



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.

CONCLUSIÓ

a) Sorgiment de la consciència i sol·licitació.

En la primera part de la tesi s'han recorregut les successives formulacions de la intersubjectivitat que Fichte realitza de 1794 a 1798. D'aquestes formulacions se'n segueix una continuïtat, almenys temàtica, en el pensament de Fichte. En aquesta tesi s'ha intentat mostrar que aquesta continuïtat també és sistemàtica. Un dels objectius ha estat concloure que el tractament que Fichte fa de la filosofia de Kant ja conté la pretensió de fonamentar la intersubjectivitat. Però no només el tractament d'allò que es podrien anomenar els escrits pràctics de la filosofia kantiana tindria per fi una possible fonamentació de la intersubjectivitat, sinó també la lectura de la resta de l'obra filosòfica de Kant. És a dir, també la fonamentació d'aspectes com el judici reflexionant o l'apercepció pura, entre d'altres, possibiliten la tematització de la intersubjectivitat com aspecte fonamental del jo. Així, judici reflexionant i intersubjectivitat permeten autofonamentar una filosofia de la llibertat sense desprendre's de cap dels aspectes constitutius de la filosofia transcendental. Això però, implica que la voluntat esdevé objecte de la filosofia, la qual cosa comporta les seves dificultats.

Com s'ha pogut observar, des de que el tema de la intersubjectivitat fa la seva entrada en la filosofia de Fichte, aquest té clar que les característiques inherents al tema de la voluntat no estan exposades satisfactòriament. La voluntat, adoptada com a objecte d'investigació, té les particularitats que s'han estudiat al llarg de tota la tesi, les quals Fichte aborda amb molta cura. El tret essencial contingut en el tractament de la voluntat, tal com se'ns dona per si mateixa, és la llibertat. Això complica la determinació de l'objecte que es pretén estudiar. Si no es parla d'objecte, no es pot parlar de coneixement i si es parla d'objecte, cal tenir cura, perquè definir (entès com tancar, com establir definitivament) la voluntat contradiu la seva essència o manera d'ésser en tant que és llibertat. Això obliga a postular una estructura (ja s'ha esmentat que aquesta estructura serà real si és efectiva, si justifica-corregeix la vida, i ho fa, com s'ha dit, al final; al final perquè recolza el seu objecte en la llibertat que li és inherent a la voluntat i així, al final, postular i conèixer esdevenen una unitat d'objecte i subjecte lliure). Aquesta estructura postulada i després demostrada (al final) és el jo. Si el jo no relligués totes les experiències i estigués, per dir-ho així, més enllà de tota experiència es perdria el jo completament. Totes les experiències i activitat del jo són *coses* del jo. De la mateixa manera, intersubjectivament, tothom és jo però ningú és *el* jo. Fichte evita reduir el jo a un ens transcendent però també evita reduir-lo a la intersubjectivitat, es podria dir, a la situació social fàcticament donada. Si hom viu en un estat, cap jo pot ser l'estat, així, ningú és

l'estat quan governa, aquestes també són coses del jo. Amb tot això, Fichte aconsegueix dos propòsits: evita caure en una metafísica política i es manté en l'àmbit transcendental. El jo passa necessàriament per la societat, en forma part i l'ha de viure, però no pot ser reduït a cap aspecte de la societat ni a la funció que faci en ella, el jo és llibertat. L'alteritat és donada com a retrobament del jo amb si mateix en la seva completesa sense subsumir-lo en una estructura que expliqui el jo. Això últim ens portaria a la contradicció d'explicar les pròpies decisions per un meta-jo, i.e. com efecte de la societat. Si fos així, ocorrien fenòmens com que quan hom escollís quelcom, automàticament, la resta també ho escollirien o que hom no tindria consciència sinó que la consciència seria el grup, llavors no tindria sentit pensar el grup. Així no s'expliquen les eleccions que hom pren en la vida. Encertades o equivocades, les eleccions se les intenta explicar cadascú. Traduït en llenguatge fichtià això significa que no es pot reificar algú en el seu context social, puix determinar-lo segons la seva situació, és l'oportunitat de pensar que es pot tutelar la seva vida. Que diu llavors Fichte respecte a la vida en comú? que cadascú ha de prendre les seves decisions amb total independència de la comunitat? Certament no. Fichte assenyala que l'essencial en la pròpia decisió remet a l'alteritat, la qual m'ha fet i amb la qual cal comptar quan es decideix, però que l'alteritat no pot esgotar ni la llibertat ni la titularitat de la pròpia decisió. És a dir, més que un producte de la societat, un individu és aquell que necessàriament ha de passar per la societat per ser un jo. És més, la primera norma moral parteix de la intersubjectivitat i tota la resta, inclòs el coneixement, resta vinculat a aquesta primera norma però aplegada sota la forma de la llibertat entesa com activitat del jo. Vist així, es pot dir que si en un concepte d'intersubjectivitat hom no pot ser actiu, n'ha de desconfiar, ja que no en sorgiria una llei moral, sinó obediència. Per aquests motius Fichte manté el jo com a principi.

