

De la *Grundlage* a la *Nova Methodo*: la intersubjectivitat¹

Salvi Turró

1. Aquest treball s'inscriu en el projecte de recerca *El model transcendent en la filosofia moderna i contemporània*, reconegut i finançat pel Ministeri d'Educació i Cultura (PB97-0884).

2. Disposem de l'edició d'E. Fuchs: J.G. FICHTE, *Zürcher Vorlesungen über den Begriff der Wissenschaftslehre Februar 1794. Nachschrift Lavater*, Neuried, Ars Una, 1996.

3. Editada en el volum I-2 de la *Gesamtausgabe* [GA].

4. Les lliçons ens han arribat en notes dels alumnes en dues versions: la coneguda com a «manuscrit de Halle» publicada en l'edició crítica (GA, vol. IV-2); i la més completa del manuscrit de Krause [NM-K], editada per E. Fuchs (J.G. FICHTE; *Wissenschaftslehre Nova Methodo. Kollegnachschrift von K.Chr.Fr. Krause*, Frankfurt, Meiner, 1982). Les dues introduccions i el capítol publicat de la NM es troben en el vol. I-4 de la GA.

5. Per a una divisió sistemàtica de la WL, vegeu el capítol final de la NM (NM-K, pp. 240-244). Per a la comprensió global de la filosofia en Fichte i les seves parts, vegeu R. LAUTH, "Fichtes Gesamtidee der Philosophie", *Philosophisches Jahrbuch*, num. 71, 1964, pp. 253-285.

6. NM-K, p. XII.

7. Per a la diferenciació entre *wissenschaftlicher Vortrag* i *populärer Vortrag* d'una disciplina, vegeu *Anweisung zum seligen Leben*, II (GA, I-9, pp. 71-72).

1. El problema de la *Wissenschaftslehre Nova Methodo*

Si prescindim de la primerenca presentació que Fichte féu pravadament de la *Wissenschaftslehre* [WL] de febrer a març de 1794 a Zuric davant el cercle de Lavater², les dues exposicions sistemàtiques del període de Jena foren: la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* [GWL], impartida en 1794-95 i publicada en dos quaderns (part I-II, part III)³; i la coneguda usualment com a *Wissenschaftslehre Nova Methodo* [NM], impartida entre 1796-98 i de la qual només foren publicades les dues introduccions i un primer capítol sota el títol de *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (1797)⁴.

Que les dues exposicions de Jena corresponen per igual a la disciplina fonamentadora de tot el saber filosòfic⁵ –la *prima philosophia* de la tradició revisada en termes transcendentals–, ho mostra feaentment el títol amb què foren anunciades les lliçons de la NM: *Fundamenta philosophiae transcendentalis (vulgo, die Wissenschaftslehre) nova methodo*⁶, on *fundamenta* tradueix literalment *Grundlage* de dos anys abans. No obstant això, també és un fet que aquesta segona exposició introdueix un matís diferenciador respecte a la primera: si el títol de les lliçons parla d'una *nova methodus*, la part publicada ho fa d'una *neue Darstellung*.

I d'entrada, en efecte, és clara almenys una diferència «expositiva» entre les dues versions del «fonament». El primer text adopta més aviat una «presentació científica»⁷: a partir de la dialèctica il·lusòria de sistemes (idealisme/realisme) generada per la lectura exclouent dels dos primers «principis» (jo, no-jo), sols el tercer (limitació) permet de construir l'estructura sintètica completa de la consciència (§§ 4-5) en quant real-idealisme o ideal-realisme; mentre que la NM s'apropa molt més a una «presentació popular»: partint de l'estructura completa de la consciència subministrada immediatament per la intuïció intel·lectual comuna a tots, es despleguen transcendental-

ment els elements que la fan possible. Diferència que, al seu torn, implica una important reordenació interna del «fonament»:

(a) L'estructura sintètica de la consciència, que en 1794 sols s'assolia en la interrelació dels §§ 4-5, en 1796 constitueix justament el punt d'arrencada del text (§ 1) –això sí, en quant «postulat» a justificar–: «Tota consciència és acompanyada d'una autoconsciència immediata anomenada intuïció intel·lectual, i només sota aquesta pressuposició hom pensa»⁸.

