
TREBALL DE FINAL DE MÀSTER

Kant sobre el progrés de la metafísica

Alumne: Eric Sancho Adamson

NIUB: 16664524

Tutor: Dr. Salvi Turró i Tomàs

Màster de pensament contemporani i tradició clàssica,
Facultat de Filosofia. Curs 2019–20.



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

ÍNDIX

INTRODUCCIÓ	iii
Nota metodològica	viii
Agraïments	x
CAPÍTOL I: Kant i el problema del progrés	1
§1. El problema del progrés històric i polític.....	1
§2. El lloc de la revolució en el desplegament del progrés	14
§3. El progrés científic	24
§4. La revolució copernicana i sistematicitat.....	27
§5. Què vol dir parlar del progrés de la metafísica?	33
CAPÍTOL II: La metafísica com a reina de totes les ciències.....	39
§6. L'escola racionalista wolffiana: influència i polèmiques.....	40
§7. L'estatut de les matemàtiques segons Kant.....	51
§8. La física-matemàtica en les ciències naturals i les formes d'evidència	61
§9. Els <i>Prolegòmens</i> i la «metafísica futura»	67
CAPÍTOL III: Què és el progrés de la metafísica?.....	75
§10. Caracterització de la resposta i llurs estadis.....	76
§11. Resposta positiva.....	87
§12. Negativa: <i>Noumenorum non datur scientia</i>	91
§13. La metafísica com a trànsit i les respostes des de la raó pràctica	95
§14. Filosofia racional, analogia i símbols, filosofia de la història	99
CONCLUSIONS.....	105
APÈNDIX	109
BIBLIOGRAFIA	111

ÍNDIX DE FIGURES

<i>Figura 1:</i> Correspondència de sigles de <i>Kant-Studien</i> amb obra, any de publicació i volum de l' <i>Akademie-Ausgabe</i>	ix–x
<i>Figura 2:</i> Classificació de les antinòmies	94
<i>Figura 3:</i> Cronologia d'obres de Kant relatives a la filosofia de la història	109
<i>Figura 4:</i> Cronologia d'obres de Kant relatives a la definició de metafísica	110

INTRODUCCIÓ

Fer progressar a la metafísica hauria d'admetre's com a resposta possible a la pregunta sobre quin era el projecte de vida d'Immanuel Kant. D'entrada, si volem saber què significa el progrés de la metafísica segons la consideració de Kant, tenim l'avantatge de comptar amb una descripció abreujada. En poques paraules: el progrés de la metafísica consisteix en què aquesta disciplina deixi de donar tombs i passi a participar del «segur pas de la ciència» (KrV: BVII). No obstant, aquesta no és una tasca senzilla. En una primera instància preparatòria o propedèutica, per Kant, cal resoldre la qüestió de si una metafísica com a ciència és tan sols possible. En segon lloc, no sols roman examinar les concrecions sobre com es dona aquesta entrada al llindar de la ciència, sinó que, a més a més, queda determinar un concepte de metafísica que admeti desenvolupament en el si de la història. És a dir, es tractaria talment d'una metafísica en moviment que tanmateix no es reduís a una «història de les opinions que vagin sorgint aquí o allà contingentment», sinó d'una història «de la raó, que es desenvolupa a partir de conceptes.» (FM/Lose Blätter: 343)

Kant pensa entorn d'aquesta possibilitat en l'obra inacabada *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?*¹ publicada pòstumament l'any 1804 –probablement escrita entre 1793 i 1796–. Sota l'encàrrec d'identificar els progressos germànics en metafísica des dels temps de Leibniz i Wolff, aquesta obra esdevé una font cabdal dels pronunciaments de Kant respecte el progrés de la metafísica, i per tant, ens serveix com a font bibliogràfica principal per al nostre estudi. Segons De Vleeschauwer –un dels principals estudiosos de l'obra i de l'evolució del pensament kantian–, en els *Progressos de la metafísica* les «idees són vistes en el seu entorn temporal i adquireixen la seva significació històrica» (De Vleeschauwer, 1962: 153). En aquesta obra, la metafísica experimenta un desenvolupament històric al compàs de les seves exigències sistemàtiques internes. És per tant important encetar la nostra discussió passant a veure la situació dels *Progressos de la metafísica* dins la totalitat dels escrits kantians. Convé atendre al fet que els

¹ En català: *Quins són els veritables progressos que ha fet la metafísica a Alemanya des dels temps de Leibniz i Wolff?* (1804). D'ara endavant la referenciem com a «*Progressos de la metafísica*» o bé per les seves sigles en els *Kant-Studien*: «FM».

volums de l'*Akademie-Ausgabe* s'agrupen en quatre seccions, cadascun amb el seu estatut distint:

1. *Les obres publicades en vida* (vols. I–IX): obres que gaudeixen de la màxima autoritat directa de tot el corpus kantiana, atès que es tracta d'aquells pensament que l'autor havia preparat per a fer públics; constitueixen la versió oficial de la filosofia kantiana.
2. *Correspondència epistolar* (vols. X–XIII): testimonis que no arriben a l'estatut d'autoritat que mantenen les obres publicades pel que fa la filosofia kantiana, es consideren no obstant fidedignes com a pronunciaments i pensaments que va voler compartir privadament.
3. *Escrits pòstums, o Nachlass* (vols. XIV–XXIII): escrits d'estatut mixt i incert; tant podrien haver estat anotacions per a si mateix, com fragments transcrits o parafrasejats d'obres que hauria llegit, com també projectes que per algun motiu no s'haurien completat o arribat a sotmetre a publicació.
4. *Apunts d'alumnes de les classes magistrals* (vols. XXIV–XXIX): escrits que compten amb l'estatut d'autoritat més baix i indirecte del corpus kantiana, atès que inclouen transcripcions de les classes de Kant –sovint reformulades pels estudiants–, còpies de còpies, o àdhuc més iteracions.

Com podem comprovar, la divisió segueix l'ordenació de major a menor autoritat i testimoniatge directe. Generalment, cal tenir en compte que a l'hora de referenciar l'obra kantiana convé no contradir un text d'autoritat major amb un de menor, sinó en tot cas limitar-se a matissar. En aquest sentit, aquest treball es presenta com una contribució poc ortodoxa, almenys en la mesura en què s'assaja atorgar-li una posició central als *Progressos de la metafísica* i les seves notes preparatòries, que es troben en el vol. XX, i per tant en «3. *Escrits pòstums, o Nachlass*» de la divisió oficial. Fins i tot posem els *Progressos de la metafísica* en relació a d'altres obres de Kant sí publicades en vida, com si mantinguessin estatuts iguals entre si. La justificació d'aquesta tria rau en el fet que el progrés de la metafísica, malgrat es prefixi en escrits anteriors de Kant, gaudeix d'un afrontament gairebé exclusiu en aquest. Per tant, l'acolliment del tractament bibliogràfic poc ortodox ve exigit per la mateixa temàtica que ens proposem estudiar.

Com ja sabem, la idea d'una metafísica evolutiva trobaria el seu recorregut ple en el si de

l'Idealisme Alemany posterior a Kant, així com en algunes expressions més contemporànies. A tall d'exemple, assenyalem a la ciència de l'experiència de la consciència com a metafísica en desplegament, segons el recompte de la *Phänomenologie des Geistes* (1807) de Hegel. Alternativament, també reconeixible com a metafísica en transformació, podem identificar la història de la metafísica caracteritzada pel gradual oblit de l'ésser, per part de Heidegger. Davant d'aquests autors, en aquest respecte, Kant s'erigeix com a una important figura precursora.

El present treball va dirigit, per tant, a sistematitzar la forma del progrés de la metafísica segons apareix al llarg de l'obra de Kant i culmina en els *Progressos de la metafísica*, donant-nos l'ocasió de tractar en la seva interdependència mútua dues qüestions que sovint es treballen per separat, a saber: primer, la noció kantiana de progrés històric; segon, la comprensió kantiana de la metafísica. Pel que fa les problemàtiques relatives a una metafísica en progrés, la comesa que aquí ens ateny no consisteix ni en defensar que Kant les soluciona ni en solucionar-les nosaltres «kantianament», però sí ens atrevim a manifestar que el tractament kantianà sembla internament satisfactori d'acord amb la filosofia transcendental, o bé exigít per aquesta. La conjectura *sub hypotesi* en la totalitat de l'estudi és que Kant s'hi troba amb aquestes problemàtiques tant en el desenvolupament del seu pensament crític com també en la seva defensa en retrospectiva. L'objectiu, dit explícitament, és fer palès com la temàtica adquireix la seva configuració i com s'articula la seva connexió amb la resta del sistema kantianà previ als *Progressos de la metafísica*. Una resposta completa es detalla des d'una perspectiva alhora històrica i filosòfica.

Amb això, la partició del treball en capítols segueix la descomposició analítica del tema. En poques paraules, en el Capítol I, sistematitzem el progrés en general segons Kant, en les seves diverses concrecions; en el Capítol II, estudiem la caracterització kantiana de la metafísica en el seu context històric, en especial contrastant-la amb altres disciplines teòriques que també són productes de la raó; finalment, en el Capítol III, exposem i fem una lectura dels *Progressos de la metafísica* al servei del tractament de la problemàtica. Tot seguit, passem a veure en un grau més de detall aquest recorregut, tot identificant les problemàtiques que portem mencionant.

En el Capítol I ens proposem de recollir tot el rellevant en l'obra de Kant per a entendre el progrés històric. Encetem la discussió amb la temàtica del progrés universal del gènere humà. Per a tal fi, ens centrem allà on Kant fa les seves reflexions més explícites sobre l'estatut de validesa de la noció de progrés històric, o sigui, segons els opuscles de filosofia de la història; en

especial, ens acollim a *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), a la llum de la dialèctica del judici teleològic de la *Kritik der Urteilskraft* (1790). El primer títol és una important contribució sobre què significa dotar d'intel·ligibilitat a què quelcom com la història tingui un curs amb sentit, mentre que el segon ofereix les claus per al judici teleològic i el relligament sistemàtic de la metafísica kantiana, permetent que la plenitud moral s'entengui de manera necessària, però alhora subjectiva, com al fi teleològic de la història. Al seu torn, serveix haver introduït les comprensions kantianes del trànsit (*Übergang*) i del judici teleològic a la bestreta, atès que aquestes adquireixen un rol crucial per al progrés de la metafísica i per tant de la temàtica del treball sencer. A continuació, s'examina la noció de revolució com a fenomen històric dotat de significat en virtut de les coordenades del sentit de la història. En concret, en el corpus kantian, la revolució es presenta com a punt d'inflexió, entesa conjuntament tant amb l'accepció científica com amb la històrica-política, i per aquest motiu val la pena aturar-se en aquest element vinculador. Seguidament, examinem la revolució i el progrés restringits a la sistematització de sabers teòrics. En definitiva, aquests darrers són la vara de mesura respecte la qual Kant fa la crida a una «revolució en la manera de pensament» (*Revolution der Denkungsart*) en metafísica, que tan cèlebremen equipara amb la Revolució Copernicana en la segona edició de la primera *Crítica*. Per últim, s'introdueix una sèrie de reflexions kantianes i de problemàtiques alhora d'atribuir-hi progrés històric a la metafísica. Més concretament, ens serveix per a qüestionar en virtut de quina autoritat o de quin criteri es pot valorar un sistema metafísic respecte d'un altre, així com les qüestions involucrades en jutjar que un sistema de metafísica és més proper que un altre al seu fi final. Per a tal objectiu, ens basem en el plantejament de la primera *Crítica*, dels *Prolegòmens* i del Pròleg dels *Progressos de la metafísica*.

El Capítol II té dos propòsits: ser una panoràmica històrica en la que s'inscriu la proposta kantiana i examinar la particular posició i caracterització de la metafísica respecte les altres formes de saber. En altres paraules, si en el capítol precedent hem vist què és el progrés segons Kant, aquí veiem què és allò que ha de progressar –la metafísica– situada dins el seu context. Mitjançant l'exposició de la metafísica wolffiana i dels debats que l'envolten es presenten alguns aspectes clau de la conformació històrica de la proposta metafísica kantiana. En concret, parem atenció a les crítiques de Rüdiger, Crusius i Euler al racionalisme, figures precedents que exerciren sobre Kant una influència durant la seva joventut. Així també, situem la resposta de

Kant a la pregunta del certamen de l'Acadèmia de les Ciències de Berlín del 1763, en què Mendelssohn fou premiat en primera posició. La preocupació que subjeia la pregunta plantejada per l'Acadèmia era, com veurem, que la metafísica no pogués establir-se i progressar com ho fan les altres ciències. Kant ho descriu elegantment amb la següent imatge figurativa: «Les afirmacions referents a la cognició filosòfica gaudeixen del mateix destí que les opinions i són com meteorits, la brillantor dels quals no és garantia de la seva pervivència.» (UD: 283) Així, en el restant d'aquest capítol, posem particular atenció al criticisme enfront del dogmatisme precedent, i a la seva contrastació amb les matemàtiques i amb la ciència natural física-matemàtica. Finalment, les polèmiques amb Garve i més endavant amb Eberhard arran dels atacs a la *Crítica de la raó pura* ens serveixen com a episodis que haurien incitat a Kant a extremar els seus pronunciaments sobre el progrés que significa la seva proposta filosòfica en relació a la filosofia precedent. Les qüestions que se'n deriven d'aquestes polèmiques les prenem com a precursors i així útils per a la nostra comprensió del tractament kantianista d'una metafísica progressant.

Per últim, en el Capítol III s'aporta una exposició i lectura de l'obra inacabada dels *Progressos de la metafísica*. Com hem dit, es tracta d'un escrit valuós per a copsar el pronunciament kantianista sobre una metafísica aconcluida i en trànsit, nascut en resposta a un altre certamen de l'Acadèmia de les Ciències de Berlín, aquest cop originalment plantejat pel 1791. L'obra no sols es presenta com un autèntic testimoni de la reputació de Kant d'estar sempre al dia de les últimes tendències filosòfiques, sinó que també contribueix a situar-lo en una de les posicions capdavanteres de les mateixes. En el transcurs del nostre tercer capítol se segueix l'exposició trinària kantiana dels estadis sistemàtics-històrics dels progressos de la metafísica, tot atenent a les qüestions problemàtiques sorgides dels dos capítols precedents. Amb aquest tractament s'assoleix en rigor el nostre objectiu principal a estudiar: caracteritzar el progrés en el curs contingent de la història d'una disciplina que tanmateix presenta les seves conclusions com a necessàries. És arribats a aquest punt que podem dotar de sentit el fet que en els *Progressos de la metafísica* Kant situï el progrés teleològic com a tret essencial i definitori de la metafísica. Aquest fet, al mateix moment, permet que hi aportem en les conclusions allò estudiat en els dos capítols precedents.

Nota metodològica sobre la citació i les referències

Totes les cites textuais es donen en català. Quan s'ha pogut, s'han emprat les traduccions ja existents al català. Altrament, les cites han sigut traduïdes partint de les edicions castellanes, franceses i angleses, i sempre resolent les decisions terminològiques amb la contrastació amb la llengua original, o sigui, generalment l'alemany o el llatí. Quan ho considero d'interès, incloc de manera intratextual el terme o l'expressió en llengua original entre parèntesis, o bé, si apareix enmig d'una cita, llavors entre claudàtors. Les referències es donen de manera intratextual i entre parèntesis, llevat d'aquelles que precisen d'un comentari, que poden aparèixer també a peu de pàgina. Pel que fa a les obres d'autors que no són Kant, les sigles i abreviacions emprades són numèricament poques i queden especificades a peu de pàgina en la seva primera aparició en el text.

L'*Akademie-Ausgabe* (l'edició d'acadèmia, s'abreua amb 'AA') dels escrits de Kant va ser inaugurada per Wilhelm Dilthey el 1895. A Berlín, entre els anys 1902 i 1938 es va anar publicant la *Gesammelte Schriften* –la col·lecció completa d'escrits de Kant– per la *Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften*. Ens basem en aquesta edició pel que fa la paginació en la referenciació de l'obra kantiana.

Per a la correspondència entre sigles, obra i volum de l'*Akademie-Ausgabe* emprada en el present estudi, se segueix la convenció de sigles de *Kant-Studien* a la *Johannes Gutenberg-Universität Mainz*.

La citació a la KrV es referencia segons les paginacions originals de la primera (A) i de la segona (B) edició, respectivament; altrament, les referències es conformen a la paginació de l'edició estàndard de l'*Akademie-Ausgabe* del volum corresponent segons la taula de la *Figura 1*, a continuació. Per exemple, s'escriu 'FM: 261' per a abreviar 'AA, XX, p. 261', o 'KU: 383' per a 'AA, V, p. 383'. Quan es reproduïx el número de l'epígraf, secció o capítol dins la referència, és degut a què es considera escaient per a la lectura adequada del text referenciat. Si hom troba, per exemple, una cita referida a 'KU: §77, 406', es considera rellevant per al lector familiaritzat amb la filosofia kantiana que el fragment citat provingui de §77 de la KU. Només si s'inclou un numeral del entre claudàtors ens referim al volum de l'edició de l'*Akademie*, com, per exemple, és sempre el cas en la correspondència epistolar, atès que aquesta ocupa diversos volums X–XIII. Talment trobarem, a tall d'exemple, 'Br, [XI]: 456'. Alternativament, quan les obres s'esmenten

en el text del treball, els títols –sovint abreujats– es donen també en la llengua original o en català.

SIGLES K.-S.	OBRA I ANY	VOL. AA.
Br	<i>Briefe</i> (d.d.a.a.)	X–XIII
FM	<i>Welche sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?</i> (1791)	XX
FM/Lose Blätter	<i>FM: Lose Blätter</i>	XX
GMS	<i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i> (1785)	IV
IaG	<i>Idee zu einer allgemeinen Gechichte in weltbürgerlicher Absicht</i> (1784)	VIII
KpV	<i>Kritik der praktischen Vernunft</i> (1788)	V
KrV	<i>Kritik der reinen Vernunft</i> (A: 1781 / B: 1787)	III–IV
KU	<i>Kritik der Urteilskraft</i> (1790)	V
Log	<i>Logik</i> (1800)	IX
MAM	<i>Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte</i> (1786)	VIII
MonPh	<i>Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam</i> (1756)	I
MS	<i>Die Metaphysik der Sitten</i> (1797)	VI
NG	<i>Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen</i> (1763)	II
NTH	<i>Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels</i> (1755)	I
Päd	<i>Pädagogik</i> (d.d.a.a.)	IX
PND	<i>Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio</i> (1755)	I
Prol	<i>Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik</i> (1783)	IV

Refl	<i>Reflexion</i> (d.d.a.a.)	XIV–XIX
RezHerder	<i>Recensionen von J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit</i> (1785)	VIII
RGV	<i>Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft</i> (1794)	VI
SF	<i>Der Streit der Fakultäten</i> (1798)	VII
TG	<i>Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik</i> (1766)	II
TP	<i>Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis</i> (1793)	VIII
UD	<i>Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral</i> (1764)	II
ÜE	<i>Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll</i> (1790)	VIII
ÜGTP	<i>Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie</i> (1788)	VIII
VAÜGTP	<i>Vorarbeit zu Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie</i>	XXIII
WA	<i>Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?</i> (1784)	VIII
ZeF	<i>Zum ewigen Frieden</i> (1795)	VIII

Figura 1: Correspondència de sigles de *Kant-Studien* amb obra, any de publicació i volum de l'*Akademie-Ausgabe*.²

Agraïments

Dec l'agraïment més alt possible als meus pares per més qüestions de les que és possible aquí enumerar. Comptant amb el seu suport incondicional al llarg dels anys i amb les converses estimulants recents, el treball ha pogut tirar endavant. A en Salvi Turró ofereixo el meu sentiment de gratitud més profund i sincer per les múltiples lectures i revisions dels esborranys

² En la taula només hi figuren les obres que apareixen referenciades en el treball. Per la llista completa, consulti's el document *Hinweise für Autoren*, disponible en els portals de la *Kant-Gesellschaft e.V.* o de De Gruyter, l'editorial de *Kant-Studien*.

d'aquest treball, així com pel seu tracte i atenció personal i bons consells. Els nostres intercanvis, sense excepció, han sigut viscuts: tots ells persistiran impresos en la memòria i m'acompanyaran al llarg dels anys. No m'imagino com la tutorització d'aquest treball hagués pogut ser millor. Mantinc un deute impagable a la Bruna Picas, a qui vull expressar la meva profunda reconeixença i estima. Ha sigut la millor còmplice que es pugui voler tenir en aquest camí, qui a cada trencant m'ha plantejat qüestionaments incòmodes: la classe d'interrogació més elevada i preuada en filosofia, i sovint també la més difícil. La Júlia Vernet ha sigut la meva interlocutora kantiana: valoro i agraeixo amb afecte les llargues estones en què hem pogut contrastar i cartografiar amb il·lusió les nostres respectives expedicions a través de la filosofia de Kant.

A en Guillem Sales expresso amb reverència la meva gratitud per l'ajut a l'hora d'afrontar l'obra de Wolff. El suport rebut per part seva, juntament amb el de la Tere Hoogeveen, en Pablo Montosa i en Max Mazoteras, ha exhibit per mitjà de l'exemple les virtuts de fer prevaldre l'*ethos* col·laborador per sobre del competitiu, tant en l'acadèmia com en la vida en general. Amb la Tere Hoogeveen, a més a més, hem mantingut moltes converses sobre aquest treball durant la seva redacció. En concret, en destaco dues de particularment llargues: l'una prèvia al confinament a causa de la pandèmia de la primavera del 2020, l'altra en ple confinament per via telemàtica. Ambdues van tenir lloc en moments crítics en què em costava trobar la direcció que havia de prendre, i ambdues hi han contribuït significativament al resultat final.

En darrer lloc, cal dir que he rebut força ajuda per part de moltes altres persones: professores, professors, amics i amigues. Si aquesta ajuda no ha sigut mencionada explícitament, no per això no hagi tingut un valor inestimable, i com podran comprovar no és absent del text final. Qualsevol encert que hi hagi en el global del treball és mèrit de totes les excel·lents persones que m'han estès la mà i m'han prestat el seu temps –tant les que he esmentat explícitament com les que no–, i sens dubte les mancances són sols responsabilitat meva.

Barcelona, agost del 2020.

CAPÍTOL I:

Kant i el problema del progrés

La història té un sentit encarat vers el seu millorament? Quin estatut de validesa i d'aplicació té la noció de progrés històric en l'obra kantiana? És més, quins són els successos relatius al progrés? L'objectiu d'aquest capítol consisteix en aportar tot el necessari en l'obra kantiana per a resoldre satisfactòriament aquestes preguntes, així com examinar si es transposen al cas de la història de la metafísica. Obrim en l'epígraf §1 amb la discussió sobre el progrés universal del gènere humà juntament amb el judici teleològic per a tractar el progrés històric i polític en general. Per tal d'enllaçar aquesta noció amb el progrés en metafísica, voldrem veure primer la caracterització de Kant de la noció de revolució, tant política com científica, tal com es tracta en els epígrafs §§2.-3. En l'epígraf §3., a més a més, s'examina el progrés en les ciències, atès que constitueixen un punt de comparació crucial per a Kant a l'hora d'avaluar si la metafísica ha experimentat progrés. Seguidament, en l'epígraf §4., explorem les concrecions de l'anomenada «revolució copernicana» i de la sistematicitat, per tal de, en darrer lloc, en l'epígraf §5., introduir algunes de les dificultats en considerar el progrés en el cas específic de la metafísica.

§1. El problema del progrés històric i polític

Independentment de si els individus del gènere humà actuem lliurement o no, vers fins o de forma erràtica, certament la manifestació de la nostra actuació és sempre física, natural, o en altres paraules, té lloc en el món fenomènic. Hi ha un criteri per poder valorar el progrés històric com a tal, sols sota la condició d'unes metes a les quals aproximar-se. Sense aquestes metes, el progrés esdevé indistingible de la simple successió d'afers humans juxtaposats, i ni el cúmul ni la completesa dels sabers i de les organitzacions humanes és més desitjable que llur pobresa moral i l'escassetat; ni tan sols hi ha criteri de distinció entre, per una banda, les accions humanes com a un agregat dispar i caòtic d'actes lliures, i per altra banda, una perfecta organització vers el compliment d'un fi, ja que seria un fi, justament, el que manca. Dit d'altra manera, sense la noció

de finalitat no podríem recolzar cap versemblança de sentit en la història, així com tampoc –pels mateixos motius– de sentit en el món. Atès que en la KrV no hi ha una crítica a la noció de teleologia, des d'aquella obra cau l'ombra d'un buit sobre l'estatut mateix de la història en general,³ convertint-la en problemàtica, fins i tot per a que sigui tan sols distintament concebible.