Ara bé, si el principi és el jo com activitat, mirant-ho a l'inrevés, no segons com influeixen els altres en el jo sinó segons les accions que hom realitza individualment, també cal que hi hagi alteritat per tal que el jo pugui veure concretades les seves accions. A la introducció de la tesi es plantejava la possibilitat de tenir consciència de la llibertat d'un mateix sense tenir consciència de la relació lliure amb una altra consciència. Aquesta qüestió es plantejava de forma un xic abrupta: pot una consciència no voler-ne una altra? Ara, es pot entendre que això pot ocórrer fàcticament però no *de iure*. Sense una altra consciència la meua voluntat no es formaria com a tal. No hi ha paraules per descriure com seria la situació en què ens trobaríem si no ens haguéssim trobat a nosaltres mateixos com a voluntat a partir d'una altra voluntat. Es pot especular que llavors la voluntat ho seria tot, però un tot que no seria res en concret, ja que no es podria materialitzar en la seva subjectivo-objectivitat. Als textos que s'han analitzat en la primera part de la tesi, el procés genètic que explica la consciència conclou en aquest punt, en què l'altre és la condició de la

possibilitat del jo complet, en la seva concreció última. Això significa que per Fichte, transcendentalment, aquest és l'últim límit de la consciència. El mètode transcendental guia tot el procés, per això és important ressaltar el paper de l'activitat sintètica del jo en tot moment. Així s'ha mostrat al tercer capítol de la tesi. La sol·licitació és activitat, tant d'aquell que l'efectua com d'aquell que atén. Així entén Fichte el *ius* de la voluntat per adonar-se que, de l'anàlisi d'aquest *ius*, se'n desprèn la necessitat de vincular-hi l'alteritat i que alhora aquesta necessitat està deslligada de tota pretensió metafísica.

Per això, la sol·licitació com a font de completesa de la consciència roman en l'àmbit de la subjectivitat transcendental. Com s'ha mostrat, la realitat (*Realität*) de la subjectivitat només es pot afirmar després de transitar per la totalitat de l'experiència efectiva. Unes frases de Fichte ho il·lustren: “la consciència real (*wirklich*) no comença per nosaltres, sinó pels objectes. L'intuir i la consciència de mi mateix esdevé només després, a través de l'abstracció de les coses i la reflexió vers mi mateix”¹. Oblidar l'àmbit dels objectes i l'experiència de la vida quotidiana significa produir un constructe buit de contingut. La consciència es genera en l'efectivitat. Això no vol dir que calgui rebutjar la idea de construcció, sinó que tot el contrari el pensament és la formació d'una realitat amb la vista posada en com és possible l'objecte en aquesta realitat i sense pretendre que qui dóna forma a la construcció no en participa. Moltes vegades s'entén coneixement objectiu en el sentit de coneixement imparcial, fins i tot desinteressat, la qual cosa porta a la contradicció de pretendre obtenir un coneixement per demostrar-lo com deslligat de l'acte de coneixement. Al fragment citat, la intuïció és la possibilitat d'aparició d'un objecte que proporcioni coneixement i la reflexió és la participació d'un mateix en aquest coneixement. Per Fichte no hi ha res per sobre, no hi ha una objectivitat desvinculada, sinó que hom arriba a l'objectivitat mitjançant la reflexió. Llavors, quan es genera coneixement en un àmbit, el fonament d'aquest coneixement el proporciona la veritat de la reflexió mateixa. A aquest procediment genètic cal donar-li la forma d'un fonament estable on quedi contingut el coneixement adquirit, perquè, si bé quan hom coneix, hom no esdevé el coneixement, si que aquest coneixement passa a formar part d'alguna esfera o realitat.

El fragment citat es pot relacionar amb un altre fragment i llavors s'obté l'explicació completa de com es relacionen l'efectivitat i la realitat en la intersubjectivitat. Fichte escriu: “el començament de tota consciència és síntesi i anàlisi alhora, a través de l'últim en sorgeix una diversitat. No hi pot haver un primer moment de la consciència que serveixi per conèixer-lo com a tal [com a primer moment]; ja tot és sempre una part. Un nen que arribi al moment x a la consciència estarà al primer moment, aquest es trobaria a si mateix volent, això no es pot explicar

