fichte, en la seva obra hom pot trobar la recerca de la solució a l'equilibri entre llibertat i coerció en un pla estrictament jurídic i centrada exclusivament en la GNR.

36 GNR (GA, I/3, 344).

37 Íbid. (GA, I/3, 344), "*keine Begrenzung ohne ein Begrenzendes*"

causalitat, de la qual se n'espera un efecte mecànic sense cap fi per ell mateix. En la sol·licitació, en canvi, d'entrada es pressuposa un fi en si mateix en aquell a qui va dirigida i, per tant, la manera de dirigir-se a l'efectivitat, pressuposa un determinar-se per si mateix. En la sol·licitació hi ha inclòs que l'altre té un enteniment i pot conceptualitzar. Aquestes característiques hi són presents, però sorgeix la pregunta sobre com es poden reconèixer, identificar, aquests conceptes que només són possibles si es pressuposa concepte. Fichte respon citant com a exemple el judici reflexionant de Kant, a través del qual hom aplega la diversitat que se li apareix sota un concepte d'unitat. Aquest concepte d'unitat és el que porta el jo a deduir que l'efectivitat que percep té la seva causa en un ésser racional. En la sol·licitació, la diversitat percebuda mena vers una unitat que no segueix unes lleis generals sinó que reclama al jo que tot ell es determini segons ell mateix. Aquesta unitat reclamada és el concepte de fi (*Begriff vom Zwecke*³⁸). El concepte de fi que hom pensa en la sol·licitació sobrepassa l'àmbit de la natura. Fichte afirma que, fins i tot, si hom ho desitja, podria atribuir a la natura enteniment i llibertat, però no la capacitat de comprendre un concepte de fi. Aquí és on rau el tret definitori: "un criteri segur de l'efectivitat d'un ésser racional" és aquell que "no es deixa pensar a través de mera força natural sinó únicament a través de la comprensió (*Erkenntnis*) com a tal"³⁹. Un concepte de fi és el concepte de quelcom que és possible, per això la comprensió està pressuposada, la comprensió de la possibilitat d'efectuar aquell fi. La única causa de tal efecte no pot ser altra que un altre ésser racional.

En aquest moment, queda totalment demostrada la tesi d'aquest teorema. La sol·licitació com a causant de l'efectivitat lliure comporta la prèvia comprensió del fi mateix. Aquesta ha de provenir necessàriament d'un altre ésser racional. Per això, cap ésser racional no es pot posar com a tal i atribuir-se activitat lliure sense que efectivament s'hagi donat una sol·licitació a l'activitat lliure causada per un altre ésser racional.

Es confirma així una veritat que seria reconeguda per tothom: "l'home només esdevé home entre homes"⁴⁰. Però aquesta veritat no queda confirmada com a mer refrany o proverbi. Queda confirmada dins uns procediments i una estructura que estan descobrint les condicions que fan possible que hi hagi consciència. En són, per tant, les operacions originàries, que configuren la manera com es comença a gestar la consciència. En aquest sentit, també determinen allò existent. En aquesta deducció prèvia a l'establiment del concepte de dret, aquestes operacions necessàries per la constitució de la consciència permeten veure l'essència que contenen, la qual han de mantenir quan, ja en les disciplines particulars, s'hagi d'indicar el sentit que aquestes mateixes disciplines han

38 Íbid. (GA, I/3, 346).

39 Íbid. (GA, I/3, 346).

40 Íbid. (GA, I/3, 347).

de tenir. Tot i que la disciplina a la qual s'aplicaran aquests coneixements serà el dret, acte seguit Fichte esmenta l'educació, la qual consisteix en portar l'individu a esdevenir humà i on, segons la teoria assolida, ara es pot afirmar que "només lliure reciprocitat segons i a través de conceptes, només donar i rebre de coneixements (*Erkenntnissen*), és l'autèntic caràcter de la humanitat"⁴¹. Aquest és un moment important del text, un cop transitades aquestes etapes necessàries de la consciència es pot donar entrada a una determinada relació amb altres éssers racionals: la del dret. Per tant, Fichte no s'aparta del tema que l'ocupa però aquesta referència a l'educació, juntament amb la importància d'aquest tema en l'activitat posterior de Fichte és el que proporciona un primer indicatiu de la seva centralitat i, fins i tot, possibilitat de ser l'element últim que Fichte sempre té en ment per completar la intersubjectivitat. Cal, però, continuar amb l'anàlisi del dret per observar-ne els seus límits.

Fichte introdueix el dret com "una determinada relació" (*bestimmten Verhältnisse*⁴²) en la qual s'han de posar els éssers racionals i així ho afirma categòricament al tercer teorema (*Dritter Lehrsatz*⁴³): un ésser racional finit tan sols es pot posar si accepta altres éssers racionals en una relació de dret. Anem a veure perquè tan sols pot ser així.

Fins ara, la causa que un jo esdevingui tal, en certa mesura, es troba en un altre jo. Aquest esquema l'ha originat una primera oposició (*Gegensatz*⁴⁴). Deguda a aquesta, el jo ha de reconèixer un altre jo fora de si, ara bé, també ha de reconèixer quelcom en ell mateix. Segons la matèria, en la sol·licitació s'ha establert una esfera des de fora del jo. L'ha establert l'altre jo. Però segons la forma, abans de l'acció, la possible determinació de l'acció rau absolutament en el jo sol·licitat. Fichte ho il·lustra amb la figura del cercle, dins d'aquest, en els punts límit de les possibilitats pertanyents al cercle, i a través de la seva conceptualització, el jo constitueix la seva llibertat, independència i la seva individualitat.

L'altre jo, l'oposat, és igualat. Això succeeix perquè en aquest cercle que s'ha establert, a través del concepte de fi (*Begriff vom Zwecke*), l'altre jo, el sol·licitant, s'ha limitat. En un principi podria semblar que s'estableixen dues esferes en les quals el jo i l'altre jo resten com a contraposats. Però si s'observa més detingudament, la primera limitació en un concepte de fi que realitza l'altre jo mitjançant la sol·licitació fa que la contraposició, com a relació, sigui ja igualació. Allò que ha permès franquejar les dues esferes és la suposició de l'altre com a lliure, la suposició que a l'altre no

41 Íbid. (GA, I/3, 348).

42 Íbid. (GA, I/3, 349).

43 Íbid. (GA, I/3, 349).

44 Íbid. (GA, I/3, 350).

li "hagués vingut de més la possibilitat d'un actuar lliure"⁴⁵. Una esfera, la de la llibertat, és la que no s'ha franquejat. És més, aquesta esfera no es pot franquejar, encara que sigui de manera problemàtica, afegeix Fichte⁴⁶. Pot ser que l'altre jo no reconegui com a racional la limitació del jo, o pot ser que el jo no es limiti segons la seva llibertat. Llavors és conflictiva la relació entre ambdós éssers i un individu no reconeix o no tracta l'altre com a racional. Allò que no canvia és que la relació entre éssers lliures està necessàriament determinada d'aquesta manera i, per això, si hi ha problemàtica és degut a la llibertat. L'esfera de llibertat, i la conflictivitat inherent a ella, diuen molt de la tesi d'aquest teorema. Fichte assenyala la importància d'aquest mutu reconeixement i tractament de l'altre com a ésser lliure "sobre la qual descansa tota la nostra teoria del dret"⁴⁷, per això aclareix l'assumpte en forma de sil·logisme.

El condicionat:

no és moral, el reconeixement mutu no consisteix en que una consciència reconeix l'altra en la seva consciència moral (*Gewissen*) i tampoc hi ha encara estat o vida pública o política, no es tracta que una consciència és reconeguda davant les altres. No es tracta tampoc que una consciència és en general reconeguda com a ésser racional. És un acte concret d'unió sintètica en el qual ambdues consciències saben que l'altre és un ésser racional.

La condició:

no es tracta del jo com un ésser racional expressat en forma de concepte, sinó que el jo actuï. En la sol·licitació, l'altre jo, el sol·licitant, no pot saber si dins el jo del sol·licitat s'ha generat el cercle de possibles accions, d'entrada, ja que ens trobem en l'àmbit de la llibertat, la relació és problemàtica. El jo ha d'actuar efectivament conforme al concepte comprès.

Base de la connexió:

l'adequació de la força a través de conceptes. Aquesta adequació demostra si l'altre jo compleix la condició d'acció segons el concepte d'ésser racional. Com que el jo es manifesta com un objecte al món físic, dins l'esfera d'experiències possibles, la resposta de l'altre jo ha de ser conforme a aquest tipus de contenció de la força pel concepte, la qual llavors es mostra "com criteri

45 Íbid. (GA, I/3, 350). "*dass dem Subjecte die Möglichkeit eines freien Handelns nicht übriggeblieben wäre*"

46 Íbid. "*wenn etwa nur problematisch*", aquest límit no s'ha sobrepassat perquè sempre que efectivament s'ha sobrepassat hi ha hagut lluita.

47 Íbid. (GA, I/3, 351).

infal·lible i exclusiu de la raó i la llibertat"⁴⁸.

De la conclusió, Fichte en fa una anotació que, segons diu, acostuma a passar desapercebuda, però de la qual n'assenyala la importància: la connexió entre dos principis és afirmada categòricament⁴⁹. És per aquest motiu que Fichte escriu la conclusió principal i que constitueix la veritable condició i base per la formació i continuïtat d'una autoconsciència de manera categòrica: en tots els casos he de suposar per tots els éssers racionals fora de mi que em reconeixen com un ésser racional. O sigui, d'entrada, encara que sigui un acte *per se* problemàtic, no es pot pretendre seleccionar abans de la sol·licitació quin ésser es pot considerar com a lliure i quin no.

