

**SALVI TURRÓ I TOMÀS · LA CRÍTICA DE L'ECONOMIA POLÍTICA
EN FICHTE I HEGEL · DISCURS DE RECEPCIÓ COM A MEMBRE
NUMERARI · INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS · SECCIÓ DE
FILOSOFIA I CIÈNCIES SOCIALS**

**LA CRÍTICA DE L'ECONOMIA POLÍTICA
EN FICHTE I HEGEL**

INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS
SECCIÓ DE FILOSOFIA I CIÈNCIES SOCIALS

**LA CRÍTICA DE L'ECONOMIA POLÍTICA
EN FICHTE I HEGEL**

Discurs de recepció de SALVI TURRÓ I TOMÀS
com a membre numerari de la Secció de Filosofia
i Ciències Socials, llegit el dia 2 de març de 2020

Resposta de Josep Olesti i Vila, membre numerari
de la Secció de Filosofia i Ciències Socials

BARCELONA, 2020

Biblioteca de Catalunya. Dades CIP

Turró, Salvi, 1956- autor

La Crítica de l'economia política en Fichte i Hegel. — Primera edició

Bibliografia

ISBN 9788499655130

I. Olesti i Vila, Josep II. Institut d'Estudis Catalans. Secció de Filosofia i Ciències Socials III. Títol

1. Fichte, Johann Gottlieb, 1762-1814 — Crítica i interpretació

2. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831 — Crítica i interpretació

3. Economia — Filosofia 4. Dret — Filosofia

1Fichte, Johann Gottlieb

1Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

330.101

340.12

© Salvi Turró i Tomàs

© 2020, Institut d'Estudis Catalans, per a aquesta edició

Carrer del Carme, 47. 08001 Barcelona

Primera edició: febrer del 2020

Text revisat lingüísticament per la Unitat de Correcció del Servei Editorial de l'IEC

Disseny de la coberta: Maria Brossa

Compost per la Unitat de Producció del Servei Editorial de l'IEC

Imprès a Service Point FMI, SA

ISBN: 978-84-9965-513-0

Dipòsit Legal: B 3060-2020

Són rigorosament prohibides, sense l'autorització escrita dels titulars del *copyright*, la reproducció total o parcial d'aquesta obra per qualsevol procediment i suport, incloent-hi la reprografia i el tractament informàtic, la distribució d'exemplars mitjançant lloguer o préstec comercial, la inclusió total o parcial en bases de dades i la consulta a través de xarxa telemàtica o d'Internet. Les infraccions d'aquests drets estan sotmeses a les sancions establertes per les lleis.

Voldria manifestar, d'entrada, la voluntat de dedicar aquest discurs de recepció a qui fou el meu mestre i introductor dels estudis hegelians a casa nostra, Ramon Valls Plana, mort farà nou anys. En un país que, per circumstàncies tant endògenes com exògenes, no ha pogut consolidar línies duradores de treball acadèmic, honorar els mestres i reconèixer la vinculació a una tradició, encara que sigui recent, no és solament una exigència moral, sinó també —almenys així ho vull creure— una forma de contribuir a superar aquella greu mancança.

DOCTRINA DEL RECONeixEMENT I CRÍTICA DE L'ECONOMIA POLÍTICA

La recerca internacional sobre l'idealisme alemany ha viscut, en els darrers quaranta anys, una fructífera represa en diàleg amb les discussions contemporànies de temes ètics, jurídics i polítics.¹ Autors com Ludwig Siep, format en la filosofia clàssica alemanya; Robert B. Pippin, des de la tradició analítica, i Robert B. Brandom, des del pragmatisme, en són exponents cabdals. Aquesta represa té com a eix la doctrina del *reconeixement intersubjectiu* (*Anerkennung*). Mentre els dos primers —Siep des d'un vessant més historiogràfic, Pippin des d'un de més conceptual— han mostrat com aquella doctrina és la clau de volta de la filosofia pràctica de l'idealisme² i la base per a una adequada comprensió de l'Estat de dret

1. Siep (2014, p. 12-34) ofereix un excel·lent resum del desenvolupament d'aquesta línia de recerca en els darrers anys.

2. «La idea del reconeixement en tant que norma de la relació entre éssers humans i criteri per jutjar formes de vida socials i institucions ha tingut arreu en els darrers decennis una significativa carrera fi-

i dels elements socials i institucionals que l'integren,³ Brandom ha dut a terme una acurada reconstrucció de la teoria del reconeixement en termes d'anàlisi semàntica i argumentativa de la justificació racional dels marcs socials i normatius.⁴ D'aquesta manera, l'*idealisme analític*, en renovar el *desideratum* d'una fonamentació de la filosofia pràctica, ha pogut també erigir-se en adversari declarat de les posicions «extravagants i exagerades» de «les actuals sospites postmodernes» i defensar eficaçment que «la tradició intel·lectual europea moderna no ha culminat en el nihilisme o en una tecnològica voluntat de poder [...], sinó que la tradició moderna se sosté en una aspiració moral defensable: la de viure lliurement» (Pippin, 1997, p. 24).

Sense entrar a discutir la vàlua de les anàlisis i les aportacions d'aquests autors, ni menys encara llur enraonada rèplica a la postmodernitat, sols tractaré un punt al meu parer cabdal. En reconstruir la doctrina de la intersubjectivitat exclusivament des del marc pragmaticolingüístic de l'argumentació, s'omet un aspecte central dels plantejaments de Fichte i Hegel: llur insistència a elaborar una filosofia pràctica *real* enfront de qualsevol mena de formalisme i logicisme.⁵ *Real* signi-

losòfica. La recepció de l'idealisme alemany hi ha tingut un paper decisiu» (Siep, 2014, p. 12). «La teoria del reconeixement de Hegel implica una inusual teoria social de la subjectivitat (en virtut de la qual hi ha un *jo* independent i alhora dependent) i consegüentment una teoria social de la llibertat (sota la forma de relacions socials considerades necessàries perquè un *jo* sigui subjecte d'accions)» (Pippin, 2008, p. 210).

3. «La filosofia pràctica no és pas, en l'idealisme alemany, una pura doctrina de principis. A l'ètica filosòfica i a la filosofia jurídica els correspon un sistema detallat de virtuts individuals i col·lectives —penseu en la *Doctrina de la virtut* de Kant i en la *Doctrina moral* de Fichte—, així com el dret privat, el dret penal, el dret de família i el dret dels pobles. En Hegel, a més, es troba una economia política i una doctrina de les institucions de l'administració i constitució estatals —en la seva terminologia: de l'Estat de l'enteniment i de l'Estat de la raó. La connexió entre sistemàtica fonamental i concreció de la filosofia pràctica és, per a mi, el més fascinant d'aquesta època: en pot aprendre la filosofia pràctica actual» (Siep, 1992, p. 10).

4. «Aquesta estructura d'autoritat recíproca i responsabilitat és la forma històrica del reconeixement, que institueix una forma específica de comunitat (una tradició) i alhora individus que manifesten posicions de contingut normatiu conceptualment determinades: compromisos que representen com són les coses objectivament. El reconeixement es mostra així, en la seva forma pròpia, com un procés que subministra el context amb què podem entendre les relacions semàntiques que articulen el contingut conceptual determinat dels compromisos discursius» (Brandom, 2009, p. 103).

5. Si Fichte encetà les seves reflexions jurídiques justament amb l'objectiu de deixar enrerer les «explicacions simplement formals i nominals» i poder aconseguir una «deducció de la *realitat* del concepte de dret» (Fichte a Reinhold, 29.8.1795 [GA, III/2, p. 385]), els dos primers apartats del *Fonament del dret natural* són decisius al respecte: «En què es distingeix una ciència filosòfica real d'una filosofia merament formulària», «Allò que ha de subministrar específicament el dret natural en tant que ciència filosòfica real» (GA, I/3, p. 313, 319). Hegel és igualment inequívoc sobre la qüestió: «És precisament aquesta *posició de la filosofia respecte a la realitat* d'on sorgeixen els malentesos, i em remeto al que he assenyalat abans: que la filosofia, pel fet de ser *investigació racional*, consisteix a *copsar el present i real*, no pas a posar un *més enllà* que Déu sap on és —tot i que, de fet, podem dir on es troba: en l'error d'un raonament unilateral buit» (FD, Pròleg [GW, 14-1, p. 13]). Citem les obres de Fichte i Hegel segons s'assenyala en la bibliografia final.

fica que les estructures generals (transcendentals o lingüístiques) que delimiten el reconeixement d'agents racionals lliures en reciprocitat i igualtat —en suma, la noció de *dret*— constitueixen una mera abstracció, si no ficció, mentre no es pensen en relació amb les condicions de llur desenvolupament efectiu,⁶ és a dir, el *concepte de dret* ha de permetre la seva *aplicació*,⁷ el *dret abstracte* ha de concretar-se en el dinamisme de la *vida ètica*.⁸ A més, ambdós filòsofs coincideixen a determinar les *condicions de realitat* en què té lloc el reconeixement:⁹ la interacció del jo es produeix a través del cos i les accions d'apropiació del món sensible; aquestes accions es dirigeixen a satisfer les necessitats (tant físiques com intel·lectuals) del subjecte; l'activitat apropiativa és el treball humà en tant que acció formadora de les pròpies facultats i transformadora de la natura.¹⁰ Això significa que la reciprocitat i la igualtat inherents al reconeixement intersubjectiu han de pensar-se en relació amb subjectes corporals en interacció per satisfer llurs necessitats mitjançant el treball. Sense aquesta dimensió *material*, el dret no passaria de ser un conjunt d'estipulacions formals sense correlat efectiu. En els termes contractualistes emprats per Fichte: el *contracte de ciutadania* (drets individuals i polítics) ha d'anar necessàriament acompanyat d'un *contracte de propietat* (drets socioeconòmics).¹¹

6. En termes de Fichte: «un dret originari és, per tant, una mera ficció [...]; a més, és clar que [...] les condicions de la personalitat han de pensar-se com a drets en tant que es manifesten en el món sensible i poden ser pertorbades per altres éssers lliures com a forces en el món sensible» (FDN [GA, I/3, p. 404]). En paraules de Hegel: «el jo és igualment el trànsit de la indeterminació indiferenciada a la *diferenciació*, a *determinar* i a posar una determinitat en tant que contingut i objecte —contingut que pot ser donat per la natura o a partir del concepte de l'esperit. En posar-se a si mateix com a *determinat*, el jo entra en l'*existència* en general: el moment absolut de la *finitud* o *particularització* del jo» (FD, § 6 [GW, 14-1, p. 33]).

7. FICHTE, FDN (GA, I/3, p. 361).

8. HEGEL, FD, §141-142 (GW, 14-1, p. 135-137). En paraules precises de Horstmann (2015, p. 287): «la validesa del principi del dret natural ha de ser restringida, segons Hegel, a un àmbit que certament té un lloc dins del tot ètic, però que no és pas el tot ètic mateix».

9. Aquesta coincidència no és casual. En l'evolució del pensament hegelianista fou determinant el període de Jena, en què, a les reflexions prèvies sobre l'eticitat grega, s'hi sumà l'estudi intensiu del FDN de Fichte (Wildt, 1982). Fischbach (1999) ofereix una excel·lent exposició del reconeixement com a categoria central d'ambdós autors.

10. En el FDN, d'acord amb el seu mètode genéticoconstructiu, Fichte exposa aquestes condicions en tres moments: els § 1-8 dedueixen la necessària condició corporal del trobament de les consciències, els § 9-12 expliciten com el reconeixement recíproc del jo exigeix el respecte a les seves respectives esferes d'acció i d'apropiació del món sensible, i els § 17-19 deriven la doctrina de la propietat i del treball. Pel que fa a Hegel, el capítol IV-A de la *Fenomenologia de l'esperit* exposa la gènesi subjectiva d'aquelles condicions, mentre que en la FD es desenvolupen les seves implicacions objectives i sistemàtiques per a la comprensió de la societat civil: en els § 4-32 s'exposa la dimensió corporal de l'acció del jo i la seva apropiació del món, els § 41-79 dedueixen la doctrina de la propietat respectiva i els § 182-256 despleguen la dialèctica del treball i la riquesa en el lliure mercat.

11. FICHTE, FDN (GA, I/4, p. 20).

Doncs bé, en la societat moderna, la interacció material de les consciències es desplega en el lliure mercat: el món com a «únic i immens Estat comercial»,¹² el «sistema total de necessitats, de treball i de productes del treball» de la societat civil.¹³ Per tant, una *doctrina real del dret* haurà d'incloure *volens nolens* una avaluació d'aquest mode social de producció per esbrinar si compleix o no, i amb quines limitacions, les condicions inherents a un ple reconeixement intersubjectiu dels ciutadans. Aital avaluació obliga a tenir present la nova ciència que descriu el funcionament del mercat, l'economia política,¹⁴ la qual tots dos filòsofs lloen a bastament: «el que abans era el director espiritual és ara el metge i, més especialment encara, el ministre de finances»,¹⁵ «l'economia política [...] és una de les ciències que ha trobat en els temps moderns el seu terreny propi».¹⁶ Els elogis, però, no signifiquen adhesió als principis de l'economia política, sinó que tenen també una finalitat *crítica*, almenys en el doble sentit de l'ús kantian del terme: anàlisi i judici. Anàlisi dels elements que determinen les relacions humanes en el lliure mercat, i judici sobre llur adequació o no a l'exigència de reconeixement pròpia d'un Estat de dret.