1 NM-K (GA, IV/3, 111).

sense pressuposar un moment y; per Déu és el primer [moment] però no pel nen”². Al final del fragment hi ha una referència a Déu, aquesta referència ens la podem trobar remuntant-nos, en el concepte de sol·licitació, fins a la primera sol·licitació i preguntar-nos d’on ve, qui va fer la primera sol·licitació a l’home per tal que aquest adquirís consciència. Aquest tema pertany a la filosofia de la religió i, com s’ha pogut veure a l’apartat 4.4.6, és intersubjectivament com es pot assolir l’autèntica fe i com es manifesta Déu. De moment, centrant-nos en el sorgiment de la consciència, n’hi ha prou amb el plantejament de l’inici de la consciència com activitat sintètica i anàlisi d’aquesta activitat. Fichte diu que quan hom analitza aquesta activitat, sorgeix una diversitat. Això s’ha vist a l’exemple anterior. Primer hi ha el contacte efectiu i actiu amb el món i de l’abstracció i reflexió sobre aquest es va descobrir el món com configurat per una diversitat i alteritat. Respecte al tema de la intersubjectivitat, aquest exemple del nen és força útil perquè hom es pot encara preguntar intersubjectivament pel moment “y” sense pretendre ser Déu, i.e. pretendre ser conscient del moment anterior a la consciència per determinar per quina causa que hom obté consciència. Aquest moment “y” o causa de la consciència, intersubjectivament, no és altre que la sol·licitació que li fan els pares o familiars o resta de gent, els quals tracten el nen com un ésser amb consciència abans que la tingui. Si no fos així, hom no arribaria mai a la consciència. Llavors, hom es rebut al món com allò que ha de ser. El subjecte descobrirà què és la realitat perquè al néixer se li atribueix (*Realität*) abans de tenir-la, se li atribueix també un món. Hom arriba a una harmonia. Ara bé, fins que hom no ho analitzi, no reflexioni, no podrà distingir una diversitat. Ambdues coses passaran alhora, sintèticament i analíticament. Aquesta és la significació que té la sol·licitació en la gènesi de la intersubjectivitat. D’entrada, aquesta activitat és suficient per explicar el perquè del sorgiment de la consciència tant en la seva interioritat com en el seu *ésser-en-el-món*. En aquest sentit ocupa un lloc central en la fonamentació bàsica de la consciència i si es vol arribar fins a l’explicació total dels fenòmens de consciència cal tenir-hi present, com a tema fonamental, la manera com la presència d’una altra consciència marca la diferència entre poder comprendre’s a un mateix o no.

b) Desenvolupament de la consciència i sol·licitació.

Quan es passa de l’explicació de la consciència en general a l’aplicació de la intersubjectivitat en els diversos objectes en que la consciència es va desenrotllant, la mera sol·licitació a la lliure activitat es mostra insuficient per permetre el ple desenvolupament de la consciència. Així s’ha vist clarament en l’exposició del dret i l’ètica. El dret, sense la implicació sincera dels individus esdevé despotisme, i l’ètica, sense la garantia que es compliran els preceptes morals, esdevé una declaració de bones intencions buida. Es tracta en la seva base, d’una tensió

2 NM-K (GA, IV/3, 188-189).

entre voluntat i enteniment, entre l'impuls interior de la consciència i la manera com necessàriament calgui articular les relacions externes entre els individus.

L'ideal seria que cada individu compregués immediatament el perquè de les exigències morals, les acceptés en el seu interior sense dubtar-ne i les seguís de manera infal·lible. Llavors en la seva activitat externa no causaria conflicte amb d'altres d'individus. Aquest ideal, formulat així l'expressa Fichte en diverses ocasions des del principi fins el final de la seva obra. Però aquest no és el cas. Les pretensions dels individus i les maneres i medis que tenen d'intentar aconseguir els seus objectius no estan coordinats, de manera que el conflicte i la disputa són una part més de la vida. I encara més. En les disputes, en la majoria dels casos no es comparteix una base comuna per resoldre-les, i en poques ocasions la sentència d'un jutge o la censura de la comunitat fan que hom quedi convençut o aprengui perquè no havia de fer allò, no tenia raó, etc. Aquesta problemàtica és la mateixa que observa Fichte quan es proposa desenvolupar la intersubjectivitat en les diferents disciplines.