Fichte expressa la connotació categòrica que assoleix tot sil·logisme unint indissolublement actuar i reconèixer com a ésser racional. El jo es troba problemàticament relacionat a l'altre jo, però, al mateix temps, el seu reconeixement com a ésser lliure és idèntic a la necessitat d'actuar en conseqüència. Només l'acció, actuar i suposar l'altre com a racional, satisfà (*erfüllt*⁵⁰) la condició mitjançant la qual un reconeix l'altre i a la inversa. Només llavors es realitza la unió de contraposats. Al mateix temps, aquest esquema proporciona un altra característica de la individualitat. "El concepte d'individualitat és de manera evident un concepte recíproc (*Wechselbegriff*)", el concepte d'individu "només pot ser pensat en relació amb un altre pensar (*Denken*)"⁵¹ a través del qual culmina l'individu. Llavors sorgeix veritablement la comunitat, en la qual els individus es troben units en el pensar, i la qual no depèn del reconeixement-acció d'un, sinó de tots. Cadascú es troba obligat (*nöthigt*⁵²) però no per un força exterior, sinó per la necessitat inherent al propi concepte que s'ha format en la interacció. D'aquí en resulten els termes que apareixen a continuació: conseqüència (*Consequenz*⁵³), que és el producte d'aquesta obligació que hom es troba per culminar la individualitat, i llei (*Gesetz*⁵⁴), terme que Fichte defineix com "unanimitat (*Einstimmigkeit*) amb un mateix"⁵⁵. Com es pot observar, la deducció que fa Fichte va apropant progressivament cap al dret tota la constel·lació d'accions que configuren el jo. Encara, però, queden per definir alguns trets de la individualitat per encarar adequadament l'objecte de la present investigació.

48 Íbid. (GA, I/3, 352).

49 Íbid. (GA, I/3, 354).

50 Íbid. (GA, I/3, 354).

51 Íbid. (GA, I/3, 354).

52 Íbid. (GA, I/3, 354).

53 Íbid. (GA, I/3, 355).

54 Íbid. (GA, I/3, 355).

55 Íbid. (GA, I/3, 355).

En la relació que s'estableix entre individus hi ha dues vessants que mai desapareixen. Cada individu apareix com a ésser racional (*Vernunftwesen*) i com a ésser físic (*Sinnenwesen*). El món físic, del qual se n'assenyalava abans la importància, continua estant present aquí. Ambdues característiques dels individus estan sintèticament unides quan hom troba comunitat segons la necessitat inherent al concepte tal com s'ha expressat abans. La vessant física permet rebre els efectes de les accions i la part racional concep el reconeixement de l'altre jo. Ara bé, pot ocórrer que la síntesi no s'esdevingui. Encara que en un determinat ésser físic s'hagin unit les seves accions amb les d'un ésser racional, succeeix més endavant que l'acció d'aquell ésser no correspon al concepte de reconeixement. Encara que el jo hagi sintetitzat ésser físic i ésser racional en un individu, davant certa acció els ha de tornar a separar i tractar l'altre solament com a ésser físic, mentre que racionalitat només se li pot atribuir com quelcom casual. L'altre jo ha estat inconseqüent, contradiu el seu propi raonament o allò que ara per ara val com a llei: la unanimitat amb si mateix resultant de la sol·licitació. Els termes conseqüència i llei han aparegut més amunt. La manera com necessàriament es configura la individualitat ens hi han conduït. Aquí sorgeix un nou terme en aquesta progressió cap al dret: el de jutge. El jo es recolza en aquesta llei, la qual, pel fet de ser-ho, ha de valer per tots i, un cop sobrepasat el món físic, el món mecànic de la natura, el jo, quan es veu afectat en aquesta llei, es posa a si mateix com a jutge (*Richter*⁵⁶). Erigir-se en jutge, en virtut d'aquesta llei a la qual es pot apel·lar, Fichte no ho converteix en sentència definitiva. Quan hom s'erigeix en jutge, es posa com a superior davant l'altra consciència, però, al mateix temps, Fichte continua mantenint que aquesta postura pot continuar sent una invitació a l'altre, a jutjar amb mi, a veure's obligat per la llei del pensar, a reconèixer un concepte que, "segons la meua exigència, ell mateix ha de tenir"⁵⁷.

Aquest concepte esdevingut exigència més enllà de la força física que ha de ser vàlid per aquest individu, haurà de ser vàlid per a tot possible individu. Que com a concepte tingui aquesta validesa significa que permet a un individu atribuir-se una esfera de llibertat enfront els altres i obliga a excloure's de l'esfera de llibertat de l'altre o altres individus, no només en una ocasió particular, sinó en totes les ocasions. En essència, s'està projectant una esfera d'activitat. Aquest projectar la pròpia activitat significa futur i així ho manifesta Fichte: "la llibertat és posada al futur [...] per tot el futur de l'individu"⁵⁸. Aquest futur és immediat al posar-se el jo com individu. És a dir, al posar-se com individu, limitant la pròpia activitat, ja hi ha inclosa la reclamació que l'altre limiti per tot futur la seva activitat a l'esfera que li pertoca per tal que la llibertat sigui efectiva. El text arriba al moment en què s'ha de posar nom a tota aquesta sèrie de relacions deduïdes a partir de

56 Íbid. (GA, I/3, 356).

57 Íbid. (GA, I/3, 356).

58 Íbid. (GA, I/3, 357).

l'individu i que es poden aplegar sota un denominador comú. Les relacions en què hom ha de limitar la pròpia llibertat a través del concepte de la llibertat de l'altre són una relació de dret.

Per relligar tota l'exposició, Fichte recorda que l'individu era condició de l'autoconsciència. Ara va una mica més enllà, ja no es tracta de la presència d'un altre individu i de la sol·licitació, sinó que sense l'esfera per la pròpia llibertat, sense el determinat mode de relació que es dóna en el dret, sense una llibertat projectada en el futur, l'individu no pot ser conscient de la seva efectivitat com a objecte. Per això afirma que el concepte de dret pertany a la forma pura de la raó i pertany *a priori* al jo. A continuació torna a esmentar aquells kantians que han aparegut al principi d'aquest capítol: els kantians que *esperen*, que entenen *a priori* com una forma buida, que roman a l'ànima fins que l'experiència hi introdueixi quelcom. Respecte aquests, no es tracta tan sols que l'*a priori* del dret es troba en la consciència, sinó que, a més, s'ha demostrat que necessàriament ha de sorgir del mer actuar d'una consciència, el qual la porta necessàriament a la relació amb una altra consciència si la volem explicar completament; perquè "cap home pot ser isolat"⁵⁹ on "ser" aquí significa existir amb les característiques d'allò que entenem com a home, i que, per tant, no hi hauria conceptes *a priori*. En definitiva, un determinat concepte li és necessari a l'ésser racional, aquest és el concepte de dret. Si és el dret que té en ment l'enteniment comú és quelcom que s'ha de contrastar, tasca que per Fichte, el filòsof ha de fer justificant/corregint⁶⁰ des del mètode transcendental.

El concepte de dret és, per tant, el concepte sorgit de la relació entre éssers racionals, només entre aquests hi ha dret. L'expressió "drets sobre les coses" (*Rechte auf die Sachen*⁶¹) no té sentit, són sempre "drets sobre els altres" (*Rechte auf den anderen*⁶²), a les coses s'hi aplica el concepte dret només quan es tracten en relació amb un altre ésser racional. En aquest àmbit de coses i del món físic també serà bo recordar que "només a través d'accions, d'exterioritzacions de la seva llibertat al món físic, arriben els éssers racionals a la reciprocitat els uns amb els altres"⁶³ i quan hom es manté en aquest àmbit, "allò que s'exterioritza al món físic"⁶⁴, el concepte que sorgeix entre els éssers racionals, és el de dret. Ara bé, només hi ha una manera que aquesta exteriorització es doni. Fichte introduirà un element en la teoria del dret que lliga el món físic amb el món racional, quelcom que no ha estat mencionat però es podia intuir durant el discurs anterior. Es tracta d'un

59 Íbid. (GA, I/3, 358).

60 en efecte, una de les motivacions que justifiquen l'exposició generativa dels conceptes és el retorn al món de la vida donat per justificar o per corregir des de l'aparell conceptual adquirit la vida quotidiana. vid. Turró, Salvi, *Vida i filosofia en Fichte*, Convivium: revista de filosofia, ISSN 0010-8235, núm. 22, 2009, pàgs. 67-80.

61 GNR (GA, I/3, 360).

62 Íbid. (GA, I/3, 360).

63 Íbid. (GA, I/3, 360).

64 Íbid. (GA, I/3, 360).

element que en el pensament posterior adquirirà una atenció considerable.

2.3. El cos.

Al segon apartat principal (*Zweites Hauptstück*⁶⁵) es pretén deduir l'aplicabilitat del concepte de dret (*Deduction der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffes*⁶⁶). L'aplicabilitat del dret, sorgeix d'una qüestió que ens ocupava més amunt: "com arribem a transferir racionalitat a alguns objectes del món físic"⁶⁷. Aquestes preocupacions ens són conegudes per les cartes a Reinhold i Jacobi recollides a la primera part d'aquesta tesi. Hom recordarà que no es respon a aquesta pregunta dient que això ja "s'entén per si mateix"⁶⁸. És una deducció la que proporciona aquest concepte. En la teoria del dret, aquest raonament està desplegat en tota la seva minuciositat i explica el reconeixement al món dels sentits d'un cos com a pertanyent a un altre ésser racional. Aquest reconeixement "no ocorre en absolut, o és executat en un instant"⁶⁹. Adonar-se de l'activitat implícita en el reconeixement de l'altre com a racional no és quelcom que faci un individu en la seva activitat quotidiana quan reconeix altres com a éssers racionals, però el filòsof sí que ha d'investigar que ocorre en aquest reconeixement si vol donar compte de l'aplicabilitat del dret.

Ara que s'ha demostrat la necessitat i la manera com s'esdevé individu, en les ulteriors caracteritzacions de l'individu, Fichte indica que podem passar a anomenar-lo persona. La persona és l'individu que constitueix el seu caràcter particular a través de la seva determinació en l'esfera on realitza la seva llibertat. La persona es diu així o aixà, és aquest o aquell i, sobretot, escull exclusivament la seva esfera en la qual cap altre pot ésser ell. Aquesta esfera és el predicat de la persona i és contraposat al subjecte, el qual continua essent el subjecte com activitat que retorna sobre si mateixa, "la mera joïtat" (*die blosse Ichheit*⁷⁰). L'esfera de les accions possibles està separada del jo. El jo és una entitat teòrica, però no és una persona concreta. També, el jo i el món, són independents i casuals l'un per l'altre. Ara bé, l'activitat necessària i originària del jo el porta necessàriament a l'establiment d'aquesta esfera, d'una part del món en la qual hom esdevé una persona.

El món és intuït a través de l'actuar pel jo. Fichte manté els principis proporcionats per la *Fonamentació de la Doctrina de la Ciència*. En aquest sentit fa una crítica a la teoria de Kant, pel

65 Íbid. (GA, I/3, 361).