(b) Les dues sèries diferenciades de síntesis en la GWL (§ 4: teoria, activitat ideal, intel·ligència; §§ 5-11: pràctica, activitat real, tendència) són unificades en la NM, amb la qual cosa es fa del tot palès que la consciència és sempre teòrico-pràctica i que no hi ha «intel·ligència» (*Idealgrund*) sense «voluntat» (*Realgrund*).

A més d'aquestes diferències expositives, però, la NM sembla presentar almenys un contingut nou en el procés de fonamentació: el tema de la intersubjectivitat, que permetrà de connectar justament la «nova exposició» amb la deducció paral·lela de la doctrina del dret⁹. Davant l'absència de la qüestió en 1794, en 1796 se sosté explícitament: «allò primer i suprem que trobo segons l'ordre del pensar sóc jo, però jo no puc trobar-me sense éssers iguals a mi fora de mi»¹⁰, amb la qual cosa la idea kantiana d'un món intel·ligible només pot llegir-se en termes d'un «reialme d'éssers racionals fora de mi»¹¹. És a dir, la NM no sols subratlla la unitat teòrico-pràctica de la consciència que l'índex de 1794 semblava negligir, sinó que expressament diu que tal unitat sols és possible per la mediació intersubjectiva; i, consegüentment, que tant l'objecte teòric com l'acció pràctica impliquen el «requeriment» (*Aufforderung*) d'un *alter ego*:

«La limitació del jo, sensibilitzat i com a percepció, apareix com a requeriment a una acció lliure; aquesta percepció com a limitació de la nostra força física pressuposa que nosaltres ens abandonem a nosaltres mateixos. Consegüentment, com a allò determinant d'aquesta limitació és posada una força física fora de nosaltres que es regeix per la voluntat d'un individu lliure fora de nosaltres, determinat i caracteritzat per aquesta voluntat»¹².

És clar, doncs, que la intersubjectivitat introdueix una diferència entre la GWL i la NM que ultrapassa el mer *ordo exponendi*. D'aquí el problema interpretatiu: ¿es tracta de dues «presentacions» del mateix «fonament», o més aviat de dos moments diferents –almenys evolutivament– d'una sola fonamentació, o fins i tot potser de dues fonamentacions diferents? Problema que, a més de condicionar una lectura en clau continuïsta o rupturista del pensament fichteà, determina la mateixa comprensió global del projecte de fonamentació de la WL. I al respecte les posicions dels

8. NM-K, § 1, p. 34.

9. Efectivament, el plantejament i exposició escolar de la NM i la doctrina del dret fou simultània al llarg dels cursos de 1796 i 1797.

10. NM-K, p. 151.

11. NM-K, pp. 150-151.

12. NM-K, § 19, p. 239.

comentaristes són prou disperss. Així Guérout¹³ defensa que la NM representa un moment intermedi entre la GWL i les versions posteriors a 1801, moment que comporta la «caiguda» –errònia i, per això mateix, no definitiva– de la WL en el jo finit. Contràriament, Lauth¹⁴ remarca la pertinença essencial del tema de la intersubjectivitat a la construcció transcendental de la consciència, per bé que deixa sense aclarir la relació entre la GWL i la NM. Philonenko¹⁵ manté que la GWL ja avançaria el lloc per a la doctrina de la intersubjectivitat de la NM, encara que no explica on ni com. Masullo¹⁶ i Rénaut¹⁷ afirmen que la NM ofereix certament el fonament de la doctrina del dret de 1796, però no constituïria pròpiament el fonament de «tota» la WL, que continuaria essent la formulació de 1794. Radrizani¹⁸ interpreta la GWL com a «metafilosofia» –moment crític de la dialèctica de sistemes– que obriria l'àmbit de la NM com a la filosofia-metafísica pròpiament dita, permetent així el trànsit vers la doctrina del dret i també vers la síntesi teològica final.

