

# LLEI PRÀCTICA I ESQUEMATITZACIÓ (DE KANT A FICHTE)

Salvi TURRÓ

És cosa sabuda que, segons Kant, la darrera condició de possibilitat de les lleis de la natura consisteix en l'esquematització de la xarxa categorial de l'enteniment, és a dir, en el fet que a cada concepte a priori correspon una regla capaç d'unificar la pluralitat espaciotemporal. En aquest sentit, els capítols sobre l'Esquematisme i els Principis de l'enteniment de la KrV desenvolupen dues temàtiques interrelacionades: alhora que fonamenten la legalitat (objectivitat) en l'àmbit del saber teòric per l'explicitació dels supòsits sinteticocategorials inherents a qualsevol judici cognoscitiu, determinen la necessària aplicabilitat dels principis transcendents —ontologia clàssica— a l'experiència si volen ser més que simples judicis analítics. Per la primera operació els enunciats empírics s'inscriuen en un sistema de principis que els dona pròpiament «cientificitat»; per la segona, l'aprioritat categorial del concepte esdevé aplicable en i reguladora de l'experiència efectiva<sup>1</sup>. Doble operació que determina aquell trànsit fructífer entre «teoria» i «experiència» que justifica la «superació» que el críticisme duu a terme de la confrontació històrica entre sensualistes i intel·lectualistes o entre empiristes i noologistes<sup>2</sup>.

No resulta, però, tan habitual admetre que una situació homòloga es produeix en l'àmbit de la filosofia pràctica. També aquí el principi de la moralitat només pot ser entès de manera transcendentalment adequada —i no de forma merament analítica— si és criteri de validesa de les màximes i resulta aplicable a les situacions empíriques, és a dir, si la llei moral fonamental és susceptible d'«esquematització». Amb la qual cosa, l'ètica kantiana, lluny de reduir-se al moment de la formalitat o universalitat buides —tal com les interpretacions tòpiques han sostingut—, havia de perllongar-se necessàriament en les derivacions «materials» que determinen les

1. Convé subratllar que l'estatut «regulador» dels principis teòrics sobre l'experiència no només serveix per qualificar la funció sistematitzadora de les idees de la raó (KrV, A 642 ss.), sinó també els principis dinàmics de l'enteniment (analogies de l'experiència, postulats del pensament empíric) en tant que anticipen les condicions a què ha de sotmetre's l'existència de l'objecte (KrV, A 179-180). Això obliga a relativitzar la contraposició amb què s'acostuma a presentar el paper de la raó i l'enteniment en la constitució de l'experiència, obrint-se una certa continuïtat entre ambdues facultats que convindrà tenir present en el que segueix.

2. KrV A 853-854.

*Sitten* (dret, moral), tal com ja es preveia en l'Arquitectònica de la primera crítica<sup>3</sup>. En suma, malgrat la llunyania cronològica i les dificultats sorgides al llarg del camí<sup>4</sup>, a la *Grundlegung* (1785) i a la *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) havia de seguir sistemàticament una *Metaphysik der Sitten* (1797), de la mateixa manera que a la *Kritik der reinen Vernunft* (1781) havien seguit uns *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786).

Que el potencial esquematitzador de la llei pràctica —i, per tant, les necessàries derivacions de l'imperatiu en la materialitat juridicomoral— no és una subtilesa dels darrers comentaristes de Kant<sup>5</sup> sinó que correspon a la cosa mateixa, i que només l'excessiu pes metodològicoformal de les interpretacions neokantianes<sup>6</sup> —en reacció a la materialitat de la *Sittlichkeit* hegeliana— havia deixat en segon terme, resulta palès de la lectura dels propis textos. Així, en la introducció a la *Rechtslehre*, tan bon punt Kant ha definit la noció de dret i ha mostrat la seva convertibilitat amb la de coacció, justifica el desplegament subsegüent de la doctrina jurídica en aquests termes:

«La llei d'una coacció recíproca que concordi necessàriament amb la llibertat de qualsevol altre sota el principi de la llibertat universal és alhora la *construcció* d'aquell concepte [de dret], és a dir, la seva exposició en una intuïció pura a priori segons l'analogia de la possibilitat dels moviments lliures de cossos sota la llei de l'*equivalència de l'acció i la reacció*»<sup>7</sup>.

I en la *Tugendlehre*, quan la temàtica dels deures envers els altres reclama la consideració de situacions concretes (grup social, cultura, sexe, edat, etc.), trobem aquestes línies:

«Talment com de la metafísica de la natura a la física s'exigeix un trànsit que té les seves pròpies regles, es pretén una cosa semblant per a la metafísica dels costums: a saber, esquematitzar-la mitjançant l'aplicació dels principis purs del dret als casos de l'experiència i exposar-la llesta per a l'ús practicomoral»<sup>8</sup>.

Que el desplegament de la metafísica pràctica comporti una construcció, exposició o esquematització dels seus principis —i.e. que l'imperatiu categòric com a *Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft*<sup>9</sup> encara no

3. KrV A 841.

4. Per al seguiment de les polèmiques que contextualitzen i determinen el desplegament de la filosofia pràctica kantiana en relació a la filosofia de la història vegeu el meu estudi: *Lliçons sobre història i dret a Kant*, Edicions Universitat de Barcelona, 1997 (llició II, apèndix III).

5. Vegeu especialment: A. Philonenko, *Théorie et praxi dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte*, J. Vrin, París, 1968; Id., *L'oeuvre de Kant*, vol. II (*Morale et politique*), J. Vrin, París, 1972; W. Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984; A. Rénaut, *Kant aujourd'hui*, Aubier, París, 1997.

6. El text bàsic al respecte és el d'H. Cohen (*Kants Begründung der Ethik*, Berlín, 1910).

7. RL, Einl. (Ak, VI, 232).

8. TL § 45 (Ak, VI, 468).

9. KpV (Ak, V, 30).

sigui la «moral»— significa que els tres nivells disciplinars que caracteritzen l'àmbit teòric (principis transcendents de l'objecte, principis metafísics de la ciència natural, lleis empíriques particulars) també s'han de donar en el vessant pràctic (lleï moral fonamental, principis metafísics juridicòmors, aplicació pragmàtica d'aquests) i que, per tant, la interrelació entre «teoria» (lleï, regla, concepte) i «experiència» (cas, individu, particular) és tan pròpia d'un com de l'altre àmbit.

Ara bé, mentre que la fonamentació del coneixement mostra justament la funció sintètica de les categories sobre l'experiència, l'anàlisi transcendental de la moral estableix la necessària independència de la lleï pràctica respecte als continguts materials de determinació: o una decisió es pren exclusivament pel seu abast universal, o en cas contrari la màxima, en dependre de motius patològicament afectats, no dóna lloc pròpiament a cap lleï<sup>10</sup>. En altres termes: l'objecte de la raó teòrica coincideix amb el fenomen i així els seus principis són esquematitzables, l'objecte moral (Bé suprem) és purament intel·ligible i, per tant, no admet una esquematització directa. Per això, Kant ha de reconèixer que en l'ús pràctic de la raó es troben «dificultats especials, basades en el fet que una lleï de la llibertat ha d'aplicar-se a accions com a esdeveniments que ocorren en el món sensible i que són, per tant, d'una natura molt diferent»<sup>11</sup>.