66 Íbid. (GA, I/3, 361).

67 Íbid. (GA, I/3, 380).

68 Íbid. (GA, I/3, 380).

69 Íbid. (GA, I/3, 380).

70 Íbid. (GA, I/3, 361).

qual fora de l'intuït i d'allò intuït encara hi ha una cosa, una matèria, de la qual la intuïció es nodreix. Per Fichte la intuïció mai és passiva o afectada, sinó que sempre és activa en la imaginació productiva, on intuïció i intuït són el mateix en virtut d'aquesta activitat. Un quelcom extra no té sentit per Fichte. Intuir és un llençar cap a (*Hinwerfen*), un traçar línies. Espai i temps no pressuposen l'activitat, sinó que l'activitat pressuposa un espai i temps, tal com la mateixa producció de l'esfera s'esdevé a través de traçar línies.

La persona esdevé determinada a través d'aquest producte, a través de l'esfera, del límit a què s'arriba necessàriament quan a partir l'activitat del jo es tracen línies. Aquest límit en el qual es va constituint la persona, vist des de l'òptica de la llibertat, ha de tenir continuïtat, romandre. Per fer-ho cal tenir una extensió a l'espai, al món físic, ocupar un lloc. Això significa tenir un cos (*Körper*). Tenir un cos no és casual, el cos és necessari per la possibilitat de la consciència, perquè en ell es concreta "l'abast de totes les possibles accions lliures de la persona"⁷¹. Com s'observa, aquesta definició esmenta les accions lliures i, per tant, està lligada amb la de voluntat. El cos conté la voluntat. Aquesta no es realitza immediatament, sinó que tot voler implica un canvi al cos i a la inversa, cap determinació pot succeir al cos que no tingui una conseqüència en l'activitat de la persona. Amb tot, com a mera matèria, aquests canvis semblen no ser possibles, perquè la matèria no canvia la matèria (aquesta és immutable). Ajuntar els canvis del cos i la immutabilitat de la matèria sembla, per tant, també impossible. Ara bé, la matèria és divisible a l'infinit i a la matèria sempre cal unir-hi la forma. La forma és "la relació del divers entre si"⁷² en aquesta matèria divisible. Allò que ocorre al cos com expressió de les accions lliures de la persona és moviment de les parts, i per tant, canvi en la relació entre el divers o canvi en la forma. Les parts no es poden separar materialment, doncs es trencaria el principi de permanència del cos, necessària com a garant de la llibertat. Alhora, per tal que els conceptes causals de la persona siguin efectius, s'hauria de poder modificar la situació de la part o parts del cos. Cada part o parts s'han de poder modificar en funció del concepte, això vol dir que una part es pensarà com a tal i una altra com a tal altra. Fer això vol dir que cada part es considerada com a membre (*Glied*⁷³). Membre, explica Fichte, és sempre en comunitat amb un tot. El tot es basa en els seus membres i, al seu torn, cap membre no té consideració pròpia, si en té és perquè es mou en consideració al tot. Un cos amb aquestes característiques rep el nom d'articulat i, conseqüentment, el cos que pugui realitzar accions lliures i tenir continuïtat ha de ser articulat i harmònic⁷⁴.

71 Íbid. (GA, I/3, 363).

72 Íbid. (GA, I/3, 364).

73 Íbid. (GA, I/3, 364).

74 Dins d'aquest àmbit, des de Kant ens trobem amb el concepte de finalitat. Un estudi complet sobre com considerar aquesta articulació i harmonia entre l'àmbit teòric i el pràctic a través del cos i partint de Kant és troba a J.C. Rivera de Rosales, *Kant: la "Crítica del Juicio teleológico" y la corporalidad del sujeto*, Universidad Nacional de

Fins ara Fichte ha utilitzat la paraula *Körper* per referir-se a cos en general, a partir d'ara, Fichte utilitzarà la paraula *Leib*, la qual refereix al cos de la persona. Aquest cos és el que hom determina immediatament a través de la seva voluntat. Però atenció al que diu el cinquè teorema (*Fünfter Lehrsatz*⁷⁵): el cos només se'l pot atribuir aquell que el posa com essent sota la influència d'una persona fora d'ell i continua determinant-lo a través d'aquesta. A aquesta teorema se'l podria anomenar la intersubjectivitat del cos.

Quan un ésser racional és afectat per un altre es descobreix com individu, tot ell es descobreix com un objecte concret. Aquest descobriment ocorre en paral·lel al nivell del cos, això significa que l'efecte produït per un altre ésser racional en la sol·licitació permet al sol·licitat aprehendre com a pròpia la totalitat del cos, adonar-se que tot ell és un cos. La voluntat que s'ha de manifestar pel cos es veu frenada, i per un instant (*Augenblick*) suprimida. En certa manera, perquè encara que l'efecte sobre el cos significa que el cos rep aquell efecte, per la persona, el cos no deixa de tenir el seu sentit en ésser l'instrument de la voluntat. Per tant, la supressió de l'activitat al veure's afectat per un altre ésser racional ha d'ésser considerada una de les possibles activitats de la persona. Com a possible activitat, la pròpia activitat pot ser suprimida. Cal tenir en compte que la supressió d'activitat, en la persona afectada és rebuda com a possible, és alhora un no ser suprimit. Com es deixa explicar això es pregunta ara Fichte, sobretot veient que, en definitiva, ha d'ocórrer així per tal que la consciència sigui possible. Ha d'ocórrer de manera que la consciència no suprimeix l'afectació, però posa com a possible suprimir-la. La possibilitat de suprimir-la no prové d'una experiència anterior. Aquí estem al començament de l'experiència, diu Fichte (i la consciència no depèn de l'experiència, es podria afegir). Més aviat cal parlar d'un òrgan que esdevé modificat i del qual hom pot distingir-ne una duplicitat de sentits. Si el veiem com a òrgan inferior és modificat. Com a òrgan superior hi ha la possibilitat que sigui l'afectació la que sigui modificada mitjançant la voluntat. Ara bé, la voluntat també pot no modificar l'afectació, això significa que es tracta d'un sol òrgan unificat per la voluntat tant si modifica l'afectació, com si amb llibertat es deixa ser afectat. En altres paraules, tot i ésser el mateix òrgan, quan intervé la voluntat, l'òrgan inferior és afectat, de manera que el superior imita activament, reproduïx, l'afectació. La percepció és imitada a l'òrgan superior però no afecta al mateix temps el cos, per això els dos òrgans són un, unificats per la voluntat. En aquest tipus d'afectació, el fi que es persegueix l'hagués pogut produir el mateix subjecte que es veu afectat, però no és obra seva aquesta efectivitat sinó d'un ésser fora d'ell i, per això, ha d'arribar a la conclusió que es tracta de l'efecte d'un altre ésser racional. Fichte en un dóna

Educación a Distancia, Madrid 1998, ISBN 84-362-3649-1
75 GNR (GA, I/3, 365).

exemple: quan hom escolta algú, reproduceix dins seu allò escoltat, però aquesta activitat no causa immediatament al cos la parla d'aquell que reproduceix. Gràcies a la voluntat doncs, dos òrgans són un al cos en un instant, ser suprimit i no ser-ho alhora, ser afectat i actuar, conviuen conjuntament.

Aquest òrgan del cos és la sensorialitat (*Sinn*⁷⁶). D'aquesta manera és com es dona l'efectivitat d'una causa fora del subjecte i és perquè ocorre d'aquesta manera que la persona roman completament lliure. El sentits són els primers que entren en contacte amb elements aliens a ells. Al mateix temps que són afectats-suprimits per aquests elements aliens (òrgan inferior), el cos continua depenent dels actes lliures de la persona (òrgan superior), continua depenent del subjecte. Quan un ésser pretén influir en un subjecte ha de limitar la seva llibertat si vol aconseguir l'acompliment del fi proposat per part de l'altre subjecte, perquè el subjecte afectat posarà una "suma de la seva llibertat"⁷⁷ per limitar el coneixement del fi exterior provinent de l'altre ésser racional.

L'activitat que ha afectat el meu cos d'una determinada manera, també podria haver-ho fet d'una altra. Llavors seria producte d'un altre ésser racional? Com es pot explicar això sota la perspectiva del cos? Cal reflexionar sobre l'afectació als sentits. L'afectació es sent com una coerció (*Zwang*⁷⁸). Això ocorre de la mateixa manera que quan hom posava la pròpia afectació-supressió del sentit com a possible i compatible amb la pròpia activitat. Hi ha un fre a l'activitat del cos, però, aprofundint més en el tema, al mateix temps al cos en sorgirà una nova o ulterior determinació i també el món físic resultarà determinat de nou. En sentit material, cal situar una quantitat de matèria fora del propi cos que pot resistir l'activitat del cos. Però no resistir tota l'activitat del cos, sinó la llibertat seria eliminada, només una determinada quantitat de l'activitat del cos. Això dona marge al moviment d'algunes parts del cos, de les parts articulades lliures, a desfer la coerció. El cos, per tant, ha de tenir força (*Kraft*⁷⁹) per desfer-se'n, potser no directament a través del voler, però sí indirectament a través de l'habilitat mitjançant les articulacions. L'òrgan que efectivament es desfà de la coerció exterior ha de tenir la mateixa causalitat que la matèria que afecta el cos. Ara bé, en l'efecte provinent d'un altre ésser racional no es desfà de la coerció tan sols segons la causalitat. Encara que en el cos hi ha un punt d'unió entre la persona i el món físic, el subjecte té més maneres d'ésser efectiu que les merament físico-mecàniques. El subjecte descobreix que la seva superioritat "sorgeix únicament de la llibertat segons conceptes"⁸⁰, a través d'aquests conceptes modifica les coses que es troba en el món dels sentits. De la mateixa manera com ara, després de la sol·licitació,

76 Íbid. (GA, I/3, 368).

77 Íbid. (GA, I/3, 369).

78 Íbid. (GA, I/3, 370).

79 Íbid. (GA, I/3, 370).

80 Íbid. (GA, I/3, 370). Enfront la finalitat orgànica que trobem en la natura, la qual posa de relleu Kant a la Crítica del Judici.

aquestes característiques les pot observar un subjecte en ell mateix, caldrà considerar que el cos de qualsevol altre ésser racional estarà compost de la mateixa matèria i tindrà una força per modificar els objectes i uns conceptes per actuar amb llibertat.

