

VIDA I FILOSOFIA EN FICHTE

SALVI TURRÓ TOMÀS
Universitat de Barcelona

RESUMEN

El artículo se propone una reconstrucción de la comprensión de la relación (a la vez de contraposición e interdependencia) entre filosofía y vida en la obra de Fichte. En torno a tres ejes básicos (inmediatez, trascendentalidad y vida verdadera) se subraya la continuidad de planteamientos entre la primera y segunda época del autor, tomando como hilo conductor las cinco “visiones del mundo” de 1806.

ABSTRACT

The relationship between philosophy and life in Fichte's oeuvre, combining contraposition and interdependence, poses a number of problems which the present paper purports to reconstruct. Focusing on the five “worldviews” of 1806, and following three fundamental guidelines (immediateness, transcendentality and true life), the continuity of the first and second Fichtian standpoints becomes highlighted.

No deixa de resultar paradoxal que Fichte, autor que en les històries de la filosofia apareix sovint com a paradigma de filòsof idealista abstrús i allunyat de la realitat, tanmateix concebi el nucli més tècnic de la seva producció teòrica, la *Wissenschaftslehre* [WL], com una filosofia sorgida de la vida i al servei de la vida. Així ho expressa el filòsof en carta a Jacobi:

“Per què doncs el punt de vista especulatiu, i amb ell tota la filosofia, si no és per a la vida? Si la humanitat no hagués tastat aquest fruit prohibit, podria prescindir de tota la filosofia. Però en ella està arrelat –no només en la llum de la reflexió sinó també en la immediatesa- voler albirar aquella regió per damunt de l'individu, i el primer que plantejà

una pregunta sobre l'existència de Déu trencà els límits, sacsejà la humanitat fins als més pregons fonaments, i la col·locà en un combat amb ella mateixa que encara no ha acabat i que només pot acabar-se per un avenç audaç vers el punt suprem des del qual l'àmbit especulatiu i el pràctic apareguin unificats. Començarem a filosofar per orgull i així trencarem la nostra innocència, albirarem la nostra nuesa i des de llavors ençà filosofem per necessitat per a la nostra redempció”¹.

I, en efecte, si tenim en compte la “divisió sistemàtica de la WL”² que clou l'exposició de 1796, la cosa és palesa: si bé el “punt de vista transcendental” de la filosofia i el “punt de vista real” de la consciència comuna són certament diferents i àdhuc contraposats, la primera no roman reclosa sobre si mateixa sinó que, en completar la fonamentació dels principis dels diversos àmbits de realitat, reverteix sobre la vida immediata en les disciplines filosòfiques aplicades³.

Que un dels filòsofs més especulatius entengui la seva filosofia com una activitat redemptora de la vida, ja mostra que la relació entre els dos àmbits no és tan evident com podria semblar, ni és aliena a la filosofia des de la qual es tematitza. Plantejarem aquí els tres eixos que determinen la concepció fichteana d'ambdues esferes: vida immediata, filosofia (vida transcendental) i vida veritable (o benaurada).

Vida immediata

Si l'existència immediata necessita redempció és perquè no realitza allò que hauria de ser pròpiament la vida humana en la seva plenitud. És a dir, la nostra quotidianitat es desenvolupa com una “vida ‘aparent’” (*Scheinleben*) més que no pas com una “vida veritable” (*wahrhaftiges Leben*)⁴, car pot considerar-se una regla general que “l'home sols després que ha romàs un període de temps en una forma inferior de considerar el món, s'eleva a una superior”⁵. La vida és d'entrada “aparent” (δόξα) perquè hi coexisteixen veritat i error sense principis que permetin

1. Fichte a Jacobi, 30.8.1795 (GA, III-2, 392-393).

2. Per a la comprensió global de la filosofia i la seva funció en el primer Fichte vegeu: R. Lauth, *Fichtes Gesamtidee der Philosophie* a: *Philosophisches Jahrbuch*, 1964. Per a comprovar el manteniment de les línies bàsiques d'aquella comprensió en la segona època, especialment pel que fa a la relació entre filosofia i vida, vegeu: R. Lauth, introducció a l'edició de la *Wissenschaftslehre 1811*, Stuttgart, Frommann Verlag, 2003. Atesa la continuïtat de les perspectives bàsiques en els dos moments del pensament fichteà, la nostra exposició aplegarà indistintament referències a textos dels dos períodes.

3. Fichte, *Doctrina de la Ciència Nova Methodo* (GA, IV-2, 265-266).

4. Vegeu: Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, especialment la lliçó I i V.

5. *Ibid.*, V (GA, I-9, 105-106).

distingir-los: és així una “*mescla* de vida i mort, d’èsser i no-ésser”⁶. Veiem-ho.

La manera “més inferior, superficial i errònia” de viure la vida consisteix en una completa exteriorització, de manera que sols es considera “com a món i com a existència real allò que cau sota els sentits externs”, prenent-lo “com allò suprem, veritable i autosubsistent”⁷. Aquesta existència sensible comporta la dispersió en els objectes, però també la reificació de la mateixa consciència quan intenta pensar-se a ella mateixa: en el primer sentit, no hi ha cap més horitzó cognoscitiu que l’experiència; en el segon, l’home, concebent-se segons el model dels éssers corporals, no va més enllà d’entendre’s eudemonísticament en funció del mecanisme del desig i la satisfacció. Egoisme moral de l’individu, al qual correspon políticament l’absolutisme o el despotisme: l’acció paternalista del príncep sobre uns súbdits que sols aspiren al benestar i no pas a la justícia o a la realització dels seus drets inalienables⁸.