\* \* \*

Terminològicament, el problema de l'esquematització, exposició o aplicació de la lleï remet a la capacitat de jutjar (Judici, *Urteilkraft*). Si la KpV l'havia definida com «la facultat de *subsumir* sota regles, i.e. de distingir si una cosa està o no sota una regla donada (*casus datae legis*)»<sup>12</sup>, la KpV en dóna la versió pràctica: «mitjançant el Judici allò que en la regla ha estat dit universalment (*in abstracto*) és aplicat *in concreto* a una acció»<sup>13</sup>. I si en 1781 la funció del Judici es resolvia en l'esquematisme transcendental com a demostració que els conceptes de l'enteniment són alhora regles de síntesi, en el text de 1788 el capítol sobre la Típica del pur Judici pràctic haurà de mostrar també el paper mitjancer d'aquesta facultat respecte a la lleï moral.

Com que la raó pràctica estableix que tota acció ha de derivar exclusivament de l'imperatiu i en el món sensible els successos vénen determinats per la causalitat mecànica —en darrer terme, el principi de la pròpia felicitat—, és clar que cap situació fenomènica particular valdrà com a adequada exposició de la moral. No obstant això, en ambdós ordres està igualment present la noció de lleï: en un cas la pròpia de l'enteniment, en l'altre la de la llibertat. Per tant, si ens limitem a comparar formalment la legalitat exigida pel sensible i per l'intel·ligible, el primer pot servir de «model» o «tipus» per expressar el segon<sup>14</sup>. En efecte, si ens demanem pel resultat necessari de l'aplicació de la lleï pràctica, només podem respondre que seria un

10. KpV (Ak, V, 22-26).

11. KpV (Ak, V, 68).

12. KpV, A 131.

13. KpV (Ak, V, 67).

14. «Per tant és permès d'utilitzar la *natura del món sensible* com a tipus d'una *natura intel·ligible* sols en la mesura que no es transfereixi a aquesta les intuïcions i allò que en depèn, sinó que se li apliqui merament la *forma de la legalitat* en general...» (KpV; Ak, V, 70).



«món moral»<sup>15</sup>: resposta possible perquè projectem la representació d'un «tot segons lleis» que d'entrada ens ofereix la síntesi cognoscitiva —natura fenomènica— a l'àmbit del suprasensible<sup>16</sup>.

«Esquematitzar» la llei pràctica equival, doncs, a representar-la segons el model de la legalitat natural com a causa productora d'un món per la nostra acció. D'aquesta manera l'enunciat que en la *Grundlegung* servia de segona formulació de l'imperatiu<sup>17</sup> es transforma en la KpV en «regla del Judici sota les lleis de la pura raó pràctica», és a dir, en exposició de la llei en relació al món fenomènic: «Pregunta't a tu mateix si la acció que projectes, si hagués d'esdevenir-se segons una llei de la natura de la qual tu mateix formessis part, podries considerar-la efectivament com a possible per la teva voluntat»<sup>18</sup>.

Sens dubte aquesta exposició és prou diferent de la dels esquemes en la KrV: allà els conceptes (de l'enteniment) s'apliquen a les intuïcions sensibles, aquí la llei pràctica (concepte de raó) es refereix també al món però ho fa a través de la síntesi prèvia dels objectes per la legalitat de l'enteniment. Si en el primer cas l'exposició era directament intuïtiva, en el segon ho és indirectament. Per això, quan la KU tematitzi casos semblants d'esquematització indirecta de la moral en la bellesa, Kant acabarà per distingir dos tipus d'exposició:

«Tota *hipotiposi* (exposició, *subjectio sub adspectum*), com a sensibilització, és doble: o *esquemàtica* quan es dona la corresponent intuïció a priori a un concepte après per l'enteniment, o *simbòlica* quan a un concepte pensat només per la raó i al qual no pot adequar-se cap intuïció sensible se li subsumeix una amb la qual el comportament del Judici concorda de manera merament analògica amb allò que observa quan esquematitza...

Totes les intuïcions subsumibles en conceptes a priori són o *esquemes* o *simbols*: els primers contenen exposicions directes del concepte, els segons indirectes. Els primeres ho fan demostrativament, els segons mitjançant una analogia...»<sup>19</sup>.

15. «Anomeno el món, en tant que fos adequat a totes les lleis morals —tal com *pot ser segons la llibertat* dels éssers racionals i tal com *ha de ser segons les lleis necessàries de la moralitat*—, un món moral» (KrV, A 808).

16. Tal com acabarà tematitzant la tercera crítica —especialment la Introducció—, si alguna cosa caracteritza la noció de «món» (*kósmos*, *mundum*) en qualsevol de les seves accepcions és justament el supòsit reflexionant de la intel·ligibilitat, i.e. de l'ordenabilitat segons lleis: no és doncs d'estranyar que la «legalitat» pugui servir de noció mitjancera entre enteniment i raó o natura i moralitat.

17. «Atès que la universalitat de la llei segons la qual esdevenen els efectes produeix allò que s'anomena pròpiament *natura* (i.e. l'existència de la cosa) en la seva comprensió més general (segons la forma) i en tant que està determinada per lleis universals, llavors l'imperatiu universal del deure podria també dir així: *actua com si la màxima de la teva acció hagués d'esdevenir per la teva voluntat llei universal de la natura*» (GMS, II; Ak, IV, 421).

18. KpV (Ak, V, 69).

19. KU § 59 (Ak, V, 351-352). La mateixa KU forneix tres exemples significatius d'aquesta mena d'exposicions analògiques en l'àmbit de la filosofia pràctica: si es tracta d'exemplificar un govern despòtic parlem d'una màquina de moldre (Ibid.), en canvi si ens referim a una monarquia regida per lleis d'acord amb la voluntat del poble parlem d'un cos animat (Ibid.) —cosa que permet referir-se a la recent transformació de la nació francesa en termes d'«organització» (KU § 65 nota; Ak, V, 375)—.