2. La nostra interpretació

Ens adherim aquí a la lectura de Lauth i Philonenko: la doctrina de la intersubjectivitat és part essencial de la construcció de l'estructura de la consciència i, per tant, s'integra en el moment fonamentador últim de la WL (*Grundlage, fundamenta philosophiae transcendentalis*). És a dir, que la NM és sistemàticament compatible amb la GWL i, per tant, ni es redueix a ser exclusivament el fonament de la filosofia jurídica (Masullo, Rénaut), ni dóna una filosofia primera diferenciable del text de 1794 (Radrizani). Tanmateix, el fet de sostenir això, davant les insuficiències argumentatives del mateix Lauth i Philonenko, obliga a mostrar el següent:

(1) La doctrina de la intersubjectivitat ja havia d'estar d'alguna manera «prevista» quan Fichte escriu la GWL, i havia d'estar-ho en els mateixos termes que exposarà després la NM (i, certament, la consegüent doctrina del dret).

(2) Si bé el text de 1794 no esmenta explícitament la qüestió de l'*alter ego*, ha de proporcionar l'estructura conceptual necessària per al seu aclariment i, per tant, determinar ja el seu lloc sistemàtic en la construcció de l'estructura de la consciència i de l'objectivitat.

Sostenim, per tant, que entre la GWL i la NM hi ha una perfecta continuïtat en el desplegament del sistema, constituint la segona presentació una explicació d'allò que la primera comportava necessàriament però que encara no havia estat «dit» dins la «fonamentació», per més que, com veurem tot seguit, ja havia estat «anunciat» (i, per tant, «previst»). La qual cosa obliga a referir-nos a la peculiar forma d'«escriptura filosòfica» de Fichte i, en especial, a la comunicació de la WL entre 1794 i 1796.

13. *L'évolution et structure de la Doctrine de la Science*, Université de Strasbourg, 1930.

14. "Le problème de l'interpersonnalité chez Fichte", *Archives de Philosophie*, num. 25, 1962, pp. 325-344.

15. *La liberté humaine dans la philosophie de Fichte*, París, Vrin, 1966.

16. Fichte. *L'intersoggettività e l'originario*, Nàpols, Guida, 1986.

17. *Le système du droit. Philosophie et droit dans la pensée de Fichte*, París, PUF, 1986.

18. *Vers la fondation de l'intersubjectivité chez Fichte. Des Principes à la Nova Methodo*, París, Vrin, 1993.

Al respecte, cal tenir present que la publicació de la GWL es fa «en manuscrit per als seus oients», és a dir, simultàniament a l'explicació del curs en els seminaris filosòfics d'estiu i hivern de 1794-95. Es tracta, doncs, d'un text redactat en estreta dependència de l'explicació oral. D'aquí certes dificultats de comprensió, en especial pel que fa al cèlebre § 4 –final del primer quadern imprès en 1794–, arran del qual Fichte reconeix a Reinhold:

«Li repeteixo especialment el meu prec: deixi les paraules com a meres paraules; abans de la visió conjunta del tot no cal ocupar-se amb precisió de les parts individuals; i no cal cercar aquesta visió conjunta per composició de les parts, sinó que la intel·lecció de les parts ha de cercar-se a partir de la visió conjunta del tot. En això consisteix la disposició enganyosa dels meus escrits, car el meu cap està diposat de tal manera que o bé ha de copsar de cop el tot, o no ho aconsegueix mai»¹⁹.