Aquesta perspectiva crítica dona un estatut peculiar al discurs d'ambdós filòsofs: la reflexió jurídica és també un projecte sociopolític.¹⁷ En articular el vessant abstracte i normatiu de la doctrina del reconeixement en relació amb la situació socioeconòmica, surten a la llum les disfuncions del món històric respecte a les exigències objectives de la idea —«reconèixer la raó com la rosa en la creu del present»—,¹⁸ amb la qual cosa, alhora que es comprèn la realitat, s'estableixen les fites

12. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 92).

13. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 721).

14. Riedel (2015, p. 75-99) s'ha ocupat detalladament de la recepció de l'economia política anglesa en Hegel. Pel que fa al coneixement de Fichte de les doctrines fisiocràtiques de la Prússia contemporània, vegeu el pròleg i les notes dels editors dels esborranys i cursos del filòsof al voltant de 1812 (GA, II/13).

15. FICHTE, DE (GA, II/16, p. 174).

16. HEGEL, FD, §189 (GW, 14-1, p. 165).

17. Mentre en el cas de Fichte aquesta tesi no suscita objeccions, en el de Hegel pot semblar més discutible. Des que R. Haym sostingué que «el sistema hegelian esdevingué la morada de l'esperit de la restauració prussiana» (1857, p. 359), la lectura conservadora, si no reaccionària, de l'autor ha estat un lloc comú. Tanmateix, després de l'estudi de Ritter (1965) sobre la relació de Hegel amb la Revolució Francesa, i l'anàlisi detallada d'Ilting (1973) sobre l'evolució dels cursos de filosofia del dret en el context dels decrets de Karlsbad i la consegüent reacció conservadora, s'ha anat imposant una interpretació liberal en la línia dels ideals jurídics de la Revolució Francesa. Això sí, davant «la incapacitat política de la burgesia provinciana alemanya», cal admetre que «Hegel, com molts altres liberals en aquella Alemanya, esperava els progressos, no pas immediatament d'un moviment democràtic, sinó dels esforços governamentals d'una burocràcia i funcionariat il·lustrats» (Ilting, 1973, p. 72-73). Losurdo (1988), en exposar detalladament els orígens i l'evolució de la lectura nacionalconservadora de Hegel, ha mostrat com aquesta interpretació té poc a veure amb l'obra mateixa del filòsof.

18. HEGEL, FD, Pròleg (GW, 14-1, p. 15-16).

perquè finalment, com expressà Hegel en un dels seus cursos, «allò que és racional esdevingui real i allò que és real esdevingui racional»¹⁹ o, en els termes gairebé idèntics de Fichte, perquè «l'Estat real [...] s'apropi gradualment a l'Estat racional».²⁰ D'aquí la peculiaritat de llur filosofia jurídica respecte al jusnaturalisme precedent: tots dos filòsofs duen a terme una *fusió de disciplines* entre el dret natural com a saber conceptual dels principis i la ciència política com a pragmàtica organitzativa de l'Estat. En el cas de Fichte aquesta fusió es mostra en la interrelació entre el moment transcendental del concepte de dret i els sabers aplicats en què assoleix el seu contingut real (política, economia, filosofia de la història); en Hegel, s'anuncia en el títol mateix de la publicació de 1821: dret natural i ciència política (*Staatswissenschaft*).²¹

Doncs bé, la meua intervenció pretén justificar amb un cert detall la lectura que acabo d'avançar: que la teoria del reconeixement de Fichte i Hegel, en tant que *fonament real* del dret, lluny de limitar-se a fixar les condicions formals d'una normativitat comuna a la manera de la reconstrucció analítica de l'idealisme, implica una crítica de l'economia política i un projecte polític de transformació social. Amb aquesta finalitat mostraré des dels textos respectius:²² quina és llur anàlisi del lliure mercat o societat civil, quines són les exigències econòmiques derivades del concepte de dret i quines propostes se'n deriven en política socioeconòmica.

19. HEGEL, LliFD 1819-1820 (GW, 26-1, p. 338). El to explícitament transformador de la frase en aquelles lliçons contrasta amb la cèlebre fórmula del text publicat: «allò que és racional és real, allò que és real és racional» (FD, Pròleg [GW, 14-1, p. 14]). Tanmateix, no hi ha tanta diferència entre ambdues versions si atenem que el sentit hegelian del terme *realitat* (*Wirklichkeit*) implica que «allò que és racional, que és sinònim de la *idea*, en tant que la seva realitat entra en l'existència externa, apareix en una riquesa infinita de formes, manifestacions i figures» (Hegel, FD, Pròleg [GW, 14-1, p. 14]).

20. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 51).

21. Turró (2017, p. 18-22) exposa la sistemàtica de la filosofia fichteana i el paper central que hi tenen els sabers aplicats. Riedel (2015, p. 103-107) s'ha ocupat del significat i de la importància històrica d'aquesta fusió de disciplines en el cas de Hegel. Atesa la unificació del discurs jurídic i polític, s'entén la tesi defensada per E. Gans —professor de dret i col·lega de Hegel a Berlín— en el seu cèlebre pròleg a la segona edició de la FD —de gran influència, per exemple, en el jove Marx—: el text hegelian significa «la superació definitiva de la diferència que havien fet els segles XVII i XVIII entre dret i política», superació que «ens retorna a la perspectiva de l'antiguitat», en què «aquestes divisions i diferències eren desconegudes; llavors sols consideraven un gran tot, una universalitat; la *República* de Plató, com la *Política* d'Aristòtil, són alhora dret natural i política, principis i realització plena de vida» (Gans, 2016, p. 243).

22. En el cas de Fichte, el *Fonament del dret natural* de 1796 fixa la doctrina jurídica que emmarca la seva descripció del mercat i el projecte econòmic de l'*Estat comercial tancat* de 1800; aquelles anàlisis foren ampliades i revisades posteriorment en els cursos de *Doctrina del dret* de 1812 i *Doctrina de l'Estat* de 1813. Pel que fa a Hegel, les *Línies fonamentals de la filosofia del dret* de 1821 constitueixen el text per antonomàsia. Tanmateix, nombroses tesis, especialment en l'àmbit de la teoria econòmica, són ampliades o matisades en els cursos impartits sobre la matèria entre 1818 i 1831, que, per tant, cal tenir igualment presents.

ANÀLISI DEL LLIURE MERCAT: LA SOCIETAT CIVIL

Comencem per la descripció fichteana del «món efectiu», de «la situació efectiva de les coses que es presenta a la mirada».²³ Malgrat la diferència de pobles i cultures, el dinamisme productiu endegat a Europa fa que «el món conegut» hagi de ser considerat com «un únic i immens Estat comercial».²⁴ Aquest desplegament de la propietat, del treball i de l'intercanvi es caracteritza per ser un «sistema que promou la llibertat de comerç [...] i pretén comprar i establir un mercat en tot el món».²⁵ La base antropològica d'aquesta economia rau en la *naturalitat immediata* d'una consciència que viu per satisfer necessitats incrementant contínuament els seus béns i propietats, especialment per mitjà dels negocis i del comerç: «negocis fructífers i el major nombre d'homes convivint amb el màxim benestar: vet ací el bé *suprem*, el cel a la terra; no hi ha res *superior* a la terra».²⁶ Dues són les condicions de possibilitat de tal forma econòmica: que el valor monetari obtingut per la venda dels productes sigui una quantitat superior al seu cost productiu, i que el mecanisme generador d'aquesta plusvàlua «no sigui obstaculitzat per cap llei ni autoritat superior»;²⁷ lliurecanvisme i Estat mínim, per tant.

En no existir element regulador, el mercat opera com «atzar cec, potència natural incomprendible, potència natural cega», és a dir, els homes romanen en un veritable «estat de natura».²⁸ I, per tant, com en el cas de l'estat de natura polític postulat pel jusnaturalisme modern, en el mercat es produeix una «guerra inacabable de tots contra tots», de manera que, com més s'amplien els mercats i la producció, més es multiplica la competència entre productors i comerciants i augmenten les necessitats induïdes per adquirir noves mercaderies.²⁹ Els fenòmens derivats són descrits amb claredat per Fichte: acaparament de productes per incidir en els preus,³⁰ processos especulatiu, inflacionaris i deflacionaris derivats de l'expressió del valor en metalls preciosos,³¹ increment de mercaderies en circulació i disminució de preus per la reducció dels salaris,³² i conflictes internacionals pel control de matèries primeres i mercats.³³

23. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 91).

24. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 92).

25. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 95).

26. FICHTE, DE (GA, II/16, p. 40).

27. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 98).

28. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 254).

29. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 98-99).

30. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 63).

31. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 78).

32. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 98-99).

33. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 106).

Aquesta forma econòmica té una conseqüència sociopolítica rellevant: «la humanitat es divideix en dos grups fonamentals: els propietaris i els no propietaris»,³⁴ és a dir, els terratinents, industrials i comerciants que posseeixen els patrimonis, i els peons, petits artesans o assalariats al servei dels primers. I com que la propietat privada és consubstancial al patrimoni, la potència coactiva estatal sols existeix aquí «per protegir contra el robatori violent el mitjà de vida que anomenem propietat».³⁵ «L'Estat és, així, una institució de propietaris» i els no propietaris (inclosos els funcionaris) són mers servidors necessaris per mantenir les relacions de producció i propietat vigents.³⁶ Doncs bé, en la mesura que els no propietaris són els directament afectats per les crisis recurrents del mercat, la dinàmica «d'empobriment del treball i la carència i misèria de les famílies laborioses» no pot tenir altre resultat que l'emigració³⁷ o nodrir els exèrcits de mercenaris al servei dels sobirans.³⁸ El lliure mercat genera així una depauperació de gran part de la població, que redueix l'home a allò que no hauria de ser, a la condició d'un «animal de càrrega que cau de son sota el seu pes i que, després de la necessària reposició de les seves forces exhaustes, transporta novament la mateixa càrrega».³⁹

Doncs bé, atès que el reconeixement de les consciències en reciprocitat constitueix la base del dret, és palès que una societat que permet l'empobriment constant dels no propietaris a costa de l'enriquiment continu dels propietaris no compleix el requisit més bàsic del reconeixement: poder viure del treball.⁴⁰ Per això, amb tota radicalitat, Fichte pot sostenir que «tan aviat com algú no pot viure del seu treball [...], el contracte [social] en relació amb ell està completament suprimit i, des d'aquesta perspectiva, ell no està jurídicament obligat a reconèixer cap mena de propietat d'altres homes».⁴¹ En termes històrics: mentre el reconeixement dels drets polítics (contracte de ciutadania) dut a terme per la Revolució Francesa deixi inalterat l'estat de natura econòmic, la humanitat no assolirà el ple reconeixement intersubjectiu que la consciència exigeix *de iure*. Més encara, atès que fàcticament el liberalisme polític està fomentant l'individualisme social i la llibertat de mercat en lloc d'instaurar-hi un control racional, Fichte pot concloure que la nostra època és «l'edat de la indiferència absoluta respecte a la veritat i

34. FICHTE, DE (GA, II/16, p. 42). Com ha mostrat Goddard (2008), aquesta tesi té implicacions clarament *revolucionàries*, però no sols en sentit *polític*, sinó també *metafísic* en relació amb la comprensió de la realitat com a *imatge* i no pas com a *cosa*.

35. FICHTE, DE (GA, II/16, p. 40).

36. FICHTE, DE (GA, II/16, p. 41-42).

37. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 99).

38. FICHTE, DE (GA, II/16, p. 43).

39. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 71).

40. FICHTE, FDN (GA, I/4, p. 22).

41. FICHTE, FDN (GA, I/4, p. 22).

d'una existència sense vincles ni fil conductor, és l'estadi de la pecaminositat completa».⁴²

L'estructura social determinada pel lliure mercat és anomenada, per Hegel, *societat civil* (*Bürgerliche Gesellschaft*): «els individus com a ciutadans (*Bürger*) de l'Estat», però considerats aquí sols «en tant que *persones privades* que tenen llurs propis interessos en funció de llurs fins».⁴³ Semblantment a Fichte, també per a Hegel la societat civil consisteix en el dinamisme productiu que, vinculat al treball, la propietat i l'intercanvi, permet la satisfacció de les necessitats, però que també, per l'eficiència de la industrialització, genera una multiplicació i sofisticació infinita dels desitjos i, per tant, una retroalimentació accelerada del conjunt,⁴⁴ fins i tot l'agricultura esdevé «quelcom semblant a una fàbrica».⁴⁵ Aquesta dinàmica productiva, tot i basar-se en la diversitat de necessitats i fins de les persones privades, posseeix universalitat i legalitat pròpies: «sistema de dependències recíproques, on la subsistència i el benestar individual i la seva existència jurídica s'imbriquen i fonamenten en la subsistència, el benestar i el dret de tots, i només en aquesta interconnexió estan assegurats efectivament».⁴⁶ Per això, la nova ciència econòmica, encara que es mogui en l'àmbit de l'«enteniment», és capaç de descobrir una «racionalitat» en aquell dinamisme, puix al capdavant els interessos particulars acaben produint benestar general.⁴⁷ D'aquesta manera, Hegel, a diferència de Fichte, pot subratllar d'entrada que en aquest *sistema de necessitats* ja té lloc un reconeixement intersubjectiu que no sols no pot ser negligit, sinó que constitueix un dels trets essencials de la modernitat.

En efecte, el simple fet de satisfer necessitats mitjançant un complex dinamisme de col·laboracions i interaccions desplega una intersubjectivitat efectiva: «les necessitats i els mitjans [per satisfer-les], en tant que existència real [dels indivi-

42. FICHTE, *Trets fonamentals de l'època contemporània* (GA, I/8, p. 201). Vegeu Turró (2019, p. 56-67) per a la comprensió fichteana de l'època present, més enllà de la qüestió estrictament econòmica.