Tanmateix, per més abandonada que la vida humana estigui a l’exterioritat sensible, la reflexió sempre hi és mínimament present, encara que no estigui tematitzada “conscientment” en tots els seus supòsits i implicacions. Com que en la immediatesa aquesta reflexió es mou solament dins l’horitzó de l’objectivitat externa, les seves construccions filosòfiques no van més enllà del realisme ingenu, dogmatisme metafísic o determinisme físic, és a dir, es limiten a donar raó tant de l’objecte com de l’ésser humà des del marc categorial del món fenomènic⁹. D’aquí aquella “mala especulació” de la carta citada a Jacobi, que té com a conseqüència directa l’escissió de la vida humana entre un punt de vista teòric objetivodeterminista i un vessant “existencial”, on som impulsats per creences i sentiments lligats a la llibertat i a la responsabilitat moral de l’individu que contradiuen aquelles tesis especulatives.

En efecte, per més que la vida immediata es mogui *de facto* en una exterioritat reificada que l’ofega, és vida d’una consciència i, per tant, es desenvolupa des de les condicions i estructures generals derivades de la seva acti-

6. Ibid., I (GA, I-9, 57).

7. Ibid., V (GA, I-9, 106).

8. Fichte, *Reivindicació de la llibertat de pensament*, pròleg (GA, I-1, 170-172).

9. En aquest sentit, la coneguda sentència fichteana que “el tipus de filosofia que s’escull depèn del tipus d’home que hom és” (Fichte, *I Introducció a la Doctrina de la Ciència*, § 5; GA, I-4, 195) no s’ha d’entendre pas en el sentit d’una pluralitat de tipus psicològics (i filosòfics), sinó en tant que *de jure* només n’hi ha dos, el dogmàtic i l’idealista, segons hom romangui (pràcticament i teòrica) presoner de la cosificació sensible o bé hom s’elevi a la comprensió de l’activitat específicament constitutiva de la consciència.

vitat constitutiva¹⁰. Aquestes, en la seva dimensió de tendències directrius de l'existència¹¹, són bàsicament tres: l'impuls cognoscitiu (*Erkenntnistrieb*), l'impuls pràctic (*praktischer Trieb*) i l'impuls estètic (*ästhetischer Trieb*)¹². Si el primer tendeix a la recerca de la veritat, el segon s'interessa per la realització del bé i el tercer per la bellesa. Tant aquests impulsos com els sentiments immediats en què es manifesten no poden ser mai erronis, puix emanen del dinamisme que *de jure* determina l'ésser de la consciència i les característiques constitutives de la relació consciència-món: per això pot parlar-se d'un sentit connatural de la veritat, del bé, de l'harmonia, de la religiositat, de sentiments morals, etc. L'error i aparença de l'actitud natural, doncs, no rau tant en els impulsos o sentiments més pregons que la vertebren, quan en la interpretació objectivista que els acompanya. En suma, la vida immediata, malgrat la seva insuficiència, també és el lloc originari del "sistema de sentiments" que constitueix el motor de l'existència humana i d'on broten totes les activitats de l'esperit¹³.

Prenguem el cas més rellevant per al nostre tema: el de la religiositat¹⁴. L'home naturalment religiós se sent dirigit únicament pel sentiment del deure i per la convicció de la realitzabilitat dels fins morals en el món, fins i tot més enllà del seu àmbit d'influència¹⁵: creença aquesta que, essent necessària per a la possibilitat de l'acció pràctica, té la mateixa validesa transcendental que la noció del deure¹⁶. Així ho expressa aquell home en la seva "professió de fe":

10. "La *vida*, com a lliurament al mecanisme, [no és possible] sense la *activitat* i la *llibertat* (si no l'especulació) que es lliura –encara que cada individu no en tingui una consciència clara–" (Fichte, *Advertències, respostes, qüestions*, § 8; GA, II-5, 119).

11. Com es desenvolupa en la tercera part del *Fonament de tota la Doctrina de la Ciència*, la conciliació entre els dos pols que constitueixen la consciència (activitat vers l'infinit i limitació) ve donada per la "tendència" (*Streben*), dinamisme inconscient que determina internament el desplegament fàctic de la consciència real a través del seus impulsos.

12. Fichte, *Cartes sobre esperit i lletra en filosofia*, II (GA, I-6, 340-343).

13. "Aquest sistema de sentiments està completament determinat en la consciència, i conté un coneixement *immediat* que no es conclou d'inferències ni és producte d'un lliure raonament, del que hem d'abstenir-nos. Sols aquest coneixement immediat té realitat i així sols ell, com brolla de la vida, pot moure la vida" (Fichte, *Advertències, respostes, qüestions*, § 20; GA, II-5, 137-138).

14. Per a la relació entre vida i religiositat, en la bibliografia més recent, vegeu: J.Ch. Goddard, *La philosophie fichtéenne de la vie. Le transcendentale et le pathologique*, París, J.Vrin, 1999.