Aquí tenim noves determinacions del jo sorgides a partir del cos i de la relació entre els subjectes. Una persona pot modificar la matèria del món físic segons els conceptes i sap que si hi ha d'haver un altre ésser racional fora d'ell, aquest tindrà la mateixa força sota les mateixes condicions. Se'n segueix que si un jo afecta un altre jo com a mera matèria, sense limitar la seva força a les condicions que requereix la llibertat mútua, no es podran reconèixer com a éssers racionals. El concepte segur per deduir que hi ha racionalitat serà que s'afecten l'un a l'altre sota la pressuposició que "l'objecte de l'afectació té una sensorialitat"⁸¹ amb un òrgan superior i un òrgan inferior. D'aquesta pressuposició en sorgeix la reciprocitat que es dona entre éssers racionals com a tals. L'afectació és duta a terme sobre un òrgan del subjecte, precisament sobre tot el cos considerat com a òrgan, tot ell és modificat. Tot el cos, com a òrgan conté i reproduïx l'afectació exterior sense que aquest reproduir retorni automàticament a l'òrgan inferior com a reacció. Hi ha una modificació material des de l'exterior i al mateix temps una conservació de la forma (recordem l'escoltar en que reproduïxo, però no per això parlo alhora). Una part de la modificació, encara que la reacció automàtica pugui ser retinguda per la voluntat, sí que és material, com ho és l'afectació física. Hi ha d'haver una matèria "més fina i més subtil"⁸² que permeti conservar la forma a l'òrgan superior. L'òrgan superior és el decisiu i el que opera en la reciprocitat entre éssers racionals. Encara que d'entrada un ésser racional afecti un altre com a mera matèria, això no significa que aquest sigui el seu fi. L'òrgan superior ha d'estar pressuposat en aquell qui actua. La primera afectació és al cos, a la sensorialitat. Aquesta afectació del cos des de fora és necessària perquè a "conseqüència d'aquesta és establerta una certa composició del cos i a conseqüència d'aquesta una certa disposició del món físic"⁸³. Es podria dir que el món físic, per tant, està constituït, tal com es demostra en aquest raonament formulat des de la perspectiva del cos, per acollir la manera com s'afecten els éssers racionals.

Fichte recorda en aquest punt que el cos i el món físic han estat posats a partir de la independència i la llibertat. El reconeixement corporal entre éssers lliures està subjecte a equívocs, els quals es donen en l'inici de la relació entre éssers racionals perquè tot ocorre en el món físic i cal aplicar un criteri per distingir en aquest món físic entre lleis mecàniques i intersubjectivitat. Fichte ha traduït corpòriament aquesta duplicitat d'àmbits en un òrgan superior i un d'inferior. Aquests

81 Íbid. (GA, I/3, 371).

82 Íbid.

83 Íbid. (GA, I/3, 374).

òrgans, i la capacitat que la persona té per diferenciar un òrgan respecte l'altre, hauran de ser aplicables a un ésser lliure fora de la persona si es vol reconèixer a un altre com a persona. Cal acceptar que l'altre també té un òrgan inferior i un òrgan superior i que els utilitza quan pretén influir en una persona. Per aquest motiu, Fichte arriba a la conclusió que en cadascú "en la seva pròpia personalitat està fonamentat el mateix tipus d'intuïció"⁸⁴. Llavors, cal pressuposar que l'altre té els mateixos conceptes sobre les mateixes coses. Hom pressuposa una capacitat en l'altre. Fichte defineix la capacitat com un "produir sense produir"⁸⁵, derivat del ser afectat però no determinat per l'afectació. L'ésser racional no depèn de l'acció d'un altre ésser racional i després de la d'un tercer *et caetera*, situació que faria de la persona un accident. A part, si hom fos determinat per l'afectació, també hi hauria canvis a nivell del cos, el cos hauria de ser efectiu sense que la persona fos la que impulsés l'acció del cos i el cos fos impulsat per l'afectació exterior. A fi de comptes seria el mateix que dir que el cos per si mateix, "com a mer ser-hi a l'espai", produiria l'efecte de ser un ésser racional. Aquest no és el cas. La solució es troba en el produir sense produir, en la capacitat. Si la persona no produeix el moviment, el cos restarà immòbil. És necessari que l'altre, el que s'adreça al subjecte, compti amb aquesta capacitat del subjecte, per tal que el propi subjecte a través de la seva capacitat sigui efectiu com a ésser racional. El subjecte depèn de l'altre per poder fer efectiu el produir sense produir en el qual és possible l'acció com a pròpia d'un ésser lliure. Però l'altre subjecte també necessita del primer per poder trobar-se com a racional, si no s'hi adreça tal com s'ha de fer respecte a un ésser lliure, tampoc hi haurà reconeixement com a tal per l'altra banda. Hi ha una dependència mútua. Aquesta dependència mútua hauria de forçar l'altre ésser racional a dirigir-se al subjecte com un ésser lliure. Per tal que d'entrada un subjecte s'adreci a un altre com a ésser lliure, el cos "hauria de ser efectiu d'una manera que anés unida a que jo sóc reconegut com ésser racional"⁸⁶. La primera condició perquè això ocorri és que el cos sigui visible, és a dir, la primera condició és que hi hagi llum, aire... per tal que hi hagi manifestació (*Erscheinung*⁸⁷) del cos. Però, com diu Fichte, falta demostrar que aquesta manifestació s'ha d'unir necessàriament a un ésser racional.

Demostrar-ho vol dir que les parts d'aquell cos, les quals hom va examinant, hom ha d'entendre o comprendre que estan juntes en un tot. Un tot vol dir que no es poden separar les parts, que per explicar cada una de les parts cal fer referència al tot i que el tot només es pot explicar si es coneix cada una de les parts. Quan es pot oferir aquest tipus d'explicació llavors hi ha comprensió del tot. En el cos del cos humà, a mesura que hom va observant els membres que el formen i

84 Íbid. (GA, I/3, 375).

85 Íbid.

86 Íbid. (GA, I/3, 376).

87 Íbid. (GA, I/3, 377).

l'activitat que realitzen, hom no es pot explicar el tot que va observant "si no és mitjançant l'acceptació que és el cos d'un ésser racional"⁸⁸. Com a tot, les parts del cos no es poden separar com en els objectes. Com a tot, és un "producte natural organitzat"⁸⁹. Fichte el compara amb un producte artificial. En ambdós, totes les parts estan orientades a un fi, però al producte artificial el fi és fora del producte, mentre que al natural el fi retorna al producte i serveix pel mer manteniment o conservació del propi producte. L'artificial està sotmès a un creador fora d'ell i funciona mitjançant lleis mecàniques, el natural, en canvi es sustenta i perdura per ell mateix.

Per comprendre que en el producte natural la seva organització té com a fi el manteniment de l'organització mateixa, Fichte posa l'exemple de la planta. La planta consisteix en la llavor. A través de la llavor la planta floreix, però el seu cercle com organització natural no es tanca en el florir a partir de la llavor sinó que recomença en el produir llavors perquè perduri l'espècie. En comparació amb l'home, aquest també es reproduïx de la mateixa manera, i en aquest sentit és una planta completa. Però la manera com apareix l'home inclou una altra característica que impedeix tancar el cercle de l'organització. Aquesta característica és que el cos es presenta com un tot articulat. L'articulació apunta a un fi, però no és un fi de la organització interna com en la planta, sinó a un fi que es troba fora. El moviment que es produeix per assolir-lo és moviment lliure. Aquest es dona en l'animal. L'home és, per tant, un animal. Però hi ha una diferència: el moviment lliure dels animals es pot circumscriure a un determinat àmbit d'accions, mentre que el de l'home no es pot cenyir o limitar a un àmbit concret, en ell hi ha la possibilitat de circumscriure's a tots els àmbits pensables fins l'infinit. Llavors, mentre "tots els animals són complets i acabats, l'home només és esbossat i en projecte"⁹⁰. No té un concepte de si mateix, es troba inacabat si es comprèn com a moviment lliure. No disposa d'un conjunt tancat d'activitats que li donin un concepte de si mateix. Un "observador racional"⁹¹ tampoc en trobaria el concepte observant la seva activitat. Per trobar aquest concepte l'home necessita d'un igual a ell, necessita rebre l'autoconsciència mitjançant la llibertat que es fa efectiva en l'encontre amb un altre ésser racional. En la intersubjectivitat l'home esdevé allò que és a través de si mateix perquè aïllat li manca el seu propi concepte:

"a través de la impossibilitat d'atribuir a una figura humana algun altre concepte que no sigui el seu propi, cada home esdevé interiorment obligat, a considerar qualsevol altre com el seu igual."⁹²

88 Íbid. (GA, I/3, 377). Fichte afirma en aquest mateix fragment que descriure en detall com ocorre aquesta acceptació suposaria desenvolupar una antropologia.

89 Íbid. (GA, I/3, 378).

90 Íbid. (GA, I/3, 379).

91 Íbid. (GA, I/3, 379).

92 Íbid. (GA, I/3, 379).

Al corol·lari Fichte referma la necessitat de tot ésser lliure de trobar-se amb un altre ésser lliure corporalment al món físic. Recordem que aquesta trobada ocorre en un instant, sense pensar, tan sols el filòsof l'analitza. A diferència de la relació amb coses i altres vivents, la relació entre éssers lliures és diferent al mateix moment, a l'instant, d'aparició d'un ésser lliure davant d'un altre quan es troben al món físic. Fichte cita l'imperatiu categòric de Kant per afirmar que cal precisar a qui s'han de dirigir els principis que podrien servir per establir una legislació universal. S'ha de dir a quin regne s'aplicarà tal legislació, i a quins éssers i com es poden identificar com tals.