43. HEGEL, FD, § 187 (GW, 14-1, p. 162). Cal subratllar l'ambigüitat de l'expressió alemanya *Bürger*, tal com fa el mateix Hegel, puix tant pot assenyalar la dimensió política com la socioeconòmica: «en la societat civil pròpiament només hi ha persones privades, *Bürger* en el sentit de *bourgeois*, no pas de *citoyen*» (LliFD 1821-1822 [GW, 26-2, p. 718]). Tanmateix, i com veurem, aquesta ambigüitat resulta d'un gran valor dialèctic per visibilitzar les tensions internes de la societat moderna. Riedel (2015, p. 135-166) ha exposat detalladament la problemàtica històrica i sistemàtica vinculada a la gènesi i la comprensió hegelianes de la societat civil.

44. HEGEL, FD, § 189-190 (GW, 14-1, p. 165-166).

45. HEGEL, LliFD 1819-1820 (GW, 26-1, p. 469).

46. HEGEL, FD, § 183 (GW, 14-1, p. 160).

47. HEGEL, FD, § 189 (GW, 14-1, p. 165). Un passatge paral·lel de les lliçons ho fa més explícit: «La consideració de tot això és objecte d'una ciència particular, l'economia política. Aquesta és, d'una banda, certament una ciència empírica, però alhora té un rang superior, puix, en aportar les lleis del comerç, és una ciència cabdal que tot just ha sorgit en els temps moderns» (LliFD 1819-1820 [GW, 26-1, p. 457]).

du], esdevenen un ésser per a l'altre». ⁴⁸ De fet, en la cooperació econòmica del lliure mercat culmina l'estructura antropològica de l'apetència i del treball que tenien la seva primera manifestació en la relació servent-senyor, però ho fa de manera que deixa enrere els dèficits de les figures històriques precedents. El treball i la producció industrial en el lliure mercat basteixen una xarxa d'interconnexions i institucions en què l'individu es *forma* com a persona autònoma en tres vessants essencials: s'independitza del nexa natural de la família per integrar-se com a subjecte en la societat civil; ⁴⁹ s'educa i conrea les facultats intel·lectuals per al conreu de la ciència, la tècnica i les arts, ⁵⁰ i és reconegut socialment per les seves competències, béns i participació en corporacions i associacions. ⁵¹ En suma, l'esperit es manifesta com a individualitat lliure i conscient de si mateix en un reconeixement intersubjectiu que comporta: la dissolució de les *substàncies ètiques* d'èpoques anteriors que, com a totalitats socials immediates, impedièen el desplegament autònom de la persona (la ciutat antiga, la família patriarcal, els clans i pobles, l'honor feudal; l'absolutisme monàrquic...); la superació de la religiositat de la consciència malarada que, lluny de reconèixer el poder alliberador del treball en aquest món, es perdia en transcendències buides, i l'abandó del somni abstracte d'una llibertat absoluta, causa del terror destructiu de tot el real, per la llibertat efectiva i concreta de subjectes autònoms en interacció. En suma, «l'individu és fill de la societat civil». ⁵²

S'entén, doncs, que Hegel concebi la societat civil com la condició necessària per a la realització d'un Estat en què la individualitat lliure del *Bürger/bourgeois* —ciutadà econòmic privat— esdevingui *Bürger/citoyen* —subjecte d'acció política—. L'«òrgan mediador» d'aquest trànsit no és altre que els «estaments» ⁵³ generats pels diferents sectors productius de la societat civil en què els individus s'agrupen en funció de llur activitat i interessos: l'estament substancial o propietari agrari, que representen els valors de la tradició; l'estament formal o industrial, format pels financers, fabricants, comerciants i professionals, que constitueixen el sector dinàmic i inventiu de la societat, i el funcionariat, al servei de les institucions públiques o estament universal. ⁵⁴ En la mesura que el poder legislatiu recull els interessos dels estaments i que, per la seva interacció amb el poder governatiu, els disposa en funció del bé general, s'assoleix el reconeixement efectiu de tots els ciutadans en tant que agents polítics: el jo és plenament un nosaltres. L'Estat, perquè

48. HEGEL, FD, § 192 (GW, 14-1, p. 166).

49. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 721).

50. LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 725); LliFD 24-25 (GW, 26-3, p. 1324).

51. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GA, 26-2, p. 759-760).

52. HEGEL, FD, § 238 (GW, 14-1, p. 192).

53. HEGEL, FD, § 302 (GW, 14-1, p. 250).

54. HEGEL, FD, § 202-205 (GW, 14-1, p. 170-172).

en ell «l'autoconsciència particular s'eleva a la universalitat», és «allò que és *racional* en i per a si»,⁵⁵ és l'«efectivitat de la idea ètica».⁵⁶

L'estreta relació entre el reconeixement de la societat civil i l'Estat semblaria justificar una lectura de Hegel en clau de pur liberalisme econòmic i polític. Tanmateix seria una interpretació parcial. Sols cal recordar que, per la dialèctica de la *manifestació* característica de la *lògica* hegeliana, tota posició de l'esperit genera *a fortiori* una contraposició que la força a anar més enllà de si mateixa. Per tant, també la societat civil, tot i el dinamisme intersubjectiu de formació i benestar individuals, genera la seva antítesi. L'examen hegelianista de les implicacions negatives del lliure mercat porta a conclusions semblants a les de Fichte, però és una anàlisi molt més detallada i rica del procés d'estranyament i alienació de les consciències.⁵⁷ Vegem-ho.

Hegel fixa l'atenció en una *part* del nou estament industrial: la que aporta el seu treball a canvi del salari i que, per tant, està més directament exposada a les oscil·lacions de la producció per la introducció de màquines, l'increment de mercaderies en circulació i l'abaratiment competitiu dels preus. Els trets d'aquest grup social obliguen el filòsof a introduir un concepte específic: el de classe treballadora (*Klasse der Arbeiter*).⁵⁸ Si, en general, el treball humà exigeix divisió i especialització en sectors productius, amb el maquinisme la divisió assoleix una dimensió nova: la creixent especialització en parts cada cop més simples del treball dins del mateix sector productiu i àdhuc de la mateixa fàbrica. Conseqüentment, el treballador manual, en lloc de requerir habilitats professionals qualificades, duu a terme una tasca rudimentària, repetitiva i mecànica, i cau en una dinàmica de progressiva «degradació» i «estupidesa» espirituals.⁵⁹ Al final, no sols «la formació del

55. HEGEL, FD, § 258 (GW, 14-1, p. 201).

56. HEGEL, FD, § 257 (GW, 14-1, p. 201).

57. En aquesta temàtica, el text de la FD resulta enormement concís i esquemàtic: sovint els temes són més suggerits que no pas desenvolupats; per contra, les lliçons conservades són molt més riques en anàlisis socioeconòmiques i exemples empírics. Encara és més significativa, però, una altra constatació: les expressions crítiques més punyents sobre el lliure mercat apareixen en els cursos posteriors a la FD i són absents en el llibre publicat. La primera diferència pot deure's certament al fet que l'aplicació dels decrets de Karlsbad obligà Hegel a sotmetre el text a censura prèvia, amb les consegüents mesures prudencials en la seva redacció (Iltting, 1973, p. 43-69). La segona divergència, en canvi, apunta a una evolució del pensament hegelianista en un sentit molt més crític amb la societat civil que l'expressat en el text publicat. Aquesta és la tesi de Losurdo (1993): en reconstruir l'evolució de les teories liberals a Alemanya a mitjan segle XIX, Losurdo mostra com bona part de la darrera tematització hegeliana de la pobresa i de les corporacions de protecció social es genera en un diàleg crític amb aquelles doctrines. En qualsevol cas, és palès que l'estudi de la qüestió exigeix recórrer al material dels cursos posteriors a 1821.

58. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 726); LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 994); LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1390).

59. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 726); LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 962-961); LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1325-1326).

treball s'entén en funció de la màquina»,⁶⁰ sinó que el mateix «ésser humà esdevé superflu».⁶¹

Si atenem a les «nacions fàbrica» com Anglaterra,⁶² advertim que l'increment de la maquinària i de la producció té un altre efecte: l'abaratiment dels salaris fins a cobrir a penes les necessitats de subsistència i la persistència d'una massa creixent d'aturats; és a dir, assistim a l'aparició d'una *plebs* miserable.⁶³ Amb el terme *Pöbel*,⁶⁴ Hegel designa la classe social que, embrutida i expulsada (o amb el perill constant de ser-ho) del treball, queda depauperada i marginada de la societat civil i subjecta a una cronificació irremeiable de la seva situació. Surt així a la llum la realitat última del lliure mercat: «en l'*excés de riquesa*, la societat civil *no és suficientment rica* —això és, no posseeix prou béns propis— per impedir l'excés de pobresa i l'engendrament de la plebs».⁶⁵ I aquesta realitat palesa una contraposició tan radical dins de la societat civil que Hegel pot descriure-la recuperant literalment la dialèctica del senyor-servent i de l'alienació de tots dos que semblava superada: «la consciència del senyor sobre l'esclau és la mateixa que la de l'esclau; el senyor se sap com el poder, igual que l'esclau se sap com la realització de la llibertat, de la idea; mentre que el senyor se sap com a senyor per damunt de la llibertat de l'altre, li ha desaparegut allò que és substancial de la consciència; aquí rau la mala consciència, no sols com quelcom intern, sinó com una realitat efectiva que és reconeguda; ambdós cantons, pobresa i riquesa, conformen la corrupció de la societat civil».⁶⁶ Amb el factor agreujant, respecte a èpoques passades, que els nous esclaus, els treballadors miserables de la societat industrial, fins i tot es veuen privats del «consol de la religió, puix no poden visitar les esglésies perquè els manquen els vestits adequats o perquè han de treballar també en diumenge».⁶⁷

Segons Hegel, els intents per mitigar la situació de la plebs i, per tant, per corregir els efectes humanament destructius de l'economia liberal estan condemnats al fracàs. D'una banda, l'apel·lació a la moralitat de les classes benestants per fomentar obres de beneficència (hospitals, orfenats, fundacions, cases de misericòr-

60. HEGEL, LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 962).

61. HEGEL, LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1326).

62. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 726).

63. HEGEL, FD, § 244 (GW, 14-1, p. 194); LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 726); LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1390).

64. En el seu excel·lent estudi sobre *die Pöbel*, Ruda (2011, p. 179) explicita les connotacions del terme hegel·lià en relació amb la filosofia política clàssica: entre el *populus*, la *plebs* i el *vulgus*. Conceptualment, és palès que l'expressió designa el sector més degradat de la classe treballadora. No havent-hi un equivalent exacte, he optat per traduir-ho al català per *plebs* —l'opció temptadora de *proletariat* introduiria massa connotacions posteriors, tot i que no seria del tot errònia si atenem a la cosa mateixa.

65. HEGEL, FD, § 245 (GW, 14-1, p. 194).

66. HEGEL, LliFD 1819-1820 (GW, 26-1, p. 500).

67. HEGEL, LliFD 1819-1820 (GW, 26-1, p. 498).

dia, etc.) depèn de decisions subjectives i contingents que, en no alterar el mecanisme econòmic com a tal, no impedeixen l'aparició de nous treballadors depauperats.⁶⁸ De l'altra, les mesures assistencials, com que sols procuren la subsistència mitjançant ajuts externs però no ofereixen treball ni salari, priven l'individu d'allò que constitueix el valor màxim de la societat civil: dur a terme una activitat reeixida en el món.⁶⁹ Tot subsidi és moralment contraproduent: disminueix els sentiments de dignitat i d'autonomia propis de la consciència moderna, i provoca el menyspreu de si mateix i el consegüent embrutiment de l'ésser humà. No sense ironia, conclou Hegel la seva anàlisi comentant que potser els escocesos han trobat «el mitjà més directe contra la pobresa —en especial contra la desaparició del pudor i l'honor, bases subjectives de la societat, com també contra la peresa i les despeses que produeix la plebs—: abandonar els pobres a llur destí i lliurar-los a la mendicitat pública».⁷⁰

De fet, les lleis econòmiques del lliure mercat sols donen una *sortida* a la població depauperada: «per la seva dialèctica, la societat civil és expulsada fora de si mateixa»,⁷¹ és a dir, la plebs es veu obligada a desplaçar-se a altres territoris, a les colònies. Però tal *expulsió* sols significa que la metròpoli *es posa ella mateixa fora de si* —en un altre lloc— *tal com és* —mercat lliure amb les seves contradiccions—: «la societat civil troba en les colònies un nou camp per al seu afany de treball».⁷² Amb això, lluny de superar-se la dialèctica riquesa-pobresa, s'estén i s'internacionalitza (Bourdin, 2001, p. 165). En suma, les carències de la societat civil no es resolen per increment quantitatiu ni desplaçament territorial, car es tracta, diu Hegel, «d'una carència superior, en el seu concepte»:⁷³ en el *concepte*, és a dir, en la seva mateixa realitat efectiva o estructura constitutiva.

