

CONTEXT DIALÒGIC I GENÈTIC DELS PRINCIPIS DEL «FONAMENT DE TOTA LA DOCTRINA DE LA CIÈNCIA» DE FICHTE¹

Ramon COLETAS I CAUBET

1. *Objecte d'aquestes investigacions*

Al començament del «Fonament de la Doctrina de la Ciència» de 1794,² centra ja J.G. Fichte (1762-1814) allò que serà l'objecte de la ciència que ha batejat com a «Doctrina de la Ciència» («Wissenschaftlehre») i que no és altra que la fins llavors anomenada «Filosofia» (ÜdB, p. 37). Aquest objecte és el saber humà: «Hem de cercar el principi absolut i primer, simplement incondicionat, de tot el saber humà» (GWL, p.11).

La Doctrina de la Ciència haurà d'expressar allò en què consisteix el saber com a tal, i que ja està operant en totes les ciències particulars (ÜdB, p. 39). Per fer-ho es proposa de trobar un principi que determini transcendentalment tota exemplificació particular del saber (ÜdB, p. 33-34). Un primer problema que es presenta a un lector d'aquesta obra és que Fichte, si bé dona un primer principi absolut (GWL, apartat §1), n'afegeix dos més que són només en part absoluts i en part relatius al primer (GWL, apartats §2 i §3).

Aquest article té com a objectiu lliurar alguns elements que ajudin en la comprensió d'allò en què consistirà el projecte fonamentador de la *Grundlage*, concretament en la forma que prendrà en aquells tres primers apartats. Partint d'ells, i en direcció inversa a l'exposició, que seguirà un ordre cronològic, he cercat aquells punts de discussió de diferents autors postkantians que una i altra vegada es tematitzen, tot prenent diferents formes que en certa manera són, però, formes del mateix. La línia directriu d'aquesta indagació temàtica seria la comprensió de què sigui l'activitat espiri-

1. Aquest treball ha estat possible gràcies a una beca de formació d'investigadors del Comissionat per a Universitats i Recerca de la Generalitat de Catalunya, i 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 (PB 97-0884).

2. Les edicions de les obres de Fichte a les quals faré referència, emprant abreviacions, al llarg de l'article són les següents: *Grundlage der gesamten Wissenschaftlehre*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1970 («GWL»); *Rezension des Aenesidemus/Resena del Enesidemo* (ed. bilingüe); Ed. Hiperion, Madrid, 1982. («RE»); *Über den Begriff der Wissenschaftlehre*, Reclam, Stuttgart, 1992. («ÜdB»).

tual humana en el món en tant que necessita de representacions dels objectes amb què, de diversa manera, entra en relació, comprensió que en darrer terme ha d'explicar el què i el com del saber humà, de la consciència del nostre actuar teòric o moral.

Com entendre aquesta relació, especialment com entendre la relació cognoscitiva —la consciència de l'objecte que trobem en el discurs científic—, marcarà el debat postkantà de què partirà Fichte i al qual voldrà donar resposta definitiva, debat que tindrà un punt d'inflexió en K.L. Reinhold (1758-1823) i el seu principi de la consciència, on s'expressa el fet de la bipolaritat de tot contingut de la consciència que tingui el tret (o la pretensió) de l'objectivitat, i així del saber. A continuació exposaré l'essencial, al meu entendre, de la crítica que en feu G.E. Schulze (1761-1833) i, finalment, la resposta de Fichte, que pretenia ser fidel a Kant.

Resseguiré la gestació historicofilosòfica d'aquesta resposta, doncs, en el debat que s'obrí al voltant de l'aparició de la *Crítica de la Raó Pura* de Kant i d'una determinada lectura d'aquesta obra. Degut a la referència explícita dels autors a l'obra de Kant, espero poder assenyalar-hi la localització arqueològica d'aquells temes seminals que, desenvolupats, donaran com a fruits els principis fichteans. Aquesta aproximació està avalada pel propi Fichte, quan defensa la seva fidelitat a l'esperit de la filosofia kantiana i, per altra banda, tenim constància històrica del seu atent seguiment de les discussions al voltant de l'obra de Reinhold i de l'obra «Enesidem», discussions que tractarem també aquí.³

El principi de Reinhold que expressa la consciència serà l'eix al voltant del qual s'articula *in concreto* el present article. Veurem com Fichte voldrà donar una resposta diferent però també fidel a Kant a les objeccions que, a la seva pretensió de ser principi incondicionat del saber humà, li planteja l'escèptic Schulze, a l'hora que posa en qüestió el projecte kantà d'una filosofia transcendental. Aquesta resposta de Fichte consistirà, de fet, en el nucli del que serà la seva filosofia, així com la forma que prendrà, especialment en els tres primers apartats, la seva primera exposició completa, el «Fonament de la Doctrina de la Ciència» de 1794.

2. La lectura de Reinhold de la *Crítica de la Raó Pura* (B). L'apercepció transcendental i la síntesi

Es reconeix a Reinhold l'originalitat en haver posat l'èmfasi en la necessitat d'una exposició sistemàtica de la filosofia crítica⁴ i amb la necessitat aparellada d'establir un primer principi d'on derivar la resta de proposicions en què havia de consistir aquest sistema. És sabut també que Fichte

3. Les obres a que faig referència, a banda de la *Crítica de la Raó Pura* (KrV), són: Reinhold, Karl Leonard: *Über das Fundament des Philosophischen Wissens*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1978. («UF»). Schulze, Gottlob Ernst: *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1996. («E»).