És a dir, hi ha una concepció global de la filosofia *im Geist* (*im Kopf*) que «precedeix» la seva articulació, redacció i comunicació externes i formulàries *im Buchstabe*²⁰, de manera que la WL és concebuda com a totalitat abans de ser explicada o escrita necessàriament com a sèrie de parts. Per això, el moment de la comunicació introdueix una fragmentació discursiva que pot enfosquir o àdhuc amagar la comprensió del tot, generant-se una dinàmica de nous aclariments i desenvolupaments d'allò que tanmateix ja estava prèviament pensat. I, en efecte, en la mateixa carta a Reinhold, Fichte l'informa de com el § 4 s'entendrà millor a partir del recent escrit *Grundriss des Eingetümlichen der Wissenschaftslehre* (1795) i de la pròxima aparició del segon quadern de la GWL, on el § 5 explicitarà les obscuritats de la primera part.

Essent això així per al § 4 de la GWL, ¿no podrà interpretar-se tota la NM des de la mateixa perspectiva, *i.e.*, com un nou aclariment *im Buchstabe* de la mateixa WL (*im Geist*), ateses les dificultats de comprensió constatades en la primera publicació? Des d'aquesta perspectiva comunicativa, els dos punts a què mena la nostra interpretació cal traduir-los en aquests termes:

(1) Històricament: ¿és constatable una comprensió de la WL en 1794 que, al marge de la lletra de la GWL, mostri fefaentment que ja inclou la doctrina de la intersubjectivitat?

(2) Sistemàticament: ¿pot considerar-se efectivament la doctrina de la intersubjectivitat de la NM com a derivació i aclariment d'estructures anticipades a la GWL?

3. Comprovació històrica: les *Vorlesungen* de 1794

Mentre Fichte explicava al seminari filosòfic la GWL, les *Vorlesungen* públiques, sota el títol tradicional *De officiis eruditorum*,

19. A Reinhold, 29.8.95 (GA, III-2, p. 384).

20. Cf. *Vorlesungen über Geist und Buchstabe in der Philosophie* (GA, II-3, pp. 293ss).

n'oferien la introducció popular. Si la segona part de les lliçons (*Geist und Buchstabe in der Philosophie*) s'ocupava dels aspectes metodològics del procediment transcendent²¹, la primera (*Die Bestimmung des Gelehrten*) tenia per objectiu determinar la funció de l'intel·lectual (l'estament universitari). Aquesta qüestió, tanmateix, només pot plantejar-se en continuïtat a dues de prèvies:

«La destinació de l'intel·lectual, en la mesura en què ho és, sols és pensable en societat, i així la resposta a la pregunta per la destinació de l'intel·lectual pressuposa la resposta a una altra: quina és la destinació de l'home en societat? La resposta d'aquesta pregunta al seu torn pressuposa la resposta d'una altra encara superior: quina és la destinació de l'home en si?, *i. e.*, de l'home en quant és pensat merament com a home, segons el concepte d'home en general, aïllat i sense cap relació amb res que no estigui contingut necessàriament en el seu concepte?»²²

Tot i ser constatable en aquestes línies la necessària vinculació social de l'home i en especial de l'intel·lectual, l'observació no passaria del nivell antropològic o sociològic si es limités a ser una mera constatació empírica. Però el més significatiu de les *Vorlesungen* rau precisament en el fet que, prescindint dels tecnicismes demostratius de la GWL, avança les línies mestres de la construcció transcendent de la consciència, amb la qual cosa l'afirmació de la sociabilitat se situa a nivell del «fonament». Resseguiu l'eix de l'argumentació en les dues primeres lliçons.

Ens preguntem pel «pur jo, simplement en si, aïllat i sense cap relació amb res diferent d'ell: aquesta pregunta no pot ser resposta i, presa exactament, conté una contradicció amb si mateixa»²³. Sens dubte l'essència del jo consisteix a ser conscient de si mateix –primer principi de la GWL: jo sóc, subjecte–, però «el jo no és mai conscient de si mateix ni pot ser-ho si no és en les seves determinacions empíriques, i aquestes determinacions empíriques pressuposen necessàriament quelcom fora del jo»²⁴. És a dir, l'estructura de la consciència és polar: la seva activitat exigeix la presència de quelcom que se li enfronti –segon principi de la GWL: no-jo, objecte. Segons això, la destinació de l'home en general només pot consistir en l'apropiació de l'objectivitat per al ple desenvolupament de totes les seves potencialitats vers la perfecció.