No obstant, sobre quins principis pot consistir el saber de la filosofia de història des de l'òptica kantiana? Si basant-se en principis constitutius es poguessin fer prediccions sobre el curs de la història amb la mateixa seguretat apodíctica amb què la física newtoniana pot predir el moviment dels cossos, no es contravindria la capacitat de decisió i posaria en entredit l'efectivitat de la llibertat humana? Ara bé, en quin sentit es distingeix el saber de la història –si el seu estatut queda en suspensió– del d'una narració fictícia, si «fer *sorgir* una història completament i exclusivament a partir de conjectures no sembla pas millor que esbossar una novel·la» (Kant, MAM: 109)? I doncs, si la història té un curs, en quina posició queda la llibertat i quin estatut li roman a la noció de progrés? En definitiva, quin és l'abast legítim teoricopràctic de la filosofia de la història?

En l'exercici de cercar-hi una resposta, en l'obra *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784)⁴ Kant deixa de banda el tractament metafísic del concepte de *llibertat de la voluntat*, sols atenent a les seves manifestacions –les accions humanes–. Aquestes, en tant que manifestacions purament físiques que transcorren en el món fenomènic, estan ineludiblement determinades segons lleis de la natura de causalitat mecànica. A l'hora d'ocupar-se de la narració d'aquestes manifestacions, per més profundament ocultes que puguin trobar-se les causes de les accions humanes (i.e. el concepte de la llibertat), la història mostra que els esdeveniments són tals que permeten ser narrats, que poden cabre-hi dins d'una narració, i per tant, en conjunt tenen en algun sentit un curs caracteritzable com a regular. És més, volem poder dir que el saber històric és en certa mesura *realment* saber: volem que ens il·lumini el curs de la cosa, o sigui, que presenti indicis sobre la situació històrica en la que ens trobem, com a mínim de forma versemblant.

Amb això, Kant parla de dos objectius que el problema del progrés històric ens emplaça a resoldre, a saber, «la consecució d'una *societat civil* que administri universalment el dret» (IaG:

³ En la KrV, el saber històric és *cognitio ex datis*, o sigui, empíric (KrV: A836/B864). Aquesta idea prové de Wolff, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere* (1728). Vid. §§3: 8, i 22–24.

⁴ En català «Idea d'una història universal amb intenció cosmopolita».

22), o sigui, l'ordenació fàctica que realitza en el món les metes jurídiques exigides per la raó, i per altra banda, l'elevació a l'autèntica moralitat, una «voluntat universalment vàlida perquè cadascú sigui lliure» (IaG: 23), en altres paraules, l'objectiu moral. És a dir, la pregunta pel progrés en general en el curs de la història té aquestes dues vessants que convé distingir. D'acord amb la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785),⁵ la llei moral fa de cada subjecte un legislador que, al seu torn, ha de considerar els altres com a fins. En conseqüència, podem dir que per Kant hi ha una interrelació de caire teleològic entre tots els éssers racionals des del punt de vista moral; partint d'aquí, podem fer la distinció entre l'*extern* i l'*intern* en «la connexió sistemàtica dels éssers racionals sota una llei comuna» (GMS: II, 433), atenent a que de les dues bandes distingides se'n desprenguin les exigències racionals que es remeten a un ésser lliure i comunitari. Així, del cantó extern, tindriem «un *estat civil de dret* (polític) [que] és la relació mútua dels homes en tant que es troben comunitàriament sota *lleis de dret públiques* (que en la seva totalitat són lleis de coacció)» (RGV: III, 95). Aquesta part pròpiament externa ho és forçosament, atès que l'estructura coercitiva necessària per l'aplicació del dret es duu a terme ineludiblement en el pla fenomènic. Per contra, Kant defineix «[u]n *estat civil ètic* [que] és aquell en què els homes estan units sota les mateixes lleis sense coacció, i.e. meres *lleis de virtut*.» (*Ídem*)

Així, l'estat de dret ha de realitzar els fins objectius de la moralitat, és a dir, ha de tenir l'imperatiu d'universalització com a principi necessàriament comú amb el de la moral. No obstant, atès que el dret se situa en la coacció externa i la moral en la interioritat de l'individu, l'un és fenomènic, mentre que l'altre noümènic, respectivament: per aquest motiu el progrés en sentit històric es pot plantejar kantianament com a fil conductor del primer, mentre que en el cas del segon es manté problemàtic.⁶ Havent fet aquesta distinció, i desatenent gran part del detall de la consecució i de les figures juridicopolítiques en la que aquest ha de necessàriament realitzar-se, com bé són el republicanisme i la justificació de la configuració política que ha de portar al

⁵ En català: «Fonamentació de la metafísica dels costums».

⁶ Sobre la desvinculació o relativa independència entre el jurídic i el moral, i sobre si es pot dur a fruïció l'un sense l'altre, llegim:

El problema de l'establiment de l'estat és resoluble, per més dur que això soni, fins i tot per a un poble de diables (només cal que tinguin enteniment) i diu així: «Ordenar una munió d'éssers racionals, que en conjunt necessiten lleis universals per a llur conservació, però cadascun dels quals en secret vol defugir aquestes lleis, i establir llur constitució de manera que, encara que en les intencions privades s'oposin, es continguin recíprocament de forma que en el seu comportament públic el resultat sigui el mateix que si no tinguessin cap d'aquelles tendències perverses.» Un problema com aquest ha de ser *resoluble*. Perquè no es refereix a la millora moral dels homes, sinó solament al mecanisme de la natura [...] (ZeF: 366).

cosmopolitisme, en aquest epígraf poso l'èmfasi en la possibilitat del progrés històric com a tal. Aquesta possibilitat s'ha de pensar teleològicament, i en conseqüència es deixa enrere el marc teòric de l'enteniment,⁷ essent la teleologia un engranatge que no encaixa en la maquinària sintètica de la ciència.

D'entrada, Kant distingeix una tensió sorgida d'una doble perspectiva: en els subjectes individuals el curs d'esdeveniments pot semblar embolicat i sense regla, mentre que en el tot de l'espècie es pot reconèixer un desenvolupament continuat i progressiu (Cf. IaG: 17–18). D'aquesta manera, hi ha una aparent contradicció o almenys una tensió entre les dues escales: «Així, els matrimonis, els naixements originats i les morts, en què la voluntat lliure dels homes té una influència tan gran, sembla que no estan sotmesos a cap regla per la qual hom pugui calcular-ne anticipadament el nombre» (*Ibid.*: 17). Ara bé, d'altra banda, Kant diu: «i no obstant això, les taules anyals als grans països demostren que s'esdevenen segons lleis inalterables de la natura» (*Ídem*). O, de manera similar, mentre que «els canvis de temps, la incidència dels quals no pot ser prevista individualment», no obstant «en conjunt mantenen el creixement de les plantes, els corrents fluvials i altres fenòmens naturals en un curs uniforme i ininterromput.» (*Ídem*) En analogia a aquests exemples, Kant diu respecte el desplegament de la història humana en la natura que «[p]oc pensen els individus, i fins i tot els pobles sencers, que mentre ells – cadascun al seu parer i sovint contra altri– persegueixen llur pròpia intenció, sense adonar-se'n, estan seguint com a fil conductor la intenció de la natura que és desconeguda a ells mateixos» (*Ídem*). Ara bé, el coneixement d'aquest fil conductor no li és constitutiu: «[els individus] treballen per promoure-la encara que si els fos coneguda, els importaria poc.» (*Ídem*) Si bé la totalitat de la història humana no sembla pas la suma de les parts contribuïdes pels individus lliures, és justament per aquest motiu que Kant identifica el programa d'investigar la filosofia de la història:

[N]o hi ha cap més sortida que la d'intentar si, en aquest curs contradictori dels afers humans, no pot [el filòsof] descobrir una *intenció de la natura* a partir de la qual per a criatures que es comporten sense pla propi, sigui tanmateix possible una història segons un pla determinat de la

⁷ En *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* (1788) (en català: «Sobre l'ús de principis teleològics en filosofia»), Kant escriu: «[és possible que] sempre ens [mantinguem] ignorants pel que fan les causes eficients, independentment de com d'escaient és el nostre propòsit de les causes finals, siguin aquestes de la natura o de la nostra voluntat» (ÜGTP: 157). Aquesta observació, diu Kant tot seguit, està especialment fonamentada en el cas de la metafísica (*vid. Ibid.*: 160)

natura. (IaG: 17)

En aquest fragment, les dues expressions clau són «curs contradictori dels afers humans» i «possible». Agafats en ordre, la primera expressió crucial per a la nostra tasca és la de «curs contradictori dels afers humans», afers que tot seguit en el text (*vid.* IaG: 17) es declaren comparables amb les trajectòries excèntriques d'aquells cossos celestes que s'anomenen «errants», els planetes.⁸ Ara bé, tant aviat com la descripció del sistema planetari s'ordeni amb la idea copernicana i s'expliqui amb la física newtoniana, s'interpreta la generació, evolució i equilibri de tal sistema mitjançant la dinàmica de tensió entre força d'atracció i de repulsió, gravetat i força centrífuga.⁹ Un cop es descobreixi la «intenció de la natura» com a fil conductor del desenvolupament històric de la humanitat, Kant proposa una tensió dinàmica anàloga a la de l'exemple físic-cosmològic, a saber, la tendència humana a la sociabilitat i a la inclinació individual insociable, o en les seves paraules, «la sociabilitat insociable».

En segon lloc, la intenció adscrita a la natura, per Kant, haurà de ser tal que sigui com a mínim *possible* la descripció del curs de la història, o sigui, sense l'ús de principis constitutius, o com a mínim sense que aquest inhibeixi la llibertat de l'individu humà, sinó que la possibiliti, comesa factible per via del dret. No obstant, aquestes condicions donen poc marge per a què s'hi doni una fonamentació adequada de tal filosofia de la història, almenys des de l'enfoc transcendental de la KrV i la KpV. En conseqüència, les caracteritzacions de filosofia de la història prèvies¹⁰ a la KU es caracteritzen per (a) una ambigüïtat de l'estatut epistemològic de la filosofia de la història dins el conjunt del saber; (b) una falta de fonament crític pel principi teleològic (*Cf.* Turró, 1997: 56). Les dues opcions lògiques són: o bé sostenim que l'ordenació teleològica dels fets sorgeix de la realitat mateixa, o bé l'ordenació és *sub hypothesi*, és a dir, que ens permet major intel·ligibilitat de certa mena d'experiència, però que no necessàriament tinguem confirmació de què sigui «substancial» o pertanyent a la realitat mateixa (*Cf.* Turró, 1996: 244–246). Així, en la IaG, encara que Kant no aclareixi l'estatut de la finalitat i consegüentment la noció de progrés romangui un subjuntiu, i malgrat no entenguem si la hipòtesi teleològica és constitutiva de la natura i si se serveix de la llibertat humana per a realitzar-se, i en

⁸ Aquest símil el tractarem en més detall en l'epígraf §2 del present treball.

⁹ Com Kant fa en l'obra *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755), en català: «Historia natural i teoria general del cel».

¹⁰ *Vid.* Figura 3, a l'Apèndix.

definitiva, «encara que nosaltres siguem massa curts de vista per entreveure el mecanisme secret del seu dispositiu» (IaG: 29), sols amb la seva possibilitat, «aquesta idea hauria de servir-nos de fil conductor per exposar com a *sistema*, almenys en conjunt, allò que, en cas contrari, seria un *agregat* caòtic d'accions humanes» (*Ídem*). De manera anàloga, la hipòtesi copernicana en astronomia ens permet veure com a sistema ordenat el que altrament sols s'havia recolzat en una explicació *ad hoc*, subordinada i al servei del desencaix de la retrogradació.

És en conseqüència d'aquesta darrera interpretació del principi teleològic que sorgeix la certa ambigüitat de l'estatut epistemològic de la filosofia de la història: a saber, Kant defensa al llarg de la IaG que aquest possible principi teleològic és ensems en algun sentit versemblantment ineludible.¹¹ Així, depenent de com es ponderi aquesta noció teleològica –a cavall entre la possibilitat i la necessitat– es considerarà en conseqüència com a operant amb diferents mecanismes. A saber, Kant proposa diverses explicacions:

1. «un concurs epicuri de les causes eficients [...] per les seves col·lisions casuals assagin tota mena de formes que, per nous xocs, seran novament destruïdes, fins que algun cop finalment s'assoleixi *per casualitat* una forma tal que pugui conservar-se en la seva estructura» (IaG: 25), afi, però amb importants diferències amb l'«*abderitisme*» del *Replantejament*¹² sobre el progrés de la humanitat del 1797;
2. una «tècnica pròpia» de la natura que «segueix aquí un curs regular per conduir progressivament la nostra espècie des del graó inferior de l'animalitat» (IaG: 25), noció ara sí equivalent a l'«*eudemonisme*» del *Replantejament*;
3. «a partir de totes aquestes accions i reaccions dels homes enlloc sorgeix res –o almenys res d'assenyat–, que tot romandrà tal com ha estat fins ara, i que, per tant, hom no pot predir pas si, en una situació de tanta civilització, la discòrdia tan natural a la nostra espècie al final no prepara per a nosaltres un infern de mals» (IaG: 25), desenllaç que, si

¹¹ Així com també succeeix en les *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786) (en català: «Conjectures sobre el començament de la història humana»), publicat en el *Berlinische Monatsschrift*, o també en la tercera part de l'assaig *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxism* (1793) (en català: «Sobre el tòpic: això pot ser just en teoria però no val per a la pràctica»).

¹² Opuscle *Erneuerte Frage: ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei* (1797) (en català: «Replantejament de la pregunta: si el gènere humà es troba en progrés constant vers el millor»), d'ara endavant, abreviat com a «*Replantejament*». Publicat en primera instància en la revista *Berliner Blätter* i més endavant incorporat com a segona part de l'opuscle *Der Streit der Fakultäten* (1798) (en català: «El conflicte de les facultats»).

fos el destí preparat per al gènere humà, correspondria al «terrorisme moral».

Ara bé, independentment de com responem aquesta pregunta, en el propi intent hi descobrim un doble propòsit. Per una banda, (i.) la mateixa possibilitat d'una ordenació teleològica (en comptes d'una *discòrdia*), o bé el propi fet que sigui pensable «una *finalitat* de l'organització de la natura en les parts» (IaG: 25) –sigui aquesta organització la política intraestatal o la biològica d'un organisme– porta a pensar si tan sols pot sostenir-se «una *manca de finalitat* en el tot.» (*Ídem*) Per altra banda, (ii.) pensar la possibilitat de què la història tingui un curs, a més de tenir a veure amb l'intent de construir principis per a l'examinació especulativa de la història,¹³ és justament també un prerequisit per a no voler contravenir en l'acció la possibilitat del bé més elevat; per provar això, el primer pas és veure que de fet no ens quedem neutres respecte la direcció moral de l'entramat històric, com per exemple el vist en el punt (c). Llegim:

Hom no pot deslliurar-se d'una certa indignació, quan contempla les seves accions i omissions sobre el gran teatre del món, i quan, al costat de mostres de saviesa individual ací i allà, troba finalment que en conjunt tot està teixit amb niciesa, amb vanitat infantil, sovint amb malícia i afany destructiu també infantils. (IaG: 17–18)

O sigui, si en aquest cas hom no pot «deslliurar-se d'una certa indignació», les preguntes per a una filosofia de la història de Kant semblen sols ser parcials sempre i quan es dirigeixen exclusivament a l'enfoc teòric –a les seves possibilitats i als seus límits–. Ara bé, Kant no sols s'interessa per la part especulativa i la discursiva de la filosofia de la història, sinó també pels principis relatius al tractament de problemes pràctics. Per tant, es pot legítimament posar aquest segon èmfasi, a saber, remarcant el fet que la filosofia de la història de Kant no només respon a la preocupació més fonamentalment de què no es desestimi i desatengui el món com a quelcom sense propòsit o sentit (fet que tindria com a conseqüència l'anorreament del progrés del curs de la història). Al contrari, el curs de la història ha de ser pensable com a prenyat de sentit, i que aquest vagi dirigit vers la realització del bé.¹⁴ Una posició diferent a aquesta, com per exemple la trobada en la segona secció de l'obra *Jerusalem* (1783) en què Moses Mendelssohn representa la

¹³ Qüestió que per a Walter Benjamin justament és problemàtica. Llegim: «es considera un progrés “essencialment imparable”, quelcom automàtic, i en camí recte» tot referint-se a concepcions com la de Kant, «o en espiral» (Benjamin, 2019: 57), referint-se, molt probablement, a concepcions d'un tarannà hegelianà.

¹⁴ Per una interpretació dels opuscles de Kant sobre el progrés històric com al procés de l'autor d'explicitar un postulat de la raó pràctica pura com a una mena de terme mig entre la noció regulativa i la constitutiva de progrés en la història, *vid.* Lindstedt, 1999.

història com a quelcom que dona tóms entre el bé i el mal, seria precisament per Kant la postura que manca i requereix de justificació. Per què? Que el progrés sigui un ideal unívoc dirigint versemblantment a la història vers el cosmopolitisme d'acord amb la providència (malgrat Kant no admeti la possibilitat d'indícis a favor de tal progrés fins el *Replantejament* del 1797), sempre és per Kant un supòsit necessari (Cf. MAM: 123; o també Cf. ZeF: 360–362), ja que hem de creure que l'acció moral pot ser efectiva per tal de què hi hagi acció moral. Kant escriu:

Doncs bé, em serà permès de suposar que, així com el gènere humà està constantment en progrés en relació amb la cultura en tant que el seu fi natural, també se'l concebi en un progrés vers el millor respecte al fi moral de la seva existència, progrés que certament algun cop podrà ser *interromput* però no mai *trencat*. No tinc necessitat de demostrar aquesta pressuposició, és el seu contrincant qui l'ha de demostrar. Jo em baso en el meu deure innat d'actuar en cada membre de la sèrie de generacions –a la qual jo (com a home en general) pertanyo, i no pas amb una condició moral tan bona com podria i hauria de ser exigible de mi– de manera que la posteritat sempre esdevingui millor –havent-se d'acceptar també la possibilitat d'aquesta cosa– i que així aquest deure pugui transmetre's legítimament d'una generació a l'altra. (TP: III, 308–309).

En altres paraules, que l'actuar moralment sigui capaç d'efectuar una millora efectiva i cumulativa en el món –que «pugui transmetre's legítimament d'una generació a l'altra», en efecte, una tasca educativa¹⁵– és un pressupòsit necessari per a la pròpia acció moral. La raó no pot manar a hom que persegueixi un fi que alhora no és reconegut com a res més que una mera ficció (Cf. KU: §91, 470–472). Anàlogament, per a la investigació científica d'un efecte s'ha de postular que té una causa, és a dir, el coneixement de causa dels fenòmens és possible, o el que és el mateix, per a la investigació científica es pot pressuposar que el coneixement científic és possible. Així, de la moral provenen les exigències universals de la dignitat, de la llibertat i de la comprensió de l'ésser humà com a fi final, d'acord amb la disposició natural seva per la racionalitat; en tot cas aquesta disposició natural és afectada o modulada *en* la seva expressió i fruïció en el món sensible, com hem vist, per l'educació, el dret i l'organització política. Ara bé, és per les exigències morals-racionals, en tant que universals i transcendents a l'individu finit i mortal que el subjecte de la història és el gènere humà sencer, d'acord amb la segona i la tercera tesi de la IaG (*vid.* IaG: 18–20). Així, el subjecte de la història progressaria vers el seu fi final en

¹⁵ Per a pronunciaments al respecte, *vid.* Päd: 446, de l'obra *Pädagogik* (1803) (en català: «Sobre pedagogia»), editat per Rink a partir de les notes personals de Kant per a les lliçons impartides en quatre ocasions: 1776–7, 1780, 1783–4, 1786–7.

la mesura que les disposicions que la natura ha dotat a l'espècie humana frueixin col·lectivament a partir de les contribucions lliurement exercides pels individus finits en el món, però projectades més enllà de si mateixos.

Així, d'acord amb la novena tesi de la IaG, es fa palès que la necessitat de pensar com a possible i assolible el màxim bé –en forma de perfecta unificació civil de l'espècie humana– causi que adés sigui *exigible*. Ara bé, no n'hi ha prou en conjuguar el *sollen* i el *können*, ja que Kant vol saber que el màxim bé es tracta no sols d'una possibilitat moral, sinó a més a més d'una possibilitat històrica i exigible. Distingim, seguint a Yovel, dues facetes que caldrà veure: (a) si el món respon a les demandes morals, o si (b) el món es presta a l'acció formativa per part de l'espècie humana, cosa que portaria l'ordre del món en harmonia amb la moralitat (*Vid.* Yovel, 1980: 83). Si bé l'opció (a) s'extralimita de l'abast de l'enteniment, la (b) serà tractable en la KU per «facultat [reflexionant] de jutjar, en el concepte de *finalitat* de la natura, [que] proporciona el concepte mitjancer entre el de natura i el de llibertat» (KU: Intr., 195), que és, en definitiva el *topos* conceptual per on es pot desplegar la història en el temps. Així doncs, aquest fonament «encara que no aporti cap coneixement ni teòricament ni pràctica, i així no tingui cap àmbit propi, tanmateix fa possible el trànsit de la forma de pensar segons els principis d'un a la forma de pensar segons els del altre» (KU: Intr. II, 175–176), tot fent pensable, consegüentment, un ordre *físico-moral* del món, així adreçant i saldant l'observació de K. L. Reinhold que la primera i la segona crítica, per si soles, constituïen dos mons amb el cèlebre «abisme intransitable» estès entre ells.¹⁶ Veurem en el Cap. III, segons el recompte dels *Progressos de la metafísica*, la mena de coneixement que ço aporta, corresponent a la doctrina de la saviesa.

Doncs bé, d'aquesta manera, pel que fa el progrés en relació amb els interessos mundans que descriu la raó segons el Cànon de la KrV, si bé veïem una concordança plena amb la pregunta sobre què ens és permès d'esperar, també s'invoquen ara les preguntes per la possibilitat de poder-ho saber i per si la possibilitat de la seva realització és un pressupòsit necessari a l'hora d'actuar. En efecte:

Certament és un projecte estrany i aparentment absurd voler redactar una *història* segons una idea de com hauria d'anar el curs del món si hagués d'adequar-se a certs fins racionals, ja que amb

¹⁶ El trànsit (*Übergang*) era, per Kant, un dels objectius principals de la KU.

aquesta intenció sembla que només pugui fer-se una *novel·la*.¹⁷ Ara bé, si és permès d'acceptar que la natura fins i tot en el joc de la llibertat humana, no es comporta sense pla ni intenció final, llavors aquella idea podria esdevenir enormement útil (IaG: 29).

O bé, de forma més succinta i afina al pensament posterior i «replantejat» de Kant¹⁸ pel que fa l'estatut del progrés històric: «com és possible una història *a priori*? Resposta: si el mateix que endevina *produceix* i organitza els esdeveniments que anuncia amb antelació.» (SF: 91). D'aquí ens dona peu a copsar la filosofia de la història de Kant com a disciplina amb una funció descrita amb justícia com a *mito-poiètica*. Arribem així a la distinció entre *télos* i *tekhné*: el primer tracta de finalitat (*Zweckmäßigkeit*) en qualitat del seu caràcter causatiu (*nexus finalis*), mentre que el darrer és l'actuar en el món en vistes a la realització d'un *télos*. Així, la filosofia de la història i la noció de progrés esdevenen una reconstrucció per l'intel·lecte discursiu guiada per la finalitat (*télos*). Aquest és un fil conductor regulatiu tant per la investigació de la natura com per l'exercici de la nostra llibertat a través de l'organització de les nostres accions (*tekhné*) en el món fenomènic per a l'acompliment de tal fi –les exigències morals-racionals–, o en les seves paraules: «aquest *ha de* tenir un influx en aquell, és a dir, el concepte de llibertat ha de fer efectiu en el món sensible el fi proposat per les seves lleis» (KU: 175). Tanmateix, per Kant, com hem vist, és l'àmbit jurídic en les seves estructures coactives, externes, que pot pertànyer al món fenomènic. La moral, el seu cognat noümènic, és interna a la consciència personal, i per tant pretendre legislar jurídicament sobre la moral individual és una extralimitació inefectiva, degut a una confusió.¹⁹ Aquest darrer, per Kant, és doncs totalment independent del l'àmbit jurídic, com feia palès el contraexemple previ del poble de diables de *Zum ewigen Frieden* (1795)²⁰.