Les conseqüències d'aquesta exposició simbòlica són importants en el desenvolupament del pensament kantian. D'una banda i tal com s'anticipa en la mateixa Típic de la KpV, l'estatut analògic salva la filosofia transcendental pràctica —i, al parer de Kant, la totalitat del projecte il·lustrat— dels dos enemics extrems que l'assetgen: (1) «guarda de l'empirisme de la raó pràctica que posa els conceptes pràctics (de bo o de dolent) merament en les conseqüències experimentables de l'anomenada felicitat»<sup>20</sup> —llegim: racionalisme i materialisme dogmàtics, Herder—, i (2) «guarda també del misticisme de la raó pràctica que fa un *esquema* d'allò que serveix només com a *simbol*, i.e. posa intuïcions reals (i òbviament no sensibles) d'un regne de Déu invisible sota l'aplicació del concepte moral, i vagareja en el transcendent»<sup>21</sup> —llegim: Jacobi i l'exaltació del sentiment—. El desenvolupament d'aquesta temàtica ens menaria al discurs sobre el suprasensible per l'analogia de la tècnica de la natura de la KU —i.e. l'adequació a llei (*Gesetzmäßigkeit*) com a fi de la natura—: discurs que, associat al Judici reflexionant i sense gaudir certament de l'estatut constitutiu del coneixement fenomènic (*Wissenschaft*), tanmateix permetrà donar resposta filosòfica als interessos te(le)ològics de la raó, aportant així la màxima saviesa humanament possible (*Weisheit*)<sup>22</sup>.

Tanmateix, ens interessarà aquí resseguir una altra implicació del tema que ateny més directament a la filosofia pràctica. Car, justament perquè la llei fonamental de la moralitat és susceptible d'exposició en el món, pot desplegar-se sobre les situacions fàctiques i generar així —com indicaven les dues citacions anteriors de la MS— els principis juridicomorals i llur aplicació *in concreto* —i.e. la pròpia metafísica dels costums—. Doncs bé, sense entrar en el detall de la metafísica pràctica de Kant, podem preguntar-nos en relació a la seva possibilitat: atès que depèn d'una exposició «analògica» i no pas «unívoca» (esquemàtica o directa), quin és l'element que permet establir les lleis rectores del món intel·ligible-moral (normativitat juridicomoral) en continuïtat i alhora en diferència respecte a la legalitat del món fenomènic? O en el llenguatge tradicional: en funció de quin component l'analogia expositiva de la moral no és una mera analogia proporcional de tipus matemàtic?<sup>23</sup>

\* \* \*

Per respondre l'interrogant anterior, centrem-nos en un dels textos més clàssics de la reflexió jurídica kantiana: aquell passatge de la *Pau perpètua* on es presenta la constitució republicana com a pas previ per a la federació

20. KpV (Ak, V, 70).

21. KpV (Ak, V, 70-71).

22. En relació al vessant teleològic d'aquest discurs vegeu el meu estudi *Trànsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Anthropos, Barcelona, 1996. Pel que fa al vessant teològic d'una possible esquematització de la idea de Déu vegeu: A Renaut, *op.cit.*, pp. 150-184.

23. Ja en la KrV (A 179-180) Kant havia sostingut, referint-se als esquemes de les categories de relació o «analogies de l'experiència», que l'ús filosòfic de l'analogia es diferencia del matemàtic perquè no és reduïble a mera proporcionalitat quantitativa, sinó que expressa una «diferència qualitativa» entre els termes de la comparació. En la terminologia escolar: no consisteix en una mera analogia de proporció sinó d'atribució intrínseca.

internacional d'estats. Enfront de la posició políticament conservadora per a la qual l'estat de dret només seria viable per a éssers angèlics<sup>24</sup>, Kant defensa aquesta forma de govern valent-se justament de la seva possibilitat d'exposició:

«Ordenar una munió d'éssers racionals, que en el seu conjunt necessiten lleis universals per a llur conservació, però que cadascú en secret vol defugir, i establir llur constitució de manera que, encara que en les intencions privades tendeixin a oposar-se entre si, es continguin mútuament de forma que en llur comportament públic el resultat sigui el mateix com si no tinguessin cap d'aquelles intencions perverses»: aital problema ha de ser *resoluble*. Car no ateny a la millora moral dels homes, sinó solament al mecanisme de la natura, en relació al qual la tasca consisteix en saber com utilitzar-lo en homes per tal de dirigir la contraposició de llurs disposicions bel·licoses en un poble de manera que, en obligar-les a moure's mútuament sota lleis de coacció, hagin d'arribar a un estat de pau en què les lleis tinguin força.»<sup>25</sup>

D'entrada cal remarcar que el passatge no està exempt d'ambigüitat. Emparant-se en la diferenciació entre legislació ètica i jurídica<sup>26</sup> i la consegüent tesi segons la qual l'autèntic progrés moral dels individus —no pas de l'espècie— només pot raure en la primera<sup>27</sup>, Kant sembla aquí separar completament l'àmbit jurídic del moral i reduir així l'assoliment de l'estat de dret a una simple qüestió de mecànica física. Amb això, tanmateix, lluny de trobar-nos amb una exposició analògica, en tindriem una de directament esquemàtica: aquell «empirisme de la raó pràctica» que de fet elimina la mateixa noció de «raó pràctica» en identificar la seva legislació amb el mecanisme general de la natura (recerca de la felicitat, amor propi, rebuig del dolor, etc.). I, en efecte, mentre ens fixem tan sols en els instruments coercitius inherents a l'exercici del dret per adequar la conducta externa a la llei, no hi ha dubte que —per la nostra constitució fenomènica patològicament afectada— consistiran sovint en la utilització dels mitjans que el coneixement empíric del psiquisme forneix (raó teòrica, psicologia de la conducta): tractament de l'individu des de la síntesi esquemàticobjectivadora i, per tant, situació d'heteronomia en què s'oposarien dret i moralitat.

Ara bé, en quin sentit —i, per tant, dins de quins límits— Kant advoca en aquell passatge per la utilització del «mecanisme de la natura»? En funció de l'assoliment de la constitució republicana. I aquesta és aquella forma de govern que assegura la vigència dels «principis del dret». Doncs bé, segons la metafísica pràctica el «principi universal del dret» no pot més que

24. *Zum ewigen Frieden* (Ak, VIII, 366).

25. *Ibid.*

26. Aquesta distinció remet a la inclusió o no de la intenció en la legislació i, per tant, si aquesta és interna o merament conductual-externa. El primer cop que Kant fa ús d'aquesta diferència és el 1793 (*Theorie und Praxis, Die Religion* III), passant a constituir el 1797 la base per a la divisió de la metafísica pràctica en doctrina de la virtut i del dret (MS, Einl.; Ak, VI, 218-221).

27. Per a la discussió del tema del progrés històric en relació a la diferenciació entre pura moralitat (individual) i àmbit jurídic (col·lectiu) vegeu el meu estudi: *Lliçons sobre història i dret a Kant*, Edicions Universitat de Barcelona, 1997 (lliçons II-III).



derivar de la llei fonamental de la moralitat (l'imperatiu categòric), i consegüentment diu: «És de dret cada acció que (o segons la màxima de la qual) la llibertat d'arbitri de cadascú pot coexistir amb la llibertat de qualsevol altre segons una llei universal»<sup>28</sup>. Des del moment que el dret es defineix per la llibertat de cada individu, els mecanismes coactivoexterns que li són inherents troben una de-limitació estricta: el respecte i garantia dels drets fonamentals, imprescriptibles, inalienables o innats de la persona<sup>29</sup>.