Perquè aquest desenvolupament pugui realitzar-se, l'home ha de distingir el seu «cos» en quant instrument necessari de mediació amb els objectes, i el reconeixement del propi cos comporta la possibilitat d'aparició de l'altre jo a través de la seva respectiva mediació corporal. Doncs bé, «amb quin dret l'home anomena una determinada part del món corporal el seu cos?... com arriba l'home a reconèixer i acceptar éssers racionals iguals a ell fora d'ell, atès que aquests éssers no li són donats immediatament en la seva

21. Al respecte vegeu el meu article "Sentit estètic en la filosofia de Fichte", *Seminari Idu-na*, Publicacions Universitat de Barcelona, 1999, pp. 11-24.

22. *Bestimmung des Gelehrten*, I (GA, I-3, p. 27).

23. *Ibid.* (GA, I-3, p. 28).

24. *Ibid.*

pura autoconsciència?»²⁵: aitals preguntes impliquen palesament elaborar una justificació transcendental de l'estructura intersubjectiva de la consciència. Doncs bé, la segona lliçó no es limita a formular la qüestió, sinó que fins i tot n'esbossa la resposta en uns paràgrafs cabdals:

«L'home no pot produir aitals éssers [racionals iguals a ell], però posa el seu concepte a la base d'observació del no-jo, i espera de trobar quelcom que s'hi correspongui. El primer caràcter que s'ofereix de la racionalitat, encara que merament negatiu, és l'operativitat segons conceptes, l'activitat segons fins. Allò que porta el caràcter de la finalitat pot tenir un autor racional; allò a què no pot aplicar-se en absolut el concepte de la finalitat, no té cap autor racional. Aquest tret, però, és equívoc; concordança d'allò divers en la unitat és el caràcter de la finalitat; hi ha, però, molts tipus de concordança que poden explicar-se a partir de meres lleis naturals –encara que no pas *mecàniques*, però sí *orgàniques*. Per tant, necessitem un altre tret per a poder concloure convincentment d'una certa experiència que tingui una causa racional. La natura també actua, allà on ho fa, finalísticament segons *lleis necessàries*; la raó actua sempre amb *llibertat*. Per tant, la concordança d'allò divers en la unitat operada per la llibertat seria el caràcter segur i indubtable de la racionalitat en el fenomen. Cal preguntar encara: com pot distingir-se un efecte donat a l'experiència per necessitat d'un efecte donat igualment a l'experiència per llibertat?

“Jo no puc en absolut ser conscient immediatament d'una llibertat fora de mi; ni tan sols puc esdevenir conscient d'una llibertat en mi o de la meua pròpia llibertat; car la llibertat en si és l'últim fonament explicatiu de tota consciència i no pot pertànyer, per tant, a l'àmbit de la consciència. Ara bé, puc esdevenir conscient que, en una certa determinació del meu jo empíric per la meua voluntat, no sóc conscient de cap altra causa més que d'aquesta mateixa voluntat; i aquesta no-consciència de la causa podria anomenar-se perfectament –si hom l'explica només en funció de l'anterior– una consciència de la llibertat, i així volem anomenar-la aquí. *En aquest sentit*, un mateix pot esdevenir conscient de la seva pròpia acció per la llibertat.

“Doncs bé, si per la *nostra* acció lliure, de la qual som conscients en el sentit esmentat, el tipus d'efecte de la substància que ens és donada en el fenomen es modifica de tal manera que aital tipus d'efecte no s'explica en absolut per *la* llei que el regia abans, sinó tan sols per aquella que *nosaltres* hem posat a la base de *la nostra* actuació lliure i que es contraposa a l'anterior, llavors no podem explicar una tal determinació modificada més que per la pressuposició que la causa d'aquell efecte és igualment racional i lliure. D'aquí sorgeix –cosa que expresso en terminologia kantiana– una *reciprocitat segons conceptes*, una comunitat d'acord amb fins, i aquesta l'anomeno societat. Així el concepte de societat està completament determinat.