A continuació segueixen una sèrie de trets que distingeixen el cos dels animals del cos de la persona per ressaltar aspectes rellevants de la joïtat derivats de la corporalitat. En resulten interessants algunes característiques. L'home no és un animal, perquè és un "animal extremadament incomplet"⁹³. Tots els animals tenen definides les seves accions i les eines essencials per dur-les a terme (ales, ullals, visió, olfacte, etc.), en aquest sentit, l'home arriba a la vida totalment desproveït. Al primers moments de vida, la cura i una llarga educació del nouvingut és l'única manera de conservar l'espècie. Però, com animal, en el sentit que hom entén l'animal com abocat als seus àmbits d'acció per l'instint, l'home estaria tan indeterminat que Fichte no el considera un animal. Fichte relaciona aquesta indeterminació amb la pell, "el tacte s'estén a tota la pell" i assegura Fichte que hom podria palpar amb la part del cos que volgués però ha concentrat aquest sentit en la punta dels dits. Un altre exemple d'indeterminació està basat en la llibertat de moviment, el caminar a dues potes. L'home podria bé mantenir-se sobre les seves quatre extremitats. Però la particularitat que "més explícitament caracteritza l'home"⁹⁴ és l'ull, el qual no és un mer mirall "com la superfície de l'aigua en calma"⁹⁵, sinó que, en la visió, la persona ja veu la figura que produirà, per exemple, quan pinti o faci una escultura. També en la visió és veu una ànima. I així perllonga Fichte les manifestacions de la joïtat en la corporalitat fins arribar a la cara, en principi res més que "una massa de flancs confluents"⁹⁶ en la qual, però, l'home pot trobar-hi allò més elevat, perquè és on l'home és capaç de transferir la seva "formació" (*Bildung*)⁹⁷, i si aquesta formació manca, pot adquirir-la. Fichte conclou aquesta ascensió de determinacions afirmant que "la forma humana és per l'home necessàriament sagrada"⁹⁸.

El capítol acaba amb la "prova que, a través dels principis exposats, l'aplicació del

93 Íbid. (GA, I/3, 381).

94 Íbid. (GA, I/3, 382).

95 Íbid. (GA, I/3, 382).

96 Íbid. (GA, I/3, 383).

97 Íbid. (GA, I/3, 383).

98 Íbid. (GA, I/3, 383).

concepte de dret és possible"⁹⁹. Ha quedat demostrat que "l'ésser lliure ha d'acceptar com a persona a un altre ésser lliure per la seva mera coincidència al món físic, sense més"¹⁰⁰. A partir d'aquí, depenent de la llibertat de cadascú, si hom és conseqüent es dona una llei, però cal notar que hom no està obligat a ser conseqüent, i.e. a donar-se una llei. Per aquest motiu no es pot establir un "fonament absolut", com a molt un "fonament hipotètic"¹⁰¹. Si bé per tal de formar part d'una comunitat d'éssers lliures, hom ha d'haver rebut la sol·licitació (només després de ser afectat per un ésser racional, hom esdevé racional, si no hi ha afectació no hi ha ésser racional), això no implica que després aquell que ha rebut la sol·licitació hagi de realitzar-la obligatòriament al seu torn. La relació entre els éssers racionals depèn de la limitació de la pròpia llibertat, de la voluntat mútua, i si hi ha comunitat d'éssers lliures cadascun limitarà la seva "llibertat de manera, que l'altre al seu costat també pugui ser lliure"¹⁰², aquesta és la llei del dret (*Rechtsgesetz*¹⁰³) que ha de valer.

Aquesta llei és condició, però està condicionada per un voler comú. Si un ésser no vol viure en comunitat amb un altre, no tan sols es posa fora de la llei, també aquell que vol seguir-la es queda sense. Per això, el dret ha de determinar l'esfera en la qual s'aplica i fora d'aquesta esfera no pot obligar. Un cop definida l'esfera a la qual s'aplica el dret, tampoc pot ocórrer que si un persona no vol sotmetre's al dret fora d'aquesta esfera, una altra persona pugui obligar-lo (seria el cas d'algú que volgués dur a terme una activitat que està fora de la llei i no entorpeix la relació lliure entre els éssers racionals). La quantitat, tot i que aquest tema torna a aparèixer més endavant, queda d'entrada determinada: hi ha d'haver dret en la mesura que sigui necessària per tal "que tingui lloc una comunitat, un influir-se mutu entre éssers lliures com a tals, sense perjudici de la seva llibertat"¹⁰⁴. En aquells àmbits on la lliure influència entre éssers lliures sigui necessària, allí cal aplicar el dret contra aquell que en la seva activitat no reconegui els altres com a éssers lliures.

2.4. Delegar la llibertat pròpia a un tercer.

Tot el deduït fins ara ha de ser aplicable. Al tercer apartat principal (*Drittes Hauptstück*¹⁰⁵), Fichte desenvoluparà "l'aplicació sistemàtica del concepte de dret o doctrina del dret"¹⁰⁶. Això significa que ja ens trobem dins la matèria específica del llibre després d'haver-ne mostrat la possibilitat. En el dret, en les relacions entre els homes sota aquest concepte, veurem que

99 Íbid. (GA, I/3, 383).

100 Íbid. (GA, I/3, 384).

101 Íbid. (GA, I/3, 385).

102 Íbid. (GA, I/3, 387).

103 Íbid. (GA, I/3, 387).

104 Íbid. (GA, I/3, 388).

105 Íbid. (GA, I/3, 389).

106 Íbid. (GA, I/3, 389).

hi ha una aplicació jurídica de la intersubjectivitat. Certament, el descobriment de la intersubjectivitat i la manera com aquesta en manifesta en tot ésser lliure determinen el desplegament del dret que Fichte efectuarà en aquesta part del *Naturrecht*. Ara bé, l'aplicació jurídica de la intersubjectivitat té uns límits amb els quals toquem. Aquests límits no són producte d'un manca d'abast de la intersubjectivitat mateixa sinó del dret com a tal, com a objecte. Aquests límits, indicats en la introducció d'aquest capítol, són els que condueixen al plantejament de la tesi que sols per mitjà de l'educació es pot assolir el desenvolupament ple de la intersubjectivitat. Abans però, cal veure fins on pot rendir la intersubjectivitat en el seu moment jurídic.

Estudiar detingudament i entrar en discussió en tots els aspectes particulars que Fichte aborda en referència al dret, ens allunyaria del propòsit de delimitar la presència i importància de la intersubjectivitat en la filosofia de Fichte. Malgrat que molts temes i la manera com Fichte els tracta poden resultar interessants i, malgrat que en realitat sense tota la fonamentació anterior (inclosa la que s'ha exposat a la primera part d'aquesta tesi) no seria possible tota la teoria del dret que ve a continuació, a partir d'ara, s'analitzaran aquelles parts, on els elements bàsics de la intersubjectivitat adquireixin rellevància i tornin a sortir a la llum.

En l'apartat anterior vèiem que si una comunitat d'éssers lliures ha d'existir, ho ha de fer en l'esfera del dret. Hem vist que el dret és necessari tant des de la perspectiva del coneixement fàctic del jo per esdevenir individu concret amb noció de llibertat com des de la perspectiva de l'activitat del cos. En aquest sentit, la dualitat ment-cos no té cap sentit. La manera com s'ha abordat el tema, no dóna oportunitat a plantejar aquesta dualitat. Des de la perspectiva d'aquesta tesi, la de la intersubjectivitat, la intersubjectivitat no és únicament una teoria per fonamentar el criteri racional vàlid pel trobament entre éssers lliures, és al mateix temps la fonamentació intersubjectiva de l'activitat corporal en una comunitat lliure. Per aquest motiu, més endavant, ment i cos són i continuen essent d'entrada un, i aquesta perspectiva única permet que en la teoria del dret cada proposició signifiqui, a més d'un dret de la persona, una possibilitat d'actuar, de realitzar els fins de la raó al món, de disposar del propi cos amb llibertat i, per l'estatut del cos conquerit, que la llibertat del cos no sigui diferent de la llibertat de la persona.

Com a éssers lliures amb cos, amb força al món físic, hom sempre **pot** trencar el dret, però com a conseqüència del dret hom no ho **hauria** de fer. Sotmetre's a la llei no pot fer-se d'una altra manera que a través d'una "decisió lliure"¹⁰⁷. D'aquesta decisió en sorgiria una primera llei:

107 Íbid. (GA, I/3, 389).

"limitar la pròpia llibertat a través del concepte de la llibertat de l'altre"¹⁰⁸. Fichte posa un exemple: en una comunitat establerta així, en la qual les persones que hi habiten no es destorbessin, necessàriament haurien adoptat aquesta llei com a base. Altres característiques d'aquesta llei serien que aquesta la llei no tindrà cap excepció i que, en aquesta llei, limitar la pròpia llibertat significa: materialment, limitar les accions al món dels sentits; formalment, estendre l'abast de les accions personals tant com es vulgui, però de manera que no faci impossible el dret dels altres. És un exemple, un cas hipotètic, quelcom a què cadascú s'ha de decidir, però com es pot observar, totes elles són condicions que s'han de fer efectives per tal que algú sigui lliure o sigui persona, i totes elles s'apleguen sota la denominació de dret.

Aquesta llei, limitar la pròpia llibertat, és la condició per tal que els éssers lliures puguin estar units i el fi de la llei és l'estar unit en la comunitat de la llibertat. Aquesta llei (i també la resta de lleis) és condicionada. La condició perquè hi hagi llei és que serveixi per assolir un objectiu, en aquest cas, per possibilitar la llibertat. Com s'ha indicat abans, quan l'altre trenca l'esfera, no és només ell qui perd la llibertat, també la perd aquell qui la respecta. Aquell que la respecta es troba dins i fora del dret. Dins del dret "en general"¹⁰⁹, fora del dret "en aquest cas determinat"¹¹⁰.

La llei, com s'ha vist, és quelcom condicionat. Està condicionada per la voluntat, per assolir un objectiu. Que la llei estigui condicionada per la voluntat, permet que cadascú en pugui jutjar (*Urtheilen*¹¹¹). En aquest judici, la voluntat personal és la marca de cadascú en relació a la llibertat, per això no es pot jutjar directament a l'altre, tan sols es pot un cop establerta la llei. Enfront aquell que coneix la llei però contravé el dret, el jo que respecta la llei, en virtut de la part que es manté en la legalitat, té un dret sobre l'altre. Té un dret de coerció (*Zwangsrecht*¹¹²). L'única base que té una persona per apel·lar al dret de coerció és quan "l'altre no es sotmet a les lleis del dret (*Rechtgestezte*)"¹¹³. "Cadascú és el seu propi jutge"¹¹⁴ però ningú és jutge de l'altre fora de la condició del coneixement del dret. Per tant, "cap dret de coerció sense un dret judicial", és a dir, sense la determinació de la lesió d'un dret ja existent ni sense la determinació de la mesura en que el dret s'ha lesionat. En aquest punt la llei esdevé material i quantitativa i el dret de coerció té els seus límits. La llei no pot pretendre res més que la submissió a l'esfera de la llibertat i aquests límits han

108 Íbid. (GA, I/3, 389).