És a dir, tot i que l'efectuació del dret comporta l'ús coactiu del mecanisme de la natura, fixa també el seu límit: assegurar l'exercici dels drets individuals (privats i públics) dels subjectes lliures a què s'aplica. S'entén així que, malgrat la distinció entre legislació ètica i jurídica, no per això el dret determina una esfera totalment independent de la moralitat sinó que la seva fonamentació i límit venen donats per la mateixa llei moral. En suma, les dues parts de la *Metaphysik der Sitten* reben igualment la seva fonamentació última en la KpV: podríem dir que el dret és aquell subconjunt de la filosofia pràctica integrat per les normes moralment compatibles amb —o que fins i tot exigeixen— una coacció externa. Per això, en la segona part de *Theorie und Praxis*, Kant pot mantenir una posició molt matisada respecte a Hobbes: no li nega pas que la sobirania impliqui una rígida coerció, ni tampoc que la doctrina juridicopolítica tingui tanta validesa (*mutatis mutandis*) com el coneixement científiconatural, sinó que defensi un estat despòtic incompatible amb l'exigència del contracte social d'un règim representatiu i de divisió de poders. És a dir, critica que Hobbes efectui una aplicació de la llei com si els elements que s'hi subsumeixen fossin mers «punts materials» sense llibertat, susceptibles d'organitzar-se de manera merament «física» segons un sotmetiment incondicional al monarca: esquematització directa en lloc d'indirecta.

Dit positivament, l'exposició del dret segons el mecanisme de la natura ha de fer un ús «restrictiu» del principi físic d'acció-reacció: una utilització que compatibilitzi les possibilitats coactives del mecanisme fenomènic amb el fet que els «punts materials» a què s'aplica estan dotats de llibertat i, per tant, de drets inalienables. Direm en suma: no totes les combinacions activoreactives que ofereix el coneixement natural del psiquisme són legítimes. Només ho seran aquelles que s'adeqüen a la base moral del dret: que respectin el valor de la persona individual i que permetin l'establiment d'un sistema polític de tipus representatiu. El dret innat de cadascú a la llibertat, definitori de la seva destinació moral, és doncs aquell «element diferencial» que fa que l'exposició jurídica no admeti un estatut directament esquemàtic sinó analògic.

\* \* \*

Segons tot l'anterior, la darrera condició de possibilitat de construcció de la metafísica pràctica —en tant que aplicació de la llei fonamental de la moralitat a l'experiència (*Sitten*)— consisteix en una concreció de l'impera-

28. RL, Einl. (Ak, VI, 230).

29. En suma, els «drets de l'home» de la declaració francesa de 1789 que Kant inclou en l'encapçalament mateix de la RL com a conseqüència immediata de la llibertat en tant que «únic dret innat»: igualtat, independència, llibertat de consciència i d'expressió (RL, Einl.; Ak, VI, 237-238). Vegeu el meu estudi *Lliçons sobre història i dret a Kant*, § 18.

tiu categòric que pugui fer ús de les lleis físiques activoreactives en funció de la llibertat innata a cada individu. Però això comporta, al seu torn, que la pròpia noció transcendental de llibertat admeti una exposició compatible amb aquell mecanisme activoreactiu. Doncs bé, l'esquema d'acció i reacció, en tant que regla sintètica de l'àmbit fenomènic, depèn de les categories de relació i dels principis respectius de la primera crítica (analogies de l'experiència). En canvi, l'afirmació de la llibertat del subjecte noumènic condueix a la temàtica dels paral·logismes i de la tercera antinòmia. Per tant, si aquella exposició ha de ser possible, caldrà que la filosofia teòrica subministri els elements necessaris per pensar —encara que no «conèixer»— la llibertat en els termes de les categories de relació. Doncs bé, ofereix la KrV els elements necessaris per a tal operació?

Les categories i principis de relació no es limiten a donar les condicions sintètiques de la intuïció —com els de quantitat o qualitat—, sinó que anticipen les condicions de l'existència mateixa dels objectes (*Dasein der Objekte*)<sup>30</sup>. Per això són categories essencialment «dinàmiques»: en determinar la posició efectiva dels fenòmens i llur connexió (*Verknüpfung*)<sup>31</sup>, constitueixen el marc comprensiu de tot allò que la filosofia natural moderna —ja sigui de tradició newtoniana com leibniziana— ha conceptualitzat en termes de *Kraft*, *vis*, *conatus*, *appetitus*, etc.<sup>32</sup> I tal com s'esdevé en els altres grups de categories, les dues primeres expressen actes d'aprehensió parcials que sols assolixen llur completud sota la representació sintètica de la tercera<sup>33</sup>. En el nostre cas, tot i que la categoria de substància permet de fixar aquells elements permanents sense els quals no tindria sentit parlar de canvis en la natura<sup>34</sup> i que la de causalitat determina la necessitat d'un lligam successiu entre els fenòmens<sup>35</sup>, només s'obté l'esquema complet del sensible quan la categoria de reciprocitat o comunitat (*Wechselwirkung*, *Gemeinschaft*) unifica aquelles substàncies dotades de causalitat sota la representació d'un únic sistema d'entitats regulat per l'influx mutu entre elles<sup>36</sup>. De fet l'enteniment només pot anticipar «l'experiència» si, més enllà de la determinació parcial dels objectes d'experiència (substància, causalitat), ofereix la condició que fa d'aital pluralitat «una» experiència: aquesta és precisament la funció del concepte de reciprocitat

30. KrV, A 160.

31. KrV, B 218.

32. Per això, en els *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, si els principis de quantitat i qualitat delimiten la foronomia i la mecànica en tant que mera construcció «geomètrica» dels fenòmens, l'efectivitat causal de la natura no s'assoleix fins els principis de relació en tant que construcció a priori de la dinàmica física.

33. Cal tenir present que, enfront de la divisió dicotòmica de caràcter lògic, el punt de vista transcendental —en tant que establiment de les condicions de possibilitat efectives dels objectes i no meres tautologies buides— exigeix divisions tricotòmiques on la tercera categoria expressa un acte sintètic específic de l'enteniment (KrV, B 111-112) que unifica les dues primeres a manera de subsunció de la condició i el condicionat en una totalitat (KU, Einl; Ak, V, 197).

34. «Tots els fenòmens contenen allò permanent (*substància*) com a l'objecte mateix, i allò canviant com a una mera determinació seva, i.e. una forma de com l'objecte existeix» (KrV, A 182).

35. «Tot allò que s'esdevé (s'eleva a existència) pressuposa alguna cosa a la qual segueix segons una regla» (KrV A 189).