15. "He de posar-me absolutament el fi moral i considerar-lo absolutament com a realitzable, he de considerar-lo com ha realitzable i per això he de posar-lo. Cap dels dos membres és certament conseqüència de l'altre, sinó que ambdós són U; hi ha Un pensament, no dos; i és veritable i cert, no pas per un pensar deductiu, sinó per una necessitat que exclusivament sento" (Fichte, *Advertències, respostes, qüestions*, § 25; GA, II-5, 150).

16. En l'ajustada expressió de M. Guérout: "La consciència pot fundar en nosaltres l'ordre moral, es á dir, mostrar-lo i ser principi de l'acció per realitzar-lo, però no podria garantir

“Jo i tots els éssers racionals i les nostres relacions mútues -en la mesura que ens diferenciem i fins on arriba l’enteniment comú- són creats per un principi lliure i intel·ligent, per ell són conservats i conduïts al fi de la nostra raó, i tot allò que no depèn de nosaltres, per tal d’assolir aquell fi suprem, s’esdevé sens dubte, àdhuc sense la nostra participació, pel seu poder de regir el món”¹⁷.

La religiositat immediata recolza en la convicció introntollable que en Déu, en tant que “ordre moral del món”¹⁸, s’insereix i troba el seu sentit tota la realitat. En l’home sant “en allò que fa, viu i estima, es mostra Déu, ja no en ombres o cobert per un vel, sinó en la seva pròpia vida immediata i poderosa”¹⁹, de manera que si li demanem què és Déu, es limitarà a respondre que “és allò que *fa* qui es lliura a Ell i està entusiasmat per Ell”²⁰. Més enllà d’aquesta “manifestació immediata de l’essència interior de Déu en nosaltres”²¹ o de que “nosaltres mateixos som la seva vida immediata”²², l’home naturalment religiós ni sap res de la divinitat ni necessita saber-ne res.

Tot just quan l’home pretén respondre les preguntes metafísiques sobre l’essència i existència de Déu, depassa els límits de la religiositat immediata i transita de la veritat dels sentiments al plantejament d’una qüestió teòrica, caient així en el “pecat original especulatiu” denunciat en la carta a Jacobi. En plantejar-se tals qüestions teòriques, si l’home no està prevenut, raona en funció de l’esquematzació pròpia de l’experiència sensible²³ i passa de la vivència d’aquell ordre diví del món a l’afirmació d’un Déu personal creador. Amb això, però, no fa més que projectar les categories causal-substancials pròpies del món sensible més enllà dels seus límits, resultant al capdavall una antropomorfització (si no veritable idolatrització) de la divinitat: “el concepte de Déu en tant que substància particular, es impossible i contradictori”²⁴;

aquesta realització. Aquesta garantia no pot ser subministrada més que per una *força aliena* a la nostra, a la de tots els éssers lliures, per una força aliena que es troba més enllà de la Llei moral i de l’element pur dels individus... Així, en l’acció moral, l’obediència al deure és la condició que permet realitzar-se l’ordre absolut, però aquesta realització depèn d’una llei aliena a l’acció: l’ordre del suprasensible” (*L’évolution et la structure de la Doctrine de la Science chez Fichte*, Publicacions de l’Université de Strasbourg, 1930, vol. I, p. 355).

17. Fichte, *Advertències, respostes, qüestions*, § 34 (GA, II-5, 169).

18. “Aquell ordre moral viu i actuant és ell mateix Déu; nosaltres no necessitem cap altre Déu, ni podem copsar-ne cap altre” (Fichte, *Sobre el fonament en un govern diví del món*; GA, I-5, 354).

19. Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, V (GA, I-9, 111).

20. *Ibid.*

21. *Ibid.*, (GA, I-9, 110).

22. *Ibid.*, (GA, I-9, 111).

23. Fichte, *Escrips de justificació jurídica* (GA, I-6, 44-46).

24. Fichte, *Sobre el fonament de la nostra creença en un govern diví del món*, (GA, I-5, 356).

“tan aviat hom fa de Déu l’objecte d’un concepte, deixa de ser Déu, és a dir, infinit, i és tancat en límits”²⁵; “si quelcom és concebut, deixa de ser Déu; i tot pressumpte concepte de Déu és necessàriament el d’un fals déu”²⁶. Aquí rau l’origen de totes les apories i antinòmies especulatives –la “il·lusió transcendent” kantiana–, que porten finalment a erosionar la fe i el sentiment immediats de l’home religiós²⁷.

Vista en el seu conjunt la vida immediata es caracteritza, doncs, per la seva ambivalència. Seu dels sentiments originaris que orienten l’existència humana vers les fites cognoscitives, morals i religioses, tanmateix és alhora el lloc on tal dinamisme s’extravia per la seva fixació objectivista o per la confusió d’àmbits. És així vida “aparent”, necessitada d’aclariment. En aquest sentit, la filosofia no serà altra cosa que una “cura del ànima”: per tant, una filosofia al servei de la vida, que tindrà per resultat el trànsit de la vida aparent a la vida veritable.

Filosofia (vida transcendental)

La filosofia, en la seva accepció més general, és una reflexió sobre allò que en la immediatesa apareix com a simplement “donat”, per tal d’esbrinar les seves condicions de possibilitat. En fer-ho, hem d’interrompre necessàriament el curs vital espontani per fixar-nos els seus pressupòsits constitutius. Mentre vivim estem abocats a l’exterioritat i refiats de la validesa dels nostres sentiments i creences més pregones, quan filosofem analitzem i qüestionem allò que els fonamenta i, per tant, deixem entre parèntesi (almenys metodològicament) llur validesa inqüestionada. Per això, “pròpiament, *viure és no-filosofar*; i *filosofar és, pròpiament, no-viure*”²⁸.