109 Íbid. (GA, I/3, 391).

110 Íbid. (GA, I/3, 391).

111 Íbid. (GA, I/3, 391).

112 Íbid. (GA, I/3, 392).

113 Íbid. (GA, I/3, 392).

114 Íbid. (GA, I/3, 391).

de ser demostrables (*erweislich*¹¹⁵) en el cas donat. El límit de la coerció es troba en la satisfacció i reparació del dany, cada cas de coerció és material i quantitatiu.

Tot i això, hi ha casos en què no és demostrable que la coerció hagi reparat el dany. Són casos en que no es tracta sols de la submissió a la llei al present, es tracta de la submissió també en el futur. En aquests casos, afirma Fichte que el dret de coerció és infinit fins que l'infractor no "accepta la llei en el seu cor"¹¹⁶. Però això no dóna solució a la qüestió de la demostrabilitat. El problema és saber si la submissió a la llei de l'infractor és autèntica o tan sols es sotmet en aquest cas per defugir la coerció. Quan és així, la decisió de deixar d'aplicar el dret de coerció no depèn de cap altre factor que de tota l'experiència futura. Aquesta experiència no es pot donar. Hi ha el perill de creure que s'ha restablert l'àmbit per la llibertat però que resulti que la submissió de l'altre a la llei no sigui honrat i que només vol defugir l'actual situació. Al mateix temps, per altra banda, hom no pot deixar de considerar un altre perill, que la superioritat (*Übergewicht*¹¹⁷), adquirida mitjançant el dret de coerció, esdevingui injusta si l'infractor és honrat i ha acollit la llei al seu cor. Cap dels dos no pot cedir, perquè no poden confiar l'un en l'altre. L'aplicació dels límits del dret de coerció esdevé problemàtica, el raonament cau en un cercle. El fonament (que l'altre es sotmetrà a la llei a partir de llavors) depèn del fonamentat (cal deixar-lo lliure per veure si es sotmet a la llei). La solució sintètica, que siguin la mateixa cosa el futur i la submissió a la llei, només es pot obtenir si ambdós es garanteixen la seva mútua seguretat. Però cap dels dos pot confiar en la interioritat de l'altre. Allò que fa que la garantia sigui possible només pot ser un tercer que tingui més poder que tots dos. Aquest tercer ha de garantir el futur, no sols per gràcia de la seva voluntat, sinó que l'ha de poder garantir perquè físicament té el poder d'assegurar que si es trenca l'esfera del dret pot restablir-la i coaccionar l'infractor. Per tant, per garantir-se l'experiència futura, hom ha de transferir no només el seu judici, sinó també la seva força física a un tercer.

Aquesta submissió a un altre sembla contradir la primera llei del dret (que cada ésser lliure ha de limitar la seva llibertat fins on comença la dels altres), però no la contradia si la submissió assegura la llibertat de la persona mitjançant la llei. Aquesta situació introdueix una nova condició que pertany a la persona abans de sotmetre's a un altre: "m'he de sotmetre amb total llibertat"¹¹⁸. Sotmetre's amb llibertat significa que aquell qui es sotmet i transfereix la seva capacitat de jutjar no veurà infringit cap dels seus drets un cop no estiguin sota el seu poder. Per tant, aquell que es sotmet manté la llibertat de jutjar sobre el dret, i la submissió es realitza perquè hom

115 Íbid. (GA, I/3, 392).

116 Íbid. (GA, I/3, 393).

117 Íbid. (GA, I/3, 389).

118 Íbid. (GA, I/3, 397).

comprèn que li proporciona una seguretat enfront d'aquell mateix que el jutja i enfront la resta d'individus amb els quals viu en comunitat. Per tal que es donin totes aquestes característiques, aquesta seguretat haurà de ser aplicada en forma de judicis legals, els quals aquell que es sotmet entén que seran emesos de la mateixa manera que ell els emetria. Aquestes normes són les lleis positives (*positive Gesetze*¹¹⁹).

"Les lleis positives basculen entre les lleis legals i els judicis de dret"¹²⁰. No poden contenir arbitrarietat, de manera que qualsevol n'hagi de reconèixer la seva necessitat. El jutge ha de decidir què ha ocorregut i adduir la llei per motivar la seva sentència. Així, diu Fichte, es resol en part, la contradicció que suposa cedir la llibertat pròpia. L'altra part es troba en la mateixa llei, aquesta és la que garanteix que els drets de cadascú es compliran. Però la llei és un concepte, i Fichte es planteja com fer que un "mer concepte sigui realitzat al món físic"¹²¹. La solució és que la llei ha de ser un poder (*Macht*¹²²), i més concretament, el poder suprem, de manera que hom es convenci que un cop li ha cedit la seva esfera de dret aquests no seran danyats, que la llei només actuarà quan calgui o que poder suprem i llei seran el mateix. Aquesta força que ha de tenir la llei no és una força mecànica com en les lleis de la natura. Aquesta força depèn de la voluntat. Perquè la garantia sigui absoluta, aquesta voluntat ha de dependre de la llei. Una cosa tal no ocorre en un individu, un individu pot decidir no sotmetre la seva voluntat a la llei. Cal trobar una voluntat que només tingui poder quan vulgui la llei. Aquesta és la voluntat de més d'un individu lliure, d'una comunitat d'individus que volen viure els uns amb els altres, "la seva força consistiria exclusivament en la seva unió"¹²³. De la voluntat dels individus en sorgeix aquesta voluntat comuna però diferenciada de cada un d'ells.

Si un sol dels individus d'aquesta unió és oprimat, la unió sencera es trenca. En la disconformitat entre dos individus, aquell individu en què la voluntat no coincideixi amb la del grup és el que es troba fora del dret. La qüestió és com fer que la voluntat de la comunitat actuï efectivament com una voluntat i faci que aquell que se'n situa fora hagi de sotmetre's a la llei¹²⁴. Cal

119 Íbid. (GA, I/3, 397).

120 Íbid. (GA, I/3, 398).

121 Íbid. (GA, I/3, 398).

122 Íbid. (GA, I/3, 399).

123 Íbid. (GA, I/3, 400).

124 com escriu Renaut, A. *Le System du Droit, Philosophie et Droit dans la pensée de Fichte*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986, qui ho expressa en termes de la resolució d'una antinòmia entre liberalisme i absolutisme, caldrà "concebre una comunitat, on essent la primera preocupació de tots excloure l'acció injusta, la voluntat de transgredir la llei no doni mai lloc a un acte" (pàg. 363). Per alguns autors, que l'estat depengui tan estretament del dret, el qual a més cal que s'apliqui mecànicament, pot portar a un estat policial. Sobre aquest tema Renaut en dóna una bona resposta quan recorda que en la seva teoria del dret, en Fichte sempre es respecta l'esfera privada, i que, per tant, "deixa subsistir les possibilitats d'acció on l'acte no és immediatament i infal·liblement determinat per l'exigència de la seva conformitat amb la legislació" (pàg. 366).

recordar que aquesta voluntat es troba en un concepte: la llei, i això és, per tant, com fer que el concepte tingui el poder. Per tal que així sigui, tots han de saber que la llei serà efectiva, cal que "la mateixa existència de la comunitat estigui lligada a l'efectivitat de la llei"¹²⁵. Si es donés una comunitat com aquesta, qualsevol injustícia particular suposaria la preocupació de tots els individus, perquè qualsevol forma d'injustícia particular podria suprimir tota la comunitat sencera. Aquest perill es compliria si la injustícia d'un esdevé la injustícia per a tots i allò que es permet que s'esdevingui un cop per un i no és punible, esdevé llei. Que la llei sigui fet i el fet llei. D'aquesta manera cadascú observa que allò que l'altre pot gaudir, ell ho podrà gaudir i que allò que l'altre pateix, ell ho pot patir. Llavors cadascú ha de preocupar-se del que passa en general. La llei no pot sobrepassar-se mai a si mateixa. Un fet desitjable podrà esdevenir dret i no serà considerat injust, i aquell fet injust, haurà de ser oprimat per salvar la supressió de la comunitat sencera. En aquest *modus operandi*, en la coimplicació del concepte i el fet, hi ha l'origen del dret.

2.5. El dret originari i el dret de coerció¹²⁶.

En general, que hi hagi dret significa que la persona és considerada com a tal. Aquesta consideració sorgeix quan la persona és un individu entre altres individus, i.e. quan es troba en una comunitat. En la comunitat, la possibilitat que una persona pugui ser un individu lliure, s'anomena dret. A través del dret, tots els individus han de limitar-se mútuament i d'aquí en sorgeix una natura comuna. Per Fichte, pensar el dret originari significa reflexionar "sobre les limitacions necessàries a través dels drets dels altres"¹²⁷. Tot i això, d'entrada el dret originari no existeix per ell mateix. El dret originari no està ubicat enlloc. Fichte arriba a qualificar el dret originari de mera ficció, però una ficció necessària¹²⁸. El punt de partida d'aquesta ficció seria l'efectivitat, formalment el dret

125 GNR (GA, I/3, 402).

126 en aquest apartat hi trobem el tractament d'aspectes sobre els quals, com diu Bernhard Jakl, "Recht und Zwang in Fichtes Rechtslehre von 1812" a Fichte-Studien, [Band 29], "sobre el teló de fons dels seus sentiments liberals-democràtics un ciutadà europeu d'avui en dia es veu almenys irritat per les representacions fichteanes d'un dret per la llibertat" (pàg. 29). Aquesta irritació es produïda en gran part per l'intervencionisme per part de l'estat en la vida dels individus però també per l'ús del concepte de coerció en la seva exposició del dret. Amb certa honestedat afirma Jakl sobre la coerció que avui en dia "la coerció domina quan el dret és realitzat estatalment" (pàg. 35), exemples que posa són empresonament al dret penal, embargament al dret civil, multes al dret administratiu. O sigui que de fet la qüestió no és si hi ha d'haver o no coerció en el dret. La qüestió és el criteri d'aplicació. Però encara és més important buscar què es pot fer per evitar la coerció. La resposta no es troba dins de la coerció mateixa, amb més coerció. La resposta de de Fichte anirà en un altre sentit, aquest tema es desenvoluparà extensament al següent capítol.