4. Sobre la relació de Reinhold amb el projecte transcendental kantà, és de recomanable lectura el recentment aparegut article del professor Salvi Turró: «De la filosofia crítica a la filosofia com a ciència estricta», a *Convivium Revista de Filosofia*, núm. 12, p. 61-76, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1999.

estigué totalment d'acord amb aquest projecte. Ambdós creien, d'altra banda, que si bé ja Kant n'havia donat un de principi, degut a l'ordre analític de la seva obra aquest havia quedat gairebé amagat per qui no n'entengués l'estructura interna. Començarem aquí la nostra recerca.

A «Sobre el fonament del saber filosòfic» planteja Reinhold aquesta necessitat de donar una forma sistemàtica a la nova filosofia kantiana que l'elevi finalment al rang de ciència estricta i satisfaci així les seves pretensions de validesa respecte els sistemes filosòfics anteriors amb què entra en conflicte, el dogmatisme i l'empirisme. Per això farà falta un primer principi d'on derivar el tot del sistema transcendental. I no és que Kant no en lliurés cap de principi superior a tots els principis establerts a la *Crítica de la Raó Pura*. El que passa és que aquest només era principi d'una part de tot l'edifici metafísic: la part que tracta de la naturalesa sensible (UF, p. 114). Aquest principi el formula Reinhold com segueix:

«Tot objecte està sota les condicions necessàries de la unitat sintètica de la diversitat de la intuïció en una experiència possible.» (UF, p. 68)

Aquest no és altre que el principi de tots els judicis sintètics. El principi primer que atribueix a Kant és aquell que expressa la síntesi a la que les representacions de tot objecte sensible es veuen sotmeses per a ésser reconegut com a tal. El text cabdal on Kant tracta el tema de la possibilitat de la síntesi és la «Deducció Transcendental dels Conceptes Purs de l'Enteniment» (KrV, B 116). En l'apartat §15 es planteja el tema de la síntesi com a possibilitat d'una connexió («Verbindung») en general. Connexió que no dóna l'objecte de la sensibilitat, sinó que és feta pel subjecte («Subjekt») com un «Acte de la seva pròpia activitat» («Actus seiner Selbsttätigkeit») (KrV, B 130). Més endavant es veurà que la possibilitat d'aquesta combinació es pressuposa a l'hora de jutjar i, per tant, en tot coneixement, ja que per Kant conèixer és jutjar. Segons aquesta concepció del coneixement, tenim, d'altra banda, una multiplicitat que dóna la sensibilitat, multiplicitat que ha de ser portada a consciència. Per això s'exigeix un tercer element, un «actus», una espontaneïtat que unifiqui la multiplicitat en una sola consciència —més endavant dirà que la posi sota un concepte. Aquest acte necessàriament simple és el jo penso. La formulació final que explicita en què consisteix aquesta síntesi, i que és rellevant aquí per la seva estructura, crec que és la següent:

«Tota la diversitat de la intuïció té una relació (*Beziehung*) necessària al *Jo penso*, en el mateix subjecte en què es troba aquesta diversitat.» (KrV, B 132). En aquest mateix context (§16) parla Kant de quelcom que anomena «apercepció pura» o «originària»: «...Unitat de la Apercepció..., el qual principi és el suprem en tot el coneixement humà» (KrV, B 135).

El «Jo penso» és un acte de l'espontaneïtat que ha d'acompanyar totes les meves representacions. Aquest acte és un i el mateix en tota consciència, i pot anomenar-se «la unitat transcendental de l'autoconsciència» o «identitat de la apercepció» que expressa la «identitat del subjecte». La identitat de la consciència ve donada precisament d'acompanyar no només cadascuna en solitari de les múltiples representacions, sinó també llur síntesi (KrV, B 134), sense la qual no podria dir pròpiament que *jo* les *penso* —en tant *representacions meves d'un objecte*. Aquest lligam fa que Kant parli d'unitat sintètica de la consciència: la identitat de la consciència amb si mateixa és una veritat analítica, però aquesta unitat sempre va lligada a la

relació amb una multiplicitat de representacions, i és, per tant, sintètica (KrV, B 134).⁵

La síntesi, concloem, guarda una necessària relació amb la identitat de la consciència, principi superior de tot el coneixement humà, que només arriba a la (auto)consciència a partir precisament de la consciència de la síntesi, la qual cosa expressa la «unitat sintètica de la apercepció».

La consciència d'aquesta identitat no és, però, una consciència com la que tenim d'un objecte, o sigui, saber. No hi ha multiplicitat sensible que pensar i portar a unitat, de fet el jo no pot acompanyar-se per cap altra representació que ens digui allò que la representació jo és (com fem amb tota representació sensible gràcies al Jo penso, allò que Kant anomena «fenomen»). Aquesta representació és buida, però tampoc no és pròpiament representació de no res. Com ens diu Kant més endavant: «...de mi mateix en la síntesi transcendental de la diversitat de les representacions en general, per tant en la unitat sintètica originària de la apercepció, no sóc conscient com jo m'aparec, ni com sóc en mi mateix, *sinó només de que sóc*. Aquesta representació és un pensar, no un intuir» (KrV, B157).

De quin tipus específic de representació es tracti serà un dels problemes principals amb què es barallaran els autors que tractem aquí.

3. *El principi de la consciència i el principi de no contradicció*

Per Reinhold, el principi de la síntesi només fonamentava la naturalesa sensible, el fenomen. Fa falta, al seu entendre, un principi més genèric que fonamenti la totalitat de la Metafísica.

La tradició dogmàtica iniciada per Leibniz n'havia ofert un altre, de principi: el principi de no contradicció.