Des d'un llenguatge més fichtià, podríem dir que no es supera aquella noció d'experiència que no és la vàlida si merament ens preguntem com sabem que un l'altre també és un jo. Aquesta pregunta obté resposta quan diem que l'altre és un jo perquè és capaç d'atendre a la lliure sol·licitació, però no n'hi ha prou. Perquè a partir d'aquest moment, a l'hora de consolidar la relació entre les consciències, pot ocórrer perfectament que tot i la seva capacitat de pensar-se com a lliure, en l'altre subjecte, la noció d'experiència que predomina sigui aquella que no permetrà mai el reconeixement de l'altre com a altre en tota la seva autonomia. La sol·licitació com a solució pot arribar tard enfront l'experiència acumulada durant els anys i, sobretot, enfront les ensenyances que l'individu ha rebut durant la infància. La manera més fiable d'influir en una consciència i assegurar-se que s'està formant una voluntat lliure és modificant la noció d'experiència des de bon principi, és a dir, des de la mateixa infància. Aquesta és la intenció que sembla tenir Fichte, especialment als *Discursos*. En aquest text, l'opció passa per canviar la noció d'experiència que tinguin les generacions subsegüents mitjançant una educació apartada de la societat. D'aquesta manera, la única opció que reconeixeran davant l'alteritat és que a l'altre se l'ha de tractar com un ésser lliure amb autonomia pròpia (allò que ens ha quedat clar en la gènesi de la intersubjectivitat però que ara no sabem com dur a terme). Ara bé, més enllà de si és necessària aquesta separació entre alumnes i societat, sí que queda clar, que el camí fiable per aconseguir formar éssers lliures que es tractin els uns als altres segons les característiques pròpies de la consciència serà l'educació. Aquest és el descobriment de Fichte respecte a la intersubjectivitat.

Totes les aproximacions de Fichte a l'educació, quan es dedica a aquest tema a les *Cartes*, als *Aforismes* o, de manera més precisa, seguint les teories de Pestalozzi, als *Discursos*, no traeixen en cap detall l'esquema que ens servia per concloure el caràcter constitutiu de la intersubjectivitat en la formació d'una consciència lliure. L'educació tal com la planteja Fichte és digna hereva de les primeres teories sobre la intersubjectivitat. Ho és perquè respecta el moment en el qual la consciència, producte de la sol·licitació ha d'autodeterminar-se amb llibertat. L'educació, tal com la concep Fichte:

1) està plantejada des de l'activitat de la consciència. Com en la gènesi de la intersubjectivitat, en la qual Fichte ho basa tot en el reconeixement d'un mateix i la intuïció de la pròpia activitat, de la mateixa manera, en aquest replantejament de la intersubjectivitat, també el punt de partida i el límit que no es pot depassar en l'educació és l'activitat de la consciència. Així es pot observar sobretot en la pedagogia aplicada a la primera infància, en la qual també com a punt de partida hi trobem l'activitat de la consciència en forma de reconeixement del propi cos i de les sensacions pròpies.

2) des del primer moment considera el nen com un ésser lliure que comprèn per si mateix la necessitat de les coses. A través de la seva activitat va determinant-se el lloc que ha d'ocupar en la comunitat. Aquest moment, a més dels coneixements que en general l'alumne vagi adquirint, està relacionat amb el dret de la primera etapa tal com l'hem vist en el primer intent d'aplicar la intersubjectivitat a un àmbit particular.

3) atorga al nen un impuls moral, no el veu com mer útil o ésser a modelar. L'impuls que atribueix al nen és l'impuls pel respecte (*Achtung*), el qual podem equiparar a l'impuls moral de l'ètica. Aquest impuls el podem considerar com el successor de la barreja de l'impuls pur i l'impuls natural. L'impuls natural és la necessitat d'aprovació d'un adult que té el nen i l'impuls pur es manifesta en les opcions per les qual ell opta perquè creu que són les més adequades.

Per aquests motius, la manera com planteja Fichte l'educació és una extensió i perfeccionament de la intersubjectivitat tal com els hem conegut en la seva gènesi, en l'ètica i en el dret. Ara bé, conegut el poder que té l'educació per influir en la consciència de l'individu ens trobem davant la necessitat de saber gestionar i controlar aquest poder, com passa amb tots els poders.

L'educació es revela essencial per formar subjectes amb capacitat per viure lliurement.

Ara bé, aquest aspecte és tan fràgil que fa que sigui molt fàcil utilitzar l'educació com a arma al servei de l'estat per crear individus amb una percepció deformada de la realitat. En aquest sentit, la relació estat-educació és complexa i mai lliure de prejudicis. Si bé en molts moments de la història l'educació ha estat estretament dirigida per l'estat i l'estat l'ha utilitzada per fins poc ètics, es pot donar el paradigma contrari, el qual tampoc satisfà les exigències de la intersubjectivitat: un estat que pretengui desentendre's de l'educació, no haver-la de mantenir (normalment junt amb altres matèries, salut, treball, etc.).