¹⁷ En la secció de la *Dialèctica del judici teleològic* (§§69–78) de la KU s'estableix l'estatut del judici teleològic, i en l'epígraf §83 s'empra per parlar de progrés en productes culturals, productes de l'esperit humà i sobre la història. Aquestes, en definitiva, són qüestions sobre els quals volem poder versar de forma objectiva, i no sols obeint la sentència spinoziana de que «totes les causes finals no són més que ficcions humanes» (Spinoza, IE: a).

¹⁸ O sigui, escrit en el *Replantejament* del 1787, posterior als FM.

¹⁹ Els aclariments d'aquesta confusió per part de Kant s'han de llegir en una mà, juntament amb els més escabrosos dels fets revolucionaris de París en l'altra mà. Per exemple, per una banda, «[e]n el sistema de la revolució francesa, tot allò que és immoral és contrari a la política, tot allò que és corruptor és contrarevolucionari.» (Robespierre, *Discurs sobre els principis morals de la república* (17 pluviós any II; 5 febrer 1794)). Per altra banda: «[a]l del pobre legislador que volgués realitzar una constitució dirigida a fins ètics mitjançant coacció! No sols produiria just el contrari d'una constitució ètica sinó que també minaria i faria insegura la constitució política.» (RGV: III, 95).

²⁰ En català: «Sobre la pau perpètua».

Ara bé, és la causalitat mecànica del món fenomènic, cognoscible mitjançant els judicis sintètics a priori, tanmateix d'alguna manera capaç d'albergar la noció de finalitat teleològica del món (o sigui, la providència i àdhuc la teologia)? O altrament dit, si bé la totalitat de la història humana no semblava pas la suma de les parts contribuïdes pels individus lliures i sovint errants, es pot adès trobar un principi de les parts vers el tot, unint el gènere humà en un organisme? És possible que romanguí en un substrat ocult la col·laboració interna entre el mecanisme en la natura i el fi final (*Endzweck*) en el suprasensible «[a]mb un sistema de miralls, [que creï] la il·lusió que la taula [és] transparent per totes bandes»²¹, en paraules de W. Benjamin, o altrament com diu Kant, un «mecanisme secret del seu dispositiu»? Passem a veure l'argument de Kant de la secció *Dialèctica del judici teleològic* de la KU, on explicita quin és el problema que suposa la teleologia al seu sistema. Conseqüentment, si aquest se soluciona, hi haurà cabuda per una noció de progrés en el seu pensament, és a dir, d'un sentit pensable en la història que aniria més enllà de ser una mera ficció subjectiva. L'antinòmia en qüestió, pertinent a la facultat de jutjar, és la següent:

Tesi: «qualsevol producció de les coses materials i de les seves formes ha de ser jutjada com a possible segons lleis simplement mecàniques». (KU: §70, 387)

Antítesi: «alguns productes de la natura material no poden ser considerats com a possibles segons lleis simplement mecàniques (la seva apreciació exigeix tota una altra llei de la causalitat, que és la de les causes finals).» (KU: §70, 387)

Aquesta formulació transcendental només és possible pel judici reflexionant, ja que aquest és *heautònom*, o sigui, prescriu principis, no a la natura (com l'*heteronomia*), ni simplement a si mateixa (*autonomia*), sinó a si mateixa per a guiar la seva reflexió sobre la natura. (KU: Intr., V, 185–186). Kant anticipa la resolució de l'antinòmia en §71: «qualsevol aparença d'antinòmia entre les màximes [...] es fonamenta en això: es confon un principi [subjectiu i regulatiu] de l'exercici de la facultat reflexiva de jutjar amb el de l'exercici de la facultat determinant [...]» (*Ibid.*: §71, 389), que seria objectiu i constitutiu. En altres paraules, tractant-se de dos nivells

²¹ En llur context a la tesi I de *Sobre el concepte d'història*, el fragment citat diu:

Com se sap, es diu que hi va haver un autòmat que estava construït de tal manera que, a cada moviment d'un jugador d'escacs, hi responia amb un moviment contrari que li assegurava de guanyar la partida. Un titella amb un vestit turc i un narguil a la boca seia davant del tauler, que descansava damunt d'una taula espaiosa. Amb un sistema de miralls, es creava la il·lusió que la taula era transparent per totes bandes. En realitat, a dins s'hi amagava un nan geperut que era un mestra dels escacs i dirigia la mà del titella amb uns cordills. Podem imaginar una correspondència d'aquest aparell en la filosofia. [...] (Benjamin, 2019: 29)

diferents no hi ha necessàriament un conflicte entre la tesi i l'antítesi de l'antinòmia.

No obstant, en KU: §§76–78, Kant ens presenta unes observacions a mode d'aclariment no apodíctic (*Erläuterung*, no *Beweis*), que tanmateix segons l'autor gaudeixen d'una importància especial per a la totalitat de la filosofia transcendental, i com veurem, per a la seva filosofia de la història. En definitiva, l'antinòmia de la facultat de jutjar es retrotrau a una distinció indispensable pel que fa el pensament humà (Cf. KU: §76, 401) deguda a les capacitats de l'espècie, és a dir, d'uns éssers intel·ligents i finits (Cf. *Ídem*), o com sovint ho anomena Kant, la nostra «peculiaritat constitutiva». La distinció en qüestió, per tant, no és altre que la diferència entre possibilitat i realitat, l'una causada per la capacitat de pensar (lligada a la raó) i l'altra per la capacitat de ser afectats (lligada a la intuïció). Així, se'ns presenta la perspectiva d'un «enteniment intuïtiu»²² o «arquetípic» (*intellectus archetypus*) (*Ibid.*: §77), un pensament diví infinit en què pensament i realitat efectiva coincidirien i no sorgiria aquesta antinòmia. D'aquesta manera, Kant no sols mostra que l'antinòmia entre mecanisme i teleologia és únicament vàlida subjectivament pel pensament discursiu humà, sinó que mitjançant aquest contraexemple també indica quina és la característica pròpia del pensament que causa el sorgiment de l'antinòmia (Cf. Nuzzo, 2009: 170). Com a conseqüència, ambdós principis antinòmics s'albiren com a essencialment compatibles, malgrat ço no sigui assolible de forma efectiva per la nostra capacitat cognoscitiva finita (Cf. KU: §78), que s'entaula en una reconstrucció discursiva –i per tant inacabable– de la seva compatibilitat originària.

Per tant, el veredicté kantià sobre la finalitat, la qual funda i possibilita la noció de progrés, és que «esdevé, per a la facultat humana de jutjar [...] un concepte necessari, [...] un principi subjectiu de la raó per a la facultat de jutjar que, com a regulatiu (i no constitutiu), [que] té validesa amb tanta necessitat per a l'exercici de la nostra *facultat humana de jutjar* com si es tractés d'un principi objectiu» (*Ibid.*: 404–405), però sense arribar mai a ser-ho. D'aquesta manera, la filosofia de la història kantiana és un relat, un discurs narratiu, i mai coneixement en sentit propi: no és ciència. Ara bé, al ser subjectivament necessari no és una mera ficció novel·lística, sinó un relat versemblant que contribueix ell mateix a la seva realització a través de la seva capacitat d'estructurar les accions lliures humanes vers l'acompliment del seu fi. És a dir, el subjecte humà, amb un peu en el sensible i l'altre en el suprasensible, podrà ser el complidor

²² Aquí, atès que Kant empra «enteniment» com a intercanviable per «pensament», s'ha d'entendre en el sentit no filosòfic del mot.

en el món fenomènic sensible de les seves metes morals suprasensibles (Cf. KU: §§78–83, §91). La configuració en que aquest acompliment s'assoleix en l'àmbit de la natura és en forma d'organització jurídica i política que, com se sap, per Kant duu l'arranjament del republicanisme en un Estat mundial cosmopolita en pau perpètua. Talment, aquest esdevé el criteri, patró de mesura o «fil conductor» d'avaluar el progrés en sentit històric-polític en l'àmbit fenomènic.

És a dir, en suma, la possibilitat oberta per la KU consisteix en què, atès que la moralitat és autònoma i la humanitat és un fi en si mateix, l'obediència a la llei que hom es proveeix a si mateix consegüentment pot realitzar la transformació del món sensible, d'acord amb les exigències morals. Així, el concepte mitjançer entre llibertat i natura és el de *finalitat* (Cf. *Ibid.*: Intr., IX, 195), però com hem vist, de forma regulativa. Per exemple, per a un Kant inspirat²³ en el tractament del subjecte juridicopolític de Rousseau,²⁴ el subjecte s'entén com a allò que «no està sotmès a altres lleis excepte les que es dona a si mateix (o bé sol o, almenys, juntament amb altres).» (MS: 223). D'aquí, al seu torn, se'n deriva un objecte corresponent, mantenint-se en la contraposició tradicional de subjecte-objecte, a saber: «Una cosa és allò que no és susceptible d'imputació. Tot objecte del lliure albir, mancat ell mateix de llibertat, es diu, per tant, cosa (*res corporalis*)» (MS: 223). Aquest trànsit (*Übergang*) entre els dos mons (àmbit pràctic i àmbit teòric), és possibilitat per la KU; al seu torn és el que permet dotar de coordenades morals al curs de la història que es desplega en la natura.

Reprement el sentit històric de la qüestió, si bé la humanitat s'origina submergida en la natura, no com a ésser que exerceix la seva racionalitat, sinó com a ésser en el que frueix l'instint i l'apetit, la natura sí ha sembrat la llavor d'exigències morals i racionals en forma de disposicions naturals, les quals haurà de desenvolupar i perfeccionar mitjançant l'exercici de la llibertat. Talment, si és pensable el progrés històric de la humanitat –fet que depèn de l'estatut de validesa de la noció de finalitat– serà permès d'esperar que dins del món sensible s'esvairien tots

²³ Llegim la cita de John Dewey al respecte:

S'hauria d'emetre una injunció que la dita de Kant acreditant el despertar del seu somni dogmàtic a Hume no s'hauria de citar excepte en connexió amb la seva altra dita sobre com Rousseau el va dur a centrar-se en si mateix, en l'ensenyança de què el filòsof és de menys valor que el treballador dels camps, llevat de què contribueixi a la llibertat humana. (Dewey, 1910: 65)

²⁴ En la societat ideal imaginada en *El contracte social* (1762), que Rousseau anomena «república», cada membre seria un ciutadà, a saber, sobirà i subjecte, en un sistema polític en el que cadascú és tant font de la llei i subjecte a la llei. Per contrast, comparem aquesta concepció respecte la de Hobbes, «l'aquell qui aporta aquesta Persona, així s'anomena SOBIRÀ, i es diu que té PODER SOBIRÀ; i tot altre, el seu SUBJECTE.» (Hobbes, 1985: 228). Les majúscules i versaletes són presents en l'edició original del text.

els lligams socials que depenguessin d'instints i d'inclinacions (com el desig), i que aquest món s'ordenaria d'acord amb una forma apropiada i adient per a la raó universal: el regne dels fins, no simplement l'últim fi (*letzter Zweck*), que resultaria ser el fi més tardà en una successió, sinó un fi final (*Endzweck*) pròpiament.

Per concloure, en relació a aquesta examinació de l'estatut del progrés històric segons Kant ens falta encara albirar la seva connexió amb el progrés en l'àmbit més específic de la metafísica, que a partir del següent epígraf comencem a traçar. Fins aquí hem vist que la concreció del progrés en sentit històric-polític va relacionat amb el judici teleològic, i per tant, el primer no gaudeix de major estatut validesa que el segon, atès que el primer depèn del segon. Prenent la direcció recíproca d'aquesta dependència, si hi hagués un canvi en els pronunciaments respecte l'estatut del judici teleològic, com no tindria implicacions respecte el progrés en sentit històric-polític, i per tant, pel bé del conjunt de la humanitat? Hem examinat per a quins motius en la crítica de la facultat d'emetre judicis teleològics de la KU s'arriba a què aquests no són constitutius o determinants respecte la natura, o sigui, no són objectius, però sí són quelcom més que merament subjectius i ficticis, a saber, subjectius-necessaris i vàlids com a principis reguladors *com si* fossin objectius. No obstant, queda per veure si hi ha alguna una modalitat en què el judici teleològic sí estigui dotat d'estatut objectiu, i en cas afirmatiu com aquesta es concreta, tasca que no estem en posició d'emprendre fins el Cap. III del treball, arribats al tractament propi dels *Progressos de la metafísica*.

§2. El lloc de la revolució en el desplegament del progrés ²⁵

Centrem ara l'atenció d'aquest estudi en un dels conceptes més importants d'arreu del corpus kantianà, al seu torn coincident amb el seu gir crític: la revolució. Als escrits filosòfics de Kant hi trobem de ple a ple conceptes, terminologia i metàfores transferits d'altres camps semàntics i d'àmbits del coneixement, i tot sovint hi apareixen reflexions explícites sobre

²⁵ En oferir una resposta al llarg d'aquest epígraf, la contribució es basa en gran part en l'article *Revoluciones Kantianas* de R. Brandt, 2016, traducció castellana de l'homònim alemany *Kants Revolutionen* publicat a *Kant-Studien*, 2015. (*Vid.* Bibliografia). El que segueix en aquest segon epígraf es restringeix a la caracterització genèrica d'aquest concepte com a punt nodal o nexa que articula la perspectiva política amb la científica i la metafísica.

aquesta transferència d'ús i sobre llur legitimitat.²⁶ En aquest respecte, abracem l'enunciat de Hans Vaihinger, a saber, que «[a] l'eslògan de 'Kant com a pensador metafísic' hom pot replicar igualment amb l'eslògan 'Kant com pensador metafòric'» (*cit.*, Fenves, 1991: 3). Ara bé, és el vincle entre la noció filosòfica del pensament crític kantià, per una banda, amb el concepte científic-polític de «revolució», per l'altra, el que destaca com a un dels *leitmotivs* més recurrents amb què hom es topa en recomptes contemporanis de la història de la filosofia. Yirmayahu Yovel escriu: «Kant no sols era un revolucionari filosòfic, sinó que també va haver d'inventar-se el llenguatge mitjançant el qual expressar les seves idees innovadores; i en ambdós sentits havia d'actuar com a un obridor de camins.» (Yovel, 2018: ix)

Certament, aquesta vinculació metafòrica denota un aspecte important sobre la revolució, sigui aquesta una revolució en el mode de pensar, en la ciència o en l'organització política d'un poble com a punt d'inflexió en la seva història. A saber, la revolució està dotada de sentit sols en connexió amb el sentit del curs la història, en un món dotat de coordenades morals i no merament de físiques. Per tant, l'examinació atenta a la vinculació metafòrica entre revolució i filosofia crítica és indispensable, no sols per seguir el procedir particular que hi fa Kant, sinó també per la connexió temàtica entre les nocions de revolució i de progrés.²⁷

A tall d'exemple de l'aspecte metafòric en el corpus kantià, recordem d'especial interès per aquesta investigació l'ús prolífic que fa Kant de metàfores legals, jurídiques i polítiques a l'hora d'escriure sobre les facultats cognoscitives i la disciplina metafísica. Aquesta última és equiparable en reputació a la «reina de totes les ciències», i tanmateix ha estat fins llavors incapaç de cloure, segons Kant, la fonamentació de la seva doctrina, sent aquesta un «camp de batalla» (KrV: AVIII), i per tant, quelcom que s'ha de sotmetre al «tribunal de la raó» (KrV: AXII) –de la mateixa manera que havia sotmès l'obra *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des*

²⁶ Per exemple, en l'opuscle *Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* (1763) (en català: «Intent d'introduir el concepte de magnituds negatives en filosofia») Kant justifica traslladar un concepte pròpiament matemàtic a l'àmbit de la filosofia.

²⁷ L'any 1754, entre els vint-i-nou i els trenta anys, Kant va publicar dos assajos físics respectivament titulats *Untersuchung der Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse, wodurch sie die Abwechselung des Tages und der Nacht hervorbringt, einige Veränderung seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe* (1754) i *Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen* (1754). En català, respectivament: «Examinació de la pregunta sobre si la revolució de la Terra sobre el seu eix, que comporta l'alternació entre el dia i la nit, ha experimentat algun canvi des dels primers temps del seu origen»; i «La pregunta sobre si la Terra ha envellit plantejada físicament». Salvant les distàncies, ens fixem en retrospectiva en què ambdós assajos, agafats conjuntament, auguren des d'un punt de vista merament físic una connexió fortuïta: la rotació i l'envelliment, el gir i l'evolució, o la revolució i el progrés.

Himmels (1755) a «l'Areòpag ortodox» (*des rechtgläubigen Areopagus*) (NTH: Prefaci, 222), tot al·ludint a l'antic tribunal atenenc (Cf. Fenves, 1991: 23)²⁸–. «La primera *Crítica* de Kant» escriu Stoddard en el seu estudi del 1988 sobre les metàfores kantianes, «és una “revolució” figurativa que cerca “reconstituir” el “govern” del coneixement» (Stoddard, 1988: 249).

Certament, a partir de la fase crítica, Kant emprà terminologia jurídica i política profusament a l'hora de parlar sobre diferents sabers, siguin científics o metafísics; no obstant, el mot «revolució» té el particular origen de la descripció dels moviments dels cossos celestes (ss. XIII–XIV), decisivament emprat en astronomia a partir de l'obra seminal *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) de Nicolau Copèrnic. El sentit del mot com a canvi sobtat de l'estat de les coses, doncs, prové del model astronòmic, i en efecte, el llatí «*Revolution*» –contrastat amb l'«*Umdrehung*» germànic de l'assaig de joventut del 1754– és més endavant el preferit de Kant. Així ho trobem tant en el camp semàntic de l'astronomia com de la història i la política, emprant «*Erdrevolution*» (Vid. VvRM: 439) i «*Naturrevolution*» (Vid. ÜGTP: 175) pels casos físics.

Generalment, al s. XVIII el terme «revolució» podia referir tant a l'òrbita dels cossos celestes com a canvis polítics i culturals. Aquest darrer sentit polític o cultural pot ésser dirigit al passat (en sentit etimològic una re-volució és un re-tornament), o sigui, una restauració (*restauratio*) – en paraules de Burke, «[l]a Revolució es va dur a terme per a preservar les nostres antigues lleis i llibertats indisputables, i a aquella antiga constitució del govern que és la nostra única seguretat per la llei i la llibertat»²⁹ (Burke: RFR, XXIV, 3, 51)–. Per Kant, ço seria el que restituiria els drets rere el barbarisme d'un regrés sobtat (*staatsumwälzende Barbareis*) (Cf. Anth: 326). Per altra banda, la revolució pot ser dirigida vers el futur i en rebuig al passat. Talment, la Revolució Francesa no pretenia rehabilitar antics drets francesos que s'haguessin perdut, sinó al contrari, implementar el dret exigint per la raó. A més a més, al marge d'aquests sentits, les revolucions en clau de successos naturals (*Naturrevolution*) són aquelles que irrompen sense que obeeixin una

²⁸ La dissolució del tribunal de l'Areòpag del 462 a.C. havia incitat l'*Orestíada*, i en especial, les *Eumènides* d'Èsquil, cicle tràgic en què la intervenció racional d'Atena en la decisió del comportament porta un desenllaç feliç. En el context del NTH (que Kant va publicar en l'anonimat per temor a censura i mala premsa), el nom d'Areòpag podria associar-se amb *Areopagítica*; *A Speech of Mr. John Milton for the Liberty of Unlicenc'd Printing, To the Parliament of England* (1644), la defensa de Milton de la llibertat d'expressió, que al seu torn pot remetre tant al tribunal com a la defensa de Sant Pau al mateix indret davant de filòsofs estoics i epicuris (17: 18–34).

²⁹ En referència a la Revolució Gloriosa de 1688. En llengua original: «*The Revolution was made to preserve our ancient indisputable laws and liberties, and that ancient constitution of government which is our only security for law and liberty [...]*».

finalitat reconeixible (Cf. Brandt, 2016: 16), com bé podria ser el terratrèmol de Lisboa de 1755.

Així, dins el terreny de joc d'aquesta metàfora, Kant pot parlar, a tall d'exemple, de *revolució en el progrés de les ciències*, de *revolució en l'ordre juridicopolític*, de la sovint passada per alt *revolució en les institucions educatives*,³⁰ o bé de *revolució en el pensament*. Ara bé, principalment, el concepte de revolució per a Kant té les següents vessants específiques: d'entrada, com a coneixement teòric aplega la geometria, la física i l'astronomia; en segon lloc, s'empra en el Pròleg de l'edició B del 1787 de la primera *Crítica* en el context d'una revolució en metafísica, efectuada pel projecte crític; en darrer lloc, hi ha la revolució històrica esdevinguda en el curs de la història, i aprofitada en qualitat de dret, com per exemple la Revolució Gloriosa (1688), la Revolució Americana (1765–1783) i Revolució Francesa (1789). Ara bé, tot havent identificat els aspectes del pensament kantià que la noció de revolució ens ajuda a esclarir, preguntem: existeix per a Kant una significació del terme que vagi més enllà de la metàfora, en tant que denoti quelcom que li és constitutiu al progrés en si? En cas que la resposta sigui afirmativa, com es pot caracteritzar el moment revolucionari?

Un fet a tenir en compte és que a banda del tractament sobre el concepte de revolució en el Pròleg B de la segona edició del 1787 de la *KrV*, sols una aparició del mot «revolució» ve de l'edició del 1781. Amb això, pel que fa els sis anys de diferència entre el 1781 i 1787, val la pena remarcar una sèrie de dates i fets. Dins l'intercanvi intel·lectual en què Kant s'inscrivía hi havia Guillaume-Thomas Raynal (1713–1796), també conegut com a Abbé Raynal. Aquest fet seria rellevant perquè Kant hauria tingut notícia de la visita de Raynal a la cort prussiana de Frederic II durant el seu exili (1781–1784), conseqüència de la publicació de l'obra cabdal *l'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770), en què, juntament amb altres autors anònims prominents³¹ l'abat havia criticat durament les pràctiques colonials d'Europa, molt en particular per part de França, i que Kant

³⁰ Per exemple en els *Assajos sobre el Philanthropinum* (1776/1777), Kant escriu:

Però és inútil d'esperar [la] salvació de l'espècie humana d'una millora gradual de les escoles. S'han de transformar si res de bo ha de sortir d'elles, ja que són deficients en la seva organització original, i fins i tot el professorat requereix de nova formació. No una lenta *reforma*, sinó una sobtada *revolució* pot aconseguir-ho. (AP: 449)

³¹ Diderot d'entre ells.

probablement coneixia amb força detall (Cf. Aramayo, 2016: 17).³² Ara bé, l'any del començament del seu exili i de la publicació de la primera edició de la KrV, Raynal publica *Révolution de L'Amérique* (1781), escrit que queda traduït a l'alemany el 1786, sota el nom de *Geschichte der Revolution von Nord-America: Nebst Anmerkungen über diese Geschichte von T. Payne. Aus dem Fränzösichen übersetzt*.³³

El pacte *Freundschafts und Handelsvertrag zwischen Preußen und den USA* va ser firmat el 1785, en el que la corona de Prússia es va convertir en una de les primeres nacions en reconèixer oficialment a la jove república americana rere els fets revolucionaris compresos entre 1765–1783. Aquests esdeveniments, si bé no són l'origen de la revolució com a metàfora política,³⁴ tanmateix se senyalen a tall d'aclarir que ja amb anterioritat als esdeveniments de la Revolució Francesa del 1789, i justament en el context envoltant a Kant, la discussió sobre la revolució política estava a l'alça,³⁵ en plena concordança amb l'increment de l'ús que hi fa Kant del terme. Una evidència curiosa i certament important de què Kant tenia la revolució en ment, es veu en la cita següent:

El nostre autor comença ampliant la perspectiva a fi d'assenyalar a l'home el seu lloc entre els habitants d'altres planetes del nostre sistema solar [...]. A partir d'aquí passa a considerar les *revolucions* que s'han esdevingut des de la creació de l'home. «Abans que el nostre aire, la nostra aigua, la nostra terra poguessin ser produïts, van ser necessàries diverses línies que es dissolien i anul·laven mútuament; i les espècies plurals de terra, de mineral, de cristal·litzacions i

³² Segons Aramayo (Cf. 2016: 17), Kant cita la directament la traducció alemanya l'*Història de les dues índies* (abreviació estàndard del títol del llibre de Raynal) en *Physische Geographie*. Mentre es pot comprovar que l'atribució d'Aramayo és de fet errònia, tanmateix certament es pot afirmar amb seguretat que Kant coneixia l'obra de Raynal per diversos motius: (a) les al·lusions i la terminologia de *Physische Geographie*; (b) per l'exemple dels habitants de Tahití en les recensions a Herder (Cf. RezHerder: 65), indret cèlebre sobre el qual va dirigida la principal temàtica de l'obra de Raynal (al seu torn, és la part probablement escrita per Diderot); (c) per l'enorme èxit i subsegüent polèmica arrel de l'obra de Raynal: en particular l'obra va veure quaranta-set edicions durant la vida de Kant; (d) alineació d'opinió de Kant amb Raynal pel que fa el colonialisme.