El veredictes hegelian sobre la societat civil és, doncs, tan crític com el de Fichte. El reconeixement que el lliure mercat propicia entre els agents econòmics sols afecta una part de l'estament industrial i n'exclou necessàriament el treballador depauperat i degradat. Podríem dir que «la plebs mesura la societat civil amb la seva pròpia pretensió» (Ruda, 2011, p. 66), i el resultat de la mesura és que «[el pobre] és no-res, ningú; sols està socioeconòmicament present, és a dir, apareix certament en l'espai social i l'economia respectiva; però, en tant que home singular sense estament, no és res en l'ordre racionalpolític de l'Estat» (Ruda, 2011, p. 35). Per tant, la *Bürgerliche Gesellschaft*, en la seva facticitat, no és pas una so-

68. HEGEL, LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1389).

69. HEGEL, FD, § 245 (GW, 14-1, p. 194); LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 755); LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1391).

70. HEGEL, FD, § 245 (GW, 14-1, p. 194).

71. HEGEL, LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1393).

72. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 756).

73. HEGEL, LliFD 1819-1820 (GW, 26-1, p. 504).

cietat de reconeixement civil base del reconeixement polític, sinó que és sols una *societat burgesa* que exclou, com la seva negació dialèctica, la plebs.⁷⁴ Per això diu Hegel que la *unitat* d'aquesta societat és sols relativa i que, de fet, coexisteixen dues parts antagòniques dins del mateix Estat:⁷⁵ antagonisme i conflictivitat, que situen la societat civil en el pla de la «lleï natural» i, per tant, en una «relació de violència».⁷⁶

HEGEL: DRET DE NECESSITAT, CORPORACIÓ I ESTAT

Si la societat civil fundada en el lliure mercat mostra una carència en el seu concepte que produeix violència socioeconòmica, és evident que es tracta d'una civilitat que no realitza la reciprocitat intersubjectiva inherent al dret. La societat civil obeeix al dinamisme d'un mercat sense cap regulació aliena a ell mateix, i és per això que aquella violència és insoluble des d'ella mateixa: a tot estirar s'estendrà progressivament a tots els continents. Però que la situació no tingui solució *en* la societat civil no significa que *no* tingui solució, sols significa que la solució s'haurà d'introduir des de fora d'ella: el dinamisme productiu de l'enteniment calculador haurà de sotmetre's a la racionalitat superior del concepte, que, en el nostre cas, no és altra cosa que el dret com a conjunt d'exigències intersubjectives dels éssers lliures. I, en efecte, en l'arquitectònica de la FD, la secció dedicada a la societat civil es troba entre la dedicada a la moral abstracta (principis generals del dret) i la consagrada a l'Estat racional. Per ambdós cantons Hegel introduirà les mediacions necessàries per limitar el dinamisme destructiu del mercat.

El punt de partida del dret és que tota consciència ha d'exterioritzar necessàriament la seva activitat i aquesta exteriorització sols és possible pels actes d'apropiació, possessió i utilització de l'entorn, és a dir, per l'establiment de la propietat i les relacions contractuals que la regeixen. En aquest sentit —i a diferència, com veurem, de Fichte—, per a Hegel la propietat privada dels béns és connatural a l'ésser racional i constitueix el fonament d'allò que en la societat civil moderna es realitza com a lliure mercat. No obstant això, la propietat té un límit, allò que Hegel anomena el *dret de necessitat* (*Notrecht*): «la vida en un *perill extrem* i en col·lisió amb la propietat legítima d'un altre ha d'apel·lar a un dret de necessitat (no com a concessió, sinó com a dret)».⁷⁷ La brevetat i la concisió del passatge de la FD

74. No són estranyes, per tant, aproximacions recents, com les de Bourdin (2001) i Losurdo (2004), en què es remarca la relació entre la comprensió hegeliana de la societat civil i la posterior crítica de Marx.

75. HEGEL, LliFD 1819-1820 (GW, 26-1, p. 504-505).

76. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 721).

77. HEGEL, FD, § 127 (GW, 14-1, p. 112).

contrasten amb l'ampli desplegament i les conseqüències que n'extreuen els cursos acadèmics.

La justificació del dret de necessitat és clara. La consciència només existeix com a vida, la vida és totalitat indivisible i inalienable; en canvi, les propietats pertanyen a una consciència sense constituir la seva vida i són divisibles. Quan algú en situació de necessitat vital viola la propietat aliena, entren en joc dues lesions incommensurables: no robar significaria perdre la vida (lesió absoluta irreparable), mentre que perdre una propietat és sols una lesió parcial i recuperable. Per tant, en tractar-se de la vida, «l'ésser humà té un dret a aquesta acció il·legítima» sobre la propietat d'altri⁷⁸ o, en expressió més breu, «la vida té un dret contra el dret estricte».⁷⁹ La propietat no és un dret absolut, el manteniment de la vida sí que ho és. La propietat com a dret ocupa un segon lloc respecte a la conservació de la vida: i això no és pas *concessió*, sinó *dret* inalienable de la consciència. Hegel n'ofereix dos exemples. Un remet a la tradició clàssica: l'home famolenc no comet delictes pel robatori de menges.⁸⁰ L'altre, a la societat moderna: els codis civils no permeten als creditors que el deutor es quedi sense els béns més indispensables per seguir vivint.⁸¹

Més rellevant que aquestes exemplificacions individuals és la connexió que Hegel estableix entre el dret de necessitat i la situació col·lectiva de plebs: «aquí la necessitat no té un caràcter sols momentani; en el sorgiment de la pobresa advé a existència el poder del particular contra la realitat pensada de la llibertat»,⁸² és a dir, en la societat civil, la proclamació ideal de la llibertat i igualtat de tots xoca brutalment contra la facticitat d'una classe obrera miserable exclosa de tot reconeixement. I atès que la necessitat de viure de la plebs és un dret absolut enfront del relatiu de la propietat dels benestants, assistim a una inversió del dret: el relatiu esdevé absolut i l'absolut relatiu. Per això, l'antagonisme social inherent al mercat afecta la realització mateixa del dret al reconeixement de tots com a ciutadans: «la riquesa és un poder, i aquest poder de la riquesa descobreix fàcilment que és un poder sobre el dret [...]; la riquesa veu la subsistència de molts en les seves mans, es veu com el senyor de llurs necessitat i de llurs drets».⁸³ Pot afirmar-se, doncs, que la societat civil s'instaura i es manté en una «situació d'absència de dret»,⁸⁴ en una situació «d'injustícia i lesió del dret».⁸⁵

78. HEGEL, LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 888).

79. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 673).

80. HEGEL, LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 888); LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1223).

81. HEGEL, FD, § 127 (GW, 14-1, p. 112); LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 673); LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 889); LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1223).

82. HEGEL, LliFD 1819-1820 (GW, 26-1, p. 499-500).

83. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 754).

84. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 754).

85. HEGEL, LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1390).

Davant d'aquesta violació estructural del dret en el lliure mercat, alguns comentaristes han remarcat que Hegel està aportant tots els elements conceptuals per argumentar un dret de rebel·lió de la classe obrera depauperada:⁸⁶ de fet, el dret de necessitat està al col·lectiu de la plebs. Ara bé, tot i que aquesta conclusió sigui deductivament consistent amb el text hegelian, la seva afirmació explícita s'oposa en un doble sentit al pensament del filòsof. De manera general s'oposa a la seva crítica radical als processos revolucionaris, que, segons l'exemple paradigmàtic del terror, Hegel sempre considerarà destructius enfront d'una evolució històrica per reformes successives. De manera concreta i en relació directa amb el cas que ens ocupa, aquella rebel·lió sols seria totalment legítima si no hi hagués cap altra possibilitat de realitzar el dret, incidint i modificant la dinàmica de la societat civil. Però tal possibilitat no sols existeix, sinó que és la culminació de la vida ètica segons Hegel: és la *racionalitat de l'Estat* en tant que, precisament, *Estat de dret*. És a dir, la societat civil no exhaureix la societat moderna, sinó que s'inclou en l'estructura superior de l'Estat i de les seves institucions en què l'individu assoleix la categoria de *Bürger/citoyen*. Per això l'Estat de dret no pot limitar-se a reproduir els interessos de la societat civil, sinó que obeeix a les exigències del reconeixement i la reconciliació de tots en la cosa pública. Si «l'Estat és la realitat efectiva de la idea ètica»,⁸⁷ ho és precisament perquè «enfront de les esferes del dret i benestar privats, de la família i de la societat civil, en l'Estat es troba una necessitat *externa* i el poder superior a la natura del qual se subordinen les lleis i els interessos d'aquelles esferes».⁸⁸

Doncs bé, perquè «en la societat civil el fi és l'interès particular», mentre que «en l'Estat el fi és l'universal en i per a si mateix»,⁸⁹ és funció essencial de l'Estat ordenar les tensions destructives d'aquells fins particulars per tal de fer possible la realització del ple reconeixement dels ciutadans. L'Estat ha d'intervenir, doncs, en el lliure mercat per tal d'impedir la conculcació del dret de necessitat de la classe obrera. Si no ho fes, «els individus esdevindrien una *multitud* i una *massa*, i així opinió i voluntat inorgàniques, i finalment violència massiva contra l'Estat orgà-

86. James (2006) ha exposat detalladament l'argumentació que porta a concloure la justificació del dret de rebel·lió en Hegel. Henrich també ho interpreta així, però de manera més matisada: si bé és cert que, en l'anàlisi de la plebs i el dret de necessitat, «es troba la conclusió [...] que la pobresa té en la societat civil el dret de rebel·lió contra l'ordre que impedeix la realització de la voluntat dels éssers lliures», tanmateix s'ha d'admetre que aquesta tesi està «en part oculta, i en part inclosa en el pensament de la idea del dret i de la tendència de la societat civil a modificar-se i relativitzar-se a si mateixa», de manera que finalment el dret de rebel·lió cedeix el seu lloc a «la capacitat de formació de les institucions fundades sobre la solidaritat» (Henrich, 1983, p. 20-21).

87. HEGEL, FD, § 257 (GW, 14-1, p. 201).

88. HEGEL, FD, § 261 (GW, 14-1, p. 208).

89. HEGEL, LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 999).

nic»,⁹⁰ és a dir, esclataria una revolució amb el seu poder irracional i destructiu. Si no hi ha defensa explícita del dret de rebel·lió en Hegel és, al capdavant, pel seu convenciment que la realitat efectiva de l'Estat de dret corregirà la situació d'injustícia socioeconòmica i de manca de reconeixement de la plebs. D'aquí el lema que ha de presidir l'acció estatal sobre la societat civil: «l'Estat ha de tenir cura, precisament i essencialment, que ni el ciutadà ni la família siguin anorreats».⁹¹

A l'hora d'extreure les conseqüències del principi de la intervenció estatal, cal reconèixer que Hegel, el filòsof de l'*universal concret*, no entra en excessives conreacions. És palès que l'acció del poder legislatiu ha d'orientar-se exclusivament per l'exigència d'universalitat de la llei i no dels interessos particulars;⁹² és clar que l'acció de policia del poder executiu ha de perseguir tot incompliment de la llei, especialment en relació amb els preus dels articles de primera necessitat;⁹³ és també cert que Hegel s'interessa pels efectes que han tingut a Anglaterra les mesures impositives en ajut de la plebs;⁹⁴ però aquestes consideracions són tan genèriques que no subministren cap criteri operatiu d'una mínima política social de l'Estat. Sembla com si Hegel, després d'haver acusat Fichte pel seu excés de detall en la doctrina del dret, de perdre's en «relacions infinitament diverses [...], en un material infinit i la seva regulació [...], ocupant-se de coses que no concerneixen la filosofia»,⁹⁵ es mantingués voluntàriament en la idea general de la necessària intervenció de l'Estat sense derivar-ne cap conseqüència per transformar la societat civil. I, en efecte, el text de la FD fa aquesta impressió. En les lliçons, tanmateix, la situació és diferent: la reflexió sobre la *corporació* suggereix una nova institució capaç de reconduir la situació de la plebs.

D'entrada, Hegel constata dos fets:⁹⁶ les antigues corporacions d'origen medieval (gremis, germandats, etc.) han estat suprimides en la societat moderna com a obstacles al principi de la competència i de la llibertat del treballador individual; aquesta supressió ha permès certament l'emergència del mercat, però també ha ocasionat la desaparició dels vincles intersubjectius i el sorgiment de la plebs. En cert sentit, la desorganització de la societat civil és el resultat de l'eliminació de les corporacions. Doncs bé, com que per a un Estat de dret és imperatiu assegurar el dret a la vida de la classe treballadora, serà necessari articular una forma de corporació dirigida a les necessitats específiques d'aquest grup social, una corporació estructurada en sentit oposat a la tendència dissolvent i atomitzadora del lliure

90. HEGEL, FD, § 302 (GW, 14-1, p. 251).

91. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 761).

92. HEGEL, FD, § 298 (GW, 14-1, p. 247).

93. HEGEL, FD, § 236 (GW, 14-1, p. 190-191).

94. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 755); LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1392-1393).