Segons aquest principi, donat un concepte A, no podem pensar com a predicat seu una nota que negui alguna altra que formi part de la seva definició o essència. Això vol dir que si B pertany a les notes d'A («A és B» és veritat), no B no pertany a A («A és no-B» no és veritat). D'aquest principi es deduiria, per exemple, el principi de causalitat («Tot esdeveniment té una causa»). Si pretenem que es tracti d'una demostració, observa Reinhold que en el principi de no contradicció hi ha quelcom sempre suposat en la seva aplicació, i que no permet que sigui el primer principi de la metafísica: que el subjecte té ja les notes que no poden ésser-li negades.⁶

Aquest principi suposa una altra raó per la seva aplicació correcta: la realitat de les proposicions, com a oposada a la mera pensabilitat. Que jo pensi que un esdeveniment té una causa com a predicat seu no vol dir que

5. Segons aquesta comparació, la representació *vermell* la trobem en altres representacions com a nota seva, representacions que contenen també altres notes diferents (com per exemple l'extensió). Per pensar el concepte comú vermell hem de pensar aquesta síntesi en diferents representacions, encara que cada instanciació de vermell sigui analíticament idèntica amb una altra en aquest aspecte. Així també el jo està sintèticament en tota representació que sigui meua i permet pensar la comunitat de les meves representacions que formen, o poden formar, mercè a aquest tret comú, una sola consciència: la meua.

6. «Si a un subjecte l'ha de contradir un predicat, llavors l'oposat del predicat ja ha d'estar contingut en el subjecte. I això és el que només pot pressuposar-se en el principi de no contradicció, i que fa cada una de les seves aplicacions només hipotètica, condicionada.» (UF, p. 36).

els esdeveniments reals tinguin una causa. Aquesta condició, la de la validesa real de les proposicions, serà una condició del saber.

També per Kant, que un referent real d'un judici tingui una determinada essència —que A sigui A, és a dir, que d'A es pugui predicar que és [a, b, c,...] com a predicats seus—, depèn de la síntesi que en permet l'enllaç (KrV, B130).

Tornant a Reinhold, aquest considera que el principi que pressuposa el principi de contradicció no pot ser aquell que determina la síntesi, ja que la síntesi només dona compte de la naturalesa sensible en tant depèn de la intuïció («Anschauung»), sinó un que parteixi de quelcom completament general en la consciència. Aquest s'establirà a partir del concepte de representació. El principi de contradicció pressuposa el concepte de representació, car el pensament és una variant del representar.⁷

Aquest principi l'anomenarà «el principi de la consciència» («Der Satz des Bewusstseins»). Certament, compleix el principi de contradicció, però no com a principi que en determini tant el contingut com la forma, sinó només com una llei formal que no pot contradir. No n'és la seva raó real, car no determina que sigui aquest contingut (un fet —«Tatsache»— de la consciència) i no un altre, com passa també en tota proposició no contradictòria (UF, p. 35-36).

Aquest principi suprem s'enuncia així: «...la representació en la consciència és diferenciada del subjecte i de l'objecte pel subjecte, i referida (*bezogen*) per ell a ambdós.» (UF, p. 78)

Tota determinació de la consciència té aquesta estructura. Sabem que les determinacions de la consciència són les intuïcions, els conceptes i les idees. S'unifiquen així en una facultat de l'esperit (la representativa) les altres facultats (sensibilitat, enteniment i raó), a partir d'aquest tret comú. Els seus elements són espècies del gènere suprem representació, diferents tipus del «Jo represento», que substitueix el «Jo penso» kantian.⁸

Segons interpretem⁹ el que ens diu el principi de la consciència de Reinhold, que un objecte arribi a la consciència vol dir que en tenim una repre-

7. «El concepte de cosa que es troba en el principi de no contradicció només pot determinar-se pel concepte de pensabilitat, i aquest pressuposa el concepte de la representabilitat com la nota comuna de la pensabilitat, la intuïbilitat i la sensibilitat, que no pot determinar-se pel concepte de pensar, que només és un tipus de representar.» (UF, p. 85).

8. Per una millor comprensió d'aquest principi no ens basta destacar la semblança estructural amb el «principi» kantian analitzat més amunt. No vol dir això que en Kant no trobem una formulació similar, si bé poc desenvolupada en l'apartat de la deducció de les categories a la versió A de la Crítica, que vindria a ser substituït a la versió (B) pels apartats §15 i §16, d'on abans traguérem la formulació del principi de la apercepció. El text diu així: «I aquí es fa necessari que ens aclarim què s'entén amb l'expressió 'un objecte de representacions'. Abans hem dit que els fenòmens mateixos no són més que representacions sensibles, que, de la mateixa manera, en si no s'han de veure com a objectes (fora de la facultat de representar). Què s'entén, doncs, quan es parla d'un objecte que correspon a un coneixement, i per tant es diferencia d'ell?» (KrV, A104).

9. Seguim, en aquesta interpretació, la que el professor K. Cramer proposa com a teoria implícita de la consciència d'objecte en la *Crítica de la Raó Pura* a partir de la teoria de la veritat kantiana com a correspondència amb l'objecte, en el seu article: ««Gegeben» und «Gemacht». Vorüberlegungen zur Funktion des Begriffs «Handlung» in Kants Theorie der Erkenntnis von Objekten», a *Handlungstheorie und transzendentalphilosophie*, a cura de Gerold Prauss, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1986. El meu succint esborrany interpretatiu es basa en una reconstrucció global de punts que el professor Cramer exposa, sobretot en els apartats II i VII del seu treball, val a dir, en un context de discussió sensiblement diferent.

sentació. Prendre consciència per reflexió de què és una representació vol dir que, *de fet*, d'una banda la relacionem al seu objecte (és una representació d'aquell objecte);¹⁰ d'altra, però, la distingim de l'objecte: l'existència de l'objecte és independent del seu ser representat, i per tant, de la seva representació. Això pel que fa a la banda objectiva. Anàlogament podríem procedir pel que fa al subjecte. Una representació ho és d'un subjecte que es representa un objecte, subjecte que pot adscriure's les seves representacions com a *seves*. Alhora, el propi subjecte es distingeix de qualsevol representació a partir de la constatació de que pot tenir-ne moltes, i unes substitueixen a les altres. A partir d'aquesta consciència de la multiplicitat i la variabilitat de les representacions, troba, reflexionant, que a tota representació pot acompanyar la consciència de la possibilitat de no ser-hi (ja que fa l'experiència de què tota representació pot veure's substituïda per una altra en el temps). Aquesta consciència no es troba en la pròpia representació —que innegablement és—, sinó que prové del subjecte de la representació com a element necessari, distingint-se així un Jo que reconeix la representació com a seva i alhora no es confon amb ella.