³³ Impremta: *Reilstabschen Buchdruckerey*.

³⁴ La metàfora s'encunya per referir-se a l'expulsió de la dinastia Stuart el 1688 del Regne d'Anglaterra. Per un estudi d'origen, *vid.* Hertzler, J. R., 1987. Per a exemplars determinants d'obres prèvies als escrits kantians aquí considerats d'altres autors en què s'empra el mot «revolució» en sentit juridicopolític, veure dins la bibliografia: l'epístola anònima, *The True Principles of the Revolution Revived and Asserted: Being a Defence of the Present Administration. In a Letter to a Friend* (1741); i l'epístola de Catharine Macaulay, *The History of England, from the Revolution to the Present Time: In a Series of Letters to the Reverend Doctor Wilson* (1778).

³⁵ Fenomen que en retrospectiva queda en cert grau eclipsat degut al punt d'inflexió de la revolució a París i pel subsegüent pamflet *Reflections on the Revolution in France* (1790) d'Edmund Burke, que conjuntament van marcar la tònica historiogràfica de la qüestió.

d'organització en mol·luscs, plantes, animals i finalment en l'home, quantes dissolucions i revolucions d'unes en altres no pressuposen? Ell, el fill de tots els elements i éssers, el compendi més excel·lent i la flor de la creació a la Terra, no podia ser altra cosa que l'infant predilecte de la natura, a la formació i concepció del qual havien de precedir molts desplegaments i revolucions.»³⁶ (RezHerder: 46)

En una primera lectura, es ressalta el fet que Kant citi un fragment en què Herder –entre d'altres coses– comenta la revolució: ens indica quelcom sobre l'interès de Kant per a aquest concepte. Ara bé, la curiositat i l'interès d'aquest passatge no rau en què Herder parli de revolució, ni més enllà que connecti el sentit de revolució com a desplegament històric amb la situació astronòmica de l'espècie humana en el sistema solar. Es tracta d'una cita errònia en què Kant fa dir a Herder el que no diu: en el passatge original, Herder no empra enlloc l'expressió «revolució» (Cf. Herder: 13, 22–23), sinó que és Kant qui li atribueix (Cf. Zöllner, Loudon, 2007: 500–501), denotant inapel·lablement la preocupació de Kant per a aquesta qüestió.

Dit això, en vistes de copsar el recorregut d'aquesta metàfora, l'abans mencionada única instància del mot «revolució» en l'edició A de la KrV apareix en el capítol quart de la *Doctrina Transcendental del Mètode, La Història de la Raó Pura*, en què la raó pura (com indica el nom del capítol) té una història. La raó pura, segons Kant, històricament va desembocar en teologia i moral, essent principalment la teologia qui arrossega a la raó merament especulativa poc a poc vers l'anomenada metafísica. Kant escriu:

Ara no vaig a distingir les èpoques en les que va succeir aquesta o aquella mudança en la metafísica, sinó que vaig a presentar, en un esbós sumari, sols la diversitat de la idea, que va donar l'ocasió a les principals revolucions. I allà trobo un triple propòsit que va donar origen a les mudances més importants en aquest teatre de la discòrdia. (KrV: A853/B881)

Com veiem, la noció de revolució s'usa aquí en tant que es parla d'història, i no en tant que pensament, a diferència de l'expressió «*Revolution der Denkungsart*» del Pròleg a la segona edició del 1787. No obstant, al ser la història de la raó pura, buida d'intuïcions, Kant remarca que «posa davant dels meus ulls [...] edificis, però sols en runes.» (KrV: A852/B880) Seguint dins el marc de la història, hom es recorda de la caracterització de la IaG del progrés polític ocasionat per la revolució:

³⁶ Les cursives són afegides.

Aquests, al seu torn, no poden conservar-se ells mateixos o mútuament, i per això han de suportar revolucions semblants, fins que algun cop finalment –en part internament per la millor ordenació de la constitució civil [...]– s’assoleixi una situació que, semblant a una comunitat civil, pugui conservar-se ella mateixa com un *autòmat*. (IaG: 25)

Així també, en la tesi vuitena de la IaG Kant defensa que ens és permès «esperar que finalment, després de moltes revolucions i transformacions, algun dia arribi a tenir lloc allò que la natura té per intenció suprema –una *situació cosmopolita* universal– com a si en què es desenvolupin totes les disposicions originàries de l’espècie humana» (IaG: 28), i com a quelcom que «preparava el graó següent i superior de millora» (*Ibid.*: 30).

Anant ara al saber de la filosofia de la història, Kant remarca que la disciplina es troba en l’estat d’haver d’explicar el «curs contradictori dels afers humans» (IaG: 17), afers que tot seguit en el text es declaren comparables amb les trajectòries excèntriques d’aquells cossos celestes que s’anomenen «errants», els planetes. Estan, doncs, tots els elements en joc per a l’establiment de la metàfora recurrent de «revolució», però la metàfora que enllaça canvi de model astronòmic amb el canvi de l’ordre juridicopolític encara no es dona per a l’àmbit del saber (tractant-se aquí del saber de la filosofia de la història). Ara bé, al seu torn, el text citat ens indica a nosaltres quelcom sobre el caràcter de la consciència que tenia Kant pel que fa la significació històrica de la seva aportació filosòfica. A saber, en ambdós casos –l’avanç del saber de la filosofia de la història i els desenvolupaments sistemàtics en el model astronòmic– es tracta del salt des d’una perspectiva en què els fenòmens se’ns presenten en un desordre «despòtic» o «errant», a una altra en què s’ordenen en un segur camí. O sigui:

Nosaltres volem veure si aconseguim trobar un fil conductor per a una història com aquesta, deixant que sigui la natura qui produeixi l’home en situació de redactar-la, tal com va produir un Kepler que de forma inesperada va sotmetre a lleis determinades les trajectòries excèntriques dels planetes, i un Newton que va explicar aquestes lleis a partir d’una causa natural universal. (IaG: 17)³⁷

Convé destacar i comparar dues cites textuais més en què tampoc Kant parla de revolució en el sentit del Pròleg de la segona edició de la KrV, però on també s’hi anticipen els seus elements; a saber, per una banda, «encara que nosaltres siguem massa curts de vista per entreveure el mecanisme secret del seu dispositiu» (IaG: 29); i per altra banda, el curs de la natura per a la

³⁷ Kant clarament espera ser ell mateix «l’home en situació de redactar-la».

història humana com a «idea [que] hauria de servir-nos de fil conductor per exposar com a sistema, almenys en conjunt, allò que, en cas contrari, seria un *agregat* caòtic d'accions humanes» (*Ídem*). De manera perfectament anàloga, la hipòtesi copernicana en astronomia ens permet veure com a sistema ordenat el que altrament sols es tenia una explicació subordinada a l'anomalia de la retrogradació.

Arribats aquí, a fi de caracteritzar amb més detall la noció que tenim entre mans, passem a caracteritzar l'arrel que fa que la revolució sigui revolució pròpiament, tant si es tracta d'una disciplina del coneixement com de l'ordre juridicopolític. En definitiva, es refereix a un succés cultural que té les següents tres propietats (*Cf.* Brandt, 2016: 16):

1. comporta un canvi no deduïble causalment: la revolució és un esdeveniment que possibilita la realització d'un ordre del coneixement o de l'acció, però que no és ella mateixa part d'aquell ordre; les revolucions es realitzen sense seguir instruccions alienes, sinó que deriven de la lliure producció científica o moral;
2. és sobtada, un pas que irromp en un nou ordre;³⁸
3. a més, és singular, és a dir, la duu a terme un investigador o un «poble intel·ligent» (SF: 85) o perspicax, però mai d'entrada de forma col·lectiva i generalitzada.³⁹

Talment, aquesta noció pròpiament cristal·litza en el cèlebre concepte de revolució en el pensament al Pròleg de 1787. Es tracta del fenomen en què el subjecte, que inicialment es troba a l'arbitri i al servei de la imposició no ordenada dels objectes, passa a jugar un rol actiu de sotmetre'ls a ells a legislació racional (*Cf.* Brandt, 2016: 15–16). Així, ara la noció de revolució és, a més a més, capaç d'albergar una de les aportacions fonamentals que s'hi trobava en la *Deducció Transcendental*, ja en l'edició A de la KtV. Dit sumàriament, aquesta aportació kantiana, al seu torn una tesi vàlida que perdura fora dels límits de la filosofia kantiana, consisteix en què la unitat de la consciència sols és possible en un món *objectiu* i *ordenat*, o sigui, amb una certa regularitat fenomènica. Explicitant aquesta tesi en la seva versió més forta: la unitat de la consciència és alhora la capacitat de tenir un món objectiu i ordenat. Llegim: «La

³⁸ R. Brandt, a més a més diu que és *irreversible*, cosa que he exclòs atès el passatge sobre les «*staatsumwälzende Barbares*» (Anth: 326).

³⁹ Llegim en Kant:

[...] un públic només pot avançar lentament vers la il·lustració. Per una revolució potser tindrà lloc la caiguda del despotisme personal i de l'opressió cobdiciosa i prepotent, però no mai una veritable reforma en la manera de pensar: més aviat nous prejudicis serviran, tant com els antics, de regnes de la gran massa insensata. (WA: 36)

mateixa funció que dona unitat a les diferents representacions en un *judici*, també dona unitat a la mera síntesi de diferents representacions en una *intuïció*, la qual s'anomena concepte de l'enteniment» (KrV: A79) La revolució, doncs, s'allibera de la causalitat d'estar sotmès a impressions canviants, d'un despotisme tant epistemològic com juridicopolític. Talment, tot establint un nou ordre, s'inicia quelcom de diferent, és a dir, el constant pas segur del coneixement o de l'estructura jurídica cap a un futur il·limitat.

Ara bé, cal advertir sobre les notòries ambivalències, fins i tot inconsistències (Cf. Beck, 1971, 411), en la lectura de la postura de Kant vers el dret a la revolució en el marc juridicopolític, segons les quals hi hauria dues cares de la qüestió. Per una banda, hi ha passatges en els que Kant clarament es mostra contrari a la legitimitat de la revolució política (Cf. TP II, *De la relació entre teoria i praxis en el dret polític (Contra Hobbes)*⁴⁰; apèndix II de *La pau perpètua; Doctrina del dret*, RL, 318–323), i per altra banda favorable, com s'ha anat veient fins ara.

A què es deuen les múltiples lectures? D'entrada, probablement Kant mesura les seves paraules sobretot després del 1789 atès que, en primer lloc, la realització de la lluita per drets universals a París va comportar fets moralment reprovables, i en segon lloc, per la possible censura degut a què Kant escriu en el si d'una monarquia que el 1786 passà a les mans més restrictives de Frederic Guillem II. Recordem les següents paraules de Kant: «En veritat penso moltes coses i per la meua gran contentació, que no tindrè mai el valor de dir; però mai no diré res que no penso.» (Br, [x]: 69)⁴¹ Per aquests motius, la interpretació d'aquesta qüestió esdevé delicada: es vol entendre què volia dir Kant, però sense fer-li dir el que ell no arribar a dir.⁴²

Tanmateix, el que es pot determinar amb seguretat és que Kant s'insereix en la discussió, encetada per l'obra d'Erhard *Über das Recht des Volks zu einer Revolution* (1795) sobre el dret del poble a una revolució, com indica el seu títol. Estrictament parlant, tota revolució és sempre

⁴⁰ Biester, llavors l'editor del *Berlinische Monatsschrift*, escriu a Kant el 5 d'octubre de 1793:

Parlant obertament, [el seu text (*Teoria i praxi*)] em plau encara més perquè ha refutat el rumor (que jo també havia sospitat d'entrada) que vostè sortiria a favor de la incrementalment repulsiva Revolució Francesa, en què l'autèntica llibertat de la raó i de moralitat i tota saviesa dels afers estatals i de la legislació estan sent vergonyosament trepitjades (Br, [xi], 456).

⁴¹ Carta a Mendelssohn, datada el 8 d'abril del 1766. No tenim motius per pensar que abandonés aquesta actitud mesurada i honesta.

⁴² Per a intents de reconstruir el posicionament de Kant respecte el dret a la revolució, vegi's en bibliografia: Beck, 1971; i Seebohm, 1981.

il·legítima des de la lògica jurídica en la que succeeix, i ço per dos motius, l'un de lògic i l'altre de moral. El motiu lògic és evident, cap estructura coercitiva de dret inclou en si la negació, el dret és o ha d'aspirar a ser, per naturalesa, universal. D'altra banda, pel que fa el motiu moral per denegar el dret a la revolució, llegim:

Tanmateix aquest dret [al republicanisme] certament és sempre sols una idea, la realització de la qual està limitada per la condició que els seus *mitjans* concordin amb la moralitat, cosa que el poble no pot transgredir, i que no pot donar-se mitjançant una revolució que sempre és il·legítima. (SF: 87, n, ln 29–35).

Ara bé, des de la perspectiva de la legislació implementada posteriorment a la revolució, malgrat que la revolta contra el nou marc jurídic tampoc sigui permesa, tanmateix es justifica retrospectivament en ell la revolució realitzada. Quan esclata una revolució és menester fer progressar la realització en el dret de les exigències morals-racionals, i talment es consolida el nou estat. Amb plena analogia a la revolució l'àmbit del pensament, des de l'agregat caòtic i despòtic anterior no es dedueix causalment l'ordre del «segur camí» posterior.

No obstant, la il·legitimitat de la revolució no està en contradicció amb el fet que aquesta juga un rol important tant en el progrés com en el pronunciament últim i final de Kant sobre la cognoscibilitat del curs de la història, l'estatut del qual prèviament havia vaticinat com a qüestió que queda fora dels límits de l'enteniment. En l'opuscle del *Replantejament de la pregunta: si el gènere humà es troba en progrés constant vers el millor*, Kant atorga el rol en qüestió al sentiment de simpatia que despertava el conflicte dels revolucionaris a França a aquells lectors dels noticiaris d'altres indrets que no s'hi trobaven immersos. L'argument, a grans trets, relata que sense tenir intenció de participar-hi, es genera en el públic simpatitzant un *desig* de participar-hi, amb una actitud d'entusiasme, i més encara, el simpatitzant es disposa a expressar el seu entusiasme, malgrat ço es dugui a terme en situacions en què li pot resultar perillós individualment. En aquest sentit, remarca Kant, el desig pronunciar-se no sorgeix d'un interès egoista, i per aquest motiu, es pot afirmar que el «veritable entusiasme es dirigeix sempre exclusivament a l'*ideal* i al moral pur» (SF: 86), causat pròpiament per un poble lluitant pels drets universals exigits per la raó.⁴³

⁴³ L'entusiasme (*Enthusiasmus*) i d'exaltació (*Exaltation* o *Schwärmerei*) de la *Nota general als judicis estètics* de la KU són nocions que al seu torn es posen en joc en el *Replantejament de la pregunta sobre el progrés*. Tant l'entusiasme com l'exaltació són sentiments enaltits, però l'estat d'entusiasme, disposa o mou l'ànim a actuar, mentre que, d'altra banda, l'exaltació paralitza.

Aquest és, per tant, el signe de la història, el «*signum rememorativum, demonstrativum, prognostikon*» (SF: 84), que prova, si més no, la tendència del gènere humà a seguir el seu progressiu camí vers el *fi final*, el bé més elevat, les autodeterminades lleis de la llibertat. En aquest sentit, des d'una òptica kantiana, la semàntica de la noció de revolució es vincula a la possibilitat de pensar la història humana amb un curs progressiu.

§3. El progrés científic

No és en absolut òbvia la subjecció de la natura a les regles i els paràmetres de les matemàtiques. Dit d'altra manera, com pot ser que la natura, que és accessible i verificable per experiència, se sotmeti als càlculs purament formals de la matemàtica?

Com hem anat veient, hi ha una comparativa o narració paral·lela entre la revolució política i de la científica, respectivament. Si cada progrés humà s'origina en una revolució en el mode de pensar, per Kant aquest fenomen es fa més palès en les ciències (Cf. Yovel, 2018: 1). Alguns dels exemples de revolució que Kant considera explícitament són Tales de Milet (KrV: BXI–XII), la revolució de Francis Bacon de la *Instauratio Magna*, així com els successos de París del 1789. Ara bé, atès que, en contra la concepció freqüent, Kant no considera l'aportació de Copèrnic com a esdeveniment revolucionari –malgrat sí crucial– (Cf. Brandt, 2016: 17), tractarem la qüestió copernicana en l'epígraf següent. Per Kant, les revolucions en el mode de pensar (*Denkungsart*) no troben el seu model obligatòriament en el passat, sinó que, de fet, emanen creativament de la raó i apunten a quelcom de nou, motiu pel qual es fa palesa l'analogia d'aquest procés amb el de la Revolució Francesa, revolució que no pretenia rehabilitar antics drets francesos que s'haguessin perdut, sinó al contrari, implementar el dret exigít per la raó, o sigui, insistim, legislar racionalment. Així, una revolució permet ordenar activament allò pel qual anteriorment sols es tenia una explicació *ad hoc*, al servei passiu d'un desencaix o una discòrdia. Expressant-ho explícitament amb l'exemple del sistema ptolemaic, que el sistema epicíclic sigui lògicament consistent i coherent amb la descripció dels fenòmens observats, a saber, que no violi el principi de contradicció, no és leibnizianament raó suficient per a afirmar la seva veracitat, atès que el sistema no juga un rol actiu en l'ordenació de la descripció del sistema solar observable, sinó, com dèiem, està al servei d'explicar *ad hoc* pel subjecte el cèlebre desencaix de la retrogradació

dels seus objectes. Dit sumàriament, previ a una revolució científica, el subjecte queda subjectat a l'ordre imposat per l'objecte sobirà, mentre que posteriorment, pròpiament, «[e]ncara que ha d'[abordar la natura] per ser instruït per la [ella], no ho farà en qualitat de deixeble que escolta tot el que el mestre vol, sinó com a jutge designat que obliga als testimonis a respondre a les preguntes que ell els hi formula.» (KrV: BXIII–XIV)

La caracterització que hi fa Kant d'aquest procés en les ciències està íntimament relacionada amb la pregunta pel coneixement objectiu en general. Una revolució en ciència eleva una disciplina a una fase en què s'avança de forma apodíctica, o sigui, un estadi en què mostrar el seu estatut de validesa és possible. En aquest sentit, la KrV és en part una resposta a la pregunta sobre com és possible donar raó d'aquesta validesa sense que la raó mateixa s'abandoni en la seva tendència d'extralimitar-se del seu àmbit de validesa: «La raó humana té el singular destí,» enceta l'obra Kant en el Pròleg a l'edició A, «en un dels seus camps de coneixement, de trobar-se empaitada per qüestions que no pot rebutjar pel fet de ser plantejades per la naturalesa mateixa de la raó, però a les que tampoc pot respondre pel fet de sobrepassar totes les seves facultats.» (KrV: AVII). Per ço, el projecte crític no cerca pas deduir segons una lògica causal els efectes d'un principi, sinó que pretén posar a prova i per tant descobrir quan i quan no estan ben fundades les nostres pretensions: el caràcter transcendental de la interrogació correspon a la pregunta *Quid juris?*, a una jurisprudència que ha de justificar la legitimitat. Per aquest motiu, si és crítica, el procedir de la filosofia serà irreductible al mètode hipoteticodeductiu, a diferència de les filosofies precedents de Grotius o de Wolff (Cf. Goyard-Fabre, 1996: 76).

En l'edició B de la KrV, Kant es posa explícitament en continuïtat amb la tradició del projecte de fonamentació de la ciència amb missiva el 1787 al reial ministre de l'estat, el baró de Zedlitz, juntament amb la rúbrica de la cita a la *Instauratio Magna* de F. Bacon. Així, la forma kantiana de concebre l'empresa fonamentadora de la ciència s'entén millor en la revolucionària convergència de la física i de les matemàtiques, que inicia el seu segur camí, o, com ho anomenarà més endavant un progrés sense final (*Ende*), però sí amb fins (*Zweck*) (Cf. FM: 259). És a dir, vist ara sols des de la KrV, o sigui, sense aquesta consideració dels fins, no es podria aplicar cegament causes mecàniques per arribar a comprendre els fenòmens del món: sense metes en el judici reflexionant, no es pot arribar a entendre «la generació d'una fulla d'herba partint merament de causes mecàniques» (KU: §77, 410). Ara bé, comptant amb l'ús de judicis teleològics, davant d'una fulla d'herba –per prosseguir amb l'exemple kantianà– hom es formula

preguntes que guien de manera regulativa a la investigació de la natura: «quina funció acompleteix?», «com contribueixen les part vers el tot», o equivalentment, «quin és llur fi?». D'aquesta manera, l'aplicació partint de causes mecàniques –operació sintètica pròpia del judici determinant– troba el seu fil conductor, tot guiant i convertint en significativa la pregunta pel progrés científic.

En el cas més modèlic d'aquest progrés, tornant a la perspectiva de la primera *Crítica*, l'aliança de la disciplina matemàtica amb la física possibilitada pels Axiomes d'Intuïció permet que la física experimental acumuli sabers, que, al seu torn, serveixen de patró de mesura per l'adequació de possibles models fisicomatemàtics. Per altra banda, aquests darrers models fisicomatemàtics ens permeten representar-nos amb un grau de precisió progressivament ampliable una proposta sobre el funcionament íntim de la natura. És a dir, les dues disciplines s'uneixen en l'enteniment com a coneixement sintètic, un fet en si revolucionari, i pilar de la ciència moderna des dels temps de Kepler, Galileo, and Descartes. (Cf. Yovel, 2018: 71).

Així, la qüestió de la revolució en ciència ens porta a la qüestió del mètode, atès que el resultat d'una revolució en una disciplina es caracteritza per proveir un mètode adequat per al tractament de l'objecte del saber de la disciplina (sent aquest el motiu per al qual que caracteritza la KrV com un tractat de mètode). Ara, rere una revolució i proveït de mètode, la disciplina es veu preparada per a deixar de «palpar en la foscor», i embarcar-se en uns tempos regulats en un progrés constant i segur. Segons Kant (KrV: BVIII–IX), els mètodes en de disciplines teòriques aportats per revolucions són:

1. La *lògica*, que al ser autoevident, no va requerir de revolució.
2. La *geometria*, tal com (probablement) desenvolupada per Tales de Milet.
3. La *física* amb el mètode d'investigació de Francis Bacon.
4. La *filosofia crítica* de Kant mateix (en què, en relació a la filosofia pràctica, la ciència estrictament teòrica és merament una hipòtesi (Cf. KrV: BXXII, n)).

Aquest procés teòric està comprès de dos moments: 1r en la *intuïció*, el pas expositiu; i, 2n en l'*enteniment*, on s'hi troba el principi explicatiu o generatiu. (Cf. Brandt, 2016: 24) Per exemple, en el cas del inventor de la geometria, Tales de Milet, el «*πρῶτος εὕρητής*», el procés seria identificable de la següent manera. A saber, partint de les figures i les formes identificables

en l'espai (geomètriques) en la *intuïció* es descobreix en segon lloc la noció d'un procediment apriorístic de l'*enteniment* per a generar-les metòdicament, de forma independent dels fets empírics.

Ara bé, encara que en rigor Copèrnic se serveix de la geometria –la revolució de Tales–, i Newton se serveix de la ciència natural –inaugurada per Bacon–, malgrat que contribueix en lliurar-la d'explicacions teològiques i teleològiques, el mateix esquema els és perfectament aplicable, com passem a veure tot seguit.

