

components judeomedievals del seu pensament. Però allò que fa que Spinoza sigui Spinoza i no, per ex., Maimònides, és un fet que M. Beltrán no subratlla prou: l'apreciació positivomatemàtica de la natura.

(4) També en detriment de la «modernitat cartesiana» a què abans he fet referència, l'autor esgrimeix excessivament l'absoluta transcendència del Déu de l'*Ètica*. Tant és així, que arriba a defensar-ne la invisibilitat (cf., per ex., la p. 124). Cosa o, si es vol, exageració, que accepto en un sentit, i nego en un altre. Accepto, si tenim en ment la Prop. 18 de la Part I, en què Spinoza desmarca la causalitat (*immanens*) de la Substància, de la dels modes (*transiens*). Però nego, en virtut de certa lectura (redemptora!) de la Prop. 24 de la Part V. Quina? Contra l'*entweder* «Natura naturans» (invisible) *oder* «Natura naturata» (trivialment visible), l'esmentada Prop. estableix, si no m'equivoco, la possibilitat de la contemplació activa de la matriu geomètrica *en* tot allò que se'n deriva necessàriament. Lluny d'aquesta lectura conciliadora, i moderna (allò diví és la regularitat matemàticonatural) M. Beltrán identifica «Déu» i «Natura naturans», en sintonia, una vegada més, amb la tradició intel·lectualista judeomedieval. Al meu entendre, però, aquesta equació és parcial i conservadora (Creador vs. creatures), i oblida que allò que se segueix de la Substància n'*expressa* quelcom. De la mateixa manera que el quadre de Caspar David Friedrich «Naufragi de L'Esperança entre els gels» *expressa* la força, o essència (Prop. 34 de la Part I), de la natura. I ho fa per mitjà d'unes imatges de fragments de glaç àrtic que *són*, ininterpreto, «Natura naturans».

Jordi Inglada Burgos

H.J. VERWEYEN; *Recht und Sittlichkeit in J.G. Fichtes Gesellschaftslehre*; Freiburg, Alber, 1975.

Els problemes amb què s'enfronta un projecte d'interpretació de la filosofia social de Fichte desenvolupada en

l'amplíssim període des del descobriment del pensament de Kant (1792) fins gairebé la seva mort (1813), són molts i ben importants. A diferència del sistema de Hegel, per exemple, completat ja en el seu període de Jena, el de Fichte mai no arribà a aquest estat conclusiu, i presentà una evolució plena de salts sovint d'aparença inconnexa, que s'atribuïa ara al propi caràcter dinàmic de l'autor ara als canvis polítics d'aquella agitada època. Això ha portat tradicionalment a una multitud de lectures sovint contradictòries. Per Verweyen, qualsevol intent seriós d'aproximació a aquest aspecte del pensament de l'autor ha de partir de la seva pròpia línia argumentativa abans d'entrar en qüestions externes. En el cas de Fichte, i al meu entendre tenim aquí la clau de volta de la interpretació que ens proposa Verweyen, tot judici sobre la doctrina social de Fichte ha de basar-se en l'aprofundiment de la seva filosofia transcendental. És des d'aquesta consideració que s'han de jutjar els canvis en la seva concepció. Cal prendre com a causa de qüestions provisionalment irresoltes el següent: o bé l'aplicació inadequada de la Doctrina de la Ciència al domini pràctic o bé a la inconclusivitat i els problemes interns de l'exposició de la Doctrina de la Ciència en el període considerat. Com un estudi detallat de l'obra que ha de donar els principis *a priori* que han de fonamentar tot àmbit del saber aniria més enllà d'un estudi particular com és aquest, Verweyen escull una altra via per fer visible el rerefons sistemàtic. Aquesta via serà la relació entre el dret i la moralitat en l'obra de Fichte, i prendria dues direccions: d'una banda, un continuat aprofundiment de la qüestió pel dret i la moralitat; d'una altra, l'evolució plena de discontinuïtats que apareix com a conseqüència de la discussió interna anterior. Aquestes discontinuïtats fan que es pugui dividir la seva producció filosòfica en cinc períodes amb característiques pròpies respecte al plantejament de la relació entre el dret i la moral, als quals es dediquen els cinc capítols de l'obra. Arran les crítiques a què sotmet Verweyen els diferents tre-