Una qüestió molt important és aquella que fa referència a la natura d'aquests subjectes i objectes. Del Jo a què feia referència l'apartat §16 de la Deducció Transcendental versió (B) no en tenim cap coneixement, ens diu Kant, només una representació pura i buida, la consciència de que Jo sóc simplement —i als Paral·logismes de la Raó Pura que amb el jo que pensa «es representa només un subjecte transcendental dels pensaments =X» (KrV, B 404). Tampoc de l'objecte quan el considerem al marge del nostre acte de coneixement, de nou una X a la qual referim les nostres representacions sensibles segons una regla (KrV, A 104).

Més endavant, a la *Crítica de la Raó Pura*, es tractarà de nou el tema de la representació com a origen de les tres idees.¹¹ La qüestió sobre la natura

10. Per Kant, aquest relacionar és un jutjar: referim la multiplicitat sensible a un objecte mercè al concepte que es produeix com a expressió de la unitat sintètica assolida en la apercepció transcendental. Aquesta és una idea rectora del projecte kantian, desenvolupada especialment a l'Analítica, però que trobem ja esbossada amb claredat al pròleg de la segona edició de la *Crítica de la Raó Pura*: «Com que no em puc quedar però en aquestes intuïcions si han d'esdevenir coneixement, sinó que, com a representacions, he de referir-les a (beziehen auf) alguna cosa com a objecte i determinar-lo per elles, per tant puc, o bé suposar que els conceptes mitjançant els quals duc a terme aquesta determinació (...)» (KrV, B XVII). Potser la crítica (E, p. 60) al principi de Reinhold que farà Schulze respecte a aquesta necessitat de concepte per referir les representacions sensibles a l'objecte (que queda així determinat) en el sentit que en les representacions sensibles (només) no es mostra el fet de la bipolaritat de la consciència, ja que no hi ha encara consciència de l'objecte i no és, per tant, un principi universal de tota representació. Una possible resposta de Reinhold podria ser que no hi ha consciència de l'objecte *qua* objecte, però, en tant representacions, les acompanya la consciència de que són «representacions de», tot i que de què en siguin resta indeterminat si, analíticament, prescindim del judici.

11. «Allò universal de tota relació (Beziehung) que poden tenir les nostres representacions és: 1) la relació amb el subjecte, 2) la relació amb objectes (Objecte), o bé com a fenòmens (Erscheinungen), o bé com a objectes (Gegenstände) del pensament en general.» (KrV, B 391). D'aquesta divisió tripartita, no limitada als objectes fenomènics, obtenim: «1) la relació (Verhältnis) al subjecte; 2) a la diversitat de l'objecte (Object) en el fenomen (Erscheinung); 3) a totes les coses en general.» (KrV, B 391). Sobra dir que 1) i 2) eren els elements que trobarem en el «principi» de la apercepció segons la Deducció (B), els elements que formen part de la relació cognoscitiva. La relació que s'establiria entre 1) i 3) no seria de tipus coneixement, sinó de pensabilitat —la consciència, no de l'experiència, sinó de pensaments, com dirà Schulze a (E, p. 47)—. Les tres idees de la raó, «Begriffe der reinen Vernunft», tindran a veure

del subjecte, del jo (i de fet també de l'objecte) se'ns veu així complicada: ¿tenim una representació buida de la seva existència però alhora podríem pensar que és només una idea, per tant, una idea de la raó purament regulativa que no parla d'existències? Aquesta qüestió no és trivial, i que Reinhold no la soluciona de manera definitiva ho proven les objeccions al respecte que la seva teoria (i alhora la kantiana) trobaren en l'obra cabdal per entendre la genealogia de la Doctrina de la Ciència de Fichte que estudiem en el següent apartat.

4. L'«Enesidem» de Schulze

Per Schulze, si la filosofia de Kant ha de representar una victòria sobre l'escepticisme de Hume, que Schulze s'esforça en defensar, una de les seves tesis més fortes ha de ser la que mostri que l'ésser humà, el subjecte epistèmic finit, pot fer judicis universals i necessaris. Amb el gir copernicà que comença Kant en l'estudi del coneixement, la necessitat de les relacions exposades en els judicis no pot provenir de les coses en si mateixes. Aquest fou l'error que cometeren els dogmàtics, prenent el món pensat per l'entèniment com el real, oblidant les restriccions a la sensibilitat a que estem sotmesos en conèixer. En aquesta restricció es feu fort Hume, mostrant que allò que puguem saber de les coses a través dels sentits no inclou cap nota modal de necessitat —com a molt probabilitat. Per Kant només els elements materials del coneixement d'un objecte procedeixen dels sentits; allò formal prové del propi subjecte.¹² D'igual manera ho veu també Reinhold, per qui els elements materials són donats per l'objecte, que Schulze interpreta, seguint una línia de crítica a Kant ja força estesa llavors, com a cosa en si: d'on la famosa objecció de l'aplicació de les categories de causalitat i realitat al marge de l'experiència sensible.