§4. La revolució copernicana i sistematicitat

Reprentent la metàfora de la revolució, fem primer dues observacions preliminars. En primer lloc, Kant mai no refereix a la «revolució» copernicana, sinó a l'«hipòtesi» copernicana, adherint-se a la terminologia del prefaci d'Andreas Osiander⁴⁴. Aquesta terminologia es troba en plena concordança amb què, en segon lloc, Kant no allista l'aportació de Copèrnic entre els que considera com a esdeveniments revolucionaris *sensu stricto*. Ara bé, si la comparativa sembla il·legítima pel fet que Kant explícitament vol eliminar totes les hipòtesis de la KrV, nogensmenys, també diu que si bé en el Pròleg l'aportació crítica es formula a mode d'hipòtesis, i a l'hora d'entrar en l'obra mateixa i de deixar enrere el Pròleg, es demostren *a priori* les veritats allí contingudes (Cf. Kemp Smith, 1984: 25).⁴⁵ Per altra banda, no és més adequat dir que la revolució en el pensament al què al·ludeix és Kant més afí a un antropocentrisme, i per tant, més pròpiament denominada ptolemaica que no pas copernicana? Aquesta objecció, segons Norman Kemp Smith,⁴⁶ es deu a què «el lector de Kant tendeix a concebre la revolució copernicana en termes de les seves últimes conseqüències, és dir, de la pèrdua de la posició central, privilegiada i supèrbia, de la Terra» (Kemp Smith, 1984: 22). En aquesta part del treball, doncs, emprenc un propòsit doble: (i) no defensar que és o no és copernicana la «revolució en el mode de pensament», sinó explorar allò que Kant suggereix amb el símil, qüestió que portarà a

⁴⁴ No està clar que Kant sabés que el prefaci a l'obra de Copèrnic no l'escrivís Copèrnic mateix. Segons Blumenberg, podem assumir que no en tenia coneixement. (Cf. Blumenberg, 1987: 595)

⁴⁵ Per una altra referència que disputa el copernicanisme de la KrV, vegi's Alexander, 1909: 49, en el qual l'autor crítica que Kant sols és copernicà si tota inversió d'antecedent i de conseqüent també ho és.

⁴⁶ Traductor a l'anglès i comentarista de la KrV.

(ii) una breu caracterització de la noció kantiana de *systematicitat*.

Com havíem vist, Copèrnic i Newton se serviren de la geometria i de la ciència natural, aquestes disciplines respectivament ja revolucionades per Tales i Bacon. (Cf. KrV: BXII–XIII; Brandt, 2016: 16 i 22) No obstant, l'esquematització d'aquestes dues fases, a saber, primer Copèrnic i després Newton, són abundantment crucials per a entendre la pretensió sistemàtica de la primera crítica kantiana. Veiem l'analogia: en el primer moment, Copèrnic hauria aconseguit una determinació geomètrica del moviment dels planetes, mentre que Newton, en la segona fase, hauria assolit una deducció dinàmica-conceptual del mateix, donant-li'ls l'*estatut* de necessitat.

Passem a veure l'analogia entre aquest desenvolupament astronòmic i la metafísica de Kant. En la seva *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* del 1770 (*Dissertatio*)⁴⁷ Kant va desenvolupar una teoria de la intuïció pura. A saber, si Tales descobreix la idea d'un procediment per a generar les figures i les formes geomètriques metòdicament i de manera independent dels fets empírics, es pot aleshores afirmar que *separa* l'espai natural on transcorren el fets empírics de l'espai de construcció geomètrica. Talment, en la *Dissertatio* del 1770, Kant converteix tant l'espai natural com també l'espai de construcció en una sola forma subjectiva *unida* de la intuïció. És a dir, la corresponent primera fase expositiva de la metafísica és justament la unió d'allò que la geometria separava. Llegim, en paraules de Brandt, «sols la subjectivació d'espai i temps (com a formes de la intuïció) i sols l'assentiment de conceptes de l'experiència en l'enteniment del subjecte cognoscent possibiliten el coneixement empíric i matemàtic [...] amb *estatus* de necessitat.» (Brandt, 2016: 27) El moment de la inflexió revolucionària arribaria el 1781 amb la KrV, o sigui, amb la doctrina conceptual corresponent a l'exposat a la *Dissertatio*, és a dir, l'explicació del que prèviament sols s'havia exposat o descrit (Cf. Brandt, 2016: 18 i 27). Al seu torn, aquesta pretén (a) donar compte de tot el coneixement científic; (b) salvaguardar les aspiracions metafísiques legítimes del perill a l'extralimitació de la raó especulativa.

Ara bé, com se sap, l'analogia amb Copèrnic va més enllà. L'ocurrència copernicana en la crítica kantiana es basa en la hipòtesi d'una explicació subjectiva d'un moviment aparentment objectiu. O sigui, si bé en el cas de la revolució copernicana l'espectador projecta el seu propi moviment sobre allò celestial, en la revolució en el pensament de la primera *Crítica* la raó

⁴⁷ En català: «Dissertació sobre la forma i els principis del món sensible i intel·ligible».

humana legisla en el domini de la ciència natural. L'enteniment no extreu les seves lleis *a priori* de la natura –no pot, en altres paraules, derivar-les d'ella– sinó que les prescriu a ella. (Cf. KrV: B163)

Tradicionalment, el model del sistema astronòmic (heliocèntric o geocèntric) ha de poder concordar amb els fenòmens que cospa l'observador un cop aquest se situa en un dels punts dibuixats pel model del sistema. Com es discrimina entre un model que permet mera concordança amb l'empíric d'un model que permet una explicació, pròpiament dita? Les respostes tradicionals a aquesta pregunta en el cas del sistema astronòmic copernicà serien el principi d'economia (simplicitat en l'instrumentari matemàtica), les observacions de Galileu, l'aberració lumínica estel·lar descoberta per James Bradley (1728) que va permetre desmentir el sistema tychònic d'una vegada per totes, etc.

Ara bé, aquestes respostes, en sentit estricte, o bé sols tenen motivació heurística, com és el cas en el principi d'economia, o bé mostren que els models alternatius són inconsistents quan es tenen en compte altres fenòmens observables relacionats. En definitiva, és suficient adoptar la hipòtesi copernicana sols per motius heurístics –no racionals– i perquè les alternatives violen el principi de contradicció –una motivació merament externa–? Hi ha motius intrínsecs al sistema copernicà que el legitimin internament? Suposem que, al cap hi a la fi, hi pot haver diverses descripcions que, depenent del punt de vista, són igualment coherents i lògicament consistents amb l'objecte observat, i que a més tenen la mateixa complexitat (pel principi d'economia l'una no és millor que cap altra), però tanmateix ocorre que: (a) des dels principis de cadascuna, les altres són incompatibles o simplement falses; (b) no hi ha una que tingui un principi «més fonamental» que permeti arbitrar quina d'elles té veracitat última, sinó que mantenen totes per si mateixes la mateixa validesa. Per tal d'il·lustrar-ho, servim-nos d'un exemple provinent de l'antítesi del quart conflicte de les idees transcendents a l'*Antinòmia de la Raó Pura* de la KrV:

El debat entre dos cèlebres astrònoms degut a una dificultat similar a l'hora de triar un punt de vista va ser, pel senyor de Mairan, un Fenomen suficientment notable com per a escriure-hi un tractat especial. Un dels dos astrònoms sostenia que *la Lluna gira al voltant del seu eix*, ja que sempre mostra a la Terra la mateixa cara. L'altre afirmava que *la Lluna no gira al voltant del seu eix*, ja que sempre mostra a la Terra la mateixa cara. Ambdues conclusions eren correctes segons el punt de vista que s'adoptés per a observar el moviment de la Lluna. (KrV: A461/B489)

O sigui, malgrat que ambdós astrònoms comparteixen l'antecedent que la Lluna sempre

mostra a la Terra la mateixa cara, difereixen en què si de ço se'n deriva que gira al voltant del seu eix o si s'addueix que no. Ambdues derivacions són vàlides en si des dels seus punts de vista respectius, i ambdues aporten conclusions entre si contradictòries, tot satisfent la clàusula (a) delimitada anteriorment; tanmateix no està clar quin principi més fonamental que abastés l'àmbit explicatiu d'ambdues propostes podria arbitrar la validesa de l'una per sobre de l'altra, és a dir, tot satisfent la clàusula (b), amunt descrita.

Llavors, com es discrimina entre *mera concordança* i *explicació*? La resposta copernicana que donaria Kant, doncs, és que en aquest cas no discriminem precisament perquè la legislació d'una perspectiva no incideix més que l'altre sobre l'ordenació fenomènica. Dit d'altra manera, la solució que ofereix la hipòtesi copernicana és una explicació subjectiva d'un fenomen objectiu. O sigui, anteriorment s'entenia que el model del sistema havia de poder concordar amb els fenòmens que copsaria l'observador quan aquest se situa en un dels punts del model. Ara, en canvi, el model ha deixat de ser neutre respecte el punt on se situa l'observador. Per què? La posició de l'observador *en* el model determina quin sistema estarà d'entrada epistemològicament legítimat a desenvolupar, atès que concedim la tesi passiva que el coneixement tracta d'emmirallar o d'aprehendre l'ordre i la connexió de les coses. Llavors, situat en la Terra, l'espècie humana naturalment primer desenvolupa un model geocèntric, mentre que si se situés en el Sol, naturalment primer desenvoluparia un model heliocèntric.

El gir de Copèrnic, doncs, és un salt del punt de vista: el subjecte veu des de la Terra els moviments dels cossos celestes, però tanmateix els veu tot adoptant un model que hagués desenvolupat legítimament i no «de manera contradictòria pels sentits», com diu Kant, només si se situés en del Sol. Insistim-hi: es pot afirmar que, el subjecte, en observar el moviment dels cossos celestes des de la Terra, però *com si* es moguessin segons el model heliocèntric –el que hagués estat epistemològicament justificat a desenvolupar si se situés en el Sol– efectua un *salt del punt de vista* com a espectador i sense moure's de lloc. Així, adopta un rol actiu en l'ordenació de l'objecte, és a dir, abandona la posició passiva respecte la discòrdia de la retrogradació de l'objecte. Si Copèrnic ens mostra que en matèria astronòmica l'*ordo et connexio rerum* ve donat per l'*ordo et connexio idearum*, i no a l'invers, Kant anàlogament reverteix l'ordre metafísic tradicional, fent que sigui el *factum* de l'experiència el que dota les seves representacions d'unitat, permanència i relacions internes necessàries. Talment, es constitueix l'objecte (Cf. Yovel, 2018: 3). En poques paraules, la mesura en la que es pot dir que Kant és

copernicà és la següent: els principis *a priori* que són condicions per a la possibilitat de l'experiència, i.e. l'accés a un món empíric regular governat per lleis necessàries (que al seu torn, és el mateix que dir «món empíric objectiu»), no són patrons de coneixement copiats del món, sinó que són dictats al món (Cf. Turró, 1996: 21; Yovel, 2018: 2). Es tracta, aleshores, d'un salt de punt de vista a un model de filosofia que reconeix a la raó com a legisladora i constructora de realitat. Es pot dir, aleshores que Kant significa l'apogeu de la consciència moderna de què la comprensió i conformació de la realitat depèn de l'ordre i l'articulació del coneixement (Cf. Turró, 1996: 20).

Com hem vist, un pas crucial en l'elaboració del sistema –tant l'astronòmic com el transcendental– és el salt del punt de vista. Veiem-ho: «[La demostració de Newton que] uneix l'estructura del món no s'hagués descobert si Copèrnic no hagués tingut el valor, d'una manera contradictòria pels sentits, però no obstant vertadera, de cercar els moviments observats, no en els cossos celestes, sinó en llur espectador.» (KrV: BXXII, n). El mot «*systema*», un vocable d'origen estoic que antigament havia significat l'ordre del món, va passar a referir-se a l'ordre d'articulació interna de les parts del coneixement. Per exemple, trobem *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (1632) de Galileu pel primer sentit, i en canvi el *Traité des systèmes* (1749) de Condillac en el segon. (Cf. Turró, 1996: 20). Veiem en Kant una trànsit similar.

En el seu segon llibre, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755) publicat en l'anonimat, Kant estén la mecànica newtoniana i la teoria gravitacional a la generació i evolució de l'univers. Es tracta de la primera instància en què Kant usa el terme «*system*», «*systemisch*» o mots derivats. En l'obra, la mecànica i la teoria gravitacional newtoniana són la idea que articula el tot de l'univers. Ço aconsegueix dues coses: (i.) un sistema únic de l'univers, (ii.) una plasmació de la dinàmica del sistema solar a cada nivell i escala imaginable. O sigui:

S'estendrà aquella unió sistemàtica que he mencionat anteriorment, en concret pel que feia les partícules, a la totalitat de l'univers col·lectivament, al tot de la natura, lligant-la així en un únic sistema a través de la combinació de la força d'atracció i la centrípeta? Jo dic que sí. (NTH: 310)

[...] per tant, es crea una totalitat coordinada, un món de mons. Veiem que en les immesurables distàncies hi ha més sistemes solars tals, i que la creació en la totalitat de la seva extensió infinita és a tot arreu sistemàtica i mútuament interconnectada. (NTH: 255)

Deixant en rere el cas exclusivament astronòmic, Kant transita de la sistematicitat de l'ordre

del món a allò que pròpiament dota d'articulació (*articulatio*) als sabers científics. Veiem la seva definició:

[...] la unitat sistemàtica és allò que converteix el coneixement ordinari en ciència, és a dir, el transforma de mer agregat de coneixements en un sistema [...]. Regits per la raó, els nostres coneixements [convertits en ciència] no poden constituir una rapsòdia, sinó que han de formar un sistema. Únicament des d'ell poden recolzar i impulsar els fins més essencials de la raó. Per sistema entenc la unitat de diversos coneixements sota una idea. Aquesta és el concepte racional de la forma d'un tot, en quant a que mitjançant tal concepte es determina a priori tant l'amplitud del divers com el lloc respectiu de les parts en el tot. (KrV: A832/B860)

Ara bé, trobem també la sistematicitat en, a banda d'allò teòric, el sentiment moral:

[...] reconeixem que, en els nostres motius més secrets, depenem de la regla de la voluntat general. És aquesta regla que confereix sobre el món de tots els éssers pensants la seva unitat moral, i l'investeix d'una constitució *sistemàtica*, en acord a lleis purament espirituals. Sentim dins nostre una constricció a la nostra voluntat a què harmonitzi amb la voluntat general. Anomenar a aquesta constricció sentida «sentiment moral» és parlar d'ella merament com a manifestació [...] sense establir-ne les seves causes. (TG: 335)⁴⁸

Contrasti's, doncs, amb «la connexió sistemàtica dels éssers racionals sota una llei comuna» (GMS: 433). En el que continua del text de la cita sagnada anterior, Kant estableix la comparativa amb l'aportació de Newton:

Així, va ser Newton qui anomenà a la llei que governa les tendències inherents a totes les partícules de matèria a aproximar-se entre elles la gravitació de la matèria, sense voler-se embolicar [...] [en] disputes sobre la causa d'aquelles tendències. (TG: 335)

Ara bé, si el pas inicial per a arribar a la idea de sistema era un salt de punt de vista, Kant en la seva *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798) –l'última obra la qual va supervisar llur publicació– defineix la *Vesania*, la malaltia mental de la raó trastornada, en la que, hom podria caracteritzar, el pacient no pot aturar-se en els salts de punt de vista: «sobrevola la guia de l'experiència i persegueix principis que poden quedar completament exemptes de la seva pedra de toc [...]. És el més calmat del pacients, per la seva especulació autocontinguda. [...] Aquest [...] tipus de trastorn pot anomenar-se el *sistemàtic*.» (Anth: 215–216)

⁴⁸ Cursives afegides.

Repassant el primer i últim lloc on Kant parla de sistematicitat, veiem que Kant empra per primer cop el mot «*systematisch*» en l'*Allgemeine Geschichte der Himmel* (1755) en sentit astronòmic, i la darrera vegada en obra l'*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798) com a una possible patologia de la ment humana. Val la pena servir-nosa de d'aquesta el·lipse per a introduir una evolució en el propi pensament de Kant. Es tracta d'un trànsit vers el pràctic, el cultural i l'antropològic, en definitiva, un desplaçament que augura la pròpia funció que dibuixa en els *Progressos de la metafísica* com a tasca pròpia de disciplina metafísica rere la seva revolució crítica.

§5. Què vol dir parlar del progrés de la metafísica?

En els *Prolegomena zu einer Jeden Künftigen Metaphysik, die al Wissenschaft wird auftreten Können* (1783),⁴⁹ Kant es pregunta amb suma claredat la intenció de trobar si la ciència mateixa de la metafísica és possible: «És quelcom com la metafísica, en general, almenys possible?» (Prol: 255). El 1787, pregunta: «A què es deu llavors que la metafísica no hagi trobat encara el camí segur de la ciència?» (KrV, Bxv) Respecte aquesta qüestió hi ha dues opcions lògiques. Per una banda, «[s]i és una ciència, com pot ser que no pugui posar-se en situació d'atènyer una aprovació general i duradora com les altres ciències?» D'altra banda, «[s]i no és una ciència, com és que es vana sense treva amb l'aparença d'una ciència, i entreté a l'enteniment humà amb esperances mai extingides, però tampoc satisfetes?» (Prol: 255) Mentre que en el cas de les altres ciències hom pot senyalar, per exemple, a un Euclides, en el cas de la metafísica la raó humana no ha tingut tan bona sort en mostrar, ni tan sols, com ella és possible com a ciència (Cf. Prol: 271). Llegim: «Sembla irrisori que mentre tota altra ciència progressa sense parar, en aquesta, que pretén ser la saviesa mateixa, l'oracle del qual consulta tot ésser humà, hom es posi a donar voltes en el mateix indret, sense avançar ni un sol pas.» (Prol: 255) Amb això s'invoca la pregunta pel progrés de la metafísica que ens proposem de problematitzar en aquest epígraf, a saber especialment trobant-ne la principal tensió entre història i raó.

L'Acadèmia de les Ciències de Berlín va convocar el premi assagístic originalment per l'any 1791 amb la pregunta: «*Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit*

⁴⁹ En català: «Prolegòmens a tota metafísica futura que es pugui presentar com a ciència».

Leibnizens und Wolfs Zeiten in Deutschland gemacht hat?». L'homònima resposta inconclusa de Kant fou publicada per Rink el 1804 a Königsberg en forma d'obra pòstuma; el text constitueix una síntesi general del pensament kantià fins el moment de redacció, amb una reordenació i una redefinició del sistema, tot atenent-hi als desenvolupaments en el seu pensament transcorreguts des de la KrV, en especial, en la redacció de la KU. Es tracta, doncs, d'una «modificació substancial del concepte doctrinal-escolar de la metafísica, dels seus fins, i dels seus nivells» (Turró, 1996: 208). Els pronunciaments de Kant en aquest manuscrit, aleshores, poden per tant «considerar-se la nova *Arquitectònica de la raó* exigida pels progressos de la pròpia filosofia crítica». (*Ídem*)

Reflectint els esforços lingüístics de Kant per parlar del progrés de la metafísica, els intents històrics d'assolir aquest progrés havien sigut caracteritzats en la primera *Crítica* i en els *Prolegòmens* mitjançant una riquesa diversa d'imatges metafòriques que proven de capturar el seu signe fonamental, és a dir, l'extralimitació de la raó més enllà del seu abast teòric legítim.⁵⁰ Figurativament parlant, aquesta extralimitació consisteix en anar més enllà del «territori de l'enteniment pur» en què s'ha «examinat amb cura cada part [...]», i s'ha «comprovat la seva extensió i senyalat la posició de cada cosa. Aquell territori és una illa que ha sigut tancada per la mateixa naturalesa entre límits invariables. És el territori de la veritat» [...] (KrV: A235/B294). Així, la metafísica que havia de ser «la reina de totes les ciències» i esdevé, per consegüent, en canvi, un violent «camp de batalla» (KrV: AVIII) que s'ha de veure sotmès al tribunal de la raó, o sigui, un tribunal que estableixi quines de les pretensions de la raó són les legals i legítimes, i desfer-se de les que duen a la metafísica a les seves afirmacions infundades. Ara bé, el desfer-se d'aquestes pretensions, malgrat tot, no s'ha de dur a terme de manera despòtica, sinó al contrari, en acordança amb les pròpies lleis de la raó mateixa (Cf. KrV: AIX).

La metafísica, en contrast amb la *terra firma* de l'enteniment, és caracteritzada com un mar sense ribes o un oceà ample i tempestuós (Cf. KrV: AVIII; A235–236/B294–295), la navegació en

⁵⁰ Això s'il·lumina amb les confessions de Kant al seu alumne Marcus Herz en referència a l'elaboració de la primera *Crítica* sobre la «dificultat interna que un mateix sent» (Kant, Br, [X]: 121) en la ruptura amb el pensament fins llavors sostingut, i el dificultós procés continu de deixar «anivellat» el «terreny espinós i dur», fins que no l'hagi deixat llaurat pel «cultiu universal» (Br, [X]: 144). Kant no creia que fossin gaires «els que hagin intentat projectar, segons la idea, una ciència completament nova, i a la vegada, explicar-la completa. Però vostè [Herz] amb prou feines podrà imaginar-se l'esforç que això requereix, en el que refereix al mètode, a les divisions, a les denominacions exactament adequades [...]» (Br, [X]: 144). És a dir, Kant es refereix primer al mètode transcendent, segon a la sistematicitat, i per últim a l'esforç d'aconseguir l'adequada expressió lingüística dels seus pensaments mitjançant una terminologia nova.

el qual trobem dues figures metafòriques més. Primer, una navegació en «l'autèntica pàtria de la il·lusió, on algunes boires i alguns gels que es desfan sobtadament produeixen l'aparença de noves terres i enganyen una vegada rere altra amb vanes esperances al navegant ansiós de descobriments, portant-lo a aventures que mai és capaç d'abandonar, però que tampoc mai no podrà concloure» (KrV: A235–236/B294–295). En segon lloc, en una altra ocasió, Kant escriu: «M'he atrevit, per tant, a llançar-me millor a l'oceà sense ribes de les idees» (VAÜGTP: 75; *cit.* Félix Duque, 2011: 15). Seguint amb la imatge nàutica, doncs, l'objectiu del projecte crític és, en paraules de Kant a Herz, «donar-li amb això a la filosofia, durablement, un nou rumb», i nogensmenys, que aquest rumb sigui «més avantatjós per a la religió i per a la moral.» (Br, [X]: 144)

D'aquesta manera, s'entén aquí la metafísica com al coneixement que la facultat de la raó prova d'atènyer de manera independent a qualsevol experiència. La *Crítica de la raó pura*, doncs, és l'exercici de determinar mitjançant i en concordança als principis de la raó si hi ha possibilitat o impossibilitat de fer metafísica en general, i més encara, si resulta possible, descobrir-ne el seu origen i abast (*Cf.* KrV: AIX). En altres paraules planeres és un «tractat sobre el mètode, no un sistema sobre la ciència mateixa» (KrV: BXXII–XXIII). Segons Hans Blumenberg:

Per Kant, la filosofia no és la més antiga i primerenca de les ciències de l'home. És l'última a arribar a la possibilitat d'entrar en el segur camí de la ciència. Però justament per aquesta raó pot mirar enrere al procés transcorregut per les altres ciències per tal d'assegurar-se que el passatge cap al seu segur camí s'anuncia i es duu a terme. Per tant, Kant espera que amb la filosofia passi quelcom de similar al què els hi havia ocorregut als altres interessos teòrics, que anteriorment ja havien esdevingut ciència. (Blumenberg, 1987: 596)

En el Pròleg del primer manuscrit dels FM trobem que si bé la pregunta pel progrés afecta a la història, no obstant, al tractar-se d'una pregunta sobre la història de la metafísica, no és una tasca en absolut senzilla o evident. Kant remarca que l'elevació de metafísica a ciència –al seu pas ferm, o segur camí– és quelcom que generalment sols s'ha quedat en idea. Si en la primera *Crítica* Kant havia escrit que les temptatives de progrés de la raó «posa davant dels meus ulls [...] edificis, però sols en runes» (KrV: A852/B880), en els FM, amb la proverbial navegació pel mar sense riberes, l'avanç de la metafísica és més radicalment «un progrés que no deixa empremta», i en el que l'«horitzó no té terme visible que permeti percebre com de prop hom s'hi

troba» (FM: 259).