Més enllà d'aquesta possible situació i prescindint de les denominacions (educació nacional, educació de l'estat: quines educacions hi ha completament deslligades de l'estat? quina educació no està ubicada en un ministeri o departament d'un govern?) la qüestió és si promou realment la llibertat. Amb aquest propòsit la planteja Fichte, expressant-ho de manera provocativa: l'educació està orientada vers allò que sembla que no es pot modelar: el voler. El qual, fidelment a la constitució del voler mateix, resta sempre indeterminat en la filosofia de Fichte. Només en la comunitat espiritual el voler troba la seva representació sensible. Dins d'ella, l'haver-de es manté irreductible al llarg dels anys en Fichte, des d'una perspectiva transcendental. La necessitat d'exterioritzar l'haver-de, la intersubjectivitat, en manté també en aquest límit. A la *Sittenlehre* de 1812 encara es pot llegir que "allò que és en cada ocasió el deure de cadascú, ho ha de descobrir cadascú en la seva consciència" (SW, XI, 40). En la consciència, cadascú ha de descobrir què és el que ha de fer tant com a jo, o com a jo enfront un altre, com a educador, com a polític, etc. L'indicatiu que cadascú ho ha descobert continua essent un sentiment de continuïtat, de poder continuar fent més, d'interacció entre la pròpia consciència i la resta d'individus i d'interacció entre les diverses consciències. Des d'un punt de vista transcendental Fichte es manté dins els mateixos límits que ho feia Kant a la *Crítica de la Raó Pràctica*. En Kant, el raonament és analític i mostra la manera com una consciència ha de pensar la moralitat, però això no significa que del fet de saber en què consisteix la moral aquesta sigui realitzada *ipso facto* al món i regeixi al món sensible. Es tracta de la condició de la possibilitat de la moral i un cop s'actua moralment es constata al món que aquella acció moral era sintèticament factible. En el cas de Fichte és el mateix, instaurar el model d'educació que ell proposa, depèn d'una decisió. Aquesta decisió no s'instaurarà automàticament en la ment dels ciutadans d'un estat. La condició de la possibilitat de prendre una decisió està sempre en la crida d'algú, la invitació, a fer efectiva la tasca moral. El límit transcendental que no pot ser depassat és el de la comprensió individual i voluntària de la interpel·lació. Però, com s'ha dit, la veritable dificultat ve a l'hora de superar la contraposició entre educació i política. Hom pot:

1) acceptar que l'educació depèn de la política. Es tracta d'acceptar que és inevitable

que la política interfereixi en el sentit que ha de tenir l'educació. Llavors, tota educació és relativa, depèn de la ideologia que predomina en un determinat moment i, de fet, no hi ha res a aprendre, només seguir el programa que en un determinat moment s'aplica per uns fins que té l'estat.

2) negar la funció política de l'educació. Per fer-ho, el primer pas seria abolir l'educació obligatòria, doncs aquesta va ser i continua sent una decisió política. El segon pas seria considerar qualsevol educació com igualment legítima respecte qualsevol altra i a través del contrast, amb els medis que cada educació consideri necessaris, deixar que s'estenguin uns models i ideals més que uns altres.

3) creure en la funció crítica de l'educació. Per fer això cal presuposar que hi ha quelcom a aprendre i que la relació entre les consciències es pot desenvolupar a través del coneixement com a instància superior que influirà en els moviments i esdeveniments polítics sense caure, si l'educació està plantejada de manera que promogui l'autonomia de l'individu, en subjugació enfront el poder fàctic.

Segons la nostra lectura, la única opció vàlida és la tercera i és la que es pot extreure interpretant la *Doctrina de l'Estat*. Com en la resta de la filosofia de Fichte, en aquesta darrera obra el límit que no pot ser depassat és el de l'autonomia de l'individu en la seva comprensió del món que l'envolta. Des d'aquesta òptica, el més adequat seria l'establiment efectiu de l'educador com a governant. Amb tot, aquest tema conté una dialèctica interna complexa, tal com s'ha vist en el desenvolupament que Fichte en fa. L'educador no té perquè esdevenir governant a la força, això ha de dependre de la seva voluntat. Per això, és una opció que sigui el mateix governant qui s'erigeixi en educador. És a dir, no cal que imprescindiblement sigui un professor o grup de professors els qui governin. Ho pot fer qualsevol, i en alguns casos, Fichte sap que l'establiment de l'estament educatiu com a director dels assumptes d'estat pot ésser problemàtic. Si s'instaura de cop, havent-hi només un grup que té accés a certs coneixements, es pot produir una separació en la societat entre una elit que té el coneixement i aquells que no. A això cal sumar-hi la desconfiança que provoca en la ciutadania haver d'acceptar aquell que ha de governar per uns motius que hom no pot jutjar, sense poder opinar, perquè no està preparat intel·lectualment. Per aquests motius, en el desplegament aporètic dels diferents tipus de govern que Fichte proposa hi hem trobat més aviat una exposició dels diferents tipus de govern que indiquen un reflex del tipus de ciutadania amb què hom compta que no pas una evolució estricta que cal seguir cronològicament i que serien els tipus de govern que Fichte preveu que s'han de produir en la història. Amb tot, sigui quina sigui la forma política que un estat adopti hi ha una constant, una condició que és sempre la mateixa en el plantejament de Fichte:

la promoció de l'educació com a solució als desafiaments físics, jurídic-legals i morals que es vagin produint a llarg dels temps, amb la lectura històrica del desenvolupament de la intersubjectivitat que s'ha analitzat.