“Entre els impulsos fonamentals de l'home es troba l'haver d'admetre fora d'ell éssers racionals iguals a ell, i només pot admetre'ls sota la condició que entra en societat amb ells –segons la significació abans determinada de la paraula. Així, doncs, l'impuls social es troba entre els impulsos fonamentals de l'home. L'home està *determinat* a viure en societat, *ha de* viure en societat; si viu aïllat, no és de cap manera un home complet i es contradiu a ell mateix»²⁶.

25. *Bestimmung des Menschen*, II (GA, I-3, p. 34).

26. *Ibid.* (GA, I-3, pp. 36-37).

Tot just el lligam entre llibertat, voluntat, finalitat, cos orgànic i reciprocitat –i àdhuc en els mateixos termes– constituirà l'eix de la deducció de l'altre en la NM i en la fonamentació del dret natural de 1796. El testimoniatge de les *Vorlesungen* constitueix, doncs, la pedra de toc que prova històricament com la doctrina de la intersubjectivitat estava ja pensada i prevista en els seus trets bàsics en 1794: sols mancava acabar de construir-la transcendentalment en el si de la disciplina fonamentadora. En suma, la intersubjectivitat forma part essencial des de bon començament de la WL: i no sols *im Geist* –o *im Kopf* del mateix Fichte– sinó *im Buchstabe*, com ho palesa la presentació popular de les *Vorlesungen*.

4. Comprovació sistemàtica: la intersubjectivitat a la llum de la categoria de reciprocitat de 1794

És un fet, però, que la lletra de la GWL no esmenta directament el tema de la intersubjectivitat i que cal esperar la nova exposició de 1796 perquè prengui el protagonisme que ja li adjudicaven les lliçons públiques. Però també és un fet que un dels nuclis centrals de la GWL ve donat per la construcció de la categoria kantiana de reciprocitat (*Wechselwirkung*)²⁷: tot just la que, en l'anterior pasatge, quedava ja associada a la deducció de l'altre i a la comprensió de l'impuls social de l'home. Doncs bé, ¿no és possible interpretar que l'estructura de la reciprocitat de la GWL és el supòsit categorial que permetrà a la NM d'explicitar definitivament el tema de la intersubjectivitat? Si fos així, tindríem la comprovació sistemàtica de la nostra hipòtesi: no sols les dues exposicions de la WL serien compatibles, sinó que la primera avançaria tots els elements que acabaran d'explicitar-se en la segona.

Segons la carta de Fichte a Reinhold abans citada, el § 5 de la GWL havia de servir en part per a aclarir les dificultats inherents al § 4. En aquest darrer, Fichte construeix la categoria de reciprocitat en el marc de la posició teòrica de la consciència, mentre que en el § 5 deriva els trets bàsics de la posició pràctica. Doncs bé, si el § 4 i el § 5 configuren els dos moments parcials en què es desdobra el principi de la limitació (§ 3) i el § 5 il·lumina retrospectivament el § 4, és fàcil concloure que una adequada lectura de la noció de reciprocitat sols pot assolir-se des de la codeterminació del moment teòric i pràctic de la consciència, *i.e.*, des de la lectura conjunta dels §§ 4-5. Efectuem breument aquesta lectura i vegem-ne les implicacions per al nostre tema.

El § 4 explicita com sigui possible pensar la limitació teòrica de la consciència en quant «el jo es posa com a determinat pel no-jo»²⁸:

(a) Tractant-se d'una consciència, el seu ser-determinat no pot reduir-se mai a mera passivitat: la «receptivitat» és en realitat *leiden* (patiment).

27. Per als elements en joc i als desplaçaments que s'operen entre Kant i Fichte al voltant de la categoria de reciprocitat, vegeu el meu article "Lei pràctica i esquematització. De Kant a Fichte", dins *II Col·loquis de Vic. La Lei*, Barcelona, Barcelonasa Edicions, 1998, pp. 29-55.