Segons Kant, per parlar de progressos de la metafísica hem de tenir en compte que la disciplina és, en essència i intenció final, un tot acabat, o tot o res. (Cf. FM: 259). «[L]a raó pura és una esfera tan aïllada, tan completament interconnectada en si mateixa, que no es pot tocar cap de les parts sense commoure també a totes les restants.» (Prol: 263) És a dir, en primer lloc, el que es requereix pel seu fi final (*Endzweck*) no pot tractar-se fragmentàriament; i en segon lloc, com a un mal precedent per la tasca que concerneix, la metafísica –almenys fins la revolució crítica– fins ara sols havia donat tómb, com la tasca de Sísif (Cf. FM: 259), sense un apropament vers el seu fi final. Hi ha, a més a més, un avantatge de la metafísica respecte d'altres ciències:

Doncs aquest és un avantatge amb la qual només la metafísica, entre totes les ciències possibles, pot contar-hi amb seguretat, a saber: que pot ser portada a la perfecció i a un estat permanent en el que ja no pot modificar-se ni pot ser ampliada mitjançant nous descobriments; perquè la raó, aquí, no té les fonts del seu coneixement en els objectes i en la intuïció d'ells [...], sinó en ella mateixa [...]. La perspectiva segura d'un saber tan determinat i conclús posseeix un atractiu particular, fins i tot prescindint de tota utilitat [...]. (Prol: 366)

No obstant, què pot voler dir que un sistema de metafísica és més proper que un altre al seu fi final? En virtut de quin criteri es pot valorar un sistema metafísic respecte d'un altre? D'acord amb Kant, la valoració d'un sistema en vistes d'una autoritat emanada d'antiguitat o tradició no és un criteri adequat. És a dir, no estaran justificats aquells qui rebutgin un sistema de metafísica amb arguments d'autoritat. Respecte al projecte crític, el «miraran amb menyspreu, plens de l'orgullosa consciència de les seves possessions antigues i precisament per aquest motiu preses per legítimes» (Prol: 256). Per altra banda, tampoc seria conforme amb la raó abraçar un sistema de metafísica merament en virtut de reconèixer-hi similituds amb altres continguts que hom ja ha donat per bo: «altres, que no veuen enlloc res que no sigui igual al que han vist en un altre indret, no ho entendran» (Prol: 256).

En resum, no és vàlid rebutjar per autoritat ni abraçar per semblança respecte quelcom extern. A més a més, la metafísica és en essència i intenció final un tot acabat, o tot o res. Ara bé, per retre-hi comptes a la metafísica s'ha de sotmetre la mateixa al tribunal de la raó, a la raó qui en el seu justificat i ineludible impuls vers l'*incondicionat* unitari (Cf. KrV: Bxx) ens ha causat el traspàs més enllà dels límits de l'experiència. En altres paraules, sembla que el criteri

d'avaluació d'un sistema de metafísica ha de ser intrínsec a ella mateixa. És a dir, la dialèctica del progrés en metafísica seria la següent. D'una banda, la història ofereix sistemes metafísics tancats sobre si mateixos («esferes aïllades»), que s'han de poder valorar intrínsecament per a si mateixos, sense que l'autoritat històrica ni la semblança mútua serveixi de criteri pel qual poder determinar si un representa un progrés respecte un altre. Per l'exigència de la raó mateixa, són un mer agregat ahistòric de propostes juxtaposades, cadascuna amb ordre intern, però sense possibilitat d'ordre extern. D'altra banda, volem poder dir el contrari: qualssevol metafísiques «futures que hagin de poder presentar-se com a ciència» estaran verídicament afirmant-se en el seu segur camí, almenys respecte els intents inconclusos anteriors: no sembla que es pugui negar un criteri o patró de mesura comú que permeti valorar el progrés històric en la disciplina.

Ara bé, davant d'aquest impàs de les possibilitats anunciades i desenvolupades en la primera *Crítica* i de defensades en els *Prolegòmens*, descobrirem en el tractament del Cap. III del present treball com l'*Übergang* no és un afegitó de la KU, sinó que juga un paper central en la reorganització retrospectiva del sistema que Kant assaja en els *Progressos de la metafísica*, tot passant a formar part de la definició mateixa de metafísica. D'aquesta manera, en conseqüència, com veurem, la constitució històrica i la sistemàtica de la metafísica són rigorosament superposables (Cf. Turró, 1996: 211), així desencadenant la possibilitat de parlar en rigor del progrés d'aquesta disciplina.

CAPÍTOL II:

La metafísica com a reina de totes les ciències

Davant de la interpretació que Christian Garve (1742–1798) feia de la primera *Crítica* en una recensió publicada el 1782 –tot equiparant la doctrina kantiana a l'idealisme de Berkeley–,⁵¹ Kant publica els *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (1783). L'objectiu del text és múltiple: popularitzar la primera crítica, vertebrar el contingut de la primera crítica per a facilitar l'aproximació pedagògica a la filosofia transcendental, defensar-la davant de crítiques i malentesos i polemitzar algunes interpretacions difoses. En concret, Kant reivindica la utilitat de la seva aportació pel futur de la metafísica.

En segon lloc, l'any 1788 va posar-se en marxa el jornal *Philosophisches Magazin*, en aquell moment considerat –juntament amb el *Philosophisches Archiv*– el mitjà més important del debat filosòfic contemporani de parla germànica (Cf. Klemme, Kuehn, 2010: 174). El seu editor Johann August Eberhard (1739–1809) havia afirmat en el prefaci de la primera entrega del jornal que qualsevol cosa de valor que es pogués trobar en la primera *Crítica* de Kant ja havia estat establerta prèviament per Leibniz. En altres paraules, s'havia acusat a Kant de no haver aportat cap progrés a la metafísica.⁵² La resposta en què Kant defensa la seva postura, set any després de la publicació dels *Prolegòmens*, es troba en l'opuscle titulat *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll* (1790).⁵³

⁵¹ La interpretació de Garve, abans de ser publicada anònimament en el *Göttinger Gelehrten Anzeigen*, havia sigut retallada per part de Johann Georg Heinrich Feder (1740–1821) de Göttingen. La censura seleccionava i descontextualitzava els aspectes més crítics de la ressenya de Garve, i en llevava els elogis. Ço generà en Kant la sensació d'incomprensió, i hi polemitzava en l'Apèndix dels *Prolegòmens*. En una carta de to casi bé confessional, Garve va revelar a Kant que ell havia estat l'autor anònim de la ressenya original, i es defensà apel·lant a què la seva postura autèntica havia estat censurada. La ressenya completa va ser subsegüentment publicada a l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek*; tot i així Kant va seguir assegurant que Garve no havia comprès adequadament la seva postura.

⁵² Juntament amb aquesta acusació, notablement, J. G. Mass i J. E. Schwab havien llençat atacs frontals a la postura de la KrV.

⁵³ En català, «Sobre un descobriment segons el qual a tota nova crítica de la raó pura esdevé supèrflua per una d'anterior». Per a una font completa del desenvolupament de la polèmica amb una anàlisi històrico-crítica, *vid.* H. Allison, *The Kant-Eberhard Controversy* (1973).

Kant, doncs, emmarca el valor dels seus escrits segons llurs contribucions a la història de la metafísica. Tenint això en compte, l'objectiu d'aquest capítol és, per tant, situar les aportacions del projecte crític de Kant en el seu context, o sigui, respecte el seu horitzó històric, per tal d'oferir les claus que permetin estudiar les problemàtiques centrals que concerneixen el progrés de la metafísica, que en el Cap. III tractem en rigor. En aquest capítol, en vistes a aquest objectiu, s'exposen en l'epígraf §6 les doctrines principals de la tradició racionalista wolffiana, incloent-hi algunes de les polèmiques més importants en les que Kant participà o n'era hereu.⁵⁴ Tot seguit, en els epígrafs §7 i §8 tractem la matemàtica i la física-matemàtica respectivament, ciències que necessàriament quedarien resituades i que s'haurien de retonamentar, si és que hom admet el destronament crític de la raó dogmàtica. En aquests dos punts, es respecta a grans trets l'ordre expositiu analític del propi Kant en la defensa i exposició dels resultats principals de la primera *Crítica* que ofereix en els *Prolegòmens*. En darrer lloc, l'epígraf §9, examino un tipus de problemàtica d'un tarannà més aviat històric que Kant ofereix del seu projecte crític en metafísica, com es pot comprovar especialment davant els enfrontaments amb Garve i Eberhard.

§6. L'escola racionalista wolffiana: influència i polèmiques

La presentació de la filosofia crítica kantiana de la KrV ha de ser en cert sentit «universal», o sigui, necessària per a «qualsevol sistema de metafísica que hagi de presentar-se com a ciència», –o en lleis «necessàries i universals», vàlides per a qualsevol ésser racional, com veiem per exemple en el cas de la raó pràctica–. Tanmateix, no sols s'entén amb major claredat quan es contextualitza i contrasta històricament, en especial davant l'escola racionalista wolffiana, sinó que es podria argumentar que tal contrastació és imprescindible per a la presentació de la postura de Kant. En efecte, les idees filosòfiques de Christian Wolff van arribar a exercir una influència extraordinària en el debat acadèmic i en el si institucional del Regne de Prússia en gairebé totes les seves branques, i va perdurar en la seva predominança fins la gradual prevalença de filosofia crítica de Kant; i fins i tot així, Wolff seguiria erigit com a una de les figures acadèmiques més

⁵⁴ N'excloc una polèmica d'especial rellevància històrica per a la primera Il·lustració, referent a l'expulsió de Wolff de Halle, atès que per la temàtica aquí tractada està a la frontera de ser excessivament tangencial. Sols assenyalo que aquesta polèmica tindria un fort impacte en la consciència europea sobre què significava trobar-se en «l'edat de la raó». *Vid.* Hettche, Dyck, 2019: 1.

importants del context germànic. Només per aquest motiu seria procedent una revisió en pro d'una contextualització històrica de la contribució kantiana, especialment a la llum del text que ocupa l'atenció del tercer capítol d'aquest treball, que traça els progressos de la metafísica des dels temps de Leibniz i Wolff. Ara bé, la presentació de la influència que exerceix Wolff amb el racionalisme «dogmàtic» té una segona motivació, a banda i suplementària del propòsit general de la contextualització de Kant –que el reconeixia com a «el més gran de tots els filòsofs dogmàtics» (KrV: BXXXVI)–, i una de més específica per la temàtica de l'estudi en general. Com més es contextualitza l'aportació de Kant mitjançant els seus precedents i interlocutors, més hem de tenir en compte en quina mesura la metafísica crítica de Kant –que es presenta amb validesa universal– admet en la seva interioritat la possibilitat d'estar històricament condicionada.

Amb això, en aquest epígraf s'ofereix una presentació dels punts principals del racionalisme «dogmàtic» representat per l'escola racionalista «leibniziana-wolffiana», com la batejà Georg Bernhard Bilfinger,⁵⁵ així com una panoràmica d'algunes de les polèmiques que l'envoltaven. Talment, l'èmfasi queda abocat sobre aquells aspectes sobre els que Kant més endavant va deliberar o disputar, així com les polèmiques que serveixen de precedents per a Kant, atès que, en definitiva, es tracta d'una filosofia a la què Kant devia gran part de la forma, ordenació –com es dona en l'*Arquitectònica* de la KrV–, i contingut de la seva pròpia. (Cf. Kemp Smith, 1984: 579)

Ens situem, doncs, en la filosofia de l'escola racionalista de Christian Wolff (1679–1754), l'apogeu de la tradició racionalista germànica i simultàniament de l'anomenada primera Il·lustració alemanya, en part seguidora de Leibniz i en part una doctrina pròpia, i sens dubte figura cabdal de la filosofia del Regne de Prússia al segle XVIII. A tall d'exemple de la importància i influència que tingué Wolff, considerem els següents punts: (i.) desatenent els intents inconclusos de Christian Thomasius (1655–1728) i els preliminars de E.W. von Tschirnhaus (1651–1708), Wolff va formular un lèxic per a escriure filosofia amb l'alemany com a llengua vehicular i accessible, tot complementant el llatí (Cf. Eucken, 1908: 130–131),

⁵⁵ *Sensu stricto*, el mot compost «leibniziana-wolffiana» l'encunya Bilfinger per retratar la seva pròpia filosofia com a quelcom geomètricament intermedi a la filosofia de Leibniz i la de Wolff, respectivament. Si pròpiament se n'hauria de deduir justament que la filosofia leibniziana i wolffiana són diferents, la deriva semàntica ràpidament ha dut a emprar el terme per a agrupar ambdues filosofies. Alexander Gottlieb Baumgarten presenta el sistema leibnizià i wolffià conjuntament en la primera ed. del 1738 la seva *Metaphysica*, que Kant emprava com a llibre de text de les seves lliçons. Per exemples consolidats del nou significat del mot «leibniziana-wolffiana» *vid.* Kant, KrV: A273/B329; Hegel, *Lliçons d'història de la filosofia III* (1825–1830), a Secció 2, Cap. I, C2. Wolff.

assentant per primer cop molts dels termes que encara s'empren en la filosofia alemanya contemporània (Cf. Sassen, 2015: 2); (ii.) a partir de finals de la tercera dècada del segle XVIII, la seva filosofia va esdevenir la institucional –fins i tot arribant a ser estudiada directament per la monarquia prussiana–, talment, es van traduir diverses de les seves obres metafísiques al francès, la llengua institucional; (iii.) l'any 1740 Wolff va entrar en la Reial Acadèmia Prussiana de les Ciències, marcant així el currículum institucional de tota una generació i substituint els tractats d'escolasticisme luterà d'herència melanchtoniana que concorria les aules de filosofia. (Cf. Beck, 1969: 189–194, 101–110)⁵⁶

La defensa mínima de la tesi general del racionalisme, sobretot en la seva vessant teòrica, segons Leibniz, és que els sentits, malgrat siguin una contribució necessària per la generació de coneixement, no poden ser suficients per a conformar-lo en la seva integritat. Això és degut a que els sentits no ofereixen res més que instàncies –veritats particulars o individuals– que mai conformen ni confirmen suficientment per si soles la necessitat universal d'una veritat general. D'aquí s'infereix que les veritats necessàries, com per exemple les de les matemàtiques pures, han de basar-se en principis que no depenen d'instàncies particulars ni, consegüentment, del testimoni dels sentits, tot i que sense els sentits no se'ns hagués acudit recórrer a aquests principis (Cf. Leibniz, 1704, Prefaci: 150–151). Altrament, Leibniz descrivia la percepció sensorial com a clara, però no distinta, atès que comunica representacions compactades, conjuntament en un agregat, a diferència de la distinció de les representacions per part de la raó.

En suma, és per aquests motius que s'entén que la tesi general del racionalisme és la preponderància del raonament *a priori* per sobre de l'*a posteriori*,⁵⁷ tesi que té concrecions diferents per a autors diferents: en particular, per a Christian Wolff, la filosofia era la ciència del possible. Habitualment, s'explica que Wolff va aportar una sistematització o síntesi de les obres que tenia disponibles de Leibniz, presentada de forma doctrinal i escolar. (Cf. Hegel, GP: III, 2, Cap. I, C2. “Wolff”; Cf. Rohlf, 2020) Per a oferir l'estructura general de la divisió de la filosofia de Wolff, aquesta, com per a Spinoza i Leibniz, consistia en (a) oferir la *ratio essendi*, demostrar la coherència de l'essència de les entitats, i per tant la raó per llur possibilitat, i (b) la *ratio fiendi*, és a dir, la raó per la realització de les essències. (Cf. Melamed, Lin, 2020: 5)

⁵⁶ Referenciat des de Hettche, Dyck, 2019: 3.

⁵⁷ Cal distingir amb el sentit kantianà d'*a priori* i *a posteriori*, que aplica al judici.

A grans trets, en el sistema de Wolff es preserva l'optimisme i el determinisme de Leibniz tot evitant l'anomenat «fatalisme». D'altra banda, s'adopta de Leibniz la tesi de l'harmonia preestablerta, així com una versió escindida i rebaixada de la monadologia a efectes que separa les substàncies simples d'ànima (o espirituals) de les corpòries. El *principi de contradicció* passa a ocupar un lloc fonamental en el sistema sencer, desplaçant el segon principi del coneixement humà conegut com el *principi de raó suficient* a una veritat subordinada.

Més concretament, Wolff introdueix la filosofia en general amb la lògica o *philosophia rationalis*, que ve a ser la propedèutica i mètode per a ambdues parts de la divisió de la filosofia, a saber, la teòrica i la pràctica. La *philosophia rationalis* compendia els principis i partint d'ells es proposa derivar racionalment els conceptes necessaris per a donar intel·ligibilitat a qualsevol de les branques de la filosofia. Per la banda teòrica trobem l'ontologia o *metaphysica generalis*, teoria que s'ocupa –independentment de tota revelació– de l'ànima, del món i de Déu, és a dir, la tripartició de la metafísica en psicologia racional, cosmologia racional i teologia racional, respectivament, divisió presa directament de Wolff per part de Kant. D'altra banda, la filosofia pràctica aplega l'ètica, l'economia i la política, essent el perfeccionament humà el principi de la moral de Wolff. Ara bé, diferència de Kant, el sistema de Wolff subordina la filosofia pràctica a la metafísica, és a dir, les conclusions pròpies de la filosofia pràctica sols es poden donar a condició de conclusions prèvies de l'ontologia o les seves tres subdisciplines de la metafísica especial (Cf. Hetteche, Dyck, 2019: 1). El concepte de perfecció –també cabdal en l'estètica– es defineix com a harmonia o concordança d'una varietat o multiplicitat d'objectes, o en les seves paraules: «*perfectio est consensus in varietate*» (Wolff, *Metafísica llatina*: §503, 390)⁵⁸, és a dir, la perfecció és el consens en la varietat.

L'obra cabdal *Pensaments racionals sobre Déu, el món i l'ànima de l'home, així com totes les coses en general* (1719) –també coneguda i d'ara endavant referenciada com a *Metafísica alemanya*⁵⁹ tracta de dur la raó humana, emprant un mètode d'encadenament deductiu que es val únicament de principis lògics i de l'anàlisi, fins a demostracions sobre qüestions metafísiques, com ara l'existència de Déu i la immortalitat de l'ànima. Es tracta, per tant,

⁵⁸ L'obra, *Philosophia Prima, Sive Ontologia* (1730), coneguda com a «Metafísica llatina», abreviat d'ara endavant per «ML».

⁵⁹ Obra representativa, que a més a més recull la metodologia exposada en l'obra anterior *Pensaments racionals sobre les potències de l'enteniment*. D'ara endavant referenciada com a «MA».

justament del que Kant entendria com el mètode dogmàtic. L'obra s'enceta tot dilucidant com sabem que som i per a què ens serveix aquest coneixement, tot oferint en §6 el sil·logisme amb què es justifica aquest coneixement:

El que és conscient de si mateix i d'altres coses, és.

Nosaltres som conscients de nosaltres mateixos i d'altres coses.

Per tant, som.

Sobre aquest tipus de certesa, Wolff diu que «qualsevol qui es molesti a analitzar detingudament les demostracions geomètriques s'assabentarà que en Geometria les demostracions es duen a terme de mode idèntic» (MA: Part 1, §9, 63). L'apartat següent, que tracta dels «primers principis del nostre coneixement i de totes les coses en general», s'inicia derivant el principi de contradicció de l'autoconsciència. Wolff discerneix que el principi de contradicció sorgeix de què se'ns presentaria com a condició contradictòria ser conscients, però alhora no conscients de nosaltres mateixos (Cf. *Ibid.*: §10, 64), és a dir, consegüentment acceptem sense objeccions que «res no pot ser i alhora no ser.» (*Ídem*) Ara bé, d'aquí s'extreuen les nocions de possibilitat i d'impossibilitat, d'on podem veure que la possibilitat de quelcom és condició de la seva existència, però no suficient per a assegurar-la, atès que, «[p]er a què quelcom existeixi, no és suficient amb què no enclogui en si res de contradictori. [...] [É]s clar que una taula quadrada no es converteix en l'acte en rodona pel mer fet de què ser quadrada i convertir-se en rodona no es contradiguin» (*Ibid.*: §13), sinó que caldria, per exemple, despuntar els cantons, etc. Tot seguit en el text, Wolff presenta una construcció partint de les nocions bàsiques ja definides per tractar les nocions ontològiques i mereològiques d'identitat i diferència, semblança, magnitud, igualtat, la relació entre el tot i les parts, el no-res, i què vol dir fonamentació (§§17–29).

D'aquest darrer s'arriba al principi de raó suficient (§30), un dels dos principis del coneixement humà segons Leibniz. D'entre les diverses temptatives de Wolff a justificar el principi de raó suficient, ens dirigim a una que alhora també es troba en la ML (*Vid.* §§56–78). El sosteniment del principi de raó suficient, que expressa que cada esdeveniment o veritat ha de tenir una raó suficient i adequada per ocórrer, depèn de què si no s'admet, hom s'enfronta a l'alternativa impossible i contradictòria de què quelcom pugui sortir de no-res. Així, si s'admet que *ex nihilo nihil fit*, és en base al principi de contradicció que aquesta alternativa al principi de raó suficient no pugui donar-se. En altres paraules, com que el principi de contradicció implica

per *reductio ad impossibile* el principi de raó suficient, el primer passa a emplaçar un lloc més fonamental que el segon. La principal objecció a aquesta justificació és que, sens dubte, l'admissió que del no-res no pugui surti quelcom es dona, en tot cas, si hom ja ha acceptat el principi de raó suficient.⁶⁰ És sota aquesta llum que esdevé més comprensible l'apunt §75 de la ML, en què Wolff suggereix que el principi de raó suficient –indemostrable per la teoria, ineludible per la pràctica– s'empra com si fos un axioma, malgrat l'autor no sembla comprometre-s'hi. En segon lloc, en §31 de la MA, Wolff ofereix una segona demostració (també inconclusiva) basada en la definició d'identitat que ha delineat prèviament, que, sota anàlisi, es redueix a què sense el principi de raó suficient no es podria justificar el principi d'individuació.⁶¹

Assentades aquestes nocions fonamentals de la doctrina racionalista, el text passa a detallar per construcció molts dels conceptes ontològics clàssics de l'escolàstica no obstant posats al dia amb les ciències físiques i matemàtiques del període: l'essència, les substàncies simples i compostes, i com es conjuguen amb el canvi; altrament, també s'inclouen les nocions d'ordre, d'espai i de temps i de llurs interrelacions. D'especial interès, al llarg de §§128–129 de la MA s'afirma que els efectes són comprensibles i es poden explicar de manera intel·ligible, i que, si n'hi ha que no podem explicar o entendre, d'això no podria seguir-se altre cosa sobre el món, sinó sobre la nostra condició epistèmica: encara no ho entenem i, per tant, només la nostra ignorància és la culpable de tal circumstància. D'aquí, doncs, dibuixem la connexió amb una de

⁶⁰ Kant, el 1755, n'ofereix una altra objecció directa a Wolff –en diàleg amb la crítica de Crusius– en base a què aquesta demostració empra la noció de no-res de forma equívoca (Cf. Kant, PND: 397–398).

⁶¹ Principi també leibnizià. En les seves paraules:

El principi d'individuació equival en els individus al principi de distinció [...]. Si dos individus fos perfectament semblants, iguals i, en una altra paraula, indistingibles per si mateixos, no hi hauria principi d'individuació; m'atreveixo a dir fins i tot que llavors no hi hauria distinció individual, o individus diferents, en aquest supòsit. [...] Però la veritat consisteix en què tot cos [...] difereix d'un altre en si mateix. Recordo que una gran princesa, d'esperit sublim, digué un dia durant un passeig pel seu jardí que no creia que existissin dues fulles totalment similars. Un savi gentilhome, que era de la comitiva, va pensar que seria fàcil de trobar-les; però, encara que va cercar-les amb força, es va poder convèncer pels seus propis ulls que sempre resultava possible trobar-ne alguna diferència. (Leibniz, *Nous assaigs sobre l'enteniment humà*: Cap. XXVII, 264–265)

La princesa en qüestió era Sofia de Hannover.

les doctrines «dogmàtiques» del racionalisme amb precedents cartesians,⁶² a saber, la *mathesis universalis*, que es pot resumir en dos objectius doctrinals. El primer, consisteix en (a) partir de principis ontològics i progressar per ampliació apodíctica del coneixement; el segon objectiu, es troba en (b) l'assoliment per a la filosofia, així com en les ciències en general, del grau de certesa de les matemàtiques mitjançant la imitació del seu mètode lògic-argumentatiu. (Cf. Wolff, MA: §7, Nota preliminar a la quarta edició) Així, la lògica de Wolff és, en certa mesura, alhora la seva ontologia.