«amb la unitat sintètica incondicionada de totes les condicions en general», distingint-se tres possibles unitats incondicionades: «1) la unitat absoluta (incondicionada) del subjecte pensant; 2) la unitat absoluta (incondicionada) de la sèrie de les condicions del fenomen (Erscheinung); 3) la unitat absoluta de la condició de tots els objectes (Gegenstände) del pensament en general» (KrV, B 391).

12. La tesi que la matèria del coneixement prové de l'objecte i la forma del subjecte es basa, per una adequada comprensió, sobre què vulguem dir amb «matèria» i «forma» d'una proposició, termes que es presten a equívocs, sobretot degut a què depenen a l'hora del propi model conceptual sobre què sigui la veritat d'una proposició. És impossible aprofundir aquí en un tema cabdal però de tanta dificultat. Només apuntar que Fichte, a «Sobre el concepte de la doctrina de la ciència», ho tractarà avançant una definició d'aparença enganyosament senzilla, si no es té en compte el que diem al començament: considera la matèria com a contingut de la proposició i dirà que és allò sobre el qual diem alguna cosa; la forma allò que en diem. La certesa d'una proposició seria l'adequació perfecta entre contingut i forma. La qüestió és que tant la matèria com la forma estan en la consciència com a pols que s'han de sintetitzar en el judici: aquesta adequació s'hauria d'entendre així com la perfecta adequació d'unes determinacions amb el caràcter de ser donades (intuïcions) amb unes altres que tenen el caràcter de ser fetes pel subjecte (conceptes), i en tant ambdues són determinacions de la consciència, l'adequació seria de la consciència amb si mateixa. Com pugui pensar-se la possibilitat de la síntesi d'elements que Kant vol tan heterogenis (com el jo penso pot acompanyar quelcom que és tot el contrari del pensament) fou un dels grans problemes del projecte transcendental. (Vegeu per una breu història d'aquesta qüestió la pàgina 63 de Frank, Manfred: «Unendliche Annäherung». *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1997.)

En atribuir al subjecte de les representacions la necessitat present en els judicis cognoscitius, pren cos una nova crítica de Schulze: Sabem què és l'«ànim» («Gemüth»), el subjecte o jo,¹³ perquè puguem atribuir-li quelcom de tant important i discutible?

Què ens diu Kant sobre la natura del subjecte?

Del jo com a apercepció no en tenim experiència. Quan tenim experiència per introspecció del jo l'observem com un fenomen més en el temps (sentit intern), però aquest és el Jo empíric com a conjunt de la pluralitat de vivències de la nostra consciència individual, no el Jo entès com a percepció al qual arribem a partir de la consciència de la síntesi en l'acte del coneixement. És un pensament, veiem, simple, pura identitat lògica que no inclou cap multiplicitat sintetitzable en un acte de consciència que representi un coneixement de (l'objecte) Jo.

En els «Paralogismes» se'ns diu que la representació del jo ni tan sols és un concepte, sinó només la consciència que acompanya tot concepte (KrV, B 404). Fa Kant també una estranya afirmació respecte a l'estatut de la representació «Jo penso»: aquesta expressa una intuïció empírica indeterminada,¹⁴ per tant una percepció. Una percepció d'existència, entesa també aquesta d'una manera peculiar: no és la categoria d'existència que s'aplica a fenòmens (dels quals se suposa que tenim un concepte i vol veure's si tenen una existència independent d'ell); tampoc és una cosa en si o noumen, ja que es dona al pensament («és una representació purament intel·lectual»; és la representació de quelcom que «existeix realment» («in der Tat existiert») (KrV, B 423; Nota) —també el text de (KrV, B 157). La possibilitat d'una percepció d'existència en una representació purament intel·lectual no pot deixar de sorprendre, i de ben segur que Fichte en va prendre bona nota.

Ara bé, Kant parla també de la representació del subjecte a la Dialèctica. Aquesta representació té allà un caràcter ideal, en tant que idea de l'absoluta i incondicionada unitat del subjecte del pensament. En aquesta línia l'interpretarà clarament Schulze, i probablement tenia present el text (KrV, B391) alhora que el principi de la consciència de Reinhold.

Per subjecte, es pregunta Schulze, s'ha d'entendre una cosa en si, un noumen, o una idea? (E, p. 113-125) Si és una cosa en si, l'objecció serà anàloga a la que fa a la causalitat de les coses en si com a origen de la matèria de les representacions; si és un noumen, una representació de l'enteniment pur útil per relligar els coneixements de l'experiència —potser pensa en la representació de la apercepció transcendental?— llavors li falta la matèria, i només amb la forma no pot parlar-se de veritat, que pugui contenir cap veritat, essent així que res vertader —en sentit fort de judicis universals i necessaris— se'n pot seguir. Finalment, si és una idea, com sembla Schulze que Kant pensava (E, p. 121), aquesta és el concepte d'allò incondicionat i absolut del subjecte en tota relació representadora d'un objecte, i com a tal no ens dona tampoc coneixement, ja que el seu ús és merament

13. Sobre fins a quin punt aquests tres termes siguin sinònims, és difícil donar-ne una resposta definitiva a partir dels propis textos en tots aquests autors. Algunes cites confirmen aquesta suposició, com per exemple per Schulze: «El subjecte o el meu jo» (E, p. 67); i Fichte identifica el Jo amb l'ànim (Gemüt) a (RE, p.46).

14. «Empírica», ens aclareix, ja que l'acte de síntesi depèn de què a la consciència s'hi trobin representacions sensibles que es portin a unitat. És només llavors, en la consciència d'aquesta unitat que s'arriba a la consciència del jo idèntic.

reglatiu: té la finalitat d'unificar els coneixements de l'enteniment, sense que accedim amb ella a cap objecte al marge de les nostres representacions.