36. «Totes les substàncies, en tant que coexisteixen, es troben en comunitat continuada (i.e. en reciprocitat *mútua*)» (KrV, A 211).



que, per tant, anticipa des del propi enteniment la idea cosmològica de «món» —totalitat de substàncies en correlació causal—.

Així doncs, l'exposició de l'objecte fenomènic per part de l'enteniment inclou tres requisits: (1) que puguem reconèixer unitats subsistents, (2) que es caracteritzin pel seu dinamisme causal, i (3) que coexisteixin sota una legalitat comuna. Diríem en termes leibnizians: la regla interna que determina el desplegament actiu de cada mònada ha de correspondre alhora a la compossibilitat universal de les mònades com a totalitat unificada (*universum, kósmos*). Doncs bé, valent-nos d'aquesta primera esquematització del «regne de la natura», és possible exposar al seu torn el «regne de la gràcia» en tant que «sistema de la llibertat, i.e. món intel·ligible-moral»<sup>37</sup>? La resolució (*Auflösung*) de la tercera antinòmia forneix els elements suficients per considerar tot el capítol com un intent d'exposició de l'intel·ligible segons les tres exigències de les categories de relació:

- (1) Tal com ha mostrat la crítica dels paral·logismes de la raó, el subjecte racional no pot ser caracteritzat com a substància. No obstant això, podem seguir fent un ús analògic de la permanència en el temps mitjançant la noció d'«acció» (*Handlung*)<sup>38</sup>. En lloc de concebre les «unitats subsistents» del món moral sota la forma (estaticopassiva) d'un «substrat», podem fer-ho com a sengles centres d'«acció intel·ligible»<sup>39</sup>. Car «només l'home, que sols coneix la natura mitjançant els sentits, es coneix a si mateix també com a mera apercepció en accions i determinacions internes que no pot en absolut comptar entre les impressions dels sentits; i ell mateix, tot i ser en part certament fenomen, és en altra part, respecte a una certa facultat, un mer objecte intel·ligible perquè les seves accions no poden ser atribuïdes en absolut a la receptivitat de la sensibilitat»<sup>40</sup>. En aquest sentit, cada «entitat» constitutiva del món intel·ligible «és» exclusivament en tant que «acció originària» (*ursprüngliche Handlung*)<sup>41</sup>.
- (2) Doncs bé, al subjecte com a acció correspon palesament la llibertat transcendental en tant que «absoluta espontaneïtat de les causes»<sup>42</sup>. Semblantment a l'esquematització natural, el subjecte noümenic es determina com a agent causal o productiu d'una sèrie: aquí la pròpia seqüència de conductes observables és el producte o «signe sen-

37. KrV, A 815.

38. En un excel·lent article P.H. Horstmann (*Kants Parallogismen*, Kantstudien, 1993, p. 408-425) ha mostrat com el capítol dels paral·logismes sofreix una important desplaçament en el redactat B; si en A el «jo penso» conservava encara un cert sentit objectual en tant que «substància incognoscible», en B té clarament una accepció activa en tant que *Akt-Handlung* irreductible a l'objectivitat teòrica: això mateix ja pot constatar-se, com fem nosaltres aquí, en la resolució de la primera antinòmia en A. En clar paral·lelisme, A. Renaut (*op. cit.*, p. 197 ss.) ha mostrat com la doctrina kantiana de la subjectivitat, lluny de conduir a l'afirmació del subjecte transcendental com a mera «unitat lògica» de la consciència, apunta a un «jo esquematitzador» en tant que acció en el temps i en la construcció del món moral, en clara anticipació de la *Tathandlung* fichteana.

39. KrV, A 546.

40. KrV, A 546-547.

41. KrV, A 544.

42. KrV, A 446.

sible» (*sinnliche Zeichen*) de l'acció lliure<sup>43</sup> —o el que és igual, el «caràcter empíric» és el correlat fenomènic del «caràcter intel·ligible»<sup>44</sup>—. I en la mesura que les manifestacions de la llibertat necessàriament tenen una distensió espaciotemporal, «el subjecte actiu com a *causa phaenomenon* està relligat amb la natura en una dependència inseparable de totes les seves accions»<sup>45</sup>. D'aquesta manera s'estableix una certa continuïtat entre ambdues esferes, i s'obté la justificació ontològica d'aquell ús i coacció externs de la llibertat que caracteritza la metafísica pràctica i especialment la doctrina del dret.

- (3) La «naturalitat» de les manifestacions de la llibertat comporta que les «accions» dels diversos subjectes col·lideixen unes amb altres en l'espai, és a dir, conflueixen totes en un mateix àmbit de relacions recíproques. En la mesura, però, que ara la reciprocitat no emana de substàncies merament materials sinó d'agents lliures resulta que:
- a) Per més que fàcticament les col·lisions tinguin lloc sovint segons el mecanisme fenomènic de la felicitat pròpia, com que depenen de l'exercici de la llibertat no podran assolir mai un «equilibri comunitari» (*Gemeinschaft*) fins que no es regeixin per la llei derivada de la pròpia llibertat. És a dir, «si considerem les mateixes accions en relació a la raó i no precisament l'especulativa... sinó en la mesura que la raó és causa que es *produceix* a si mateixa, en una paraula, si les comparem amb la raó en sentit *pràctic*, llavors trobem una regla i ordre completament diferents a l'ordenació de la natura»<sup>46</sup>.
  - b) Atès que tots els agents racionals en acció recíproca són igualment lliures, l'única legalitat comuna concebible és una aplicació del principi d'acció-reacció perfectament equitativa en deures i drets, i.e. segons la universalitat de l'imperatiu categòric. D'aquesta manera la llei que determina el «regne de la gràcia» no és pas la del *Sein* sinó la del *Sollen*<sup>47</sup>, és a dir, la llibertat «transcendental» esdevé llibertat «moral».

Els elements resolutius de la tercera antinòmia subministren, doncs, el material conceptual necessari per a una exposició del suprasensible «relativament» al sensible, constituint així el punt d'incardinació entre la primera i la segona crítica<sup>48</sup>. Per això, a partir d'ells es fa possible l'aclariment de la taula de les «categories de la llibertat»<sup>49</sup> que, d'altra manera —atès el lacònicisme i manca de precisions amb què és introduïda per la KpV—, pot semblar una mica arbitrària. En efecte, almenys pel que fa a les categories de relació tenim que: (1) el subjecte com a centre d'acció en el marc de la llei moral constitueix la noció de «personalitat» (*Persönlichkeit*); (2) la causalitat

43. KrV, A 546.

44. KrV, A 549 ss.

45. KrV, A 545.

46. KrV, A 550.

47. «El deure expressa una mena de necessitat i connexió amb fonament que no es presenta de cap manera en tota la natura» (KrV, A 547).