28. GWL, § 4 B (GA, I-2, p. 287).

(b) En la mesura en què la consciència pateix (*leiden*), projecta un «fer» (*tun*) de sentit contrari en el pol de l'objecte: gènesi de la categoria de causalitat.

(c) En patir, la consciència experimenta una pèrdua de la seva activitat total (*leiden*) sense deixar de ser ella mateixa perquè es manté com a acció (*tun*): gènesi de la categoria accidents-substància.

(d) Com que b) i c) són el mateix procés vist des del cantó de l'objecte o del subjecte, els dos modes de transferències de *leiden-tun* cal pensar-los en interacció: codeterminació (*Wechselbestimmung*) entre substància i causalitat.

(e) Com que l'activitat de la consciència no pot exhaurir-se en cap síntesi objectiva, puix llavors el subjecte esdevindria objecte, l'anterior codeterminació sols és possible de pensar-la en relació a aquella «activitat independent» (*unabhängige Tätigkeit*) que defineix des del § 1 l'essència del jo. La síntesi final de la posició teòrica de la consciència vindrà donada, per tant, per la interrelació entre activitat independent i codeterminació substància-causalitat, i aquesta és la reciprocitat completa (*Wechselwirkung*): «Per la transferència entre fer i patir es determina l'activitat independent, i a l'inrevés, per l'activitat independent es determina la transferència entre fer i patir»²⁹.

El § 5 considera la limitació pràctica de la consciència en quant «el jo es posa com a determinant el no-jo»³⁰. Despleguem aquesta estructura:

(a) De per si l'activitat pura (*reine Tätigkeit*) del jo apunta a l'infinit, però –com acabem de determinar en (1)– per la seva necessària reciprocitat amb els objectes (codeterminació substància-causalitat) només pot realitzar-se a través del finit –i.e., posant-se fins particulars sobre el món objectiu. Per tant, l'activitat pura s'efectua com a «activitat objectiva» (*objective Tätigkeit*)³¹: determinació i apropiació del no-jo.

(b) En la mesura en què el jo és activitat objectiva pot reconèixer-se a si mateix (autoconsciència), puix la pura activitat independent es perdria en l'infinit sense retorn sobre si.

(c) Per això, la consciència fàctica no pot ser altra cosa que «tendència» (*Tendenz, Streben*) –i.e., realització de l'infinit a través del finit–³², reconeixent-se en els «impulsos» (*Triebe*) en què es diversifica³³.

Si la reciprocitat entre activitat i món objectiu explica que la consciència s'elevi a autoconsciència (tendència, impuls) perquè el moment de pura activitat retorna sobre si a través del no-jo³⁴, és clar que no hi ha construcció completa de l'estructura de la consciència (WL) fins que no es dedueixin totes les condicions necessàries per a aquell retorn. Doncs bé, perquè el retorn de l'activitat permeti el desplegament íntegre de la categoria de reciprocitat cal que apareguin:

29. GWL, § 4 E (GA, I-2, p. 306).

30. GWL, § 5 (GA, I-2, p. 386).

31. GWL § 5 (GA, I-2, p. 393).

32. GWL § 5 (GA, I-2, p. 397).

33. GWL § 10 (GA, I-2, p. 430-446). Després Fichte parlarà de tres impulsos fonamentals: el teòric, el pràctic i l'estètic (*Briefe über Geist und Buchstabe in der Philosophie*, II; GA, I-6, p. 340-352).

34. La NM resumirà aquesta exigència –i.e. l'estructura sencera de la reciprocitat entre activitat pura i activitat objectiva– al § 1 del text en aquests termes: «La consciència és activitat i l'autoconsciència és específicament activitat que retorna sobre ella mateixa de la intel·ligència, o reflexió pura» (NM-K, p. 34).