Veiem com Schulze, doncs, critica els termes Subjecte-Objecte comuns als principis que havien de regir la consciència segons Kant i Reinhold. Schulze, d'una banda, jutja insuficient la resposta de Reinhold a la crítica de què l'objecte, per Kant, sigui implícitament una cosa en si, fent un ús ilegítim de la categoria de realitat i, en l'acte de coneixement, de la de causalitat com a explicació de l'origen de la matèria donada en la representació sensible (E, p. 202-214). També l'objecció estudiada aquí a la possibilitat de l'explicació de l'origen de la forma del coneixement, en tant inclou necessitat, a partir de l'atribució a un subjecte, degut a que cap representació del subjecte (s'entén, que refereixi al subjecte), n'aporta coneixement.

5. *La Ressenya a l'Enesidem de Fichte.*

En la seva ressenya a l'Enesidem, Fichte es mostra d'acord amb la concessió (sincera?) que fa Schulze a Reinhold en el sentit que perquè la filosofia sigui ciència necessita d'un primer principi, i també en la diagnosi de Schulze, de que el concepte suprem i determinant¹⁵ no sigui el de representació. Potser pot posar-se un concepte més elevat (més general) que el de representació en el cim del saber filosòfic, i que valgui no només per la filosofia teòrica (RE, p. 31).

Aquest principi ha de tenir validesa real, no merament formal, com passa amb el de no contradicció. Per validesa real s'entén un contingut, que voldria dir que: «Ha de suposar-se un fet (*Tatsache*) en l'ànim (*Gemüth*) que fonamenti originàriament aquesta proposició» (RE, p. 32) El qual fet haurà de mostrar perquè els continguts del «principi de la consciència» (el subjecte, l'objecte, la representació) es relacionen precisament en la forma expressada, i a la inversa, que la forma expressa adequadament aquell fet. Per ésser principi primer no caldrà apel·lar a altres proposicions que donin raó d'aquests contingut i forma: l'adequació ha de ser perfecta i, així, la proposició certa. Ara bé, els continguts expressats no donen raó de la forma en què es relacionen: segons un distingir («*Unterscheiden*») i un referir («*Beziehen*») Que això és així ho mostren els dubtes d'Enesidem respecte a la interpretació —significat— d'aquests termes (E, p. 54-59). El seu concepte resta indeterminat, però el principi ja hauria de determinar per si mateix què volen dir. Fichte assenyala la possibilitat que aquest distingir i referir potser apunten a quelcom que dona validesa real als, per altra banda formals, principis d'identitat i oposició (RE, p. 33).

D'altra banda, si el concepte de consciència té les parts esmentades, aleshores el principi de la consciència és una proposició analítica. Però

15. Pot haver-hi una certa ambigüitat al voltant de què sigui determinar un concepte, ja que en Kant podem trobar també que un concepte es determina quan el proveïm, mitjançant la intuïció, d'una pluralitat de notes que permeten la individuació de l'objecte al qual s'aplica —tasca que realitza el Judici determinant, que dirà a la Crítica del Judici—. No és aquest el sentit aquí per Reinhold, qui es mou ara en un marc purament conceptual, de conceptes que determinen conceptes, en el sentit que per entendre alguna nota del concepte determinat ens fa falta tenir el concepte determinant. Aquesta relació de dependència ve a equivaler a la que s'estableix entre una espècie i el seu gènere, segons l'escolàstica.

l'acte («Handlung») de representar és sintètic, car es troba sempre en representacions que trobem empíricament en la consciència. Tota reflexió sobre representacions on podem trobar aquesta estructura té com a objecte representacions empíriques de les quals s'han abstret les condicions espai-temporals. El principi de la consciència es fonamenta en la «observació empírica de si mateix» (RE, p. 35). Resta així obert a ser contradit per noves experiències en el sentit intern. Que no sigui així només pot assolir-se si depèn, no de les representacions empíriques, sinó d'un veritable principi, vertader per si mateix. El principi de la consciència és per Fichte un teorema que depèn, si ha de ser vertader, d'un principi superior.

Aquesta objecció porta a posar en dubte que la validesa real, la certesa del principi, pugui venir donada per un fet de la consciència. Si el contingut del principi de la consciència és un fet, quelcom donat a la consciència en la reflexió sobre si mateixa, queda obert sempre que pugui trobar-se en la pròpia consciència un altre fet que el contradigui. Aquest era precisament el problema en prendre com a punt de partida la representació, ja que tota representació és empírica en el sentit que ens ve a través de l'experiència interna, i així com a *donada* a la consciència. El contingut, però, podria tenir un altre estatut: no ésser un fet sinó una activitat («Tathandlung»).

En el principi de la consciència trobem ja l'esment a dos actes (relacionar i distingir), encara que ambdós poguessin ser objecte de representacions. Són efectivament, «(...) modes d'acció de l'ànim que s'han de pensar necessaris per a produir una representació» (RE, p. 36) Actes que «potser» estaran expressats proposicionalment en els principis d'identitat i d'oposició.

Pel que fa a les crítiques d'Enesidem a allò que s'entengui per «subjecte» i «objecte», accepta Fichte que ambdós queden més enllà de l'experiència, però que s'han de pensar com anteriors a la representació, ja que si no, no podria tampoc donar-se un relacionar i un distingir. No formen part de la consciència empírica, sinó que són posats per una «intuïció intel·lectual». Alhora desplaça Fichte la terminologia en substituir «subjecte absolut» per «Jo» i «objecte absolut» per «No-Jo». Emprar «No-Jo» —expressió que «materialment» refereix només al Jo— evita l'objecció d'una causalitat d'un quelcom en si més enllà de tota consciència, idea que és per Fichte absurda (RE, p. 46; RE, p. 51).