balls interpretatius anteriors, entenc que les mancances principals que els troba es deuen a la ignorància per part dels autors d'allò essencial a la filosofia transcendental i, així, al fet que emeten judicis externs a aquest plantejament, sovint basats en esdeveniments posteriors; demostren ignorància de temes cabdals, com ara la deducció de la interpersonalitat, la relació entre el dret i la moral, o el lloc sistemàtic on situar qüestions delicades, com el concepte de nació del darrer Fichte.

Al capítol primer (1792-1794) es fa especialment palès un defecte que, al meu entendre, és força generalitzat també a la resta de l'obra, precisament per l'abast del període considerat: una excessiva densitat en l'argumentació i desenvolupament de les temàtiques principals, deguda al poc espai que dedica als problemes tractats, cosa que dificulta una adequada comprensió del trànsit de les premisses a la conclusió. Aquest trànsit és sovint realitzat amb un parell de llarguïssimes frases que condensen pressupòsits no sempre explícits. Prenent com a punt de partida a Kant, tindran un paper important els temes oberts per la *Crítica del Judici*, concretament, l'harmonització de la moralitat, com a realització de l'espontaneïtat suprassensible que és la llibertat, amb la felicitat, que depèn de la constitució del món sensible, és a dir, la pregunta per la possibilitat de realització de la idea moral en el món. L'error que observa Verwey es que Fichte, en un primer moment, soluciona aquella oposició mitjançant la inclusió de l'esfera del dret —també el dret natural— dins de l'esfera de la moral.

Després d'aquest primer moment, encara poc sistemàtic, la primera exposició de la *Doctrina de la ciència* (1794) obrirà un camí per superar les seves limitacions. En primer lloc, se separaran les esferes del dret i la moral mercè a que ambdues disciplines es derivaran d'aquell saber fonamental des d'un punt d'unitat superior a ambdues. Aquest punt d'unitat el constitueixen els principis de *tota* la doctrina de la ciència. Pel que fa a la nova exposició de la doctrina de la ciència a partir del 1800, es

radicalitzarà la pregunta pel fonament fins arribar a la qüestió de la gènesi de la *Tathandlung*. A la diferència entre el Jo i el No-Jo se li suposarà una diferència encara més originària: la de l'absolut i la seva aparició. Malgrat la divisió del desenvolupament de la filosofia social de Fichte en cinc períodes, resta immanent com a eix de coordenades metafísic de l'argumentació aquesta altra partició en dos moments segons la relació de fonamentació de la doctrina de la ciència, partició altrament clàssica.

En ell se situen dos punts privilegiats, que constitueixen d'una banda, les doctrines del dret, i de la moral de l'etapa a Jena i de l'altra, les dels anys 1812-1813.

La primera doctrina del dret —*Fonament del Dret Natural*— tracta només de la possibilitat de realització externa de la llibertat. El seu problema propi és que la motivació moral no té perquè ser l'única en l'activitat humana. Llavors s'ha de veure com poden portar-se individus, que poden actuar perseguint el seu propi interès, a una esfera general que garanteixi la llibertat recíproca, de manera que pugui arribar-se a una unitat darrera de les raons individuals, qüestió que se solucionarà mitjançant l'establiment de mecanismes de coacció (*Zwangsrecht* i *Strafrecht*) i de control de l'autoritat (la constitució, per la qual vetllarà un eforat supervisor dels governants). Com acostuma a fer, Verwey es planteja problemes i fins i tot interessants reflexions sobre qüestions jurídiques ben actuals. Una de les qüestions crec que, de fet, pot tocar una de les deficiències importants amb què s'enfrontaran els desenvolupaments posteriors de la doctrina social de Fichte. Aquesta qüestió fa referència a la manca d'una mediació intersubjectiva de les diferents esferes d'activitat delimitades. És el que Verwey anomena la «reducció individualista del Dret Natural», ben aviat reconeguda per Fichte, però que no podria superar fins a una reelaboració de tota la perspectiva transcendental.