No obstant, val a dir que Wolff diferencia l'objecte de la filosofia del de les matemàtiques, tot insistint que el procedir de la seva ontologia és degut a la rigorositat del mètode de les matemàtiques –i no de l'objecte d'estudi–. Ara bé, malgrat aquest apunt, la proposta de Wolff no aconsegueix defugir les crítiques que es basen en transposicions il·legítimes derivades d'aquesta similitud dins la seva obra. Sense arbitrar sobre de la validesa argumental d'aquestes crítiques, certament el seguit d'altercacions van resultar ser històricament força rellevants. Àdhuc, és en el context d'aquestes polèmiques en què hom situaria l'obra de Kant, incloent-hi la precrítica, i per tant on val la pena dirigir ara la nostra atenció.⁶³

A tall d'exemple, Andreas Rüdiger (1673–1731) disputaria en la *Physica divina* (1716) el procediment que qualifica el possible –el que la filosofia ha d'estudiar científicament, segons Wolff– com si tingués la capacitat d'engendrar conceptes reals, talment com si es tractessin de definicions reals i no sols nominals, prefigurant l'argument kantià contra la validesa de l'argument ontològic sobre l'existència de Déu. Per Rüdiger és la matemàtica, en canvi, la disciplina que estudia allò possible, mentre que la filosofia s'ha d'entendre com l'estudi científic del que hi ha realment (*ratiocinatio sensualis*). El nucli de la postura en la controvèrsia contra el racionalisme –que sols de forma derivada afecta a Wolff– és la pretensió de part de Rüdiger d'alliberar la filosofia de l'emotllament a la metodologia de les matemàtiques (Cf. Agustín

⁶² Per exemple, recordem les Descartes, *Discurs del mètode* (1637):

Aquelles llargues cadenes de raonaments molt senzills i fàcils que acostumen a usar els geomètres per a arribar a les seves més difícils demostracions, em van donar l'ocasió de suposar que totes les coses que poden caure sota el coneixement humà estan interconnectades de la mateixa manera. I vaig pensar que, atès que evitem d'acceptar res com a vertader que no ho sigui, i que sempre mantinguem l'ordre requerit per a deduir una cosa des d'una altra, no pot haver-hi res tan remot que no pugui ser finalment assolit o tan ben amagat que no pugui ser descobert. (19–20).

Aquesta *mathesis universalis* era descrita també entre 1626 i 1628 en la regla IV de les Regles per a la direcció de l'enginy com una ciència hipotètica d'abast universal modelada en el mètode i el grau de certesa de les matemàtiques.

⁶³ Aquí desatenem la polèmica més notòria que va resultar en l'expulsió de Wolff de Halle, l'any 1723.

González Ruiz, 2000: 15), amb Descartes, Spinoza i Tschirnhaus més específicament en el punt de mira. En concret, les definicions amb què tracten argumentativament les matemàtiques (*ratiocinatio mathematica*) són generatives respecte els seus objectes, mentre que en filosofia l'objecte té una sola i precisa causa determinant relatiu a la seva naturalesa. (Cf. Rüdiger, *De sensu veri et falsi*: IV, 1, II, cap. IV, §VII, n. e, §4.) D'altra banda, Christian August Crusius (1715–1775), afegint a la crítica de Rüdiger i dirigint-se més particularment a Wolff, avalua com a erroni el pas anteriorment tractat de la prevalença del principi de contradicció com a font única del coneixement humà aplicat al real, argumentant que com a principi últim cau en un cercle lògic.

En la mateixa tònica, trobem les dures i extenses crítiques del virtuós matemàtic suís, Leonhard Euler. Ens remetem a les seves *Cartes a una princesa alemanya* (1768), una col·lecció de 234 cartes per a la princesa d'Anhalt Dessau, la neboda de Frederic el Gran, escrites en to divulgatiu sobre una gran varietat de disciplines que inclouen filosofia natural, música i acústica, òptica, electricitat, magnetisme, gravitació, teories sobre la matèria, lògica i epistemologia; al seu torn, Euler se situa en diàleg amb les filosofies naturals de més influència de l'època, incloent-hi la cartesiana, la newtoniana, la leibniziana i la wolffiana. D'especial interès per a nosaltres, Euler es col·loca en controvèrsia tant respecte la hipòtesi corpuscular de la llum newtoniana com pel que fa la metafísica leibniziana, contra els seguidors de Newton i els de Wolff, respectivament. Així, tant Goethe com Kant van recórrer els escrits d'Euler abans de presentar el tractat de llum –per part de Goethe–, i la *Dissertatio* del 1770 –per part de Kant–⁶⁴ (Cf. Calinger, 2007: 49). En les *Cartes*, en especial les cartes XIII i XIV del Vol. II, Euler arremet contra l'ús del principi de raó suficient. Es poden discernir-hi tres motius d'aquesta crítica: en primer lloc, per la «destresa» (*Lettres*, Vol. II: XIII) amb què els filòsofs l'abusen per a «demostrar allò que serveix al seu propòsit, i a enderrocar el que se'ls hi oposa» (*Lettres*, Vol. II: XIII), en segon i tercer lloc per dos motius lògics. D'una banda, com ja s'ha vist, pel «*sofisma* conegut en la lògica pel nom de *petitio principii*» (*Lettres*, Vol. II: XIII). D'altra banda, Euler identifica alguns usos del principi de raó suficient com a la fal·làcia de l'argument d'ignorància encoberta (Cf. *Lettres*, Vol. II: XIV). També, arreu de text el matemàtic suís discrepa fortament amb la versió wolffiana del sistema

⁶⁴ Aquí el que se suggereix és que les *Cartes a una princesa alemanya* d'Euler van influenciar al pas crític de Kant. En efecte, no sols es tractava d'un text de popularitat extraordinària, sinó que a més Kant havia estat un admirador d'Euler des de jove per la influència de Knutzen (la primera carta que es conserva que enviés Kant és dirigida a Euler).

monadològic per una àmplia diversitat de motius. Per oferir-hi només una instància representativa, en la carta LXXVI del Vol. I, Euler argumenta la inadequació dels seus principis referents als canvis d'estat de les mònades a l'hora de donar compte de la *força* i de la *inèrcia* en els cossos, així escapçant aquesta doctrina metafísica de la seva pretesa capacitat explicativa.

Si s'atén exclusivament a la cèlebre expressió de «despertar del somni dogmàtic», Kant mateix podria portar a veure en el seu projecte crític un tall excessivament quirúrgic amb l'escola racionalista, i en conseqüència hom s'aproparia al perill del què adverteix Dewey de deixar que les pròpies paraules d'un autor siguin l'únic l'arbitre sobre el significat de la seva aportació en la història de la filosofia (Cf. Dewey, 1915: 10). Per tant, val a remarcar que el jove Kant era ja força crític amb el wolffisme,⁶⁵ i per contra, en les tres *Crítiques* es conserven diverses de les doctrines positives del wolffisme. En definitiva, determinar els progressos de la metafísica des dels temps de Wolff ha comportat considerar tant la influència positiva de l'escola de Wolff sobre l'obra kantiana com remarcar que Kant era alhora hereu de llurs polèmiques, o sigui, en suma, considerar les diferències específiques amb el wolffisme i els motius de tals diferències. Així doncs, preguntar-se per quin és el sentit en què la metafísica del racionalisme és «dogmàtica» passa per delinear l'abast legítim de la raó de tal manera que no es perdi la capacitat explicativa de la mateixa en aquells sabers que s'han encaminat al segur pas de la ciència. És a dir, aquests sabers s'hauran de sostenir sistemàticament per idees que els dota d'unitat arquitectònica, sent-ne les matemàtiques un cas paradigmàtic.

Amb anterioritat al projecte crític, i per a introduir el seu opuscle *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* (1763) Kant va carregar contra la concepció racionalista del mètode en filosofia⁶⁶ modelat en el raonament matemàtic, afirmant que la

⁶⁵ Kant havia cursat l'ensenyament mitjà entre els anys 1732 i 1740 al Collegium Fridericianum en un programa educatiu influït pel pietisme i el racionalisme de tall leibnizià i wolffià. És en l'educació superior entre el 1740 i el 1746 a la Universitat de Königsberg on Kant centraria els seus estudis en matemàtiques, ciències naturals i filosofia. D'aquests anys destaca els influents estudis amb el professor Martin Knutzen, qui li dona a conèixer l'obra de Leibniz, Wolff, la física newtoniana, així com una àmplia diversitat de temàtiques. En la seva primera obra publicada de Kant, els *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* (1749), (en català: «Pensaments sobre la vertadera estimació a les forces vives») que havia sigut redactada uns anys abans, el jove Kant ja era explícitament crític amb les postures de Leibniz i de Wolff (per exemple, *vid.* GSK: 7), possible motiu pel qual no l'hauria presentat com a treball de final de màster –la intenció original de l'obra– l'any 1747 (Cf. Schönfeld, Thompson, 2019: 3).

⁶⁶ Com ja havia fet en *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (1755), però aquest cop envestint la qüestió de la mimesi amb la metodologia matemàtica.

cognició de magnituds ha estat «l'únic benefici» obtingut de l'ús dels mètodes matemàtics en filosofia,

malgrat el gran avantatge que s'hi esperava inicialment. Més encara, els títols elevats amb què els filòsofs, gelosos dels geòmetres, estaven induïts a decorar les proposicions filosòfiques, ara han sigut gradualment abandonats. [...] Pel que fa la metafísica, aquesta ciència, en comptes de convertir certs conceptes o doctrines de les matemàtiques [sobre magnituds] avantatjosament, per contra, freqüentment s'hi ha armat en contra. I allà on podria, potser, haver obtingut uns fonaments segurs en què basar llurs reflexions, se la veu intentant convertir conceptes matemàtics en ficcions subtils, que alberguen poca veritat fora del camp de les matemàtiques. No és difícil endevinar quina banda tindrà l'avantatge si les dues ciències entren en disputa l'una amb l'altra; on l'una supera totes les altres en certesa i distinció, mentre que l'altra tot just ha començat el seu camí cap aquests objectius. (NG: 167–168).

En definitiva, els resultats matemàtics són definitius: un nou descobriment no invalida un d'anterior; així, la disciplina avança de forma cumulativa, o sigui, en aquest sentit de manera més aviat anàloga al progrés de la filosofia natural i altres sabers empírics. Per altra banda, no és clar que el mateix valgui per a la metafísica. Conseqüentment, aquesta qüestió es va desplegar en diverses polèmiques en el si del wolffisme imperant de les institucions prussianes a mitjans del segle XVIII, que tan estretament vinculaven les pràctiques d'ambdues disciplines. En suma, el qüestionament de què les veritats metafísiques admetessin proves «distintes» en el mateix grau de certesa que en el cas de les veritats geomètriques, va cristal·litzar en forma de la pregunta del cèlebre certamen de la Reial Acadèmia de les Ciències de Prússia de l'any 1763.⁶⁷ En paraules de Kant mateix:

El resultat d'ambdues investigacions [matemàtiques i filosofia] mostra la diferència entre elles. Les afirmacions referents a la cognició filosòfica gaudeixen del mateix destí que les opinions i són com meteorits, la brillantor dels quals no és garantia de la seva pervivència. Les afirmacions referents a la cognició filosòfica desapareixen, però les matemàtiques perviuen. La metafísica és sense cap mena de dubte la més difícil de totes les coses en les que l'home té perspicàcia [*Einsichten*]. Però de moment cap metafísica ha sigut escrita. La qüestió plantejada per a consideració per part de la Reial Acadèmia de les Ciències de Berlín mostra que hi ha bones

⁶⁷ El terme «distint» s'emprà en l'explicació de les bases de certamen del 1763, tot reflectint el binomi cartesià: «clar i distint».

raons per preguntar-se pel camí en què hom es proposa d'entrada cercar enteniment metafísic. (UD: 283)

Les bases de la convocatòria sol·licitaven defenses de si les veritats metafísiques referents a primers principis i a moralitat podien o no ser geomètricament demostrades. Per tant, s'havia de (1) conferir la naturalesa genuïna de la certesa metafísica (si aquesta no era matemàtica), (2) veure en quin grau de certesa era assolible, i finalment, (3) esclarir si aquest grau de certesa era suficient per a inspirar i acreditar la convicció completa. (Cf. Walford, Meerbote, 1992: lxii).

Kant, quedant en segona posició en el concurs, havia aïrat frontalment amb algunes de les postures designades essencials pel pensament racionalista, en especial la imitació dels mètodes matemàtics. Fins i tot arribant a defensar –en un retret al racionalisme wolffià– que «[h]om pot dir [...] que res no ha sigut més perjudicial per a la filosofia que les matemàtiques, i en particular la imitació dels seus mètodes en contexts on no poden ser emprats», excepte, però, la «immensa utilitat» (UD: 283) de l'aplicació dels mètodes matemàtics en filosofia en els àmbits que involucren la cognició de magnituds. L'assaig guanyador de Moses Mendelssohn, qui representava i defensava el posicionament de tipus wolffià, no obstant dibuixava algunes distincions poc ortodoxes entre les proves matemàtiques i les metafísiques, i concloué que les primeres són en cert sentit més distintes que les segones atès que les matemàtiques versen sobre quantitats, mentre que la metafísica es basa en una comprensió qualitativa. Després de no poca pressió epistolar, l'Acadèmia va concedir a Kant tant una menció especial, com també la publicació conjunta de la seva obra amb la de Mendelssohn, l'any següent.

Després d'aquest cop a la posició wolffiana, la polèmica dins l'Acadèmia va vindicar-se el 1768 amb l'elecció del tema per aquell any: un elogi a Leibniz. El premi s'atorgà a l'astrònom parisenc Jean Sylvain Bailly, que segons el comitè, elogiava Leibniz tot mantenint-se neutre en la controvèrsia. Extraoficialment, però, se celebrava la derrota definitiva d'Euler per part dels wolffians (Cf. Calinger, 2016: 450), essent Euler en aquella franja d'anys el principal rival reconeixible del wolffisme. Així, no es va consumir el qüestionament de la filosofia wolffiana fins l'aparició i consolidació de primera *Crítica* de Kant, en què, no obstant, el filòsof prussià s'oposa a una de les crítiques al racionalisme del matemàtic suís. En altres paraules, s'aporta mitjançant el mètode transcendental una demostració a favor del principi de raó suficient

restringida a l'experiència humana de l'àmbit espai-temporal en la *Segona Analogia* de l'experiència, que tracta la successió temporal segons la llei de la causalitat.⁶⁸

§7. L'estatut de les matemàtiques segons Kant

Hi ha un primer motiu que justifica que li parem atenció a les matemàtiques. A saber, no sols és la geometria el primer i més antic saber que viu una «revolució» científica portada a fruïció per part de Tales,⁶⁹ sinó que la certesa matemàtica per patró se'ns apareix als lectors de Kant com el paradigma recurrent de contrastació amb la certesa metafísica.⁷⁰ Tenint en compte el context racionalista de l'escola wolffiana, en què la superposició de la metafísica amb la matemàtica es donava en clau d'un apropament ideal en comptes de contrastació, aquest aspecte es destaca com a una faceta històricament condicionada de la metafísica kantiana. Per tant, serà un punt nodal subjecte a la tensió entre allò que se'ns presenta, per una banda, com a necessari i universal, i d'altra banda, decantat cap a la contingència en tant que dotat d'historicitat. Les matemàtiques i la metafísica queden de nou contrastades en la presentació l'obra dels *Progressos de la metafísica* en el context de la presentació de la forma de progressar pròpia de la metafísica; en efecte, l'obra va ser escrita amb posterioritat a les tres *Crítiques*, i en ella es conjuguen les doctrines de les *Crítiques* de tal forma que llur «constitució històrica i la sistemàtica de la ciència» esdevenen «rigorosament superposables» (Turró, 1996: 211), com s'havia avançat en l'epígraf §5 d'aquest treball.

⁶⁸ En les seves paraules: «El principi de raó suficient, és, doncs, el fonament de l'experiència possible, és a dir, el fonament del coneixement objectiu respecte la seva relació en la sèrie del temps.» (KrV: A201/B246). Amb tal restricció, Kant evita la susceptibilitat a les mateixes crítiques que rep l'argumentació wolffiana abans delineada que vincula el principi de raó suficient amb el principi d'individuació, i al seu torn, al mantenir la validesa del principi sempre i quan no transgredeix els límits de l'experiència, (Cf. KrV: A210/B255) s'evita la generació d'antinòmies (Cf. Melamed, Lin, 2020: 5). «La demostració d'aquest principi», segons Kant, «es basa només en els punts següents: a tot coneixement empíric correspon, per mitjà de la imaginació, una síntesi del divers [*Mannigfaltige*] que és sempre successiva, és a dir, les representacions es donen en ella una després de l'altra.» (KrV: A201/B246) El principi de raó suficient, doncs vincula l'ordre successiu de les representacions amb la relació causa-efecte, relació constitutiva de «la condició de validesa objectiva dels nostres judicis empírics respecte a la sèrie [temporal] de percepcions» (KrV: A202/B247). Sense aquesta vinculació, Kant diu, «hauríem de prendre tal succés [les nostres representacions] com a un mer joc subjectiu de la nostra fantasia» (*Ídem*).

⁶⁹ Amb la mitja excepció de la lògica, que precedeix la geometria en científicitat, però que, recordem, no requeria de revolució degut a la seva autoevidència.

⁷⁰ A tall d'exemple: UD al llarg del text; *Dissertatio*, especialment MSI: §23, 410 i pp. següents; KrV; Prol; FM: 259, 261–263.

Ara bé, les matemàtiques són l'exemple dilecte de Kant de la potencialitat teòrica (i en aquest sentit, científica) que cau dins el rang de la raó amb independència de l'experiència. Kant escriu que «[l]es matemàtiques ofereixen el més brillant exemple d'una raó que aconsegueix ampliar-se per si mateixa, sense ajuda de l'experiència» (KrV: A712/B740) i constitueixen coneixement sobre el món (Cf. Prol: 280; KrV: BXII–XIV), i per aquest subsegüent motiu és necessari dedicar-hi la nostra atenció. En altres paraules, això ens hauria d'indicar que la crítica a l'abast legítim de la raó, el sotmetiment de la raó al seu propi tribunal, ha de preservar *prima facie* la científicitat en general, i de les matemàtiques per antonomàsia en tant que ciència pura. A primera instància, hauria de considerar-se suficient mostrar com les matemàtiques es preserven o en virtut de què resisteixen la crítica a la raó. No obstant, en la primera *Crítica* el reeiximent de la científicitat de les matemàtiques s'obté d'una fonamentació positiva, aconseguida estrictament dins l'ús legítim de la raó, que s'ofereix en la secció de la *Doctrina transcendental del mètode*, és a dir, amb l'ús d'aquells principis que no duen a l'extralimitació especulativa de la raó i a la generació d'antinòmies.

Per aquest motiu, en la pregunta per la científicitat de la metafísica, doncs, caldrà passar a especificar la seva diferenciació respecte les matemàtiques. D'entrada, certament les matemàtiques i la metafísica històricament han compartit molts dels seus objectes d'investigació, com bé poden ser l'infinit, l'inextensiu, l'extensió (concepte d'espai, geometria), l'ordre (temps, successió numèrica) o la magnitud. Tanmateix, si Kant té raó amb la seva crítica al racionalisme, podem adduir que no serà suficient definir una llista de diferències concretes entre ambdues disciplines. Ço es veu clarament si hom sols enumera diferències particulars de dues branques diferents de les matemàtiques, com poden ser, per exemple, la geometria i l'àlgebra. En aquest cas, en qualsevol moment pot descobrir-se el constructe d'una base comuna, i.e. la geometria analítica, per part d'un Descartes o d'un Fermat, possibilitant la transposició rigorosa d'una branca sobre l'altre via l'homomorfisme. Ara bé, no sembla procedent tant per tant sostenir que una figura equivalent de la geometria analítica sigui capaç de transitar entre matemàtiques i metafísica. Per aquest motiu, no seria possible per Kant donar compte de forma completa d'aquesta diferenciació en sentit fort sols amb una enumeració de diferències particulars.

En última instància, la solució de Kant es basa en el *tipus* de certesa matemàtica que estem legitimats a obtenir per mitjà del seu mètode, i aquest es contrasta al cas de la metafísica. Kant s'expressa força explícitament sobre el fet que només si s'aconsegueix esclarir el tipus de certesa

d'ambdues es podrà copsar si la crítica a l'especulació de la raó amenaça de desarrelar la matemàtica del seu fonament o si es pot assegurar a la metafísica (crítica) la seva científicitat amb el mètode transcendent: «Per això ens interessa molt saber si el mètode per obtenir certesa apodíctica, el mètode *matemàtic*, és idèntic al que persegueix la mateixa certesa en filosofia i que hauria d'anomenar-se *dogmàtic* en aquest cas.» (KrV: A713/B741) En efecte, la plausibilitat de que comparteixin mètode prové del fet que ni la metafísica ni les matemàtiques refereixen a les dades sensibles, és a dir, cap de les dues aporten coneixement *a posteriori*; ni els conceptes ni els resultats que ambdues disciplines proven de justificar pertanyen al món fenomènic, i procedeixen sense recórrer a l'experiència. Recordem que en llur context, l'aproximació d'ambdós mètodes fins que esdevinguessin «idèntic[s]», com diu Kant, era àdhuc un ideal al que els membres del seu cercle intel·lectuals havien aspirat. Per exemple, llegim el següent fragment provinent d'una carta de Johann Heinrich Lambert enviada a Kant del 13 de novembre del 1765:

Què fàcil és la unanimitat en els resultats quan hi ha unanimitat en els fonaments i com d'eficaçment hom pot esdevenir influent! Wolff va aplicar aproximadament la meitat del mètode matemàtic a la filosofia. Serà precís aplicar encara l'altra meitat per aconseguir [tot] el que es pot esperar i exigir. (Br, [X]: 51–54)

Talment, per al fi d'esclarir l'estatut de les matemàtiques, revisarem els aspectes rellevants de l'aportació a (1r) *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral* (1764)⁷¹ –l'entrega del certamen de la Reial Acadèmia Prussiana de les Ciències de l'any 1763, però publicat l'any següent–; (2n) la *Dissertatio* del 1770; i (3r) la *Crítica de la raó pura*.

Ens centrem en primera instància en la *Investigació sobre la distinció dels principis de teologia natural i moralitat*, en què Kant té l'objectiu principal de defensar que alguns dels principis de la metafísica, en especial aquells referents a la moralitat, no susciten el mateix grau de convicció que hom pot assolir amb el mètode matemàtic, almenys en el seu estadi actual. Aquesta falta no prové d'una incapacitat intrínseca, sinó que es deu a què el seu saber encara no ha assolit un grau de certesa suficient. Val a remarcar que la comprensió de la metafísica de l'assaig és demostrativa i prèvia a la del gir crític, i així el seu interès cau de dues bandes: (a) l'exegètic, per al reconeixement dels primers brots de tarannà crític al servei de l'estudi de

⁷¹ En català: «Investigació sobre la distinció dels principis de teologia natural i moralitat»

l'evolució del pensament kantian; i en el segon lloc, (b) per les reflexions en l'obra sobre les matemàtiques que, com s'ha anticipat en l'epígraf anterior, juntament amb l'assaig sobre l'*Intent d'introduir el concepte de magnituds negatives en el saber general* (1763) representa l'aparició de les primeres línies reconeixibles de la seva filosofia de les matemàtiques consolidada. L'entrega del certamen està dividida en quatre reflexions, la primera essent d'especial interès per l'assumpte que tenim entre mans, a saber, es tracta d'una *Comparació general de la manera en què la certesa és obtinguda en cognició matemàtica amb la manera en què la certesa és obtinguda en la cognició filosòfica*.⁷²

L'enfoc de Kant en la totalitat de l'obra és marcadament cognitivista, cosa que s'expressa en el fet que previ a la consideració sobre la font de certesa de cadascuna de les disciplines s'esclareix la forma cognitiva de la que cada àmbit parteix respectivament. Per certesa, Kant entén el coneixement de la impossibilitat de què una cognició sigui falsa –gairebé sense distar-se de la definició wolffiana basada en el principi de contradicció–, i diferencia la perspectiva objectiva de la subjectiva: a saber, en sentit objectiu, el grau de certesa depèn de la suficiència en les marques característiques (*Merkmalen*) – presents a l'objecte – de necessitat;⁷³ d'altra banda, el grau de certesa subjectiva va lligat amb el grau d'intuïció (*Anschauung*) que permet el reconeixement de tal necessitat.⁷⁴ En ambdós casos, diu Kant, la certesa matemàtica es diferencia de la filosòfica en *tipus*, en tant que ofereix el màxim grau de claredat possible (*Cf.* UD: 290–291).

Les matemàtiques, doncs, operen amb definicions, sense les quals no arriba a formar-ne llurs conceptes; assoleixen les seves definicions per construcció o de manera sintètica, i mai per mitjà d'anàlisi (*Cf.* UD: 280), i són el punt de partida en què poden posar-se a operar deductivament.⁷⁵ La contraposició corresponent amb la metafísica, doncs és que «[e]n matemàtiques parteixo de la definició del meu objecte, per exemple, d'un triangle, o un cercle, o el que sigui. En metafísica,

⁷² L'apartat abasta UD: 276–283. Amb intenció de perfilar l'assaig de Kant, les altres reflexions versen sobre: *L'únic mètode per obtenir el més elevat grau de certesa en metafísica* (segona reflexió); *Sobre la naturalesa de la certesa metafísica* (tercera reflexió); *De la distinció i certesa de les que són capaces els principis fonamentals de la teologia natural i la moralitat* (quarta reflexió).