95. HEGEL, FD, Pròleg (GA, 14-1, p. 14-15).

96. HEGEL, LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 996-998).

mercat. No es tracta de simples mesures assistencials a l'arbitri de la voluntat particular, sinó d'una intervenció efectiva del poder públic: «l'Estat necessàriament ha de fer del manteniment de la corporació un deure».⁹⁷

Quines característiques ha de tenir la corporació capaç de revertir la situació socioeconòmica de la plebs i, com a conseqüència, elevar-la a la condició d'agent polític reconegut en igualtat amb els altres grups socials? Aquesta corporació estarà integrada per la classe treballadora i obrarà per la solidaritat dels seus membres: en aquest sentit, configurarà una veritable *germandat* (*Genossenschaft*).⁹⁸ I tindrà tres funcions bàsiques. Establir un sistema de protecció per a la subsistència d'aquells membres que no ho aconsegueixin amb el seu treball:⁹⁹ així, el dret a la vida que la *llibertat natural* del mercat impedeix serà assegurat per la corporació.¹⁰⁰ Ocupar-se de la formació professional i intel·lectual dels membres, compensant així la degradació humana ocasionada pel treball mecànic i oferint un reconeixement al mèrit i l'esforç.¹⁰¹ I, finalment, la *funció principal*: «gràcies a la corporació, l'individu realitza, en primer lloc, l'activitat que li és pròpia; no sols té el dret de ser actiu, sinó que aquest fi (a saber, que per la seva activitat obtingui la subsistència, que el fi del seu treball es dugui a terme) li és garantit; i, en segon lloc, el fi de l'individu esdevé el fi general de la corporació, de manera que la corporació actua pel benestar dels seus membres i té aquest benestar pel seu fi»,¹⁰² ço és, mitjançant llur acció solidària col·lectiva, els treballadors han d'emprendre les accions necessàries per assegurar-se un lloc de treball i un sou que els garanteixi dignament la vida. Protecció social, formació en la professió i organització reivindicativa per a la defensa dels drets laborals fan que la corporació dissenyada per Hegel pugui certament qualificar-se de «protosindicat» (Losurdo, 1993, p. 157 i s.).

En la mesura que el treballador s'integri en corporacions sindicals deixarà de formar part d'una plebs degradada moralment i es convertirà en agent de la seva pròpia existència: obtindrà la condició de subjecte lliure i autònom que les lleis del mercat i la societat civil li neguen i assolirà així la dignitat i l'honor que li corresponen com a ésser humà.¹⁰³ La condició merament negativa de la plebs, a través de l'organització solidària col·lectiva, esdevé acció positiva de transformació social. I, en modificar-se l'estatut econòmic de la classe obrera, es possibilita alhora la representació dels seus interessos en el poder legislatiu, tot adquirint la plena

97. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 761).

98. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 761).

99. HEGEL, LliFD 1822-1823 (GW, 26-2, p. 996).

100. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 761).

101. HEGEL, LliFD 1821-1822 (GW, 26-2, p. 760).

102. LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1403-1404).

103. LliFD 1824-1825 (GW, 26-3, p. 1403).

ciudadania política en un Estat, en què el *Bürger/citoyen* ja no equivaldrà simplement al *Bürger/bourgeois*. En suma, l'Estat de dret, en la mesura que fomenta la creació i el manteniment de les corporacions obreres, pot dur a terme finalment el reconeixement universal de tots els ciutadans i, alhora, evitar els efectes revolucionaris del lliure mercat abandonat a si mateix.

Certament té raó K. Vorländer quan sosté que, malgrat que Hegel «sap que la societat civil, per la seva dialèctica, és impulsada més enllà de si mateixa», tanmateix «no és impulsada, com en Marx, vers un altre ordre social» (1920, p. 93-94). Però del fet de no subscriure la solució marxista, no es desprèn pas que Hegel *suspengui* les conseqüències polítiques de la seva crítica de la societat civil.¹⁰⁴ Com assenyala L. Siep, Hegel reconeix obertament que «la llibertat d'elecció de treball i d'empresa [...] no condueix a un sistema econòmic estable» (Siep, 2015, p. 93), de manera que «per combatre aquestes crisis i assegurar el benestar dels individus d'acord amb el dret, hi ha, per a Hegel, un sistema complet de mesures interconnectades i d'institucions» (Siep, 2015, p. 94) que, si bé no comporten un altre ordre social, sí que s'oposen a l'economia política liberal i han de propiciar una veritable «política social de l'Estat» (Siep, 2015, p. 96).

FICHTE: DRET I POLÍTICA ECONÒMICA SOCIALISTA

Si la crítica hegeliana del lliure mercat condueix a una via reformista per la intervenció de l'Estat i de les corporacions, la crítica fichteana porta a una proposta més radical. En paraules de Marianne Weber (1925, p. 18): «Fichte no és sols el primer socialista *alemany*, sinó que, com a tal, té preeminència sobre aquells socialistes francesos que s'han considerat els autèntics fundadors i representants clàssics del socialisme premarxista».

El punt de partida de la proposta econòmica fichteana remet també al concepte de dret: els seus requisits no són altra cosa que les condicions per fer efectiu el reconeixement de les consciències. Un reconeixement recíproc del jo, per tal que sigui real i no merament formal, demana que tots reconeguïn allò sense el qual un jo no pot existir com a tal, allò que és *propi de cadascú*: la seva *propietat*. Però aquí rau precisament, diu Fichte, el gran equívoc: «al meu parer, l'error fonamental de

104. Ruda (2011, p. 260) sosté, en efecte, que «Hegel esbossa adequadament l'essència de l'Estat modern, i esbossa de manera igualment adequada allò que s'hi esdevé amb l'emergència de la plebs; però, en sostenir que allò existeix en tant que estructura invariant de la política i de l'Estat, suspèn la seva pròpia concepció». Línies després, Ruda justifica aquesta *suspensió* en el sentit que Hegel no duu a terme l'operació marxista de «situar-se en el punt de vista del proletariat». Sens dubte, Hegel no adopta el punt de vista marxista, però això no significa que hagi *suspès* el resultat de les seves anàlisis crítiques i no hagi aportat una proposta alternativa, com estem analitzant.

les teories de la propietat [...] consisteix a posar la primera propietat originària en la possessió exclusiva d'*una cosa*»,¹⁰⁵ és a dir, a fer de la propietat un *dret natural*.

La consciència, a diferència dels objectes del món, és essencialment activitat que retorna sobre si: activitat lliure que, posant diversos fins, s'autodetermina i realitza així les seves possibilitats constitutives.¹⁰⁶ Per tant, *allò que és propi* d'una consciència, allò que no pot alienar si no és deixant de ser consciència, «la propietat primera i originària, i fonament de totes les altres», no són pas les coses, sinó el «dret exclusiu a una determinada activitat lliure».¹⁰⁷ Com a ésser finit, la consciència sols pot dur a terme la seva activitat lliure mitjançant les accions del seu cos en el món sensible per satisfer les necessitats, és a dir, «poder viure és la propietat absoluta inalienable de tots els homes».¹⁰⁸ Això implica que ha de realitzar un treball d'apropiació del món i que, per efectuar-lo, certament necessita mitjans: tant la part del món apropiada com els instruments requerits són les seves possessions —per tant, *propietats* en un sentit derivat i no pas originari. Altrament, la consciència és intersubjectiva i la seva activitat aspira sempre a un reconeixement recíproc: les condicions necessàries de tal reconeixement (pacte social) configuren els principis del dret i de l'Estat racional. Doncs bé, la condició *sine qua non* del pacte és que tots hi vegin reconeguda la seva activitat constitutiva, que estigui efectivament garantida llur capacitat de transformar el món per realitzar-se a si mateixos: «el principi de tota constitució racional és que tothom ha de poder viure del seu treball».¹⁰⁹ Sense aquesta condició no hi ha pròpiament pacte entre éssers lliures perquè s'impossibilitaria l'exercici efectiu de l'acció d'alguns i, *in limite*, llur mateixa supervivència. Tanmateix, la situació és diferent pel que fa a les possessions: també aquestes han de ser reconegudes socialment, però sols en la mesura que la seva distribució social no impedeixi que tots vegin respectat aquell dret originari.¹¹⁰ Per tant, el que usualment anomenem *propietat privada* no és pas un dret natural —com tampoc l'herència—,¹¹¹ sinó un mer *usdefruit* dels objec-

105. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 85).

106. En Turró (2011, p. 83-98) trobareu exposada amb més detall la comprensió fichteana de la consciència i les conseqüències pel que fa a la construcció dels principis del dret.

107. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 85).

108. FICHTE, FDN (GA, I/4, p. 22).

109. FICHTE, FDN (GA, I/4, p. 22).

110. Aquesta distinció entre el dret originari a la pròpia activitat (treball) i el reconeixement condicionat de les possessions és cabdal per comprendre la doctrina fichteana de la propietat i les seves conseqüències econòmiques socialistes. James (2011, p. 21-55) discuteix detalladament i rigorosa la qüestió, palesant els equívocs d'una lectura liberal del dret de propietat en Fichte. Schwember (2013) ha analitzat exhaustivament els supòsits i les conseqüències jurídiques i econòmiques del nou concepte de propietat i de la política social que se'n deriva.

111. En efecte, si els béns són posseïts (gaudits) en funció del treball (activitat) de cadascú, en extingir-se l'activitat de la consciència cessa tot dret sobre aquells béns, puix que el mort no pot reclamar-los. Per tant, en sentit estricte, tota disposició sobre els béns dels difunts és resultat d'un acord

tes¹¹² la legitimitat del qual depèn que es permeti i garanteixi a tots els ciutadans poder viure de llur treball: «la propietat dels objectes és possessió de cadascú solament en la mesura que els necessita per al seu ofici».¹¹³

Atès que l'Estat és la potència coactiva encarregada de garantir el reconeixement de tots, «l'Estat té necessàriament el dret de supervisar com cadascú administra la seva propietat».¹¹⁴ Enfront de la política econòmica liberal que «se satisfà pel fet que hi hagi en general un contracte de propietat, i s'abandoni el seu contingut a l'arbitri i a l'atzar» —amb la consegüent escissió social entre propietaris i no propietaris i la reducció de l'Estat a instrument al servei dels primers—, en un Estat de dret, atès que «el contracte de propietat comporta un contingut jurídic», «el títol de possessió es pot sotmetre a crítica i ser qüestionat [...] i comença un nou repartiment».¹¹⁵ Observem, però, que l'activitat de la consciència no es limita a la seva vida biològica, sinó que exigeix igualment dur a terme tasques superiors de formació, de participació política, de lleure, etc. Per tant, l'acció legislativa i governativa d'un Estat de dret ha de controlar el sistema productiu perquè «a cadascú, després de la satisfacció de les seves necessitats primàries i del compliment dels seus deures ciutadans, encara li resti prou lleure per als fins lliurement projectats»¹¹⁶ i perquè, a més, cadascú tingui garantits els recursos necessaris per a la

derivat del pacte social: adés respectar simplement el testament, adés respectar-lo amb una càrrega impositiva a determinar, adés revertir l'herència al conjunt de la societat. En paraules de Fichte: «el dret del moribund es troba vinculat al dret de tots els ciutadans que el sobreviuen; no és pas la seva voluntat, sinó la voluntat general la que obliga els vius interessats en l'herència, i especialment l'Estat, que, si no fos així, tindria el dret de successió» (Fichte, FDN [GA, I/4, p. 57-58]).

112. Cal remarcar que aquesta concepció de la propietat no sols afecta el subjecte, sinó també la comprensió de l'*objecte*. Aquest, en efecte, no pot definir-se per una mena de *substantivitat* (cosa en si mateixa) independent de la utilització que en fem. Tot al contrari, hi ha tants objectes/possessions com usos diferenciats d'una mateixa cosa que no col·lideixen entre si: com en la filosofia fonamental de Fichte, també en el terreny econòmic, la noció de substància s'entén en funció de la d'activitat (treball, ús) i no a l'inrevés. Fichte ho aclareix amb l'exemple de la terra —model per excel·lència de propietat des del dret romà—: «la terra [...], en tant que substància, no pot ser sotmesa a cap possible fi exclusiu d'un home; exclou tots els altres de l'ús d'una cosa sense ni tan sols poder indicar el seu ús és, segons el que hem dit, contrari a dret [...]. L'agricultor, per tant, no té el dret d'impedir l'ús del mateix tros de sòl si no perjudica l'agricultura, per exemple, per a la mineria o per al pasturatge del camp segat i que de moment no s'ha de tornar a sembrar» (Fichte, FDN [GA, I/4, p. 26]). No deixem de trobar aquí un ressò tardà de la doctrina escolàstica de la possessió comuna de tota la terra per part de la humanitat, que es limita a administrar-la: «la terra és del Senyor, de l'home sols és la capacitat de conrear-la i utilitzar-la segons els nostres fins» (Fichte, ECT [GA, I/7, p. 86]). En aquest sentit, M. Weber (1925, p. 66-71) veu bé la continuïtat entre la crítica fichteana a la propietat i les doctrines escolàstiques sobre el tema.

113. FICHTE, FDN (GA, I/4, p. 23).

114. FICHTE, FDN (GA, I/4, p. 23).

115. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 208).

116. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 224).

vellesa.¹¹⁷ Encara que l'Estat assegurés els drets polítics dels ciutadans, l'incompliment d'aital exigència significaria la seva fallida com a Estat de dret, puix «*per a qui no és aplicable aquell principi no hi ha cap dret i no té obligacions jurídiques amb els altres; es troba en una constitució que no és cap constitució de dret, sinó una mera institució coactiva*».¹¹⁸

De manera més radical que en Hegel, doncs, en Fichte la propietat privada que sustenta la societat civil sols té una legitimitat subsidiària i resta sotmesa al principi superior del dret de tots al treball. Per tant, la política econòmica exigida pel dret no pot consistir merament en una intervenció de l'Estat per reduir els efectes negatius del lliure mercat, sinó en la implantació d'un model econòmic alternatiu en què la propietat i les relacions productives depenguin exclusivament de l'organització del treball humà per produir els béns socialment necessaris per a una vida digna de tots els ciutadans. Això significa que el principi econòmic de la llibertat del mercat haurà de ser substituït per una economia planificada des de l'autoritat pública: allò que Fichte anomena un *Estat comercial tancat*. La proposta fichteana no es limita, però, a pensar una societat igualitària ideal, sinó que ofereix un conjunt d'anàlisis i de mesures concretes de política econòmica per fer efectiu aquell model productiu.¹¹⁹ Lluny de plantejar un socialisme utòpic, Fichte s'ocupa de temes cabdals de l'economia política per discutir i oferir solucions alternatives al liberalisme, que, certament, podran considerar-se més o menys encertades, però que en tot cas són conceptualment rellevants.¹²⁰

Una de les recerques a què Fichte dedica més atenció —essencial per a tota economia mercantil desenvolupada i potser encara més per a una economia de planificació central— és la de la fixació del preu. La representació comuna, igual que confon l'ús amb la propietat de la cosa, substancialitza el diner i en fa la causa

117. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 82).

118. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 224).

119. Llevat de l'*Estat comercial tancat* de 1800, que té un caràcter d'exposició sistemàtica però primerenca, els textos de la segona època que s'ocupen detalladament de la temàtica econòmica tenen més l'aspecte d'esborranys de recerca que no pas de solucions definitives. Bàsicament són tres grups d'escrits: el comentari al *Handbuch der Staatswirtschaft* de 1808 de Th. Schmalz (GW, II/13, p. 7-10), l'estudi sobre les lletres creditícies estatals i el sistema financer (GW, II/13, p. 11-34) i la part central del curs de *Doctrina del dret* de 1812 sobre el preu i el diner (GW, II/13, p. 239-267).

120. Dos significatius estudis sobre el socialisme de Fichte, escrits en la república de Weimar amb la finalitat d'aclarir les fonts històriques de la socialdemocràcia alemanya, reconeixen de la mateixa manera el caràcter *científic* i no merament utòpic del projecte fichteà. K. Vorländer (1920, p. 58) escriu: «Però Fichte, com és sabut, ha publicat un projecte d'Estat socialista, certament un projecte que podem designar com a *filosòfic*, però elaborat en detall i proveït de nombroses propostes pràctiques: l'*Estat comercial tancat*». I Marianne Weber (1925, p. 18-19) ho corrobora: «Com a fill de l'*idealisme alemany*, el socialisme de Fichte, des de la profunditat i el tret específic de la seva fonamentació filosòfica, s'alça molt per damunt dels seus seguidors, i la forma *típica* d'organització econòmica del seu Estat ideal atorga a les conseqüències econòmiques particulars de Fichte un interès més que històric».

del valor dels productes i àdhuc el materialitza en l'or o la plata: una veritable «superstició»¹²¹ que causa la «perplexitat eterna que impedeix una intel·lecció adequada de la cosa».¹²² Sols si deixem enrere la perspectiva reïflicant que veu qualsevol realitat al marge de l'activitat de la consciència, podem accedir al veritable estatut del diner. La simple observació d'un procés productiu mostra que el diner invertit, com a tal, «no *treballa*», sinó que és exclusivament «sota la condició del treball humà» que pot obtenir-se «un producte que augmenti suficientment aquell diner».¹²³ És, per tant, el treball esmerçat la causa de l'increment del valor: el diner «és merament el reflex buit i el signe del valor».¹²⁴ D'aquí se segueix una conseqüència cabdal: com que el diner és un mer signe del valor de canvi, s'ha d'evitar emprar metalls nobles per reflectir-lo. Fent-ho així, com s'ha fet tradicionalment, es confon el signe-valor —el diner com a tal— amb el valor particular de l'or o la plata que l'expressa, i com que aquest darrer depèn tant de la disponibilitat de matèria primera com de factors productius i utilitaris variables, fàcilment es generen processos especulatiu inflacionaris o deflacionaris, amb les consegüents alteracions dels preus i del mercat en el seu conjunt.¹²⁵ Per tant, convé que el diner s'expressi en una matèria que tingui el menor valor possible perquè es limiti a ser signe neutre del valor de canvi, per exemple la pell o el paper.¹²⁶

Haver explicat l'origen del valor dels productes no significa, però, determinar el valor propi de cada producte. En el mercat, les equivalències de valor es fixen a través del lliure intercanvi, però justament per això esdevenen les distorsions i crisis del sistema, puix en l'establiment i la variació dels preus —i, per tant, en la remuneració del treball humà— sols intervé l'obtenció del guany més gran possible. Si l'Estat ha d'assegurar una estabilitat econòmica que garanteixi un treball digne per a tots, és essencial determinar el valor real de les coses al marge de la llibertat de compravenda. Atès que no sols es tracta que l'ésser humà treballi, sinó que treballi per poder viure dignament, la fixació del preu de les mercaderies s'establirà en funció de dos factors: del temps objectiu necessari per a la producció de l'objecte, però també del fet que la remuneració d'aquest temps permeti al treballador satisfer suficientment les seves necessitats.¹²⁷ D'aquí es deriva la fórmula fichteana: «valor de cada producte de treball = [valor dels] mitjans de subsistència [consumits] durant el temps de treball esmerçat en el producte».¹²⁸ Perquè aques-

121. FICHTE, *Sobre la lletra creditícia* (GA, II/13, p. 20).

122. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 240).

123. FICHTE, *Sobre la lletra creditícia* (GA, II/13, p. 24).

124. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 240).

125. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 251-258).

126. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 249).

127. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 242).

128. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 242).

ta fórmula doni un valor en cada cas es requereixen, però, dues condicions suplementàries: d'una banda, que l'Estat determini la quantitat total de productes que cal proveir per satisfer les necessitats bàsiques per a tots, planificant i administrant els sectors productius respectius;¹²⁹ de l'altra, que es fixi un «patró permanent» o «preu natural» que serveixi de referència per calcular el valor de la resta de productes: Fichte proposa el temps necessari per produir «un quàntum de blat, per exemple, una faneca».¹³⁰ No és fàcil complimentar ambdues condicions¹³¹ i, en especial respecte a la segona, el mateix Fichte reconeix que pressuposa que la producció de blat es manté constant «aplicant la mateixa força de treball i el mateix temps en el mateix terreny»,¹³² cosa de difícil compliment. Però, malgrat les dificultats, Fichte manté sempre la tesi general: en un Estat de dret econòmic, la fixació del valor «no pot consistir a comerciar mitjançant el mer intercanvi de productes».¹³³

Fixat el mecanisme per determinar el valor de canvi i la quantitat total de productes necessaris, són clares les conseqüències pel que fa al paper planificador de l'Estat. Com que el diner és un mer signe que reflecteix el treball humà acumulat en els productes, per evitar desajustaments dels preus, la política monetària s'haurà de regir pel principi «signe = cosa designada»,¹³⁴ és a dir, «la suma total de diner en circulació representa la suma total d'articles que es troben en el comerç públic».¹³⁵ El control estatal de la massa monetària ha d'incloure també el capital necessari per al foment i la renovació dels sectors productius, d'on se segueix que l'Estat s'ha d'erigir en l'únic prestatari de crèdits: a ell hauran de dirigir-se els emprenedors per endegar llurs projectes.¹³⁶ Igualment correspondrà a l'Estat establir el valor de canvi de la moneda a l'efecte de transaccions internacionals, així com planificar les importacions i exportacions sota el criteri de mantenir equilibrada la balança comercial.¹³⁷ La regulació impositiva de patrimonis i herències,¹³⁸ així com ser el titular exclusiu del sòl l'ús del qual és cedit contractualment als agricultors,¹³⁹ completen les funcions bàsiques de l'Estat en aquesta economia socialitza-

129. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 122-123).

130. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 244); ECt (GA, I/7, p. 66).

131. M. Weber (1925, p. 52-55) discuteix críticament la viabilitat de la proposta fichteana de fixació del valor en el blat en relació amb els principis socialistes en general. Més recentment, Dierksmeier (2006, p. 18-21) s'ha ocupat de la qüestió comparant Fichte amb la posició de David Ricardo al respecte.

132. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 67).

133. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 248).

134. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 250).

135. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 79-80).

136. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 261).

137. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 131-132).

138. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 223).

139. FICHTE, DD (GA, II/13, p. 232-233).

da. Tot i que aquestes mesures hagin de començar a aplicar-se en un país concret, com que permetran el reconeixement material de tots els seus ciutadans, el model «serà imitat per la resta d'estats»,¹⁴⁰ de manera que *in limite* «aquest sistema s'universalitzarà i es fundarà la pau perpètua entre tots els pobles».¹⁴¹ En aquest sentit, el *tancament comercial* de l'Estat no és més que la primera fase per a l'extensió universal del nou model econòmic.¹⁴²

Sens dubte, la proposta fichteana de política econòmica no sols comporta la intervenció de l'Estat en el mercat o l'existència de corporacions obreres de caràcter reivindicatiu, com és el cas de Hegel, sinó l'establiment d'un control estatal de les bases mateixes del sistema productiu i, per tant, una veritable economia planificada.¹⁴³ Atesa l'estricta supervisió pública sobre l'activitat laboral dels ciutadans que aquest model implica, no és estrany que alguns comentaristes es plantegin si no «conduïx a un socialisme estatal despòtic» (Hahn, 2003, p. 157). Referent a això, cal matisar dos punts cabdals per a l'adequada comprensió de l'abast i el sentit de la proposta fichteana.

En primer lloc, s'ha de tenir present que Fichte distingeix estrictament els textos i tesis de validesa demostrativa apodíctica —principis en sentit estricte, disciplines transcendents— dels textos de *filosofia aplicada*, en què «el procediment metodològic consisteix a analitzar i ponderar les circumstàncies per subsumir-les en conceptes generals, anàlisi i ponderació de fets que, com tot procediment inductiu, té una certesa relativa» (Turró, 2017, p. 20). Respecte al nostre tema, la tesi apodíctica —fonamentada en la construcció transcendental del concepte de dret a partir de la intersubjectivitat de la consciència— és que un Estat de dret ha de garantir un treball que satisfaci les necessitats vitals i intel·lectuals de tots els ciutadans, de manera que la distribució de la propietat i la riquesa és sempre subsidiària d'aquell principi jurídic. Les mesures econòmiques concretes per dur a terme aquella exigència, per contra, formen part de la filosofia aplicada: són *política econòmica* que, «ubicada entre l'Estat donat i l'Estat racional» —és a dir, entre la situació històrica i l'exigència conceptual—, «descriu la línia a través de la qual el pri-

140. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 139).

141. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 141).

142. Cal tenir present que les propostes polítiques i econòmiques de Fichte s'insereixen sempre en un horitzó federatiu internacional: vegeu Turró (2013).

143. Fins i tot un treball com el de Wood, que intenta apropar Fichte a un model liberal amb un fort component social, ha de reconèixer que «l'Estat té el dret i àdhuc el deure de regular estrictament tot negoci i comerç; ha de fixar els preus de totes les necessitats de la vida [...]; Fichte proposa una economia de mercat, però controlada estrictament per l'Estat» (Wood, 2004, p. 96). Difícilment aquests trets descriptius són compatibles, *stricto sensu*, amb una economia de mercat! Molt més coherent és la lectura de Hirsch: «El model d'economia planificada de Fichte és la primera teoria econòmica moderna que es funda sobre aquest sistema de pensament, la primera en què aquest sistema de pensament és expressat com a sòlida idea fonamental d'una teoria» (Hirsch, 2003, p. 169).

mer es transforma en el segon». ¹⁴⁴ Per tant, es tracta de propostes pragmàtiques susceptibles de ser matisades o modificades en funció dels seus resultats. No convé, doncs, absolutitzar les mesures concretes del projecte fichteà: l'únic absolut és que aquelles mesures, o altres que poguessin proposar-se en funció de les circumstàncies, contribueixin a realitzar el principi jurídic que ha de regir l'economia, és a dir, el reconeixement material dels ciutadans.

En segon lloc, cal també recordar que el contracte de propietat és sols una de les dues pilastres de l'Estat de dret: l'altra és el contracte de ciutadania. Aquest determina la forma política de l'Estat, que no és altra que el *republicanisme*: sobirania popular, principi de la representació i divisió de poders. ¹⁴⁵ Per tant, per a Fichte, el control públic del sistema productiu (socialisme econòmic) i el respecte dels drets individuals (liberalisme polític) són aspectes complementaris de l'Estat de dret: sense control del mercat, els drets polítics sols atorgarien un reconeixement formal i buit als ciutadans; sense participació política i institucions representatives, l'Estat socialista degeneraria en el despotisme. «Resultat d'aquesta síntesi és el concepte fichteà de l'Estat de dret com a Estat social» (Frischmann, 2006a, p. 55) ¹⁴⁶ o, si ho preferim, la idea d'un «socialisme ètic» (Weber, 1925, p. 19).

LA POSTERITAT DE L'IDEALISME ALEMANY

És palès, doncs, que tant la crítica a l'economia de mercat com les propostes alternatives que ofereixen Fichte i Hegel no són temes casuals i fortuïts del seu pensament, sinó que s'inscriuen en el cor mateix d'una teoria del reconeixement intersubjectiu efectiu com a fonament de la dimensió social, jurídica i política de l'esperit. Altrament, no són tampoc doctrines que, desproveïdes d'incidència històrica immediata, sols interessin a l'erudició acadèmica, sinó que tingueren una *Wirkungsgeschichte* més rellevant del que podria pensar-se. Concloem aquesta intervenció assenyalant algunes fites de la posteritat del pensament socioeconòmic de l'idealisme alemany.