Allò donat com a simple “fet de consciència”, i que la filosofia ha d’explicar, és que “algunes representacions s’acompanyen del sentiment de la llibertat, altres del sentiment de la necessitat”²⁹, és a dir, que unes configuren una sèrie que ens apareix determinada sense intervenció nostra (objecte, experiència, coneixement), mentre que altres ens apareixen determinades per nosaltres mateixos (volicions, decisions, accions). En qualsevol cas, però, tant unes com altres tenen en comú que apareixen “en” la consciència, de manera que, com a mínim, la consciència ha de reunir les condicions o estructures

25. Fichte, *Escrips de justificació jurídica* (GA, I-6, 50).

26. *Ibid.* (GA, I-5, 52).

27. Tals argumentacions feren esclatar la coneguda “polèmica de l’ateisme” en 1798-99. Trobareu tots els textos de la controvèrsia en: W.Röhr ed., *Dokumenten zum Atheismusstreit*, Leipzig, Reclam, 1987.

28. Fichte, *Advertències, respostes, qüestions*, § 8 (GA, II-5, 119).

29. Fichte, *I Introducció a la Doctrina de la Ciència*, § 1 (GA, I-4, 186).

necessàries per tal que apareguin i que apareguin just amb aquells trets descriptius. Amb tal procediment la filosofia inverteix l'orientació de l'actitud natural i efectua un procés de veritable interiorització: de l'objecte, sentiments, accions o creences immediatament donats retrocedeix a la consciència per treure a la llum la seva estructura constitutiva i, amb ella, les condicions determinants d'aquells diversos tipus de representacions. Filosofia és així, per Fichte, sempre filosofia transcendental:

“Hi ha dos punts de vista molt diferents en el pensar: el pensament natural i comú, ja que hom *pensa objectes immediats*; i el pensament anomenat preferentment artificial, ja que de manera intencional i conscientment hom *pensa el mateix pensar*. Sobre el primer recolza la vida comuna i la ciència (*materialiter sic dicta*), sobre el segon la filosofia transcendental que, per això precisament, he anomenat *doctrina* de la ciència, i.e. teoria i ciència de tot saber –però de cap manera saber real i objectiu-”³⁰.

El pas de la perspectiva real a la transcendental sols és possible si comencem per copsar aquella “acció originària” (*Tathandlung*) que rau en la base dels actes de qualsevol consciència empírica i que -com a tret irreductible de la consciència- constitueix el “primer principi” per a comprendre-la³¹. Posat aquest moment de pura activitat del jo, el seu anàlisi reflexiu mostra que tal acció sempre es desplega com una polaritat dinàmica entre un vessant “subjectiu” i un “objectiu”, de manera que el filòsof ha de construir les diferents formes d'escissió i unificació de tal dinamisme³². El “laboratori” de la construcció filosòfica és la imaginació pura³³: de manera sistemàtica i metodològicament reglada han de construir-s'hi intuïtivament els successius estrats en què es desdobra i unifica l'activitat del jo. Les accions i síntesis que així van

30. Fichte, *Advertències, respostes, qüestions*, § 5 (GA, II-5, 111).

31. “[El primer principi absolutament incondicionat] ha d'expressar aquella acció originària que ni es presenta ni pot presentar-se entre les determinacions empíriques de la nostra consciència, sinó que més aviat rau en la base de tota consciència i la fa possible” (Fichte, *Fonament de tota la Doctrina de la Ciència*, § 1; GA, I-2, 255).

32. “Aquesta identitat absoluta del subjecte i l'objecte en el jo només pot inferir-se, però no pot pas mostrar-se immediatament com a fet de la consciència real. Quan sorgeix una consciència real, encara que sols sigui la consciència de nosaltres mateixos, ja té lloc l'escissió; car jo només sóc conscient de mi mateix en la mesura que jo (qui és conscient) em distingeixo de mi mateix (objecte d'aquesta consciència). *El mecanisme sencer de la consciència es basa en els múltiples aspectes d'aquesta escissió del subjectiu i l'objectiu i, al seu torn, de la unificació de tots dos*” (Fichte, *Doctrina de la moral*, intr. § 1; GA, I-5, 21).

33. Els dos textos fonamentals per als aspectes metodològics de la filosofia fichteana són: de tipus més introductori, la segona de les *Lliçons sobre esperit i lletra en filosofia*; i de tipus més tècnic l'*Informe més clar que el sol sobre allò específic de la Doctrina de la Ciència*. Per a tot el que implica aquest mètode intuïtiu de construcció intel·lectual, vegeu: J. Stolzenberg, *Fichtes Begriff der intellektuellen Anschauung*; Stuttgart, Klett-Cotta, 1986.

sorgint no són altra cosa que les estructures de la consciència i de tot allò que li pot aparèixer com a contraposat a ella (objecte, altre jo, experiència, moralitat, dret, religió, etc.). I, en efecte, atesa la correspondència transcendental entre subjecte i principis de l'objecte³⁴, la tasca fonamentadora de la WL tant pot ser descrita en termes "subjectius" com a construcció d'un esquema de l'esperit humà en general³⁵ o de "la història sistemàtica de l'esperit humà en els seus modes d'acció generals"³⁶, com també en termes "objectius" en tant que justificació dels principis dels diferents àmbits de realitat que poden donar-se a la consciència -fonamentació dels sabers particulars-.