Després de la separació total entre el dret i la moral en el *Naturrecht*, a la *Sittenlehre* ambdós es tornen a vincular a

partir de la introducció en l'ordre social d'una altra institució a part de l'Estat: l'Església. S'afirma així la necessària obertura del dret a institucions el tema de les quals és, pròpiament, la moral.

El període (1800-1806) és considerat un període de trànsit vers un nou concepte de societat, en el qual el qüestionament de la concepció anterior portarà a un canvi en la seva teoria sobre l'Estat a favor del disseny d'una societat determinada per la moralitat pura.

El bienni 1806-1807 veurà l'esclat d'un canvi bruscat en la concepció fichteana de la societat, ja que passarà d'un model politicotècnic a un altre d'històriconatural. La nova concepció conclou la impossibilitat de la construcció tecnicopràctica de l'estat segons el model anterior. Fins i tot si aquesta construcció fos realitzable, caldria preguntar-se si seria possible que un ordre que parteix de la possibilitat de l'egoisme general permetés el trànsit als fins d'una societat determinada moralment. Pel que fa a la possibilitat del model politicotècnic, hi ha la consciència que no es pot assegurar el control de l'autoritat en aquest model mecanicista. (Qui coacciona al darrer membre que ha d'exercir la coacció?) Pel que fa al trànsit als fins de la moral, la invasió de Prússia per Napoleó fa qüestionar se a Fichte si n'hi ha prou amb garantir la llibertat formal o externa amb un mecanisme que tan fàcilment pugui posar-se en mans de l'egoisme. Oposarà així a la idea de l'Estat defensada fins ara, la idea d'una comunitat moral, la nació, que va més enllà del conjunt dels individus.

La comunicació com a condició de possibilitat de la nació com a unitat interpersonal el porta a la qüestió del paper de la llengua. És el lligam d'unió dels homes que comparteixen una experiència del món comuna, continuada i conservada al llarg del temps. Aquesta unió esdevé un poble. Les llavors de les possibles disposicions de la humanitat es troben així en els pobles, en les relacions intersubjectives més que en els individus, que esdevenen en elles subjectes de llibertat real, condició per a un ordre de dret i per la constitució de

l'Estat. Cal observar que en ser la nació un concepte de caire moral, no compta entre les seves condicions de possibilitat la coacció externa. Apart de la llengua i de la tradició històrica comuna, una altra condició de possibilitat de la nació serà l'educació. El fi de l'educació no serà pròpiament ni la persona ni la societat: ambdues només són condicions de l'aparició de l'absolut segons la nova doctrina de la ciència. L'autonomia dels individus és condició d'aquesta aparició, però res més (no té un valor pres per si sol: hi ha autonomia perquè manifesta l'absolut). Aquesta consciència del rerefons necessari de l'acte moral individual, no la virtut moral, és el que ha de poder-se ensenyar.

Una reflexió important respecte al nou gir que prenen les coses en la filosofia tardana de Fichte seria, segons Verwey, la següent: la necessitat d'una esfera supraindividual on tots els individus entren en comunicació, junt amb la teoria de l'aparició de l'absolut, permetran en endavant solucionar alguns dels problemes que presentava el *Dret Natural*. Per exemple, l'existència de les altres llibertats tan bon punt la pròpia és desvetllada a realitzar-se en el món. Les altres llibertats són per consegüent una qüestió més bé accidental i la relació recíproca està determinada pel temor als greuges. Què impedeix la seva eliminació per ampliar així indefinidament la pròpia esfera d'activitat? Més que una necessitat d'origen transcendent, més afí al caràcter normatiu del dret, només qüestions fàctiques i de prudència, com ara que els altres podrien tenir major força física. Ara la valoració de les altres llibertats serà transcendentalment positiva: totes les llibertats són necessàries per a cadascuna d'elles, ja que sense la comunicació entre elles no pot donar-se l'aparició de l'absolut. Aquesta aparició és la que dona el sentit darrer a la pròpia llibertat. En aquest punt es troba a faltar una major referència a la doctrina de la ciència pel que fa a aquesta noció tan important de «l'aparició de l'absolut», per més que el propi Verwey veu el perill d'una certa indefinició explícita en ella, ja que la seva completa com-

prensió real només s'assolirà en el moment de la seva realització en la comunitat moral. El fi assolible del desenvolupament de l'estat de dret serà la comunitat moral (*böheres Leben*).