144. FICHTE, ECt (GA, I/7, p. 51).

145. FICHTE, *Recensió de 'La pau perpètua'* (GA, I/3, p. 225).

146. Citem el passatge complet: «Fichte, amb aquest concepte filosòfic del dret, intenta superar en una síntesi dos models: d'una banda, la unilateralitat del liberalisme que valora la llibertat dels individus a costa de les possibilitats d'intervenció estatal; de l'altra, un socialisme que restringís la llibertat personal en favor de la idea d'una economia planificada i d'una seguretat social [...]. Resultat d'aquesta síntesi és el concepte fichteà de l'Estat de dret com a Estat social. Aquest caràcter social de l'Estat no respon, per a Fichte, a cap càlcul polític partidista, ni tampoc és un regal dels rics als pobres, sinó que és un principi necessari d'una política estatal racional» (Frischmann, 2006a, p. 55). El mateix Frischmann (2006b) interpreta l'Estat social de Fichte com a culminació lògica del contractualisme modern.

Pel que fa a Fichte,¹⁴⁷ una primerenca i rellevant recepció del seu pensament, que l'interpretà com una crida a la transformació social del capitalisme per a l'alliberament de la humanitat, es deu a Moses Hess entre el 1837 i el 1845. La seva *filosofia de l'acció*,¹⁴⁸ sorgida de la confrontació dels escrits pòstums de Fichte amb el comunisme de Babeuf, planteja el trànsit necessari de la filosofia especulativa idealista a una praxi política socialista. Aquestes idees foren determinants en l'evolució intel·lectual dels seus dos joves amics, Engels i Marx. De fet, l'allunyament de Marx de l'intel·lectualisme de la filosofia hegeliana —i la crítica simultània de la seva filosofia del dret— en pro de la praxi és una bona mostra de l'herència fichteana a través de Hess —reflexionada especialment en les *Tesis sobre Feuerbach*.

Més enllà d'aquest moment inicial, la presència de Fichte fou constant en l'evolució del pensament socialista i, en especial, en la configuració del marc teòric de la socialdemocràcia alemanya. Esmentem només quatre noms significatius tant pels seus estudis teòrics com per la seva activitat política. Ferdinand Lassalle, en *El sistema dels drets heretats*, del 1861, beu tant de Marx com de la noció fichteana de propietat i la seva crítica a l'herència, i en *El llegat polític de Fichte i el present més actual* (1860) i en *La filosofia de Fichte i el significat de l'esperit del poble alemany* (1862) defensa l'actualitat del pensament polític i econòmic del darrer Fichte i la seva necessària incorporació a l'ideari socialista. Eduard Bernstein, tant en els seus escrits teòrics com en intervencions parlamentàries contra els partits conservadors, defensà l'internacionalisme social de Fichte, i interpretà els paral·lismes entre Fichte i Babeuf com a origen de les posicions socialdemòcrates. Gustav Landauer desenvolupà a bastament la convergència del marxisme amb la tesi fichteana de la superació final de l'Estat en una república mundial socialitzada. I l'austromarxista Max Adler, d'acord amb la dialèctica entre propietaris i no propietaris dels textos fichteans pòstums, criticà l'apropiació del filòsof per part dels sectors nacionalpopulistes, tot reivindicant la seva posició històrica predecessora del socialisme.

El pensament socioeconòmic de Hegel, més enllà de la *inversió* dels joves d'esquerra, tingué també una incidència històrica remarcable en el sorgiment i la constitució del *pensament social* entre els sectors moderats (*hegelians de centre*) de la intel·lectualitat alemanya.¹⁴⁹ Lorenz Stein, sota la influència directa de la FD, defensà la necessitat d'intervenció estatal en el mercat per impedir la prevalença dels interessos particulars, bo i encunant l'expressió *democràcia social*: en la me-

147. Per a una visió de conjunt de la posteritat fichteana en relació amb l'aparició i evolució del pensament socialista, vegeu Becker (2000, p. 287-314).

148. Benussan (2004) ofereix una bona exposició del pensament de M. Hess en el context postidealista de formació del socialisme. Fischbach (2008) desenvolupa una suggestiva comparació entre Fichte, Hess i Marx en el tema de la propietat.

149. Remeto a l'efecte a la panoràmica general que ofereix Clark (2016, p. 733-736).

sura que l'Estat prussià, per la seva independència i autoritat sobre la societat civil, dugué a terme aquest projecte, es constituïria en una veritable *monarquia social*. Karl Rodbertus, alumne de Hegel, teoritzà, com a única alternativa a la deriva revolucionària de la classe obrera, sobre la construcció d'un *socialisme d'Estat* d'acord amb la necessària redistribució de la riquesa. Lectors i seguidors de tots dos foren Gustav Schmoller i Adolph Wagner, que el 1872 fundaren la Societat per a la Política Social: al primer es deu precisament l'expressió *Sozialpolitik* per definir la necessària tasca intervencionista i de reassignació de recursos de l'Estat sobre l'economia de mercat; el segon desenvolupà un programa sistemàtic de mesures de política social que fou determinant per a la promulgació de les lleis socials de 1880-1890 per part de Bismarck.

Aquesta *Wirkungsgeschichte* explica que, des de posicions estrictament acadèmiques, com és el cas del neokantisme, es pogué proposar una lectura de l'herència de l'idealisme alemany en funció de la seva contribució decisiva a l'elaboració conceptual de l'Estat social de dret i del pensament socialista. Em refereixo a les aportacions de Hermann Cohen i Karl Vorländer. El primer, a *Germanisme i judaïsme* (1915), presenta una teleologia de la història en què la crida profètica jueva a la justícia i al regne de Déu, replantejada conceptualment per la filosofia kantiana i desplegada per Fichte i Hegel, condueix a l'Estat socialista —puix «sense el poder estatal el mateix socialisme roman una arma ineficaç»—, que, per la seva vocació internacionalista —«el socialisme és en el seu darrer fonament només un principi del dret de gents»—, realitzarà finalment la «federació d'estats que fonamenten la pau del món» (Cohen, 1923, p. 55).¹⁵⁰ Vorländer, a *Kant, Fichte, Hegel i el socialisme* (1920), distanciant-se del «fanatisme de partit i manca de comprensió» de «certs hipermarxistes» que «han estigmatitzat els tres autors com a pensadors burgesos», sosté que, encara que «cap d'ells no fos socialista en el sentit actual», «tots tres són per al socialisme d'una significació eterna», puix constitueixen fites essencials del «camí» i la «meta» del socialisme (1920, p. 101-102).

S'esbossa així una suggestiva visió de l'idealisme alemany i de la seva posteritat força allunyada de les interpretacions usuals d'avui dia. No es tractaria d'una filosofia especulativa de l'absolut en què culmina la tendència ontoteològica de la metafísica, ni del gran relat final de la voluntat de poder com a voluntat de veritat, ni d'una anticipació dels supòsits semanticoargumentatius de la normativitat social, sinó d'una filosofia de l'acció intersubjectiva que, materialment, comporta una crítica del lliure mercat i una praxi per a la construcció d'un Estat social/

150. No deixa de resultar significatiu que aquesta teleologia serveixi a Cohen per argumentar que, amb la guerra acabada de començar, el triomf d'Alemanya significa el triomf de l'Estat social de dret i de l'internacionalisme, enfront de la barbàrie del lliure mercat abandonat a si mateix (Anglaterra) o el despotisme oposat al dret (la teocràcia russa). Per a la similitud entre la posició de Cohen davant la Gran Guerra i la de Fichte davant la campanya contra Napoleó, vegeu Turró (2015).

socialista de dret.¹⁵¹ Seria temptador endinsar-nos en les implicacions i les virtualitats d'aquesta lectura de l'idealisme per a la comprensió de la racionalitat moderna —màximament en un moment històric, com el nostre, en què el seu sentit i la seva finalitat són a bastament qüestionats—, però ni és el lloc ni el moment. Reconeguem sols, a tall de conclusió, que Fichte i Hegel vinculen les exigències racionals del dret a una veritable crítica de l'economia política i que, per tant, tenia prou raó Engels quan escrivia que «el moviment alemany de treballadors és l'hereu de la filosofia clàssica alemanya» (1962, p. 307).

BIBLIOGRAFIA

Fonts

FICHTE, Johann Gottlieb (1964 i s.). *Gesamtausgabe*. Bad Cannstatt (Stuttgart): Bayerische Akademie der Wissenschaften.

Hem citat les obres indicant-ne el títol abreujat i seguidament: «GA», secció/volum i pàgina. Les obres més rellevants per al nostre estudi són referenciades amb les abreviatures següents:

FDN: *Fonament del dret natural* (vol. I/3 i I/4).

ECT: *L'Estat comercial tancat* (vol. I/7).

DD: *Doctrina del dret* (vol. II/13).

DE: *Doctrina de l'Estat* (vol. II/16).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1968 i s.). *Gesammelte Werke*. Hamburg: F. Meiner Verlag.

Hem citat les obres indicant-ne el títol abreujat (i en el cas de FD, també el capítol) i seguidament: «GW», volum i pàgina. Les obres més rellevants per al nostre estudi són referenciades amb les abreviatures següents:

FD: *Línies fonamentals de la filosofia del dret* (vol. 14-1).

LliFD 1819-1820: *Lliçons de filosofia del dret*, curs 1819-1820 (vol. 26-1).

LliFD 1821-1822: *Lliçons de filosofia del dret*, curs 1821-1822 (vol. 26-2).

LliFD 1822-1823: *Lliçons de filosofia del dret*, curs 1822-1823 (vol. 26-2).

LliFD 1824-1825: *Lliçons de filosofia del dret*, curs 1824-1825 (vol. 26-3).

151. En aquesta línia es mou la proposta de Fischbach (2002) d'una ontologia de l'acció en lloc de la metafísica clàssica de l'ésser, com a nou horitzó conceptual instaurat per l'idealisme alemany que inclou al mateix Marx.

Bibliografia secundària

- BECKER, Hans-Joachim (2000). *Fichtes Idee der Nation und das Judentum*. Amsterdam: Rodopi.
- BENUSSAN, Gerard (2004). *Moses Hess: la philosophie, le socialisme (1836-1845)*. Hildesheim: Olms.
- BOURDIN, Jean-Claude (2001). «Hegel et la question sociale: société civile, vie et détresse». *Revue Germanique Internationale* [París], vol. 15, p. 145-176.
- BRANDOM, Robert B. (2009). *Reason in philosophy: Animating ideas*. Cambridge (Massachusetts): Belknap Press of Harvard University Press.
- CLARK, Christopher (2016). *El reino de Hierro: Auge y caída de Prusia (1600-1947)*. Madrid: La Esfera de Libros.
- COHEN, Hermann (1923). *Deutschtum und Judentum: Mit Grundlegenden Betrachtungen über Staat und Internationalismus*. Giessen: A. Töpelmann Verlag.
- DIERKSMEIER, Claus (2006). «Über die Wirtschaftstheorie in Fichtes Rechtslehre von 1812». *Fichte-Studien*, vol. 29, p. 13-27.
- ENGELS, Friedrich (1962). *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. Berlín: Dietz Verlag, p. 263-307. (Marx-Engels Werke; 21)
- FISCHBACH, Franck (1999). *Fichte et Hegel: La reconnaissance*. París: PUF.
- (2002). *L'être et l'acte: Enquête sur les fondements de l'ontologie moderne de l'agir*. París: Vrin.
- (2008). «De la propriété possessive à la propriété expressive: Fichte, Hess, Marx». A: GODDARD, Jean-Christophe; RIVERA, Jacinto (ed.). *Fichte et la politique*. Milà: Polimetria, p. 285-302.
- FRISCHMANN, Bärbel (2006a). «Fichte über den Rechtsstaat als Sozialstaat». *Fichte-Studien*, vol. 29, p. 45-55.
- (2006b). «Die Herausbildung des Sozialstaatsdenkens im neuzeitlichen Kontraktualismus von Hobbes bis Fichte». *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, vol. 60, p. 554-588.
- GANS, Eduard (2016). «Vorwort zur 2. Ausgabe der Rechtsphilosophie (1833)». A: RIEDEL, Manfred (ed.). *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Vol. I. Frankfurt: Suhrkamp, p. 242-248. 2 v.
- GODDARD, Jean-Christophe (2008). «Fichte est-il réactionnaire ou révolutionnaire?». A: GODDARD, Jean-Christophe; RIVERA, Jacinto (ed.). *Fichte et la politique*. Milà: Polimetria, p. 483-501.
- HAHN, Karl (2003). «Die Relevanz der Eigentumstheorie Fichtes in Zeitalter der Globalisierung unter Berücksichtigung Proudhons und Hegels». *Fichte-Studien*, vol. 24, p. 155-163.
- HAYM, Rudolf (1857). *Hegel und seine Zeit*. Berlín: Rudolf Gärtner Verlag.
- HENRICH, Dieter (1983). «Vernunft in Verwicklung». A: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Philosophie des Rechts: Die Vorlesung von 1810/20*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, p. 9-39.
- HIRSCH, Hans (2003). «Fichtes Planwirtschaftsmodell als Dokument der Geistesgeschichte und als bleibender Denkanstoß». *Fichte-Studien*, vol. 24, p. 165-177.