Vist des del vessant "subjectiu", com que el filòsof transcendental treu a la llum l'activitat constituent de l'esperit i ho fa encadenant intuïtivament els diversos moments que l'estructuren, és palès que "l'objecte del seu pensar no és pas un concepte mort que es comporti passivament davant la seva recerca..., sinó que és quelcom viu i actiu..."³⁷. En això la WL es distingeix radicalment de tota escolàstica filosòfica merament formal i plantejada com a pur mecanisme logicodeductiu³⁸. Els seus termes i conceptes no són mai lletra morta ni resten presoners de cap terminologia fixada per sempre³⁹, sinó que són "esperit"⁴⁰, i.e. mantenen un referent actiu efectivament experimentat en la intuïció: les accions del jo com a base última de la vida de la consciència. En tal sentit, pot dir Fichte que la WL descobreix un nou àmbit de fenòmens espirituals i ens "eleva a una nova vida"⁴¹: la vida de la "interioritat" transcendental-constitutiva de la consciència. Semblantment a l'augustiniana *in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas*⁴², la WL, distanciant-se de la

34. Recordeu que ja en Kant el "principi suprem" de tots els judicis sintètics *a priori* no fa més que expressar com "les condicions de possibilitat de l'experiència en general són alhora les condicions de possibilitat dels objectes de l'experiència" (*Crítica de la raó pura*, A 158, B 197).

35. Fichte, *Lliçons sobre esperit i lletra en Filosofia*, II (GA, II-3, 328).

36. *Ibid.*, III (GA, II-3, 334).

37. Fichte, *II Introducció a la Doctrina de la Ciència*, § 1 (GA, I-4, 209).

38. "Encara cal remarcar de passada que en una Doctrina de la Ciència s'estableixen de totes maneres *facta*, per la qual cosa ella, com a sistema d'un pensament real, es diferencia de tota filosofia formulària buida" (Fichte, *Fonament de tota la Doctrina de la Ciència*, § 4; GA, I-2, 363).

39. Ja en la primera exposició de la WL adverteix Fichte: "en la mesura del possible he intentat evitar una terminologia fixa –el mitjà més còmode perquè lectors de la lletra furtin a cada sistema el seu esperit i el transmutin en un sec esquelet–" (*Ibid.*, pròleg; GA, I-2, 252).

40. Fichte, *Lliçons sobre esperit i lletra en filosofia*, I (GA, II-3, 319-320).

41. *Ibid.*, II. (GA, II-3, 333).

42. Agustí, *De vera religione*, 39, 72. Respecte a l'afinitat de plantejaments entre la interioritat augustiniana i el transcendentalisme fichteà, R. Lauth escriu: "Seria forassenyat suposar que la gran confrontació entre augustinisme i aristotelisme, que dominà l'Edat Mitjana, hagi emmudit simplement amb la majoria d'edat de la filosofia moderna. Això significaria sens dubte que en aquella confrontació no hi hauria hagut res realment fundat en la natura de les

dispersió i exteriorització objectivistes de la consciència natural, esdevé “un complet renaixement a un nou món superior”⁴³: el de la sèrie transcendental d’actes en què la consciència es mostra, en les seves estructures més pregones, com a fonament de tota realitat possible (per a nosaltres).

Des d’aquest nivell de recerca purament transcendental, el darrer pas de la filosofia consisteix en retornar a la vida immediata per il·luminar-la: recuperar la perspectiva real. Doncs bé, en la mesura que (i sols perquè) la ciència transcendental, amb el seu treball metodològicament rigorós, ha tret a la llum les lleis (esquemes) de totes les possibles posicions de la consciència, la filosofia està en condicions de dur a terme la funció “salvadora” de la vida immediata expressada en la carta a Jacobi. La seriositat i precisió de la “filosofia com a ciència estricta”⁴⁴, amb la seva desconexió metodològica de la immediatesa i dels seus interessos vitals, és així la millor garantia perquè el retorn a la vida sigui veritablement reeixit. En paraules de Fichte:

“Aquella contemplació freda i indiferent de la simple intel·ligència és la característica del pensament científic, i tot desplegament efectiu de la ciència comença per aquesta indiferència respecte al contingut, interessant-se solament per la correcció de la forma, i roman en aquesta indiferència fins completar la seva producció; però quan l’ha completada, conflueix novament en la vida, a la qual al capdavall tot fa referència”⁴⁵.

Vida veritable o benaurada

En el retorn de la filosofia a la vida es produeix la “redempció” sota la forma d’una “justificació de la δόξα”⁴⁶. D’una banda, la vida aparent és “justificada” en el sentit que la construcció transcendental dona raó dels impulsos i sentiments més pregonos de la consciència que orienten tendencialment la seva immediatesa vers les seves fites últimes. D’altra banda, és justificada en el sentit que és “ajustada”, és adir, és esmenada en tot allò d’il·lusori i de trans-

coses. Tal confrontació ha prosseguit, i realment no és pas difícil de trobar de nou l’aristotelisme en el sistema de Hegel i l’augustinisme en el sistema de Fichte” (R. Lauth, *Die Bedeutung der Fichteschen Philosophie für die Gegenwart* a: *Philosophisches Jahrbuch*, München, 1963).