48. KpV, Vorrede (Ak, V, 3-4).

49. KpV (Ak, V, 65-66).

tat de l'acció intel·ligible respecte a la seva manifestació fenomènica equival a la relació entre «persona» (*Person*) i «estat» (*Zustand*); (3) la comunitat de subjectes sota una mateixa llei exterioritzable equival a la «reciprocitat entre una persona i l'estat de les altres».

Amb aquestes categories de la KpV l'esquematisme de relació de la KrV genera un «espai de la llibertat»<sup>50</sup> que, per analogia amb l'espai físic, integra la totalitat de subjectes morals en relacions dinàmiques: el regne dels fins (*Reich der Zwecke*) com a «connexió sistemàtica dels diversos éssers racionals per una llei comuna»<sup>51</sup>. Llei que no és altra que l'imperatiu, però que des de la perspectiva conceptual oberta per aquesta analogia és clarament susceptible d'exposició («esquematització» o «construcció») en les *Sitten*, i.e. en el *tópos* definit per la confluència de les accions lliures i la seva manifestació espaciotemporal en reciprocitat observable. Exposició o aplicació de la llei que, per tant, abastarà des dels nivells més immediats d'interrelació dependents de la projecció de la voluntat en allò corporalment «meu» o «teu» (dret privat), fins als nivells superiors dels deures purament morals envers un mateix i els altres (doctrina de la virtut), passant per l'estructuració necessàriament igualitària i representativa del poder polític com a única forma de sobirania legitimada per exercir una coacció externa sobre éssers lliures (dret polític): en suma, el sistema complet de la *Metaphysik der Sitten*.

I en la mesura que aquest «espai pràctic», enfront del físic, no «és» sinó que «ha de ser» —és a dir, es defineix essencialment com a procés constructiu d'un món que, a través de l'adequada utilització de la causalitat natural, ha de realitzar el Bé suprem com a producte últim de la llei<sup>52</sup>—, s'entén que la seva «temporalitat» sigui bàsicament projectiva o teleològica<sup>53</sup>: el moviment vers una organització cosmopolita que aplegui progressivament el conjunt de la humanitat, responent-se així a la pregunta per l'esperança que definia ja en 1781 el tercer interrogant de la raó<sup>54</sup>.

\* \* \*

Hi ha, doncs, una correspondència entre l'esquematització dels principis de relació de la KrV i l'exposició de la llei pràctica en les categories de la llibertat: mitjançant la categoria de *Wechselwirkung* o *Gemeinschaft*

50. Prenem l'expressió de W. Kersting (*op. cit.*, p. 110-111) quan suggereix la idea d'un *Freiheitsraum* com a espai dinamicojurídic en analogia al dinamicofísic per explicar la constitució de la doctrina kantiana del dret.

51. GMS, II (Ak, IV, 433).

52. Aquest sentit eminentment productiu de les categories de la llibertat és expressat clarament en les línies que els serveixen d'introducció: «ocorre, en efecte, que... els conceptes pràctics a priori en relació al principi suprem de la llibertat esdevenen alhora coneixements [*Erkenntnisse*] i no han d'esperar pas les intuïcions per rebre significació, i això per aquest fonament remarcable: que ells mateixos produeixen l'efectivitat [*Wirklichkeit*] d'allò al qual es refereixen (la determinació volitiva), cosa que no és en absolut el cas dels conceptes teòrics» (KpV; Ak, V, 66). Per això mateix, el Bé suprem com a objecte de la raó pràctica només pot definir-se com a resultat de l'acció lliure segons la llei: «Sota el concepte d'un objecte de la raó pràctica entenc aquella representació d'un objecte en tant que un efecte [*Wirkung*] possible de la llibertat» (KpV; Ak, V, 57).

53. Vegeu el meu estudi: *Lliçons sobre història i dret a Kant*, Edicions Universitat de Barcelona, 1997 (llició II i III).

54. KrV, A 805-806.



—síntesi de les de substància i causalitat— podem construir la noció de món i prendre el món natural com a tipus del món moral. Operació que ens permet passar de la llibertat transcendental —principi absolut d'acció de la tercera antinòmia— a la llibertat moral en tant que exercici intersubjectiu i colimitat de l'acció. D'aquesta manera s'obre l'espai necessari per desplegar la metafísica pràctica en tant que aplicació «mundana» de l'imperatiu.

Si filem més prim, però, en tot això albira una dificultat no pas menor: en l'àmbit merament natural, atès que la sèrie espaciotemporal situa els fenòmens en una cadena infinita sense aparèixer mai un element incondicionat-absolut —antítesi de la tercera antinòmia—, pròpiament no se'n dona mai «causalitat» ni «substancialitat» en sentit fort —i.e. centres d'acció productiva que no depenguin d'altri—. És a dir, l'aplicació empíricament condicionada del sistema categorial teòric fa que la substancialitat, causalitat o reciprocitat siguin sempre síntesis relatives i que, per tant, no trobin un sol exemple fenomènic que compleixi del tot les condicions establertes per llurs principis. De fet, la síntesi operada per les categories de relació és sols reguladora de l'experiència<sup>55</sup>, i consegüentment el món sensible no apareix mai (a la mirada teoricocognoscitiva) com a tal «món» sinó tan sols com a sèrie sintetitzable *ad infinitum*. Diguem-ho a l'inrevés: només si suposem l'existència de centres d'activitat o d'espontaneïtat efectius tindrà ple sentit parlar de causalitat interactiva i, per tant, de comunitat o reciprocitat. Sembla, doncs, que sense la pressuposició d'agents lliures l'esquematzació cognoscitiva de les categories de relació no podria tampoc anticipar, en sentit estricte, la representació del «món» tal com l'experiència immediata (en els *facta* que la determinen) ens l'ofereix<sup>56</sup>.

Traduïm aquesta observació a termes històrics. Una lectura de la KrV (1781) que, desconeixent la KpV (1788), no pugui copsar tot l'abast pràctic de la solució a la tercera antinòmia i del Canon, podria fàcilment sostenir la «dissolució» del món (sensible) en un mer fenomenalisme de representacions impossibilitat de «fundar» l'objectivitat o, el que és igual, en un solipsisme del subjecte representatiu incapaç de justificar una veritable alteritat o reciprocitat. En aquestes coordenades es mogué efectivament la primera recensió de la KrV efectuada per Garve-Feder (1782) —Kant com la nova versió de l'idealisme perceptiu de Berkeley—, que motivà la rèplica del filòsof en els *Prolegomena* (1783). I, de més importància encara, aquell és també el rerafons hermenèutic de l'operació duta a terme per Jacobi en les *Briefe über die Lehre des Spinoza* (1785)<sup>57</sup>: la fonamentació kantiana del món fenomènic comporta la transformació de la realitat en la mera accidentalitat dels modes o *natura naturata* spinoziana. S'insinua així una al-

55. Cf. nota 1.

56. Tingueu present que, per les seves mateixes exigències metodològiques, el filòsof transcendental es limita a establir les condicions de possibilitat d'allò que apareix en la facticitat immediata i que, per tant, el «món» (ahora «físic» i «moral») és el darrer supòsit indiscutable de la filosofia transcendental —els dos *facta* de la raó—. Per això, la filosofia en sentit «acadèmic» no consisteix en altra cosa que en respondre als interrogants («mundans») que es formula la consciència immediata situada sempre en l'horitzó (pretemàtic) de l'experiència del món (Cf. KrV, A 805-809).