- HORSTMANN, Rolf Peter (2015). «Über die Rolle der bürgerlichen Gesellschaft in Hegels politischer Philosophie». A: RIEDEL, Manfred (ed.). *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Vol. II. Frankfurt: Suhrkamp, p. 276-311. 2 v.
- ILTING, Karl-Heinz (1973). «Die Rechtsphilosophie von 1820 und Hegels Vorlesungen über Rechtsphilosophie». A: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*. Vol. I. Stuttgart: Frommann-Holzboog, p. 25-126. 4 v.
- JAMES, David (2006). «Kant and Hegel on the right of rebellion». *History of Political Thought*, vol. xvii, núm. 2.
- (2011). *Fichte's social and political philosophy: property and virtue*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LOSURDO, Domenico (1988). *La catastrofe della Germania e l'immagine di Hegel*. Milà: Guerini e Associati.
- (1993). *Zwischen Hegel und Bismarck: die achtundvierziger Revolution und die Krise der deutschen Kultur*. Berlín: Wiley-VCH Verlag.
- (2004). «Bürgerliche Gesellschaft und Staat: Hegel, Marx und die zwei Liberalismen». *Zeitschrift Marxistische Erneuerung* [Frankfurt], vol. 57.
- PIPPIN, Robert B. (1997). *Idealism as modernism: hegelian variations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2008). *Hegel's practical philosophy: rational agency as ethical life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RIEDEL, Manfred (2015). *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. 2a ed. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- RITTER, Joachim (1965). *Hegel und die französische Revolution*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- RUDA, Frank (2011). *Hegels Pöbel: Eine Untersuchung der 'Grundlinien der Philosophie des Rechts'*. Constança: Konstanz University Press.
- SCHWEMBER, Felipe (2013). *Libertad, derecho y propiedad: el fundamento de la propiedad en la filosofía del derecho de Kant y Fichte*. Hildesheim: Olms.
- SIEP, Ludwig (1992). *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- (2014). *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*. 2a ed. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- (2015). *Der Staat als irdischer Gott*. Tübingen: Morh Siebeck.
- TURRÓ, Salvi (2011). *Fichte: De la consciència a l'absolut*. Badalona: Omicron.
- (2013). «La idea de Europa en Fichte». *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* [Madrid: Universidad Complutense de Madrid], vol. 30, núm. 1, p. 107-135.
- (2015). «Fichte i la guerra veritable». A: MONTSERRAT, Josep; ROVIÓ, Ignasi (ed.). *La Guerra*. Barcelona: Societat Catalana de Filosofia, p. 87-90. (Col·loquis de Vic; 19)
- (2017). «Estudio preliminar». A: FICHTE, Johann Gottlieb. *Lecciones de filosofía aplicada: Doctrina del estado*. Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 9-56.
- (2019). «El establecimiento del reino de la razón». *Argumenta Philosophica* [Barcelona: Herder], vol. 1, p. 53-69.
- VORLÄNDER, Karl (1920). *Kant, Fichte, Hegel und der Sozialismus*. Berlín: Paul Cassirer Verlag.

- WEBER, Marianne (1925). *Fichte's Sozialismus und sein Verhältnis zur Marx'schen Doktrin*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- WILDT, Andreas (1982). *Autonomie und Anerkennung: Hegels Moralkritik im Lichte seiner Fichte-Rezeption*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- WOOD, Allen W. (2004). «Kant and Fichte on right, welfare and economic redistribution». *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus = International Yearbook of German Idealism* [Berlín; Nova York: Walter de Gruyter], núm. 2, p. 76-101.

Resposta de Josep Olesti i Vila, membre numerari de la Secció de Filosofia i Ciències Socials

És un goig prendre la paraula en aquest acte i, com a membre de la Secció de Filosofia i Ciències Socials de l'Institut d'Estudis Catalans, donar l'acollida, no per protocol·lària menys sentida, a Salvi Turró.

Salvi Turró i Tomàs va néixer a Barcelona el 21 d'agost de 1956. Va estudiar a la Universitat de Barcelona, on es va llicenciar en filosofia el 1978, amb una tesi de llicenciatura sobre Descartes, dirigida per Emilio Lledó (per la qual va guanyar el premi extraordinari), i on es va doctorar, també en filosofia, el 1985, amb una tesi sobre Kant, dirigida per Ramon Valls Plana. Va exercir una dotzena d'anys com a professor d'institut de batxillerat (1981-1992), i des del 1992 és professor titular de filosofia a la Universitat de Barcelona. A la Facultat de Filosofia d'aquesta Universitat ha exercit, també, de vicedegà (1995-1998 i 2012-2013) i de degà (2002-2005).

El seu perfil és, doncs, el d'un universitari. Un professor estimat pels seus estudiants, un investigador de prestigi reconegut pels seus col·legues i un acadèmic que no ha defugit assumir càrregues significatives de gestió universitària.

Per presentar els seus mèrits científics, algunes dades podran servir d'indicador. Ha escrit sis llibres: dos sobre Descartes (*Descartes. Del hermetismo a la nueva ciencia*, Barcelona, Anthropos, 1985; *Descartes i l'esperit del Barroc*, Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs, 1997), dos sobre Kant (*Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1996; *Lliçons sobre història i dret a Kant*, Barcelona, Edicions de la Universitat de Barcelona, 1997), un sobre Fichte (*Fichte. De la consciència a l'absolut*, Badalona, Omicron, 2011) i un altre sobre la modernitat (*Filosofia i modernitat. La reconstrucció de l'ordre del món*, Barcelona, Edicions de la Universitat de Barcelona, 2016).

Ha traduït, al català o al castellà, vuit llibres, des del llatí, el francès i l'alemany (obres de Descartes, de Leibniz, de Kant i de Fichte). Ha escrit una cinquantena de capítols de llibre o d'articles de revista (no compto les recensions); ha dirigit set tesis doctorals (i nombroses tesis de llicenciatura, de grau i de màster); ha estat investigador principal de dos projectes d'investigació, és membre de dos projectes de recerca i d'un grup de recerca consolidat, i actualment coordina el Grup d'Estudis de Filosofia Clàssica Alemanya de la Societat Catalana de Filosofia. És membre de diverses societats acadèmiques: Societat Catalana de Filosofia, Internationale Fichten-Gesellschaft, Red Ibérica de Estudios Fichteanos, Sociedad Española de Estudios Hegelianos, Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española, Sociedad de Estudios en Español sobre Schopenhauer; dels comitès científics de diverses revistes de filosofia, com, entre d'altres, l'*Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, *Pensamiento* o l'*Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus*; del consell editorial o de direcció de col·leccions de filosofia d'editorials com Anthropos, Edèndum o Sindéresis.

Si es travessa l'epidermis de les dades, es descobreix el currículum d'un investigador sòlid, que ha concentrat els seus esforços al voltant de dos pols concrets, tots dos de gran envergadura: la filosofia de Descartes i el segle XVII, i la de Kant i els seus hereus. Es pot calibrar la magnitud de les dues temàtiques si es té en compte allò que se sol dir quan es parla de la història de la filosofia, que comprèn tres moments estel·lars: el segle de Pèricles, el segle XVII i el que s'anomena l'*aetas* kantiana, l'època de Kant (diguem, de Kant a Hegel i Schopenhauer). Doncs bé, dos d'aquests tres moments estel·lars coincideixen amb els pols principals dels interessos filosòfics de Salvi Turró. Amb un de sol n'hi hauria hagut més que de sobres per alimentar la recerca de tota una carrera investigadora. Al meu parer, el més espectacular és el tercer dels que he esmentat, la filosofia de Kant i els postkantians: deixebles infidels, hereus crítics, adversaris impenitents. Salvi Turró ha estudiat amb intensitat alguns dels representants més conspicus i també més difícils d'aquesta rica constel·lació intel·lectual, com són Fichte o Hegel.

Per dir alguna cosa una mica més substanciosa, m'agradaria destacar, d'entre la producció de Salvi Turró, tres llibres importants, tres centres temàtics al voltant dels quals orbiten molts dels treballs restants (articles o, també, alguns dels llibres):

Descartes. Del hermetismo a la nueva ciencia. Aquest és un llibre sorgit de la seva tesi de llicenciatura. Té l'encert de plantejar la novetat cartesiana com una ruptura no ja amb l'aristotelisme escolàstic, sinó amb la tradició hermeticorenai-xentista: el nou concepte de racionalitat, que es perfila ja en les inacabades *Regles per a la direcció de l'esperit*, segons el qual conèixer consistiria a trobar diferències (és a dir, a distingir, a no confondre), s'hauria forjat en oposició al model naturalista de la semblança, que diu que conèixer és trobar similituds (establir vincles,

imaginar semblances, especular simpaties); seria aquest nou model epistemològic allò que donaria pas a la ciència moderna, que Descartes funda i, al mateix temps, contribueix a elaborar. Aquest plantejament historiogràfic no tan sols és una novetat respecte a les principals monografies del moment, sinó també respecte al mateix relat cartesiana, tal com es perfila a l'esbós d'autobiografia intel·lectual del *Discurs del mètode*.

Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant. Aquest és un llibre centrat en l'abast i les conseqüències per al sistema kantià de la *Crítica de la facultat de jutjar*. El que de vegades Kant anomena la tercera pregunta, que expressa els interessos de la raó, és a dir, la pregunta «què puc esperar?», la qüestió de l'esperança, és la clau per conferir plena intel·ligibilitat a la filosofia com un tot i per permetre el trànsit entre els àmbits teòric i pràctic: fa possible comprendre la construcció fenomènica del món moral; l'exigència de fer efectiu en el món real allò que la moral ens exigeix. La història es converteix llavors en el lloc de l'acompliment d'aquesta exigència (gir copernicà a favor de la historicitat), i l'home, en un ésser implicat en la transformació del món. El darrer llibre de Salvi Turró (*Filosofia i modernitat. La reconstrucció de l'ordre del món*), aprofundeix en aquesta fecunda perspectiva: el món modern no seria només el que resulta de la racionalitat baconiana i cartesiana (per dir-ho de pressa: el real com allò que és susceptible de ser pensat matemàticament i produït mecànicament), sinó que continuaria alimentant la vella pregunta pel sentit, la nostàlgia de pensar que el món sigui un cosmos (no ja perquè ens sigui donat com a tal, que és el que pensaven els antics que hi creien, sinó perquè nosaltres l'hi podem convertir).

Fichte. De la consciència a l'absolut. L'originalitat de la lectura de Salvi Turró, d'acord amb les aportacions dels darrers decennis, rau a presentar la figura de Fichte com un filòsof valuós per ell mateix, no com un epígon o com un antecessor. No ja el deixeble (infidel) de Kant o el predecessor (encara insuficient) del romanticisme de Schelling o de l'idealisme absolut de Hegel, sinó un pensador al qual correspon una posició especulativa diferenciada i conceptualment consistent per si mateixa. Una posició que emfasitza la vinculació entre l'àmbit de la reflexió abstracta (la doctrina de la ciència), que és aquell que ha estat objecte preferent de l'estudi dels especialistes, i els supòsits i els impulsos de l'existència immediata (la vida), que són els que donen a la filosofia de Fichte el peculiar caire existencial que la caracteritza. El rigor analític en l'àmbit de la fonamentació (el que Fichte anomena «ciència»), que condueix fins i tot a forjar un nou llenguatge filosòfic, no queda al marge d'una determinada traducció pragmàtica en l'àmbit sociopolític. El llibre mostra que es tracta d'una constant que es manté al llarg del decurs intel·lectual de Fichte, tant si s'entén que hi ha en ell una ruptura (abans i després de la seva dimissió de Jena per la disputa sobre l'ateisme), com si s'interpreta (és la tesi de Turró) com una evolució a partir d'elements ja presents des del començament.

El treball esdevé així, al mateix temps, una cartografia sobre les diferents interpretacions de la filosofia fichteana i una tesi que ofereix una brúixola per orientar-s'hi.

Aquests dos darrers llibres denoten la preponderància de les qüestions de filosofia pràctica. El discurs que Salvi Turró ens acaba d'oferir n'és una altra mostra. El descobriment de les reflexions de l'idealisme alemany de crítica al lliure mercat i l'esbós que suposen d'elaboració d'un «Estat socialista de dret», reflexions que l'estudi tenaç de les lliçons de filosofia del dret de Hegel i les de la doctrina del dret i la doctrina de l'estat de Fichte, parcialment inèdites fins molt recentment, han fet possible, van en la mateixa línia. És que la filosofia no és mera especulació, sinó que té un efecte en el món empíric. Tal com ens va ensenyar Hegel, la lògica dels conceptes acaba tenint una traducció efectiva en la història, que, en el seu registre, tendeix a reproduir-la: una contradicció en l'ordre del concepte no pot no acabar suposant una oposició en l'ordre del real, i la seva eventual resolució empírica no és una resolució veritable si no és també el fruit d'una resolució prèvia en l'ordre de la teoria. Per dir-ho amb les paraules d'un altre representant de la mateixa tradició, Bruno Bauer (*Die Judenfrage*, Braunschweig, Friedrich Otto, 1843, p. 64):

No és la teoria, la que s'empesca les contradiccions que pateix la vida quotidiana, sinó que la vida les fa ben perceptibles; no és la teoria, la que fa perillós el conflicte, sinó la vida quotidiana, perquè no vol acceptar les seves contradiccions i resoldre-les en la teoria veritable; obre les seves ferides sense embentar-les i ha de confessar, per força, que mentre temi la cruel teoria extrema li faltará el bàlsam que guareixi i posi fi al dolor.

Per això, prendre com a guia la filosofia de l'idealisme alemany, en comptes de prendre les de matriu heideggeriana o nietzscheana, per citar alguns referents significatius d'altres tradicions filosòfiques contemporànies a qui Salvi Turró, en el seu discurs, no estalvia alguna subtil, però inequívoca, al·lusió crítica, suposa tota una declaració de principis.

Aquest compromís de Salvi Turró amb el que en podríem dir una racionalitat cívica, al costat de l'alt nivell de la seva recerca, fa que ens congratulem tots de la seva incorporació a la nostra institució. És un plaer haver tingut l'oportunitat de verbalitzar-ho.