Fichte pensa la interacció estat-educació com a indispensable a l'hora de tirar endavant i fer avançar un país. En aquesta interacció, i també en l'estructura bàsica d'estat tal com la pensa, Fichte busca una solució definitiva per assegurar el correcte funcionament de l'estat. La clau és substituir coerció per educació. El procés que ha de portar l'estat a esdevenir realment ètic consisteix en l'habilitat que tinguin els polítics per harmonitzar la contraposició que es dona entre poder i educació. La dificultat de tal tasca queda patent en la presentació que Fichte n'ofereix. Des de la filosofia transcendental no es pot deduir la manera concreta com actuarà el governant (ni si ha de ser el polític el que esdevingui educador o si l'educador ha d'esdevenir polític). Tot i que Fichte va trobar en l'educació la manera de donar una última expressió al desenvolupament segur i infal·lible de la intersubjectivitat, respecte la superació definitiva de la contradicció entre llibertat i coerció, podem dir, a tot estirar, que en la cerca de la solució de totes les contradiccions inherents a aquest tema la filosofia de Fichte ens mostra descarnadament les apories amb què l'autor es va trobar a l'hora de resoldre aquest conflicte.

BIBLIOGRAFIA

Obres de Fichte:

J.G.Fichte-Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften, herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob, Friederich Frommann Verlag (Günther Holzboog). Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964. Secciones: obres publicades (I), textos inèdits i pòstums (II), correspondència (III) i lliçons en còpia dels alumnes (IV).

Obres consultades o citades:

BERGMANN, E. *Fichte, der Erzieher zum Deutschtum*, Felix Meiner, 1915.

BINKELMANN, C. *Phänomenologie der Freiheit. Die Trieblehre Fichtes im System der Sittenlehre von 1798*, a *Fichte-Studien* [Band 27], Editions Rodopi B.V., Amsterdam-New York, NY 2006.

CESA, CLAUDIO. *Introduzione a Fichte*, Editori Laterza. 1994.

DUQUE, FÉLIX. *Historia de la Filosofía Moderna. La Era de la Crítica*. Akal Ediciones. Madrid, 1998.

DÜSING, E. *Autonomie - soziale Heteronomie - Theonomie, Fichtes Theorie sittlicher Individualität*, *Fichte-Studien* [Band 8].

GEISMANN, G. a *Fichtes <<Aufhebung>> des Rechtsstaates*, *Fichte-Studien*, [Band 6].

HAHN, KARL. *Staat, Erziehung und Wissenschaft bei J.G. Fichte*, Verlag C.H.Beck, München, 1969.

- *Die Idee der Nation*, *Fichte-Studien* [Band 2].

HAMMACHER, K. *Fichte und die Freimaurerei*, *Fichte-Studien* [Band 2] ed Rodopi B.V. 1990.

IVALDO, MARCO. *Libertà e Ragione*, ed. Mursia. Milà, 1992

JAKL, B. *Recht und Zwang in Fichtes Rechtslehre von 1812*, Fichte-Studien, [Band 29].

LAUTH, REINHARD. *L'interpersonalité chez Fichte*, Archive de Philosophie, n° 25,1962.

- *Zur Idee der transzendental Philosophie*, Verlag Anton Pustet. München und Salzburg, 1965.

- *Der letzte Grund von Fichtes Reden an die Deutsche Nation*, Fichte-Studien, [Band 4].

LAWATSCH, H.-H. *Fichte und die Hermetische Demokratie*, Fichte-Studien [Band 3].

LÓPEZ-DOMÍNGUEZ, V. *Die Staatslehre von 1813 oder der Kampf der Aufklärung gegen den politischen Irrationalismus der Romantiker zur Verteidigung einer christlich-revolutionären Sozialutopie*, Fichte-Studien [Band 29].

METZ, W. *Freiheit und Reflexion in Fichtes Sittenlehre von 1798*, Fichte-Studien, [Band 27], Editions Rodopi B.V., Amsterdam-New York, NY 2006.

DE PASCALE, C. *Der Primat Deutschlands*, Fichte-Studien [Band 3].

- *Fichte und die Verfassung des Vernunftreichs*, Fichte-Studien [Band 29].

PHILONENKO, ALEXIS. *La liberté humaine dans la philosophie de Fichte*, Librairie philosophique J.Vrin. Paris,1966.

PICHÉ, C. *L'instauration d'un ordre juridique juste d'après Fichte*, Fichte-Studien [Band 29].