43. Fichte, *Lliçons sobre esperit i lletra en filosofia*, II. (GA, II-3, 327).

44. La cèlebre expressió husserliana ja havia estat emprada per Reinhold (*Über das Fundament des philosophischen Wissens*, Meiner, p. 71-72) en relació al seu projecte d’una *Grundsatzphilosophie*, projecte que justament tindrà en la WL fichteana la seva culminació. Vegeu al respecte el meu article: *De la filosofia crítica a la filosofia com a ciència estricta* en: *Convivium. Revista de Filosofia*, Barcelona, 1999, pp. 61-75.

45. Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, XI (GA, I-9, 176).

46. Prenem l’expressió d’A. Philonenko: *La liberté humaine dans la philosophie de Fichte*, París, Alcan, 1980, p. 42.

gressió de límits que pot comportar la mera facticitat. D'aquesta mediació de la filosofia sobre l'actitud natural, sorgeixen les formes de vida "superiors", i.e. capaces d'entendre's reflexivament a si mateixes i els principis que determinen la seva inserció en la realitat. De les cinc "visions del món" (*Ansichten der Welt*)⁴⁷ que distingeix Fichte, si prescindim de les dues "immediates" –la purament sensible i la vivència connatural del sentit religiós–, tres són les que depenen de la mediació filosòfica, cadascuna de les quals reflecteix un nivell de desplegament del transcendentalisme, essent sols la darrera "vida veritable" en el ple sentit del terme.

El retorn a la immediatesa des de la WL comporta, en primer lloc i com a mínim, el reconeixement de que: (1) el món sensible no exhaurix tota la realitat, sinó que hi ha una altra legalitat de tipus moral; i (2) que l'experiència objectiva i la realitat del món objectiu no pressuposa sols l'esquematzació representativa (teòrica), sinó que també implica la dimensió pràctica, puix l'objecte només pot constituir-se en la seva condició d'*ob-jectum* –no sols com a "representació", sinó com a cosa diferent i oposada al subjecte–, si la consciència determina alguna finalitat respecte a la qual la cosa esdevingui efectivament quelcom *op-positum*, que cal vèncer, superar i integrar en el seu dinamisme projectiu⁴⁸.

Si la primera tesi per si sola significaria simplement una ampliació de la vida sensible a l'intel·ligible-moral, la segona constitueix un autèntic capgirament de l'actitud natural, puix implica la pèrdua de valor ontològic del món fenomènic –la "pura natura"– com a realitat autosubsistent i independent i, per tant, l'esfondrament del realisme i dogmatisme metafísics. En aquesta visió legal-moral del món "allò primer i únic veritable és una llei [moral] mitjançant la qual és tota la resta de coses existents"⁴⁹, esdevenint el món sensible "merament l'esfera del lliure actuar de l'home, que existeix en la mesura

47. Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, V (GA, I-9, 105). O també cinc "formes de prendre el món" (*Weisen der Welt zu nehmen*); *Ibid.*

48. Tal és la tesi fichteana de la llibertat com a "principi de realitat", que remet a la interdependència entre els esquemes teòrics i pràctics (part II i III del *Fonament de tota la Doctrina de la Ciència*) i que possibilita que hi hagi un món per a la consciència. Tesi general que determina el que podríem anomenar "deducció moral del món real", que Fichte desplega precisament en els primers teoremes de la seva ètica: "l'ésser racional no pot atribuir-se cap facultat sense pensar alhora quelcom fora d'ell vers la qual cosa tendeix" (Fichte, *Doctrina de la moral*; GA, I-5, 83); "igualmente, l'ésser racional tampoc no pot atribuir-se una facultat de la llibertat sense trobar en si un exercici efectiu d'aquesta facultat, i.e. un voler efectiu i real" (*Ibid.*; GA, I-5, 88); "l'ésser racional no pot trobar en si cap aplicació de la seva llibertat o voluntat sense atribuir-se alhora una causalitat real fora de si" (*Ibid.*; GA, I-5, 93); "l'ésser racional no pot atribuir-se a ell mateix cap activitat eficient sense pressuposar, abans d'ella, una certa activitat eficient dels objectes" (*Ibid.*; GA, I-5, 102).

49. Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, V (GA, I-9, 107).

que un actuar lliure posa necessàriament els objectes d'aquest actuar"⁵⁰. Històricament tal visió del món correspon a la forma d'existència derivada del transcendentalisme kantian, sempre que llegim adequadament les conclusions de la primera crítica sota el primat de la segona⁵¹.

Ara bé, el desplaçament intensiu de la perspectiva transcendental fins als darrers actes constituents de la consciència –la WL pròpiament dita–, comporta una altra forma de més plena inserció en la vida: la visió del món pròpia de “la veritable moralitat superior”⁵². En demostrar-se que l'activitat infinita de la consciència sols és realitzable a través del finit com a tendència diversificada en impulsos i que, entre aquests, l'impuls al bé i a la santedat són els suprems, resulta que queden justificats genèticament aquells impulsos i sentiments que es troben espontàniament en la consciència immediata i, per tant, la llei ja no és entesa “merament com una llei que ordena sobre l'existent, sinó més aviat com una llei que crea allò nou i no-existent dins de l'existent”⁵³. Això significa deixar de considerar l'aspecte imperativocoaccionador de la llei moral kantiana com a fonament de l'ordre del món, posant al seu lloc el dinamisme espontani de la consciència i els seus sentiments com a motor legítim de realització d'aquell ordre juridicomoral, així com passar d'un plantejament formal de les qüestions juridicomorals a un de material-real⁵⁴. Ara és el mateix ordre diví que regeix tot l'existent allò que es desplega –certament comptat amb la nostra acció– vers les fites racional-morals. Per tant, en aquesta concepció “allò real i autosubsistent és allò sant, bo i bell”⁵⁵.