Si bé queda clar que les coses en si no produeixen determinacions en nosaltres, aquest No-Jo que és respecte al Jo i s'hi oposa depèn en cert sentit (materialment) del Jo. Té doncs el Jo una validesa real, o és, com a idea kantiana, de realitat problemàtica? Fichte reconeix que és idea, però té una diferència amb les altres idees de la raó: «(...) que nosaltres la realitzem (*realisieren*) amb intuïció intel·lectual, mitjançant el Jo sóc, i és clar, Jo sóc

16. Al nostre entendre, aquesta possibilitat vol també solucionar un altre problema que portà a la llum Enesidem, on ressona la preocupació pel llenguatge característica dels empiristes anglesos: com sabem que una proposició expressa adequadament un fet no sensible (inter-subjectiu), sinó al qual arribem per reflexió? (E, p. 58; E, p. 62) Que es tracti d'una «Tathandlung», de fet de la reflexió mateixa, vol dir que l'adequació amb el nou principi vindrà per la pròpia comprensió de l'acte reflexiu. Si reflexionem entendrem el principi, d'igual manera que si sabem construir un triangle entendrem què és un triangle. Es desplaça aquí una concepció del significat com a imatge cap a una concepció normativista, com a regla d'actuació, seguint el model geomètric.

simplement perquè jo sóc.» (RE, p.46). Tampoc és una cosa en si, independent del propi Jo: «El Jo és, allò que és, i perquè és, per al Jo» (Íbid.). Identifica aquí també «Jo» amb «ànim» (*Gemüth*), que és «el darrer fonament de les formes de pensament certes», com ara els principis lògics esmentats (principi d'identitat i d'oposició).

6. El debat postkantà i els tres primers principis dels «Fonaments de la Doctrina de la Ciència»

Resumint, les objeccions de Schulze al principi de Reinhold que juguen un paper rellevant en la «Wirkungsgeschichte» de la filosofia de Fichte han estat:

- 1) l'estatut del subjecte (i l'objecte)
- 2) La no incondicionalitat del principi, en no estar determinades les accions de referir (*beziehen*) i distingir.
- 3) El tipus de contingut que vol expressar (un fet).

Passem finalment a apuntar com totes aquestes qüestions poden portar a l'exposició dels tres primers principis de la Doctrina de la Ciència (1794).

El saber entès com a síntesi, segons la *Crítica de la Raó Pura*, comportava que l'establiment d'un principi fos difícil. En el principi suprem de l'ús de l'enteniment, la apercepció pura, teníem del Jo una representació d'existència que incloïa una percepció d'estatut poc clar que no en permetia un coneixement, i que alhora depenia de la síntesi d'allò que era heterogeni a ell (la diversitat de la sensibilitat). Pres com a subjecte incondicionat i absolut, la representació era llavors, per definició, una idea. El principi de Reinhold, d'altra banda, havia d'expressar la síntesi originària de la consciència, anterior i explicativa de la síntesi del coneixement sensible, pretensió que xocava amb les objeccions de Schulze exposades més amunt. Fichte recupera a la Ressenya a l'Enesidem la pregunta: «¿Com pot pensar-se la síntesi sense pressuposar una tesi i una antítesi?» (RE, 34). Així Fichte estableix un clar lligam entre els conceptes de Reinhold «referir» i «distingir» amb uns altres, més originaris, «tesi» i «antítesi» que s'expressaran en la lògica amb el principi d'identitat i d'oposició.

Fichte, vèiem a l'apartat anterior, com mercè a una «intuïció intel·lectual» posava en el pensament, com a existents per ell, al jo, i a través seu, veurem, al no-jo, que tindrien, presos aïlladament, un caràcter ideal, absolut i incondicionat. Aquesta seria la resposta a 1) La cita anterior, tanmateix, els lliga necessàriament com a elements primitius de la síntesi, en clara resposta a 2). La resposta exhaustiva a 3) va, creiem, més enllà dels tres primers apartats. Aquí només podem assenyalar que la pretensió és que la Doctrina de la Ciència sigui expressió d'un acte originari únic. La qüestió a resoldre és on el situem.

Acabem amb un esborrany succint de la que podria ser la resposta fichteana, quan estableix els principis de la Doctrina de la Ciència, a les tres crítiques al principi de Reinhold, i que consistirà, alhora, en l'afirmació del seu propi sistema.

1) En el primer principi s'afirma el Jo en la forma final «Jo sóc». Aquesta afirmació es produeix mercè a una acció originària del propi Jo,

que consisteix en posar-se a si mateix sense cap mena de supòsits o condicions. Aquesta posició del Jo, base del saber humà, pretén explicar el «ser» de tot judici d'identitat on s'afirma l'essència de quelcom que el jo ha posat com a subjecte del judici: que qualsevol A que poso com a subjecte és A, o té els predicats que té, quan reflexiono sobre ell, té una condició transcendental. Ambdós, subjecte i predicat, estan posats en el Jo, i el Jo que el posa i el Jo que reflexiona són un i el mateix. No hi ha cap realitat que no sigui en el Jo (posada pel propi Jo) i pel Jo. La identitat del Jo és condició de la identitat de qualsevol ens sabut en el saber humà, que és en tant està posat pel Jo en el Jo. Tanmateix, què sigui això tan clar i cert que anomeno Jo (com a abstracció del meu jo), no deixa explicar-se (determinar-se) per res més. El Jo es posa a si mateix, és, però no puc pensar quelcom que no sigui ell com a explicació d'aquesta posició o ser, apart d'ell mateix (la qual cosa no afegeix res i el predicat de «Jo sóc» queda buit). Amb tot això no creu Fichte dir altra cosa que el que pot trobar-se en la Deducció de les Categories de la *Crítica de la Raó Pura*, només que aquí s'estableix de manera explícita com a principi de la doctrina de la ciència, i per tant, del saber.¹⁷

Aquest Jo té els trets d'idea de la raó (és absolut, incondicionat). La seva funció a la part dedicada a la filosofia teòrica serà merament regulativa, que permetrà que tots els coneixements de l'enteniment conformin un únic sistema, expressió de la unitat de la consciència que trobem en cadascun d'ells i en el tot. El seu sentit característic, però, no s'aclarirà fins el final de la part pràctica.¹⁸

En el segon principi s'oposarà al Jo el No-Jo (el Jo no és el No-Jo), que no tenia lloc en el primer, pura afirmació del Jo que no pot posar que no sigui. L'acció d'oposar suposa la de la posició del Jo, però la forma, negativa, és independent i inderivable del primer. Per això és un principi en part absolut (formalment), en part relatiu (materialment)— el No-Jo no és, en aquest moment, més que pura negativitat respecte al Jo.