57. Remetem a la lectura de J.L. Villacañas: *Nihilismo, especulación y cristianismo en F.H. Jacobi*, Anthropos, Barcelona, 1989.

ternativa excel·lent per al kantisme: o bé la dissolució del món dins de la *natura naturans*, l'única substància efectivament causal però desposseïda de voluntat i enteniment (ateisme o nihilisme més que no pas panteisme); o bé l'abandó del camí de la filosofia per un acte (irracional) de fe en l'alteritat (dels objectes o dels altres).

Enfront d'aquest dilema, la resposta kantiana a Jacobi té dos moments: (1) en *Was heißt sich im Denken orientieren?* (1786) subratlla el necessari vessant intersubjectiu de la discursivitat i el consegüent absurd d'apel·lar a sentiments o creences absolutament privades i inefables, de manera que fins i tot la fe en el suprasensible ha de ser almenys «postulable»; i (2) en la KpV (1788), tal com hem vist, la llei moral i la Típic del Judici determinen una conjunció entre fenomen i noïmen que, per la reciprocitat causal dels agents lliures, impossibilita qualsevol reducció del primer a mer fenomenalisme sense alteritat. En ambdós casos es perfila, doncs, una clara reformulació de la deducció subjectiva de la KrV en aquests termes: si la síntesi de l'objectivitat teòrica remet a l'*Ich denke*, aquest al seu torn només pot donar-se («esquematzar-se») com a *Ich mit Anderen denke*<sup>58</sup>. Tot just la temàtica que s'acabarà d'explicitar en la part estètica de la tercera crítica: al *Gemeinsinn* o *sensus communis* que possibilita l'acord intersubjectiu de les facultats en el judici sobre la bellesa<sup>59</sup> correspon el *gemeiner/gesunder Menschenverstand* com a fonament d'una «lògica intersubjectiva» de la comunicabilitat en base a «una capacitat d'enjudiciament que en la seva reflexió refereix (a priori) el pensament al mode de representació de qualsevol altre, per tal de situar *igualmente* el seu judici en relació al conjunt de la raó humana i així apartar-se de la il·lusió que, partint de condicions subjectives privades que fàcilment poden prendre's com a objectives, podria tenir una influència perjudicial en el judici»<sup>60</sup>.

Segons això, allò que en darrer terme «salvaria» la filosofia transcendental teòrica de la interpretació fenomenalista o spinozista seria precisament la possibilitat d'exposar la llei moral i el subjecte transcendental en termes de reciprocitat o activitat intersubjectiva, dotant d'efectivitat pràctica a l'ús merament teorico regulador de les categories de relació. D'aquesta manera aquella «subordinació d'interessos» que es troba en la consciència comuna i que serveix a Kant per a sostenir el «primat» de la raó pràctica sobre la teòrica<sup>61</sup>, trobaria el seu reflex en la mateixa deducció transcendental. Però si això és així, llavors en lloc d'una analogia entre l'esquematzació de la raó teòrica i la llei pràctica, hauríem de parlar més aviat d'una coimplicació —si no d'una fusió— dels dos marcs categorials: sense el supòsit de subjectes actius no es pot parlar pròpiament de causalitat efectiva en el món<sup>62</sup>, sense distensió fenomènica no hi ha moralitat susceptible

58. Vegeu l'excel·lent comentari introductori d'A. Philonenko a la seva traducció de *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?* (J. Vrin, París, 1959).

59. KU, §§ 18-22.

60. KU, § 40 (Ak, V, 293). A la vista d'aquesta temàtica no són pas d'estranyar les derivacions recents del transcendentalisme kantian vers la pragmàtica comunicativa d'Appel (cf. W. Kuhlmann, «Kant und die Transzendentalpragmatik» a *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendental-philosophie*, editat pel Forum de Bad Homburg, Suhrkamp, Frankfurt, 1988, pp. 193-221; i també A. Renaut, *op. cit.*, pp. 107-122).

61. KpV (Ak, V, 119).

62. «Suposició» que, en virtut del fet que la consciència de la llei moral és la *ratio cognoscendi* de la llibertat (KpV, Vorrede; Ak, V, 4), esdevé automàticament «posició».

d'aplicació, legislació o coacció externes. En darrer terme, només podem pensar un «món» si ja hi incloem agents lliures que col·lideixen en un mateix «espai» de reciprocitat sensible-intel·ligible<sup>63</sup>. Aquí rauria la darrera justificació d'aquell pronunciament taxatiu de Kant quan estableix la connexió entre les dues crítiques: «el concepte de llibertat, en la mesura que és demostrable la seva realitat per una llei apodíctica de la raó pràctica, constitueix la *clau de volta* de tot l'edifici d'un sistema de la raó pura, fins i tot de l'especulativa»<sup>64</sup>.

Diguem-ho en termes fichteans de la primera *Wissenschaftslehre*: «Faig observar que si hom ultrapassa el *jo sóc*, hom va a parar necessàriament en el spinozisme!..., i que només hi ha dos sistemes completament conseqüents: el crític que reconeix aquest límit, i el spinozista que el traspasa»<sup>65</sup>. On, com subratlla el mateix Fichte, el *jo sóc* sols pot ser entès en la seva integritat si se'l determina com a dinamisme intersubjectiu: «Jo mateix no puc pensar-me sense suposar éssers racionals fora de mi»<sup>66</sup>; «l'home (com tot ésser finit en general) només esdevé home entre homes. Atès que no pot ser altra cosa més que un home i no seria res si no ho fos, *ha d'haver-hi en general homes i han de ser diversos...* El concepte d'home, per tant, no és pas el concepte d'un de sol —car això és impensable—, sinó el d'un gènere...»<sup>67</sup>.

Però si la plena objectivitat i alteritat del món fenomènic exigeix incloure l'exposició intersubjectiva que aporta la llei pràctica, aleshores la deducció transcendental de les categories de l'enteniment (KrV) no pot fer-se completament al marge de la de les categories de la llibertat (KpV). No és d'estranyar així la transformació que sofreix la filosofia en el pas de Kant a Fichte al bell mig de la polèmica sobre el spinozisme:

- (1) Si la completud del transcendentalisme obliga a retrotreure tota mena d'objectivitat al seu darrer fonament en el *jo*<sup>68</sup> i aquest pas constitueix justament la *Grundlage* de les diverses parts de la WL (teòrica, moral o jurídica)<sup>69</sup>, llavors aquesta «ciència del fonament» haurà de construir la totalitat d'actes que defineixen el subjecte per damunt de la seva «posició» teòrica o pràctica —i.e. descobrir el fo-

63. Schopenhauer forneix una constatació indirecta d'aquesta tesi. En concebre la voluntat (*Wille*) com a pulsio cega inconceptualitzable en termes historicojurídics —i.e. inexposable en estructures de sentit intersubjectiu—, el món queda simultàniament reduït a *Vorstellung*: mera representació i alhora il·lusió fenomenal del subjecte («Die Welt ist meine Vorstellung», WWV § 1).