- *La Doctrine de l'État de 1813 et la question de l'éducation chez Fichte, a Fichte, la philosophie de la maturité*, Librairie Philosophique J.Vrin. 2003, ISBN: 2711616460.

RADRIZZANI, IVES. *Vers la Fondation de l'Intersubjectivité chez Fichte, Des principes a la Nova Methodo*, Librairie Philosophique J.Vrin. Paris, 1990.

- *Ist Fichtes Modell des Kosmopolitismus pluralistisch?*, Fichte-Studien,

Band 2.

- *Recht und Natur, a Fichte-Studien*, Band 27, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-New York, NY 2006.

RAMETTA, G. *Das Problem der Souveranität in Fichtes Staatslehre*, Fichte-Studien [Band 29].

- *La Doctrine de la Science et la Doctrina de l'État, a Fichte, la philosophie de la maturité*, Librairie Philosophique J.Vrin. 2003. ISBN: 2711616460.

RENAUT, A. *Le System du Droit, Philosophie et Droit dans la pensée de Fichte*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986.

RIVERA DE ROSALES, J.C. *Kant: la "Crítica del Juicio teleológico" y la corporalidad del sujeto*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 1998, ISBN 84-362-3649-1.

ROHS, PETER. *Johann Gottlieb Fichte*, Verlag C.H.Beck. München, 1991.

SIEP, LUDWIG. *Praktische Philosophie im deutschen Idealismus*, Suhrkamp Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main, 1992.

SCHMIDIG, D. *Vom Intersubjektiv-Werden Gottes nach Fichte*, Fichte-Studien [Band 8].

SCHNEIDEREIT, N. *Der Diskurs der Moderne in J..Fichtes Staatslehre*, Fichte-Studien [Band 29].

SCHOTTKY, R. *Recht und Kulturstaat bei Fichte. Eine Erwiderung*, Fichte-Studien, [Band 6].

STOLZENBERG, JÜRGEN. *Fichtes Begriff der Intellektuellen Anschauung, Die Entwicklung in den Wissenschaftslehren von 1793/94 bis 1801/02*, Klett-Cotta. Stuttgart, 1986.

THOMAS-FOGIEL, ISABELLE, *Science de la science et réflexivité dans la WL de 1813, a Fichte, la philosophie de la maturité*, Librairie Philosophique J.Vrin. 2003. ISBN:

2711616460.

TRAUB, H. *Über die Pflichten des ästhetischen Künstlers*, a Fichte-Studien, Band 27, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-New York, NY 2006.

TURRÓ, SALVI. *Fichte, de la consciència a l'absolut*, Ed. Omicron, 2011.

- *Vida i filosofia en Fichte, Convivium: revista de filosofia*, núm. 22, 2009, pàgs. 67-80.

- *La filosofia moderna a la llum de la intersubjectivitat*, Convivium Revista de Filosofia, segona sèrie núm. 16, Publicacions Universitat de Barcelona. Barcelona 2003.

- *L'alteritat en Filosofia*, inclòs a *Pensar l'alteritat*, La Busca edicions s.l. Barcelona, 2005.

- *De la Grundlage a la Nova Methodo: la intersubjectivitat*, Comprendre revista catalana de filosofia, Ed. Facultat de Filosofia Universitat Ramon Llull. Barcelona, 2001/1.

VERWEYEN, H. *Recht und Sittlichkeit J.G. Fichtes Gesellschaftslehre*, Verlag Karl Alber Freiburg/München, 1975.

ZÖLLER, GÜNTER. *Fichte's transcendental philosophy, The Original Duplicity of Intelligence and Will*, Cambridge University Press. Cambridge, 1998.

Altra literatura consultada:

GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*.

Articles online i adreces electròniques sobre Fichte:

E. PARÉ, *La question de la temporalité de l'action chez Fichte* a http://www.europilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/E_Pare.pdf, del col·loqui «Fichte et la politique»: <http://www.europilosophie.eu/recherche/spip.php?article103>, inclòs a:

http://www.europilosophie.eu/recherche/spip.php?page=sommaire&id_rubrique=1

- **pàgina web de la societat fichtiana:**

<http://www.fichte-gesellschaft.de/phpfusion/news.php>.

RESUM

Fichte és l'autor que en el discurs sobre el subjecte introdueix el tema de la intersubjectivitat en la filosofia moderna. La tesi principal d'aquest treball al respecte ha estat l'afirmació que és possible una lectura integral de la filosofia de Fichte des de la perspectiva de la intersubjectivitat. D'aquesta tesi se'n deriva una segona, la intersubjectivitat, en la segona etapa del filòsof, rep un altre nom: educació.