Els dos primers principis (a §1 i §2) donen una resposta —que en el cas del segon necessitarà de matització a partir del §3— a les qüestions suscitades respecte a l'estatut del subjecte i l'objecte en el principi de Reinhold, elements que havien de ser condicions de tota reflexió sobre la natura del representar. És de destacar, tanmateix, que en cap dels apartats inicials de la Doctrina de la Ciència es faci referència a la «intuïció intel·lectual» que Fichte menciona, sense cap més aclariment, a la ressenya de l'Enesidem.

17. «A la nostra proposició, com a principi absolut de tot saber, hi ha apuntat Kant en la seva Deducció de les Categories. Tanmateix, no l'ha establert mai com a principi» (GWL, p. 19).

18. Pel que fa al principi §1 com a necessari per a la possibilitat que hi hagi un sistema del saber: «La necessitat d'oposar i de connectar de manera determinada es basa immediatament en el tercer principi; la necessitat de connectar en general, en el primer, suprem, simplement absolut. La forma del sistema es fonamenta en la síntesi suprema. Que hi hagi d'haver, en general, un sistema del saber, en la tesi absoluta» (GWL, p. 35-36) Respecte a l'estatut regulatiu de la tesi: «Un judici tòtic (...) seria merament una tasca («Aufgabe») per a un fonament. El judici originari i suprem d'aquesta mena és el Jo sóc, en el qual no s'expressa res del Jo, sinó que es deixa buit el lloc del predicat per a la possible determinació a l'infinit del Jo» (GWL, p. 36-37). Tasca que s'aclarirà en la vessant pràctica com un apropar-se infinit del Jo a la seva completa autodeterminació, que constituirà el seu fi pràctic suprem, la llibertat. En la vessant teòrica servirà d'exigència contínua de recerca d'un fonament de relació («Beziehungsgrund») per a preservar la identitat de la consciència en tota proposició sintètica: «la identitat de la consciència, l'únic fonament absolut del nostre saber» (GWL, p. 27).

2) A partir de la reflexió sobre les condicions transcendents —enteses com a accions de l'esperit humà— dels principis lògics d'identitat i oposició, arriba la Doctrina de la Ciència als seus dos primers principis: «Jo=Jo» o Jo sóc, i «Jo no= a No-Jo». Amb aquests elements segueix l'anàlisi, amb el descobriment d'un concepte mitjancer entre Jo i No-Jo, el de divisibilitat, que el porta al tercer principi: «Jo oposo en el Jo al Jo divisible un No-Jo divisible». Aquest serà el principi de tota síntesi, l'explicació transcendental de la possibilitat de tot judici sintètic que formi part del saber. Hi trobem les accions de referir (*beziehen*) i de distingir (*unterscheiden*), que seran aquí explicables completament a partir dels principis de la Doctrina de la Ciència. Ara podrà Fichte emprendre la «deducció» de la representació en l'apartat §4, dedicat al teorema del saber teòric.

3) Amb el seu mètode creu Fichte poder portar a la consciència aquelles accions de les quals tenim els productes com a fets de la consciència empírica (com ara, els principis lògics que li serveixen de punt de partida per esbrinar l'essència del saber). És una tasca amb força dificultats, com ara la circularitat de tota reflexió, que s'ha d'acceptar (les pròpies accions de l'esperit que el filòsof fa en investigar suposen allò que investiga, que és la condició de tota consciència) o l'expressió de les accions en noves proposicions intersubjectives que han de moure els altres Jos a fer la mateixa experiència, i a no quedar-se amb elles i el seu lligam com a mer constructe lògic, sense arribar a allò que expressen. Tot això comporta, entre altres problemes, la dificultat a l'hora de comprendre en l'obra l'acció suprema de l'esperit (*Tathandlung*): s'expressa (només) en el §1? S'han d'entendre tots tres principis? No és el tercer qui dona sentit als anteriors? Potser és necessària la comprensió del tot unitari de l'obra, que inclou tant la part teòrica com la pràctica, com sembla recomanar Fichte?

Johann Gottlieb Fichte tingué la convicció d'haver resolt definitivament amb la seva Doctrina de la Ciència aquell projecte que inicià Kant. Li donà la forma sistemàtica que n'exigí Reinhold tot volent anar més enllà que Reinhold en la comprensió de què fos l'essència del saber a partir de les condicions de la subjectivitat. Amb les seves pròpies paraules:

«Reinhold estableix el principi de la representació, i en forma cartesiana diria el seu principi: *repraesento, ergo sum*, o més correctament: *repraesentans sum, ergo sum*. Va considerablement més enllà que Descartes, però si vol establir la ciència i no només la seva propedèutica, no arriba prou lluny. Car tampoc el representar és l'essència del ser, sinó una determinació seva particular. I a part d'ella hi ha encara altres determinacions del nostre ser, encara que hagin de passar pel medi de la representació per assolir la consciència empírica» (GWL, p. 20).