64. KpV, Vorrede (Ak, V, 3).

65. *Grundlage WL*, § 1 (SW, I, 101).

66. Fichte a Reinhold, 29.VIII.95 (GA, III-2, 385).

67. *Naturrecht*, § 3 (SW, III, 39).

68. Tema nuclear del programa preparatori de l'exposició de la *Grundlage* als alumnes de Jena: *Über den Begriff der Wissenschaftslehre*.

69. Tingueu present la divisió completa de la WL amb què acaba l'exposició de 1797-98 (*Nova Methodo*, ed. Meiner, 240-244) on clarament es distingeix entre el nivell fonamentador de la *Grundlage* i el derivat de les altres disciplines filosòfiques particulars, remarcant-se així el caràcter de «filosofia primera» de tota l'exposició de 1794 enfront de l'aparent dualitat interna del text entre «fonament del saber teòric» i «fonament de la ciència de la praxi». La correcció d'aquesta dualitat expositiva en la *Grundlage* serà la principal aportació de l'exposició de la *Nova Methodo*.



nament comú de les dues sèries categorials kantianes—. És a dir, «tota la filosofia transcendental ha de ser, i no pot ser altra cosa, que l'assoliment d'un esquema de l'esperit humà en general»<sup>70</sup>.

- (2) Però construir l'esquema del jo significarà, segons tot l'anterior, determinar-lo com a intersubjectivitat<sup>71</sup>. Per tant, la línia mestra de desplaçament de la WL haurà de consistir en mostrar que l'*Ich bin* en tant que *Tathandlung* (§ 1 de la *Grundlage* de 1794) només pot donar-se fàcticament com a pluralitat d'agents lliures (inici del *Naturrecht* de 1796): «No puc pensar-me com a jo sense pensar certes coses —aquelles que no poden començar— com a sotmeses completament a mi. Amb aquestes estic en una relació de causa; amb altres fenòmens en una relació de reciprocitat. La figura humana és per als homes una expressió de l'última classe. He de pensar aquesta figura *en mi* com a invulnerable; però no puc fer-ho sense pensar-la *en general* com a invulnerable; ambdós actes estan sintèticament units... He de pensar-me com a *individu*, i.e. com a *determinant* en una espera de coses que no poden començar (immediatament, el meu cos)... Però no hi ha cap individu si no se'n donen com a mínim dos. *Les condicions de la individualitat s'anomenen drets*. És impossible atribuir-me drets sense atribuir-los també a un ésser fora de mi, car és absolutament impossible posar-me com a individu sense posar un ésser fora de mi com a individu»<sup>72</sup>.
- (3) Al seu torn, el supòsit d'una pluralitat d'agents lliures implica tant la legalitat natural —per ser «pluralitat» hi ha limitació espaciotemporal i així distensió fenomènica— com la moral —per ser «lliures» hi ha exigència de coordinació universal en la igualtat—. I la mediació entre pluralitat i llei només és possible sota el supòsit que es tracti d'agents en interacció, amb la qual cosa la categoria de reciprocitat o comunitat esdevé la clau de volta de tota la deducció transcendental<sup>73</sup>.
- (4) Conseqüentment, tant la percepció (posició cognoscitiva de la consciència) com l'acció (posició pràctica) s'han de considerar moments indestriables de la mateixa exposició intersubjectiva del jo. Tal com mostra la *Nova Methodo*, aclarint la primera versió de

70. *Vorsellungen über Geist und Buchstabe in der Philosophie*, II (GA, II-3, 328).

71. Aquesta línia interpretativa dels estudis fichteans ha estat especialment desenvolupada a partir de l'edició crítica. Vegeu especialment: R. Lauht, «Le problème de l'intersubjectivité chez Fichte» a *Archives de Philosophie*, Paris, 1962, p. 325 ss.; A. Philonenko, *La liberté humaine dans la philosophie de Fichte*, J. Vrin, Paris, 1966; C.K. Hunter, *Die Interpersonalitätsbeweis in Fichtes früher angewandter praktischer Philosophie*, A. Haim, Meisenheim, 1973; E. Düsing, *Intersubjektivität und Selbstbewusstsein*, Dinter, Colònia, 1986; A. Massullo, *Fichte. L'intersoggettività e l'originario*, Guida, Nàpols, 1986; A. Renaut, *Le système du droit. Philosophie et droit dans la pensée de Fichte*, PUF, Paris, 1986; M. Ivaldo, *Libertà e ragione. L'etica di Fichte*, Mursia, Milà, 1992; I. Radrizzani, *Vers la fondation de l'intersubjectivité chez Fichte*, J. Vrin, Paris, 1993.

72. Fichte a Reinhold, 29.VIII.95 (GA, III-2, 386-387).

73. Tot el § 4 E de la WL-94 consisteix en mostrar que entre «activitat independent» (*unabhängige Tätigkeit*) —esquematzació de la substancialitat— i «actuar-rebre» (*Tun-Leiden*) —esquematzació de la causalitat— només la reciprocitat pot establir una síntesi: i la construcció d'aquesta categoria, segons la interpretació de Philonenko (*op. cit.*, p. 230 ss.), només pot concebre's plenament entre subjectes.

1794, la «deducció de la representació» només pot ser teorico-pràctica: «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. Conseqüentment, 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»<sup>74</sup>.

D'aquesta manera la primitiva exigència kantiana d'una exposició de la llei moral relativa a l'esquematzació de les categories de l'enteniment acaba produint una esquematització del jo com a reciprocitat i intersubjectivitat que determina tant l'objectivitat natural com moral. Si aquesta transformació significa la culminació i completud del projecte transcendental o més aviat el naixement d'una nova metafísica que el depassa, és qüestió discutida. En tot cas, no hi ha dubte que el problema de l'esquematzació de la llei pràctica explica bona part del camí que mena de Kant a Fichte: no en va la cura de la malaltia especulativa, en què tots dos autors xifren l'objectiu de la filosofia transcendental, hauria de consistir en un «avanç audaç vers el punt suprem des del qual l'àmbit especulatiu i pràctic apareixin unificats»<sup>75</sup>.

74. *WL Nova Methodo*, § 19 (ed. Meiner, 239).

75. Fichte a Jacobi, 30.8.95 (GA, III-2, p. 392-393).