De fet, la visió del món de la moralitat superior correspon a allò que, com veiem abans, l'home religiós experimenta i creu espontàniament sense haver passat per la doctrina moral de la WL:

“Tota la meva existència, l'existència de tots els éssers morals, el món sensible com el nostre escenari comú, assoleixen ara una relació amb la moralitat i apareix un ordre totalment nou, del qual el món sensible, amb totes les seves lleis immanents, sols n'és la base fixa. Aquell món prossegueix serenament el seu curs segons les seves lleis eternes per tal de configurar una esfera a la llibertat... Que el fi de la raó esdevingui real, sols pot aconseguir-se per l'actuar de l'ésser lliure; però, gràcies a ell, també serà assolit amb tota seguretat en virtut d'una llei més elevada. Actuar rectament és possible, i tota situació és calculada a l'efecte per aquella

50. Ibid.

51. Ibid. (GA, I-9, 108).

52. Ibid. (GA, I-9, 109).

53. Ibid.

54. Vegeu al respecte l'estudi ja clàssic de G.Gurwitsch: *Fichtes System der konkreten Ethic*, Tübingen, 1924.

55. Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, V (GA, I-9, 109).

lleï superior; l'acció moral, a conseqüència d'aquesta mateixa ordenació, triomfa infal·liblement, i la immoral fracassa infal·liblement. El món sencer ha assolit per a nosaltres un aspecte totalment diferent"⁵⁶

Per la seva inserció en aquest ordre diví que governa el món, la destinació de l'home no és altra que esdevenir "imatge, expressió i revelació adequades de l'essència divina interior"⁵⁷. Per això Fichte indica que històricament tal visió del món vindria a correspondre a la del cristianisme, havent estat prefigurada entre els antics per Plató i recuperada entre els moderns per Jacobi⁵⁸.

Tanmateix, ja sigui com a praxi juridicomoral, ja sigui com a experiència o creença religiosa, la visió moral del món és insuficient: li manca "saber" –justificar transcendentalment– que l'acció bona i santa –amb el sentiment que l'acompanya i l'ordre del món que col·labora a crear– és efectivament "imatge, expressió i revelació" de la divinitat. Sense un saber que relligui la praxi moral i l'experiència religiosa a l'absolut, la vida humana és encara deficitària: d'una banda, la vivència religiosa pot degenerar fàcilment en exaltació (*Schwärmerei*) i fantasia visionària (*Träumerei*) o en misticisme desconnectat –si no oposat– a l'acció autènticament moral⁵⁹; d'altra banda, la pura moralitat pot acabar en un activisme desprovist de certesa intel·lectual i, per tant, desesperançat.

La forma de vida plena no pot quedar reduïda, doncs, a la visió moral o religiosa del món, sinó que exigeix integrar-les mitjançant un saber superior: aquell darrer nivell de la WL en què la construcció de les estructures de la consciència es vincula intel·lectualment a l'absolut mateix. Dit a l'inrevés, l'únic retorn complet a la vida, capaç d'esvaïr del tot els errors de la immediata i així transformar definitivament la "vida aparent" en "vida veritable", és el que té lloc quan hem assolit científicament el "saber absolut"⁶⁰.

Doncs bé, les versions de la WL posteriors a la polèmica de l'ateisme es caracteritzen justament per ampliar les anteriors en un punt cabdal: explicitar màximament, dins els límits transcendents, la relació entre consciència i absolut. Els punts centrals d'aquesta reformulació poden resumir-se així:

56. Fichte, *Sobre el fonament de la nostra creença en un govern diví del món*; GA, I-5, 353).

57. Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, V (GA, I, 109).

58. *Ibid.* (GA, I-9, 110).

59. *Ibid.* (GA, I-9, 113).

60. Per al Fichte de Berlín la WL constitueix efectivament un *absolutes Wissen*, però no pas en el sentit hegelian de l'expressió, puix el saber absolut fichteà pressuposa un *factum* irreductible que el manté dins dels límits transcendents: el fet irreductible de la manifestació de l'essència divina en l'existència conscient.