127 GNR (GA, I/3, 403).

128 "el dret originari és el dret que correspon a cada home només en virtut de la seva essència lliure i racional", Radrizzani, I., *Recht und Natur, a Fichte-Studien*, Band 27, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-New York, NY 2006, pàg. 149. Pensar els drets que han de correspondre a l'home exclusivament sota aquestes condicions és el mateix que pensar l'home abans de trobar-se en una comunitat, en aquest sentit el dret originari és una ficció, "producte d'una abstracció, ja que l'home no pot ser pensat fora d'una comunitat, però a través d'aquesta abstracció hom obté els principis que han de ser observats, per tal que el contracte [i qualsevol contracte] sigui conforme a dret" (Íbid. Pàg. 149-150).

originari d'una persona es pot pensar:

"només en la mesura que les condicions de la personalitat, apareixen al món dels sentits, i poden ser pertorbats per altres éssers lliures, com a forces al món dels sentits."¹²⁹

El punt de partida, amb els seus avantatges i inconvenients, és la trobada al món físic entre éssers lliures. Fichte, abans que construir una teoria sobre l'origen del dret, es centra en la trobada casual i efectiva al món físic mediatitzada per la noció d'alteritat racional i la necessària relació que se'n segueix. En aquesta trobada, el dret només es pot aplicar segons els paràmetres de la corporalitat i mitjançant la lliure disposició del cos i la seva activitat externa. Per tant, el dret originari no legislarà sobre el pensament o la voluntat. Només podrà legislar en una comunitat com a condició de la conservació de la persona i el seu cos al món dels sentits. En la manera d'establir la legislació, l'esfera intersubjectiva de l'home és fonamental i originària, per això, la base formal del dret és la llei de la limitació de la pròpia llibertat a través de la llibertat dels altres de manera que també els altres puguin existir lliurement. Aquesta és la manera com s'ha de pensar el dret en el seu origen.

La part formal del dret, ha de concordar amb la constitució de la persona com a tal. Per això, ara cal dir quin és materialment el dret de la persona. Allò que defineix la persona és que tota persona és activitat. Com activitat té una causalitat al món dels sentits. En aquest món dels sentits, la persona és l'última causa del concepte de la seva efectivitat o del concepte que s'ha posat com objectiu a complir. Aquí és on trobem la definició material del dret originari: "el dret originari és el dret absolut de la persona a ser només causa al món dels sentits (mai totalment causat)"¹³⁰. A partir d'aquesta definició positiva de la persona, es pot començar a desplegar el dret.

Com a causa, la persona actua segons conceptes. Els conceptes amb què una persona és la causa de la seva efectivitat no poden ser objecte del dret, perquè els conceptes no es manifesten al món dels sentits. Aquests conceptes i la voluntat de la persona entren al món dels sentits quan a partir d'ells es dona una determinació en el cos.

La persona com a fenomen és idèntica amb el seu cos¹³¹ i a través d'aquest modifica la natura (o no la modifica, però per no modificar-la també cal aturar l'acció del cos). La llibertat d'un subjecte en la modificació de la natura és infinita i per aquesta característica la pot estendre tant

129 GNR (GA, I/3, 404).

130 GNR (GA, I/3, 404).

131 Íbid. (GA, I/3, 405). "així ho considerem en la vida quotidiana. Jo no era allà. Ell m'ha vist."

com vulgui. Amb una condició, per tal que la seva efectivitat sigui tal, ha de tenir un coneixement de la natura. La natura en certa manera frena l'activitat del subjecte, però l'ésser de la natura està determinat i si el subjecte coneix aquestes determinacions, podrà obtenir a través de la natura els fins que es proposi. La natura com a tal, no canvia, tot canvi que s'hi observa ocorre per lleis immutables. De la natura, si hom coneix aquestes lleis en pot obtenir quelcom que li perdurarà. Si l'individu no coneix aquestes lleis i la natura no li aporta quelcom perdurable, el motiu és una mancança del propi individu per preveure els canvis de la natura. O sigui, que a través del coneixement podem predir com es comportarà la natura i perdurar amb el cos al món del sentits.

En principi així ocorre en la natura. En la trobada amb un altre subjecte les coses funcionen de manera diferent. L'altre subjecte, amb la seva activitat a través de conceptes actua d'una manera diferent a la natura i pot fer totalment imprevisible l'esfera en la qual concentra els seus propis objectius. Per tant, en la relació entre els subjectes, l'espontaneïtat lligada a l'activitat segons conceptes fa imprevisible la relació entre ambdós. De la pròpia activitat, cada subjecte n'espera rebre una determinada percepció, un futur projectat a través del coneixement i la voluntat. No es tracta tan sols de les preferències que hom té pel futur, es tracta de l'autoconservació (*Selbsterhaltung*)¹³², perquè sense la interacció del cos amb el món dels sentits a través dels propis conceptes el subjecte deixa de ser. Ara bé, l'activitat d'un subjecte pot ser frenada o destorbada per l'activitat d'un altre subjecte. Si això ocorre, sorgeix una reclamació per part del l'individu per tal de poder fer possible la pròpia conservació a través la disposició lliure del cos en la seva activitat.

Reclamar el dret que les accions del subjecte perdurin al món implica que es reclama la disposició d'un espai propi on esdevingui possible la conservació d'aquestes accions. Dos drets sorgeixen del present raonament: a la perdurabilitat de l'absoluta llibertat i intangibilitat del cos per efectuar la seva activitat segons conceptes i a la perdurabilitat de la influència lliure que exerceix al món dels sentits. Per això, a continuació Fichte introdueix el dret de propietat com associat al dret originari, perquè sotmetre una part del món sensible a la pròpia activitat és quelcom que ja ocorria en l'activitat del subjecte i no quelcom que ocorri en societat¹³³.

132 Íbid. (GA, I/3, 409).

133 d'aquesta manera "la ficció del dret originari fonamenta una mateix dret a la propietat per tots. Amb aquesta estratègia Fichte fonamenta un sistema d'igualtat legal bàsic", Radrizzani, I., *Recht und Natur, a Fichte-Studien*, Band 27, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-New York, NY 2006, pàg. 151. Mitjançant aquest sistema legal, quan es tracti d'aplicar al món efectiu la deducció del dret, caldria delimitar l'esfera d'acció, la propietat de cadascú. Ara bé, tal com mostra Radrizzani, per Fichte, el límit en l'àmbit d'acció que cal imposar a cada individu no el pot determinar el dret natural; aquesta és una qüestió de moral, depèn de la voluntat de cadascú i "a més, no correspon a la natura humana, la qual no és en si moral i que ha de ser educada per la moralitat " (pàg. 152). En aquest sentit, en l'obra de Fichte el dret es manté en l'àmbit de l'exterioritat i la natura: és la natura la que ha posat una pluralitat d'individus que han de coexistir al món, i és exclusivament des d'aquesta perspectiva des de la qual cal desenvolupar el dret. Més endavant, a partir d'allò que ha disposat la natura i del mínim exigible segons la natura ("Fichte no pretén establir absolutament el límit de propietat de cadascú[...] sinó que cerca el límit mínim, que ha de ser garantit

Com s'ha pogut observar, pot ocórrer que un subjecte estengui tant la seva llibertat que lesioni el dret originari d'un altre subjecte. Això ha d'ocórrer al món dels sentits. En aquest cas és quan entra en joc el dret de coerció. D'entrada, entre dos subjectes no sorgeix cap dret. Ambdós afirmen la seva llibertat infinita. Per establir una relació de dret "cadascú ha de limitar la seva llibertat a través de la possibilitat de la llibertat de l'altre"¹³⁴. Si no es fa així, la llibertat queda suprimida. La única solució és que ambdós compreguin que necessiten una llei basada en el dret i sobretot que entenguin que aquesta llei no fa una excepció per un i no per l'altre, sinó que la limitació de la llibertat val per tots els subjectes sense excepció. Per tant, tots han de limitar la seva llibertat davant l'altre. La mesura, l'abast o la quantitat en què s'ha de donar tal limitació està condicionada pel reconeixement recíproc entre ells com a éssers racionals. Això significa que de la mateixa manera que un subjecte ha sotmès certs objectes a la seva causalitat al món dels sentits, l'altre els ha de reconèixer, cosa que farà si veu reconeguts per l'altre aquells objectes a través dels quals ell mateix duu a terme els seus propòsits. Aquesta és l'aproximació més acurada que es pot fer de l'assumpte tenint en compte la mesura o el *quantum* del dret, tal com reconeix Fichte quan afirma que els objectes del dret són problemàtics respecte a la quantitat de dret que ha de tenir cadascú.

Seguim en aquest aspecte problemàtic de la quantitat que Fichte il·lustra amb un parell de casos que donen exemple de la situació en què es troben originàriament els jos. L'esfera en la qual hom actua pot ser ocupada per un altre ésser racional, el qual pot dir que no tenia coneixement d'ocupar l'objecte d'un altre. Pot ser veritat que no en tenia coneixement, però pot passar que interiorment, en la seva consciència no tenia la intenció de respectar l'activitat de l'altre. També es pot donar el cas que entre dos éssers racionals cap dels dos té la intenció de respectar l'esfera que l'altre té establerta per la seva activitat i resulta que no sorgeix cap conflicte. Són dos casos, al primer hi ha conflicte i al segon no, però no n'hi ha per casualitat; en tots dos, si no es determina acuradament la quantitat pot sorgir el conflicte. Almenys, en aquests casos, la relació és d'incertesa i d'inseguretat. La solució és la declaració expressa de possessions¹³⁵ i de l'activitat i l'esfera on es vol realitzar. Amb aquesta declaració comença un procés que ha de finalitzar en la concòrdia entre les parts que es disputen un objecte. La declaració determina que hom pretén lliurement i en exclusiva un determinat àmbit, no que hom renuncia a quelcom. Si hom no es posa d'acord en la mesura del que li pertoca, abans d'arribar a la guerra o la confrontació física cal delegar a un tercer el judici

mitjançant la societat", Íbid. Pàg.153). A partir d'aquí, segons el tipus de societat i la manera com estigui organitzada caldrà preservar aquest mínim d'esfera d'acció per cadascú. D'això se n'ocuparà un dret de l'estat, que ha de servir per completar el mínim descobert en la teoria del dret natural . Aquest tema es desenvoluparà a la segona part de la tesi, però ja es pot avançar que serveix per estendre llaços per intentar unir dret i moral.