(1) Objectes determinats o bé per la simple causalitat mecànica (causa → substància/accidents) o bé per la codeterminació característica de la causalitat orgànica (causa → substància/accidents → causa reactiva). Per això, l'avanç dels resultats de la WL en les *Vorlesungen* deia que el jo és impensable sense l'horitzó del món empíric.

(2) Però també haurà d'aparèixer un «altre jo», *i.e.*, un tipus d'activitat objectiva que reveli la presència d'una altra consciència perquè així el jo pugui reconèixer i realitzar íntegrament l'estructura de la reciprocitat que li és constitutiva. La qual cosa, com també avançaven les *Vorlesungen* i dirà després la NM, sols és possible a través d'un cos orgànic tal que comporti un «requeriment» perquè el jo desplegui alhora la meua posició teòrico-pràctica. Per això, podia parlar-se en el passatge abans citat de la segona *Vorlesung* de l'«impuls social» com a constitutiu de la subjectivitat.

Segons això, l'estructura completa de la reciprocitat, en quant codeterminació de les posicions teòrica i pràctica que explica l'autoconsciència, subministra tots els elements conceptuals per a afirmar que no hi ha jo sense un altre jo. I com que la GWL construeix íntegrament aquella estructura, la doctrina de la intersubjectivitat no sols és compatible amb aquest text sinó que deriva directament de les seves exigències. En aquest sentit, l'aportació de la NM consistirà a explicitar en tota la seva amplitud les conseqüències de la GWL, que ja estaven dites i avançades en les *Vorlesungen* I tal explicitació tindrà lloc justament «corregint» la insuficiència de la primera exposició: l'escriptura del § 4 com a «moment teòric» que sembla poder llegir-se al marge del «moment pràctic» del § 5, quan, tal com es desprèn del § 3, sols la síntesi de tots dona el desplegament complet de la reciprocitat.

Així resulta igualment palès que la doctrina de la intersubjectivitat tampoc no pot considerar-se ni com una metafísica (NM) diferenciable de la metafilosofia de la GWL (Radriani), ni com la fonamentació específica de la regió del dret (Massullo, Rénaut). Essent l'exigència de l'altre l'última condició de possibilitat perquè hi hagi una realització completa de la reciprocitat i la consciència esdevingui autoconsciència, és clar que forma part de la disciplina fonamentadora última (*Grundlage, Fundamenta philosophiae transcendentalis*), car no tindríem completa l'estructura de la consciència sense l'esquema de la reciprocitat-intersubjectivitat.

Que, no obstant això, entre la lletra de les *Vorlesungen* i la de la NM, en la GWL no aparegui el tema, forma part de les dificultats inherents a una WL *im Geist* que només pot transmetre's *im Buchstabe* discursivament i, per tant, a través de la temporalitat dialògica d'un autoaclariment també infinit. En aquest sentit, la mateixa

escriptura i comunicació de la WL constitueix des de 1794 la prova fàctica de l'estructura intersubjectiva de la consciència:

«Tal com ja he exposat abans introductòriament en aquestes lliçons, hi ha un impuls irresistible en l'home a suposar fora d'ell éssers iguals a ell. L'home ple d'esperit, si algú no es comunica amb ell, està privat de la seva millor satisfacció. Com a mitjà de comunicació entre ell i altres éssers espirituals, però, només té el món corporal. Els esperits no poden pas actuar immediatament uns sobre altres: els esperits són lliures, i no poden *ser* determinats, sinó que, partint d'algun fenomen en el món sensible, han de determinar-se *a si mateixos*. L'esperit, per a poder entrar en reciprocitat amb altres, ha de produir fora de si un fenomen que expressi la seva idea espiritual -en la mesura en què el cos pot expressar l'esperit-; fa allò que significa, exposa l'esperit en el cos... A través d'aquesta cadena d'esperits amb esperits es desenvolupa progressivament l'esperit en el gènere humà, i el tot de l'espècie esdevé més espiritual»³⁵.

35. *Vorlesungen über Geist und Buchstabe in der Philosophie*, I (GA, II-3, p. 319-320).