- Déu, l'ésser o l'absolut (en si mateix i per a si mateix) és estrictament "incognoscible" i "impenetrable"⁶¹, de manera que pròpiament només podem predicar-ne enunciats tautològics: que és, que és l'absolut, que és l'ésser, etc.: "l'absolut ni és un saber, ni és un ésser, ni tampoc la identitat ni la indiferència d'ambdós, sinó que és, merament i simplement del tot, l'absolut"⁶².
- Tanmateix, tal interioritat inconcebible de l'essència divina s'ha manifestat i revelat en l'existència *-factum* inderivable-: la consciència és el lloc de la seva expressió (conceptualització, paraula)⁶³. Per tant, la sèrie de desdoblaments, accions i síntesis que la WL construeix genèticament -i que es realitzen parcialment en les diverses modalitats de vida- no són més que estadis de la manifestació del principi diví en el món.
- Quan finalment assolim l'últim nivell del saber en la WL, veiem i entenem amb plena evidència que "aquell ésser diví advé, expressament com a tal, a la consciència"⁶⁴, i això en un doble sentit. D'una banda, es mostra que la presència del diví és certament constitutiva de l'ésser finit: "en Tu, en l'inconcebible, arribo a concebre'm a mi mateix i a concebre completament el món, tot enigma de la meua existència es resol i sorgeix la més perfecta harmonia en el meu esperit"⁶⁵. Però d'altra banda, justament perquè es tracta de "manifestació" (*Erscheinung*) de l'absolut en la consciència i no pas de l'absolut mateix, això només pot esdevenir "sota la forma derivada necessàriament de l'existència i de la consciència, en una *imatge* [*Bild*] i *figuració* [*Abschilderung*] o en un *concepte* [*Begriff*] que es dona expressament sols com a concepte, de cap manera com la cosa mateixa"⁶⁶.

61. "Aquesta consciència completa i clausurada... dóna... un fonament real inconcebible de la divisió dels individus i un nexa ideal de tots ells = Déu... Si es vol anomenar *ésser* -i certament l'ésser absolut- a allò que roman impenetrable en aquesta consideració, llavors Déu és el pur ésser" (Fichte a Schelling, 31.5.1801; GA, III-5, 48).

62. Fichte, *Doctrina de la Ciència de 1802*, § 5 (GA, II-6, 143).

63. "Anomeno existència [*Dasein*] a l'expressió i revelació d'aquest ésser [veritable]" (Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, III; GA, I-9, 86); "immediatament i en la seva arrel l'existència de l'ésser [veritable] és consciència o representació de l'ésser" (Ibid.); "la consciència de l'ésser [veritable], l'*és* de l'ésser és immediatament l'existència" (Ibid.; GA, I-9, 87); "la consciència de l'ésser [veritable] és la única forma i mode de l'existència de l'ésser, i així ella mateix és immediatament, simplement i absolutament aquesta existència de l'ésser" (Ibid.).

64. Ibid. (GA, I-9, 90).

65. Fichte, *El destí de l'home*, III (GA, I-6, 296).

66. Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, III (GA, I-9, 90).

- En suma, el darrer nivell de la WL constitueix certament el “saber absolut”, però ho és, paradoxalment, just perquè tal saber mostra que no es tracta pas d’un saber *de l’absolut*⁶⁷, sinó d’un saber de l’expressió de l’absolut en la consciència que, en el seu darrer pas, s’anul·la a si mateix com a saber⁶⁸.

Qui, des d’aquesta *docta ignorantia*⁶⁹, retorna a la vida sap (intueix i justifica genèticament) la darrera condició de possibilitat de la vida religiosa immediata i de la moralitat superior i, sabent-ho, corregeix la insuficiència de totes dues: eleva la simple fe i sentiment immediats a ciència, demostra com la religiositat sols és veritable si es desplega com acció moral i no pas com a ritual cùltic o misticisme visionari, i prova que l’activitat de la consciència en el món és ella mateixa la imatge en què es manifesta i pren existència l’absolut. Sols així s’eliminen de l’actitud natural totes les aparences, i es pot accedir a la vida veritable: alliberats del temor al futur i sense falsos penediments pel passat, podem actuar sense treva ni defalliment pels fins morals, puix ens sabem conduïts per l’èsser absolutament benaurat que viu en nosaltres⁷⁰.

En el darrer nivell del saber absolut, la WL deriva genèticament “allò que en la religió és un *factum absolut*”⁷¹, en concret: eleva a ciència la doctrina del Crist-*Lógos* de l’evangèlic joànic (l’autèntic cristianisme, al parer de Fichte)⁷². Hom entén així la darrera equivalència: el saber que acompanya i obre la vida veritable pot considerar-se com la comprensió i justificació transcendental d’aquella experiència de vinculació a la divinitat que en el text joànic s’expressa com a “amor”. Per tant, la vida veritable resultat de la ciència no és altra cosa que allò que, en el llenguatge religiós del cristianisme, s’anomena pròpiament “vida benaurada” (*seeliges Leben*)⁷³.

Aín, agost 2008

67. “És clar del tot que el mer concepte d’un saber absolut no és pas *l’absolut*” (Fichte, *Doctrina de la Ciència de 1802*, § 5; GA, II-6, 143).

68. “i tot el nostre discurs no pot expressar l’en-si, sinó sols figurar en una imatge buida i objectiva allò no reconstruïble en si... Consegüentment, com que el reconstruir és un concebre i aquí aquest concebre, coma vàlid en si, s’anul·la expressament a si mateix, llavors té lloc aquí el concebre d’allò completament inconcebible en tant que *inconcebible*” (Fichte, *Doctrina de la Ciència de 1804*, 2^a exposició, IV (GA, II-8, 57).

69. En expressió de D. Henrich: “Es veu que, en aquesta teoria, Déu i el jo no es relacionen pas externament. Abans de res, la WL de 1804 intenta establir llur mediació per una *docta ignorantia* de l’essència de Déu” (*Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt, Klostermann, 1967, p. 40).

70. Fichte, *Exhortació a la vida benaurada*, X (GA, I-9, 174).

71. *Ibid.*, V (GA, I-9, 112).

72. *Ibid.*, VI (GA, I-9, 115 ss.)

73. *Ibid.*, I (GA, I-9, 62).