En la primera part de la tesi s'analitzen aquells textos de la filosofia de Fichte en què l'autor manifesta la necessitat d'establir un concepte d'intersubjectivitat per tal de poder donar una explicació completa de l'individu. Al primer capítol s'analitza el primer plantejament que fa Fichte d'aquestes qüestions. Són les *Lliçons sobre la destinació del savi*, en elles el tema de la intersubjectivitat és presentat més en clau introductòria que no pas sistemàtica. En aquesta part es mostra que l'interès de Fichte pel tema de la intersubjectivitat comença amb el seu interès per la filosofia kantiana i que el paper que té la intersubjectivitat en la filosofia de Fichte s'arrela en la seva pretensió de concloure la filosofia crítica. Finalment s'aborda el desenvolupament sistemàtic de la intersubjectivitat en la filosofia de Fichte segons apareix formulada a la *Doctrina de la Ciència Nova Methodo*. En aquesta obra s'arriba a la constatació definitiva que l'alteritat és un factor constitutiu de la consciència.

La segona part de la tesi està dedicada al desenvolupament transcendental de la intersubjectivitat en el dret i l'ètica. Respecte el dret, s'ha seguit bàsicament la primera obra que Fichte va dedicar a aquest tema, la *Fonamentació de la Doctrina del Dret* del 1796. La segona exposició de la teoria del dret que ens ha arribat, la *Doctrina del Dret* de 1812, ha servit per recolzar una de les tesis del present treball. En aquestes obres, el concepte d'intersubjectivitat està basat en les relacions externes entre individus per regular la convivència ordenada en el món físic. En elles, especialment a la primera, no s'hi tenen en compte les conviccions dels individus a l'hora d'acceptar el dret, no es té en compte la interioritat de la consciència.

La moral, desenvolupada en la *Doctrina de l'Ètica* com a disciplina separada del dret, s'ocupa de la interioritat de la consciència, de les conviccions. Això no significa que la moral desplegada per Fichte és una moral estrictament individual. El paper de la intersubjectivitat continua essent bàsic en la teoria moral i la intersubjectivitat servirà per donar compte de la interioritat del subjecte però en qüestions de moral, estrictament circumscrites a la interioritat de la consciència, les armes per imposar un concepció moral no poden ser les de la legalitat. Per

demostrar la bondat d'uns codis de conducta, els únics medis vàlids són la demostració i l'acceptació d'una pauta moral, mitjançant el diàleg i la comprensió mútues. És a dir, ben al contrari del que ocorria en la teoria del dret, que es basa en la coerció física en cas de dubte. Aquest fet és en certa mesura una marca d'una certa mancança en el desenvolupament de la intersubjectivitat com a tal. Aquesta mancança és la que ha dut a incorporar una tercera part a la tesi.

La solució a l'escissió resultant de la intersubjectivitat no es troba ni en el dret ni en l'ètica, sinó que consisteix en desenvolupar completament la intersubjectivitat. Aquest desenvolupament només el pot oferir l'educació. En aquesta tesi s'ha cregut trobar en l'educació el nom que Fichte dóna a la intersubjectivitat en la seva segona etapa. El tema de l'educació va agafant rellevància sistemàtica progressivament en el pensament fichtià. Això es demostra en els dos primers textos que s'han analitzat, les *Cartes a Konstant* i els *Aforismes sobre l'educació*. Aquests dos textos no tenen cap pretensió sistemàtica. Mostren la importància que Fichte atorga a l'educació, però en la tesi s'han analitzat detalladament perquè en ells s'hi fa palès quin és el sentit i la finalitat que ha de tenir l'educació per Fichte i com entén aquest autor la pedagogia. El tercer text previ a un desenvolupament sistemàtic de l'educació entesa com intersubjectivitat plena són els *Discursos a la Nació Alemanya*. En aquesta obra trobem una idea més madura i un preludi de l'aplicació sistemàtica de l'educació entesa com l'autèntica intersubjectivitat. Ara bé, també és en aquest escrit on es comencen a prefigurar els riscos que té vincular l'estat amb l'educació. Cal tenir cura de la finalitat per la qual es dispensa l'educació.

A la *Doctrina de l'Estat* és on trobem l'últim intent de Fichte d'unificar tota la Doctrina de la Ciència i donar-li força política per fer eficaç tota la teoria anterior. En aquest text, s'hi pot observar el lloc que ocupa l'educació i la finalitat que li atorga Fichte en la Doctrina de la Ciència. De la ubicació que li doni Fichte i de la manera com l'educació estigui emplaçada sistemàticament en l'acció de l'estat, en dependrà que aquest sigui capaç de conjugar dret i ètica, coerció i convenciment, llibertat de l'individu i benestar general, voluntat i enteniment. Aquests seran els paràmetres per emetre un judici últim sobre la correcció o no de la teoria de la intersubjectivitat en la filosofia de Fichte en el seu desenvolupament complet.