134 GNR (GA, I/3, 411).

135 Íbid. (GA, I/3, 416).

sobre la partició i acceptar la resolució. El procés acaba només quan es produeix un reconeixement mutu (*gegenseitige Anerkennung*)¹³⁶. Llavors la possessió esdevé propietat, a través d'una esfera comuna entre els subjectes, allò que era del subjecte passa a ser de l'individu. Cal recordar que la noció d'individu apareix amb la possibilitat de distingir-se enfront un altre ésser racional. En la mateixa línia, "possessió" l'utilitza Fichte quan no hi ha el reconeixement per part dels altres, mentre que "propietat" porta implícit el reconeixement que hi ha altres éssers racionals, individus, que també tenen una propietat¹³⁷.

La propietat està basada en el reconeixement, tant dintre d'un estat, on a través d'aquest cadascú té reconegut cert segment, com indirectament en la relació entre els estats on cada estat reconeix l'altre estat i per aquest motiu no té el dret d'entrar-hi. Per mediació d'aquest reconeixement entre estats, un altre estat o un individu d'un altre estat no pot apoderar-se de la propietat particular d'un individu. En definitiva, "la terra és un tot tancat i relacionat"¹³⁸, escriu Fichte.

El reconeixement desfà d'entrada el conflicte entre els individus. Un cop reconeguda mútuament l'activitat o propietat cal que la declaració de submissió a la llei valgui també pel futur. Hom només pot viure amb llibertat si confia i té fe que l'altre sotmet la seva voluntat al dret i que si en un futur un individu canvia en les seves intencions igualment es mantindrà dins de l'esfera del dret. Llavors, el dret basa la seva possibilitat en la "mútua fidelitat i creença"¹³⁹, les quals, per altra banda, el dret mateix no pot obligar a què es donin efectivament, perquè no es pot legislar sobre la predisposició en la consciència de cada subjecte. Un individu no pot tenir consideracions respecte la mala o bona voluntat de l'altre mentre no hi hagi una col·lisió d'interessos efectiva al món. En el cas que es produeixi un conflicte, el dret no podrà valorar la bona o mala voluntat de les parts, això pertany a la moral. El dret ha de buscar la manera de reprimir les accions que no haurien d'ocórrer. Fer-ho directament és impossible: l'acció que el subjecte ha d'impedir a través de la seva voluntat, ara l'ha d'impedir el dret, el qual no es pot introduir directament en la voluntat d'un individu abans que actuï. Per tant, aquí només pot entrar en joc la força natural. Utilitzar-la per restablir el dret, diu Fichte que és en part impossible, perquè la voluntat és lliure i si aquesta no canvia no se la pot

136 Íbid. (GA, I/3, 417).

137 per Verweyen, H. *Recht und Sittlichkeit in J.G. Fichtes Gesellschaftslehre*, Verlag Karl Alber GmbH, Freiburg / München, 1975, "Fichte va copsar ràpidament l'abast individualista del seu Dret Natural" (pàg. 123). Una comprensió de l'estat en la qual s'atén únicament a la propietat i l'acció exterior genera un model d'estat que s'allunya d'una veritable intersubjectivitat i en aquest sentit podem llegir l'afirmació de Verweyen, en la teoria del dret de Fichte manca aportar un últim element mediador i unificador entre els individus més enllà de reduir l'estat a la possibilitat de treballar i tenir possessions en ell.

138 GNR (GA, I/3, 419).

139 Íbid. (GA, I/3, 424).

reprimir per sempre, i en part contrari al dret, ja que a través d'aquesta s'elimina la voluntat i es converteix el subjecte en màquina a dirigir mitjançant forces naturals¹⁴⁰.

La qüestió és com aconseguir que cada subjecte es proposi objectius amb absoluta llibertat i els pugui realitzar. Quan hom es proposa un objectiu, desitja veure'l efectivament realitzat al món i en canvi no desitja el seu contrari. La qüestió és que el dret de coerció porti mecànicament l'individu a la realització d'aquells objectius que són desitjables segons el dret, independentment de si l'individu accepta o no en la seva voluntat que els altres éssers racionals també tenen dret a complir els seus fins. També cauen dins d'aquest àmbit les negligències i imprudències, les quals són una qüestió de la cura que hom ha de tenir de no lesionar els drets dels altres de la mateixa manera que té cura que els seus no siguin lesionats¹⁴¹. Per fonamentar un dret de coerció basat en la llibertat de tots a través de la limitació dels propis fins caldrà tenir en compte aquestes possibilitats. Per això, el dret de coerció necessitarà d'un "poder lliure" (*freie Macht*)¹⁴² per fer complir la llei més enllà dels interessos de cada subjecte. Aquest poder s'erigeix sobre la base d'un contracte que estableix que qualsevol que lesioni o vegi lesionat el seu dret originari s'ha de sotmetre a les lleis establertes pel dret de coerció. En cap cas, el poder de coerció es troba en mans d'un o altre individu, perquè en la situació de conflicte tots dos han perdut la confiança i la fe en l'altre i un contracte de fidelitat entre ambdós resulta contradictori. El contracte ha d'estar fonamentat en un "ens comú" (*gemeinen Wesen*)¹⁴³ en el qual hi hagi lleis positives ja establertes. D'una altra manera l'aplicació del dret serà sempre problemàtica quan sigui necessària.

En una comunitat moral, en la qual les pretensions de tots els homes els unissin i en cap cas els fessin col·lidir, en la qual "allò que el dret prohibeix, no és mai volgut"¹⁴⁴, mai es donaria el cas que es necessités la intervenció del dret, però aquest és un altre tema, el tema d'un altre capítol dedicat exclusivament a la moral. El dret analitza les relacions externes i no pot pressuposar el

140 certament la noció d'estat que té Fichte és la d'una maquinària que funciona de la mateixa manera que ho fa una màquina en la natura (la literatura al respecte és abundant). Això convertiria la teoria de l'estat de Fichte en teoria per formar un estat despòtic, fonamentat tan sols en la coerció. Fichte se'n va adonar, tot i això manté la separació entre dret i ètica. Moralitzar a través de la llei no és possible. Intervenció de l'estat en els drets fonamentals de l'home (per exemple al treball, en quina mesura ha de fer l'estat treballar els homes, en quina proporció, quan ha de decidir que un individu continuï en la seva tasca o en cedeixi una part?, respecte la vida, pot l'estat decidir quan individu decideix no voler viure més? són preguntes ètico-legals...). La solució la buscarà Fichte, però no en el dret mateix, aquest és insuficient per donar una resposta. Tampoc en l'ètica. Serà en la teoria de l'estat i en la teoria sobre la política, és en aquests àmbits on Fichte s'adona "que és indispensable incloure els principis ètics en la reflexió sobre l'estat i la política" (Karl Hahn, *Staat, Erziehung und Wissenschaft bei J.G. Fichte*, Verlag C.H.Beck, München, 1969 pàg. 109). Al mateix paràgraf Hahn s'exclama que la literatura secundària no tingui en compte el pensament complet de Fichte a l'hora de tractar la seva teoria sobre l'estat i en la interpretació de la seva filosofia pràctica només s'atenguin els principis mecànico-legals de la seva teoria del dret.

141 GNR (GA, I/3, 428-429).

142 Íbid. (GA, I/3, 430).

143 Íbid. (GA, I/3, 431).

144 Íbid. (GA, I/3, 432).

pensament o la voluntat de les persones. La voluntat o el pensament, com a tals, no es poden coaccionar a no ser que ho senti un mateix. Per quins motius un mateix sent que ha de determinar la seva voluntat i si hi ha una manera de fer-ho que segueixi les lleis que la consciència dicta serà estudiat en la moral. Com es pot observar el dret es basa en aquesta previsió tècnica, està emmarcat dins els conflictes naturals que es poden donar en el món físic, per això, cal comptar en el seu anàlisi amb el concepte de força, que traduït al dret té el nom de coerció. En comparació amb la *Doctrina de la Ciència* vista globalment, cal dir que la *Doctrina de la Ciència* està marcadament basada en l'activitat de l'home i de la consciència, en aquest punt és on es manifesta més clarament el límit del dret¹⁴⁵. Si bé el dret possibilita l'acció al món, també cal incloure-hi la coerció. L'activitat de la consciència no es pot reduir de forma simplista a la possibilitat concedida d'actuar o a evitar la coerció, conclusió a que arribaríem si tenim el dret com el fonament últim de la consciència. En l'activitat de la consciència hi ha també la seva manera de ser pròpia i la satisfacció que obté la consciència quan està ben acordada amb ella mateixa. Aquí no s'hi arriba mitjançant la coerció, sinó tan sols a través del coneixement d'allò que l'activitat de la consciència demanda. Aquest coneixement s'obtindrà gràcies a l'ètica. De l'ètica, al següent capítol, també se n'analitzaran l'abast i els límits des de la perspectiva de la intersubjectivitat.

145 en aquest sentit es manifesta Radrizzani, I., *Recht und Natur*, a *Fichte-Studien*, Band 27, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-New York, NY 2006, quan recorda que ara fa uns anys a França hi va haver una revalorització de la teoria del dret de Fichte, en la qual, però, es van produir alguns excessos, com per exemple "la tesi d'Alain Renaut de la centralitat de la Doctrina del dret en la filosofia de Fichte de l'època de Jena" (pàg. 136). Certament, per Renaut, a *Le System du Droit, Philosophie et Droit dans la pensée de Fichte*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986, el dret significa la culminació del sistema fichtià. Radrizzani, en una postura més pròxima a la present tesi, circumscriu la Doctrina del dret com "a dependent d'una disciplina superior, la Doctrina de la Ciència, que li procura els seus principis" (pàg. 136). Per refermar la seva posició Radrizzani es recolza en una distribució de la Doctrina de la Ciència que Fichte va elaborar a *l'Exhortació a la vida benaurada* segons la qual la Doctrina del Dret ocupa una posició subordinada enfront moral, religió i ciència (pàgs.136-144). En aquesta tesi també s'ha preferit resseguir l'evolució posterior de Fichte per assegurar atorgar el lloc corresponent a la intersubjectivitat en cada una de les disciplines en què apareix.