Fichte abandonarà la teoria del contracte definitivament el 1813, on la influència de la moral sobre la teoria del dret arribarà al seu punt més alt des de 1794. La solució que es plantejarà és que el poder es posi en mans dels millors i d'aquells amb més penetració moral. Aquests tindran com a finalitat formar el poble per a la llibertat, de manera que es pugui discutir públicament respecte al dret. D'aquí sorgiran els propis governants, aquells que demostrin un millor coneixement. Els fins de l'educació seran tant la llibertat interna, a partir de la comprensió del lloc que ocupa cada individu en el tot, com la llibertat externa, en la distribució dels individus en les diferents professions i papers social.

Finalment, donada la importància de la història en la filosofia tardana de Fichte, tracta Verwey en aquest tema específicament. La historicitat es basa en el fet que la raó humana sigui finita. Presenta així una dualitat d'espontaneïtat —la nostra determinació a ser lliures— i receptivitat —el nostre lligam amb l'experiència—. L'oposició entre el Jo i el No-Jo, que fins 1800 no podia derivar-se d'un principi superior, no permetia una conciliació d'aquella contradicció, ja que portava a un procés lineal a l'infinit semblant als treballs de Sísif. A partir de 1800, Fichte soluciona l'absurd amb la consideració de la participació originària natura/llibertat com a condició de l'aparició de l'absolut i de la seva completa imatge. A partir d'aquesta concepció, pot Fichte esbossar una filosofia de la història. Mitjançant la doctrina de la ciència entra en comunicació l'esfera del fet que es fonamenta i el fi («telos») que li dona sentit: la realitat futura. L'estadi cultural i educatiu de cada poble serà la mesura del seu nivell de desenvolupament vers el fi comú de la instauració del *regne del dret* (*Reich des Rechts*). Amb aquest criteri podrà jutjar-se la idoneïtat de cadascun dels pobles i de la seva tradició històri-

ca. Aquest serà el plantejament de la dualitat «receptivitat i espontaneïtat» el 1813: la dialèctica entre l'*arkhé* (poble) i el *telos* (regne del dret).

Verwey acaba l'obra amb un breu estudi del dret internacional a Fichte, on mostra novament com algunes de les qüestions deficientment solucionades al període de Jena troben una adequada deducció a partir de les darreres exposicions de la doctrina de la ciència.

Com espero haver fet veure, l'obra de Verwey ens brinda una detallada panoràmica de la problemàtica social en l'evolució del pensament de Fichte. La vertebració al voltant del fonament transcendentel dóna una perspectiva molt interessant i sistemàtica del tot. Llàstima que la densitat inevitable de l'argumentació faci sovint difícil de veure'n les seves línies directrius, que he tractat de reconstruir en aquesta ressenya. Un altre mèrit de l'obra de Verwey és que aconsegueix aproximar el pensament de Fichte a problemes ben actuals. També és interessant la comparació que fa d'algunes tesis amb altres posicions, com ara el liberalisme o el socialisme. Tot això permet al lector contemporani reviu amb intensitat l'innegable potencial del pensament de Fichte.

R. Coletas

A. RENAUT, *Le Système du Droit. Philosophie et droit dans la pensée de Fichte*, Paris, Presses Universitaires de France, 1987.

La tesi hermenèutica de Renaut és tant estimulant i ben argumentada com difícil de desvincular de les pròpies posicions filosòfopolítiques de l'autor. El *Faktum* del que parteix és que el 1796 la Doctrina del Dret de Fichte ocupa, en el sistema de la filosofia derivat del *Fonament de la Doctrina de la ciència* del 1794 i reescrit en la *WL-Nova Methodo* de 1797, el punt mig entre la Doctrina de la Natura i la Doctrina dels Costums. D'aquest lloc central en sentit arquitectònic se'n dedueix en un sentit més fort el d'*Übergang*, passatge