⁷³ Recordem que en lògica modal, 'impossible que *P*' és equivalent a 'necessàriament no *P*'.

⁷⁴ Per *intuïció*, ens podem remetre perfectament a la definició a la KrV: «no [és] més que una representació d'aparença» (A42/B59).

⁷⁵ Notem la similitud amb la primera *Crítica*: «[C]onstruir un concepte significa mostrar *a priori* la seva intuïció corresponent» (KrV: A713/B741).

mai podria començar amb una definició. Lluny de ser el primer que sé sobre l'objecte, la definició és casi bé sempre l'última cosa que arribo a saber.» (UD: 283) Talment, la metafísica en concret (i la filosofia en general) arriba a les definicions per anàlisi, o sigui, per l'aclariment de conceptes que ja venen donats potser en forma confusa. La metafísica ha de partir d'uns conceptes centrals propis de la seva «realitat independent» –com la substància o l'obligació– i d'aquí cercar les seves definicions. «La meva tasca és cercar el concepte distint, complet i determinat. Com he de començar? Agustí va dir: 'Jo sé perfectament què és el temps, però si algú em pregunta què és jo no ho sé.'» (UD: 283–284).⁷⁶ Talment, en una comparació formal entre ambdues s'obté el següent:

Tant en metafísica com en geometria, l'element formal dels judicis existeix en virtut de les lleis de l'acord i de la contradicció. En ambdues ciències, les proposicions indemostrables constitueixen el fonament en base al qual es dedueixen llurs conclusions. Però mentre que en matemàtiques les definicions són els primers conceptes indemostrables d'allò definit, en metafísica, el lloc d'aquestes definicions l'ocupa un nombre de proposicions indemostrables que aporten les dades primàries. Llur certesa podria ser tan gran com en les definicions geomètriques. Són responsables de subministrar o bé el substrat, de la qual es formen les definicions, o bé el fonament, en base al qual s'arriba a conclusions fiables. (UD: 296)

Pel que fa l'activitat d'ambdues disciplines en el seu mode d'ampliar llur coneixement teòric, Kant descriu el mode d'examinació en tres fronts pels quals hom passa d'unes proposicions a d'altres: anàlisi, demostracions i inferències (Cf. UD: 278). Ara bé, la matemàtica, a diferència de la metafísica, basa llur examinació de l'universal sota el «signe del concret», mentre que la metafísica l'examina per mitjà dels «signes en abstracte» (Cf. UD: 278–279). Així, l'activitat principal del raonament matemàtic, partint de l'*in concreto*, no és la d'esclarir per mitjà de l'anàlisi allò contingut en els seus conceptes –malgrat l'anàlisi sí li sigui important a la matemàtica–, sinó la demostració i inferència per construcció sintètica, a saber, es basa en «combinar cognicions simples donades per mitjà de la síntesi i talment en establir [llurs] conclusions» (UD: 282). Aquesta distinció entre els modes d'assolir coneixement entre ambdues disciplines es manté després del gir crític; llegim en la *Crítica de la raó pura*: «El coneixement

⁷⁶ Més endavant, en la primera *Crítica*, de forma cèlebre, afegirà que en filosofia (en especial judicis els ontològics) creen sintèticament el seu concepte distint, un tercer que no és merament producte de la separació o combinació. Per exemple, Cf. Prol: 273–274. Veure també els aclariments en la *Logik* (1800) en Intr. VIII (Cf. Log: 64).

filosòfic és un coneixement racional derivat de conceptes; el coneixement matemàtic és un *coneixement obtingut per construcció dels conceptes*» (KrV: A713/B741); no obstant, en el 1781 Kant diferencia entre la mera combinació i la síntesi –que aporta un element tercer–.

En la mateixa línia, hi ha una diferència entre l'abast del que li és assolible a les matemàtiques en relació al seu camp d'estudi en comparació amb la filosofia: en matemàtiques, segons Kant, hi ha poques proposicions indemostrables⁷⁷ i pocs conceptes que no són analitzables, mentre que en filosofia són innumerables (Cf. UD: 279 i pp. següents), cosa que naturalment porta a un més alt grau de dificultat en l'estudi filosòfic que no pas el matemàtic (Cf. UD: 282 i pp. següents). Ara bé, Kant diferencia, d'una banda, l'estudi del que li és abastable a aquests sabers amb el seu mode de cognició, i d'altra banda, l'estudi dels principis fonamentals de cadascun d'aquests sabers. En concret, la certesa filosòfica i en particular la metafísica, malgrat sigui d'un tipus diferent (Cf. UD: 290–291, 293), és capaç del mateix grau de certesa que la matemàtica. Llegim: «La metafísica és tan capaç d'assolir la certesa que li és necessària per a generar convicció com ho és la matemàtica. L'única diferència és que les matemàtiques tenen un caràcter més fàcil i intuïtiu.» (UD: 296). Ara bé, a diferència de les matemàtiques, la metafísica encara no l'ha assolit en suficient grau com per induir convicció, en especial pel que fa els primers principis de la moralitat (Cf. UD: 298 i pp. següents).

El 1770, amb l'obra titulada *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Kant va presentar la seva dissertació d'habilitació com a professor ordinari de lògica i metafísica en la Universitat de Königsberg. En l'obra fa una anàlisi i diferenciació entre facultats, d'entre les quals defensa la dualitat entre l'àmbit del *sensible*, les dades de les quals estan vinculades a llurs formes pures, l'espai i el temps (Cf. KrV: A42/B59–60) i l'àmbit de l'*intelligible*, corresponent a la capacitat de tenir coneixement de lleis. Aquesta obra marca un trencament amb la *doctrina de continu*, la postura a grans trets que hi ha una continuïtat entre l'empíric i el racional sostinguda tant en l'empirisme com en el racionalisme. En última instància, la distinció serveix per a que no es faci passar per realitat efectiva o empírica el que sols té l'estatut de representació en el pensament: seria doncs passar de manera il·legítima del merament possible a l'actual, o, per exemple, deixar que una dificultat subjectiva o *resistència* a entendre quelcom creï la falsa impressió d'una *inconsistència* objectiva (Cf. MSI: 289). En ambdós casos, «els incautes són

⁷⁷ Des de les demostracions d'incompletesa de Gödel ençà se se sap que també són innumerables.

fàcilment enganyats per aquesta falsa impressió a prendre els límits en els quals la ment humana se circumscriu, pels límits dins dels quals es conté la pròpia essència de les coses.» (*Ídem*) Tot evitant aquesta extralimitació, defensa Kant en l'apartat conclusiu del text, es podrà salvaguardar la metafísica de les seves pretensions il·legítimes i aquesta podrà prosperar. Mentre que la metafísica encara apareix com a capaç d'aportar una funció teòrica de manera demostrativa a la dogmàtica, tanmateix, es pot aduir per l'important intercanvi epistolar amb el seu exalumne Markus Herz durant la dècada dels setanta, que l'espurna per a la idea de l'elaboració del projecte crític sorgeix de la voluntat d'ampliar la *Dissertatio* (Cf. Br, [X]: 98). Certament, la KrV conserva i explica transcendentalment gran part del que en el text del 1770 sols s'exposa.

Per a introduir la principal aportació de la *Dissertatio* a la filosofia de les matemàtiques, val la pena primer passar a considerar allò necessari en les sensacions diverses: una forma, o –com diríem ara– estructura que ordeni la nostra capacitat de ser afectats, és a dir, quelcom *a priori*. Aquests elements compartits per totes les sensacions són que, si són externes es donen en l'espai, així com també es donen totes elles en el temps: els continguts sensorials, si bé varien contínuament, sempre ho fan en el temps, en la temporalitat.⁷⁸ *Espai i temps*, doncs, no són conceptes, sinó estructura, *intuïcions pures*, com s'anticipa en *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume* (1768)⁷⁹, i es reprèn tant en la *Dissertatio* (Cf. Shabel, 2013: 1) com en la KrV: A43/B60. A més, no són objectius, sinó subjectius. Llegim:

[...] [A]quelles coses que, perquè no entren en contacte amb el sentits, contenen només la forma singular de la sensibilitat, pertanyen a la intuïció pura (és a dir, una intuïció mancada de sensació, però no per aquest motiu derivada de l'enteniment). [...] [La] intuïció pura (humana) no és un concepte universal o lògic *sota la qual*, sinó un concepte singular *dins la qual* tota i qualsevol cosa sensible és pensada, i per tant conté el concepte d'espai i de temps. (MSI: 397)

Segons Kant, aquests conceptes no comporten cap determinació qualitativa, sinó sols quantitativa.

Per això, les MATEMÀTIQUES PURES tracten l'espai en GEOMETRIA, i el temps en MECÀNICA pura. A més d'aquests conceptes, hi ha un cert concepte que en si, de fet, pertany a l'enteniment, però l'actualització del qual en el concret requereix les nocions auxiliars de l'espai i del temps (per

⁷⁸ Aquest temps no és encara el concepte geomètric o físic del temps, que ja son conceptes. Aquí es tracta de la simple estructura perceptiva d'un ésser finit, l'espaciotemporal com a allò constitutiu de la sensibilitat.

⁷⁹ En català: «Sobre el fonament últim de la diferenciació de les direccions en l'espai».

l'addició successiva d'un número de coses i disposant-les simultàniament a l'una al costat de l'altra). Aquest és el concepte de nombre, que és el concepte tractat en ARITMÈTICA. (MSI: 397)

Aquestes mateixes afirmacions es poden trobar en el *Prolegòmens*, gairebé paraula per paraula (Cf. Prol: 283) tretze anys endavant. És d'aquesta manera que en la *Dissertatio* s'explica el que en el certamen del 1763 quedava merament descrit. De manera explícita:

Per tant, les matemàtiques pures, que expliquen la forma de tota la nostra cognició sensible, és l'*òrganon* de cada i tota cognició intuïtiva i distinta. I atès que els seus objectes són ells mateixos no sols els principis formals de cada intuïció, sinó les intuïcions originàries, ens proveeix amb una cognició la qual és vertadera en el grau més elevat, i, al mateix temps, en els altres casos ens proveeix d'un paradigma d'evidència del tipus més alt. (MSI: 397–398)

El cèlebre passatge de la *Crítica de la raó pura* en què Kant vaticina que els pensaments sense contingut són buits,⁸⁰ es basa en el mateix, amb poques diferències substancials, que havia exposat en la *Dissertatio*, a saber, que la intuïció i els conceptes constitueixen els elements de tot el nostre coneixement, i el coneixement es constitueix sota la condició de què es subministri ambdós; les intuïcions pures, així com els conceptes purs, són sols possibles *a priori*. (Cf. KrV: A50–52/B74–75) A la *Crítica de la raó pura*, Kant culmina la seva descripció de l'instrumentari de facultats necessàries per a la cognició humana en la seva funció teòrica legítima, que es dona pròpiament en l'enteniment en forma de judicis sintètics, i que tenen a veure amb l'experiència, i.e. conceptes referint-se al sensible, o bé les categories de l'enteniment, les condicions pures que possibiliten l'experiència.

És per aquest motiu que les matemàtiques, atès que operen tant amb el conceptual com per la intuïció (malgrat sigui pura, sense dades empíriques (Cf. KrV: A724/B752)) són capaces d'aportar coneixement teòric; ara bé, com que els conceptes es formen per la construcció de llurs definicions, per un costat, i la intuïció, per l'altre (i.e. la forma necessària de la sensibilitat), les matemàtiques es poden qualificar com a aquella ciència que aporta coneixement sintètic sense recórrer a les dades de l'experiència. En sentit estricte, des de la perspectiva kantiana, són sintètiques *a priori*, i per tant, llur condició de possibilitat és una de les preguntes centrals de la

⁸⁰ Llegim:

Sense la sensibilitat no ens seria donat cap objecte, i sense l'enteniment cap no en seria pensat. Pensaments sense contingut són buits, intuïcions sense conceptes són cegues. Per això és tan necessari fer sensibles els conceptes (és a dir, afegir-los l'objecte en la intuïció), com fer comprensibles les intuïcions (és a dir, posar-les sota conceptes). Ambdues facultats o capacitats no poden bescanviar llurs funcions. L'enteniment no pot intuir res, ni els sentits pensar. El coneixement sols pot sorgir del fet que s'uneixen. (KrV: A51/B75)

primera *Crítica*.⁸¹ Quan hom pensa en la igualtat aritmètica “ $7 + 5 = 12$ ”, segons Kant, no pot arribar a analitzar el concepte de la suma “ $7 + 5$ ” i trobar-hi contingut el concepte de dotze, sinó que hom recorre a la intuïció dels que correspon als conceptes, tot afegint unes unitats a unes altres per construcció, per exemple, amb els dits (Cf. KrV: B15). Remetent-nos a la *Dissertatio*, per exemple a MSI: 397, ço es veu amb més nitidesa. És a dir, els conceptes dels nombres en qüestió reben la seva significació –en tant que *quanta*– de llurs definicions construïdes en termes d’addició successiva. Per comprovar la veritat de la proposició que “ $7 + 5 = 12$ ”, i no menys en addicions de nombres més majors, cal realitzar operacions constructives. És així com Kant defensa la sinteticitat de les proposicions matemàtiques.

Ara bé, si les matemàtiques obtenen la seva científicitat d’una banda per la unió de l’àmbit categorial (per les 6 primeres categories, que Kant anomena les «matemàtiques» (Cf. KrV: B110, A162/B201)), i d’altra banda per l’àmbit de la intuïció pura, aquests dos cantons han de permetre-hi certa posada en comú, «en part *intel·lectual*, en part *sensible*» (KrV: A138/B177). És a dir, hi ha d’haver un procés que permeti el trànsit de l’un a l’altre, quelcom homogeni a ambdós cantons –les categories amb les intuïcions pures de l’espai i el temps–, mentre que aquests es mantenen heterogenis entre si. Es tracta del que Kant anomena ‘esquema’, mot d’origen grec que s’emprava en referència a figures geomètriques. Sense entrar-hi en detall, en el cas de les matemàtiques l’esquema relaciona de manera prèvia a l’experiència els conceptes amb el sentit extern de l’espai i amb el sentit intern del temps, a saber, amb la geometria, la mecànica pura⁸² i l’aritmètica. Els esquemes matemàtics són conceptes que no es basen en imatges particulars –ja que cap particular pot ser tant general com ho és un concepte–, sinó que més aviat són el que diverses imatges particulars tenen en comú. (Cf. KrV: A141) Encara que cap triangle sensible particular fos vertaderament un triangle geomètric (és a dir, amb totes les línies

⁸¹ S’ha defensat, fins i tot, que el seu apropament inicial a la qüestió per la possibilitat dels judicis sintètics *a priori* troba principalment la seva gènesi en la reflexió sobre les matemàtiques i els seus com a ciència (Vid. Shabel, 2013), i certament respon a la preferència de Kant d’introduir la problemàtica mitjançant la reflexió matemàtica. D’altra banda, les matemàtiques serveixen per a la fonamentació de la física-matemàtica, una altra de les funcions principals de la primera *Crítica*, que tractarem en l’epígraf següent.

⁸² Molts comentaristes refereixen a l’aritmètica, en comptes de la mecànica. És un punt de discussió, però, com hem dit prèviament, per Kant l’aritmètica sembla ser un cas més constructivament complex (i posterior) a la mecànica.

perfectament rectes, etc.), el reconeixem com a triangle perquè tenim unes regles del procés de subsumció –l'esquema de triangle– del sensible sota el concepte. (Cf. KrV: A142)⁸³

Per últim, ens dirigim a la *Doctrina Transcendental del Mètode*, la secció de la *Crítica de la raó pura* que tracta de delinear el mètode per a la filosofia teòrica un cop aquesta ha estat sotmesa a crítica: «[a]ra, en canvi, no es tracta tant dels materials [de construcció] sinó del plànol» (KrV: A707/B735), és a dir, es tracta de posar de relleu el mètode de filosofia transcendental, o «de projectar un edifici que correspongui als materials de què disposem i que concordi, alhora, amb les nostres necessitats.» (KrV: A707/B735) Així, aquesta secció és on hom pot contrastar més nítidament el mètode propi de la metafísica kantiana amb el dels seus predecessors «dogmàtics». que se servien del mètode matemàtic-deductiu en metafísica. En particular, Kant arremet contra la «cega» posició leibniziana-wolffiana que entenia que el mètode de la filosofia podia ésser matemàtica en els passos més essencials dels seus raonaments. D'aquesta secció, l'apartat de la *Disciplina de la raó respecte les seves demostracions*, Kant delinea el mètode propi les demostracions transcendents, per tal d'establir-ne les regles apropiades d'una lògica transcendental (no lògica simbòlica) que opera mitjançant l'ús de la raó pura (Cf. Mancosu, 1996: 106). Entre aquestes, destaquen els següents preceptes:

1. Les demostracions transcendents requereixen d'una justificació d'on surten els principis emprats i amb quin dret hom pot esperar-ne l'èxit de les conclusions de tals demostracions.
2. Només s'admet una sola prova per a cada demostració transcendental, o sigui, alhora cercar les condicions de possibilitat de l'experiència, no val que n'hi hagi condicions alternatives que justifiquin el mateix. Per a contrastar amb les matemàtiques, per exemple, consideri's el teorema de Pitàgores, que té almenys 367 demostracions diferents.
3. La demostració (*Beweis*) apagògica –la reducció a l'absurd– és un punt essencial de la distinció crítica entre el mètode de la metafísica i el de les matemàtiques, que ha quedat relativament ignorada (Cf. Mancosu, 1996: 107). Per Kant, les demostracions

⁸³ Així s'exhibeixen sensiblement propietats de l'ideal del triangle. En aquest punt, podem estar fonamentalment d'acord amb Kant si considerem que, si fos d'altra manera, sense l'exercici d'aquesta operació cognitiva que Kant anomena esquema ni tan sols seria possible que per exemple un alumne seguis amb èxit una classe de geometria davant d'una pissarra.

apagògiques han de quedar il·legitimades en la delineació del mètode transcendental: «Els judicis que no sols són negatius per la seva forma lògica, sinó pel seu contingut, no mereixen cap atenció especial [...] i fa falta casi una apologia per a tolerar-los i, més encara, concedir-los-hi favor i estima.» (KrV: A708–709/B736–737)

Per acabar, ens centrem en el tercer d'aquests punts, sobre la reducció a l'absurd, basada en el principi de contradicció. Sumàriament, recordem que es tracta d'un raonament que comença assumint com a premissa la negació de la proposició que es vol provar, i, d'aquesta premissa, se'n deriva una contradicció, una falsedat o una absurditat flagrant. Ço ha de mostrar que és impossible que la premissa inicial –la negació del que es vol demostrar– d'entrada fos vàlida. Aleshores, tenint en compte el principi aristotèlic del *tertium non datur* (i.e, el terç exclòs, que diu que un judici és o bé vertader o bé fals, sense una tercera opció disponible), i tenint en compte que hem descartat la falsedat de la proposició, sols queda la possibilitat d'afirmar-ne la seva veritat. Kant argumenta contra la reducció a l'absurd en el mètode per a la filosofia transcendental,⁸⁴ atès que aporta la prova *que* un judici negatiu és ver –atès que l'oposat és fals–, però no aporta el motiu *per què* ho és, tal com permetria la prova directa o ostensiva (Cf. KrV: A734/B762; A789–791/B817–819). Talment, mentre que pot ser un mètode en acord amb la demostració en matemàtiques,⁸⁵ serà il·legítim pel mètode de la filosofia transcendental.

§8. La física-matemàtica en les ciències naturals i les formes d'evidència

En el darrer epígraf hem diferenciat entre els àmbits purs per antonomàsia, metafísica i matemàtica, contra la concepció dogmàtica de l'escola racionalista. Recordem ara la revolució newtoniana que havia aconseguit exitosament unir la física amb la matemàtica, fent-la passar al segur camí de la ciència, a saber, havia permès mitjançant l'aplicació de llurs lleis determinar de forma apodíctica la descripció correcta del moviment dels cossos en funció de l'espai i del temps. Doncs bé, si Newton havia trobat inductivament (Cf. De Vleeschauwer, 1962: 5–6) els

⁸⁴ L'argumentació de Kant precedeix l'intuicionisme o constructivisme logicomatemàtic.

⁸⁵ Com que la derivabilitat apagògica empra el principi de contradicció, i aquest principi és la «prova de foc» de l'analiticitat, hi ha un desacord interpretatiu en Kant sobre si la derivació matemàtica és ella mateixa sintètica en si (Bertrand Russell), o si sols ho és en base a la sinteticitat dels axiomes i les definicions matemàtiques (Ernst Cassirer, Lewis White Beck). (Cf. Shabel, 2013: 2.2)

principis matemàtics de la física que permetien que l'aplicació als fenòmens d'aquesta ciència passés a una fase apodíctica (és a dir, havia determinat les lleis universals i necessàries del moviment dels cossos), Kant volia mostrar positivament com ço era possible davant l'empirisme escèptic de David Hume.

D'entrada, si «la matemàtica es recolza en la seva pròpia evidència» (Prol: 327), la física entesa com a ciència pura de la naturalesa, «encara que sorgeix de fonts pures de l'enteniment, no obstant es recolza en l'experiència i en la seva confirmació constant» (*Ídem*). És a dir, mentre la conformació de la ciència matemàtica requereix la construcció racional sobre la intuïció pura, la conformació de la ciència física requereix la constant contrastació de les seves hipòtesis per mitjà de la sensibilitat, tanmateix les lleis proposades de la física no sorgeixen de la sensibilitat, sinó que es prescriuen a ella. En aquesta clau, recordem la distinció de les sentències inicials de la primera *Crítica*: «[e]cara que tot el nostre coneixement comenci *amb* l'experiència, no per això procedeixi tot ell *de* l'experiència» (KrV: B1).

Si determinar quines són les expressions matemàtiques que descriuen les lleis físiques és la preocupació de la ciència natural (*physica generalis*), correspon al filòsof (*physica rationalis*) determinar quins són els principis *a priori* que possibiliten o fins i tot fonamenten el fet que aquestes siguin matematitzables.⁸⁶ Per aquest motiu Kant senyala que, tal com en les matemàtiques, la ciència natural conté judicis sintètics *a priori*, a saber, com a principis (Cf. KrV: B17) Aquestes són: la llei de permanència, «[e]n totes les modificacions del món corpori es manté invariable la quantitat de matèria» (*Ídem*); la llei de causalitat (*principium causalitatis*); i la igualtat d'acció i reacció: «[e]n total transmissió de moviment, acció i reacció seran sempre iguals» (*Ídem*). Ara bé, segons les conclusions de Hume, aquests principis metafísics vindrien a ser una «mera il·lusió de pretesos coneixements racionals de quelcom que, de fet, només procedeix de l'experiència i que adquireix l'aparença de necessitat gràcies al costum.» (KrV: B20) El gest kantian és, sinó, explicar la possibilitat de l'ús pur de la raó en la fonamentació de tals ciències que, d'altra banda, ja estan realment donades (Cf. KrV: B20–21). És a dir, cal «preguntar *com* són possibles», no deliberar el *fet* de si ho són, cosa «que queda demostrada per la seva realitat» (*Ídem*). Per tant, les lleis més fonamentals de la natura (sintètiques *a priori*), no

⁸⁶ Kant apunta que la *physica generalis* és la pròpiament matemàtica, (Cf. KrV: A847/B875, n). Al meu parer, el nom podria referir-se als llibres de text homònims de mecànica de l'època, emprats profusament en contextos universitaris. Podrien ser, possiblement, el de Andreas Jaszlinszky (1756) per a la mecànica cartesiana o el de Johann Baptiste Horvath per a la mecànica newtoniana (1776).

són les que es justifiquen mitjançant l'experiència, sinó que apliquen universalment a l'experiència: transcendentament tenim, per tant, coneixement del món natural mitjançant els judicis sintètics *a priori* sobre l'estructura de la nostra experiència del món natural.⁸⁷

El 1786, en plena dècada crítica, Kant publica l'obra *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*.⁸⁸ A destacar, el títol kantià és remissiu de l'obra cabdal de Newton. És aquí on s'hi troba la versió més completa de la teoria física kantiana –amb l'objectiu principal de perfilar la constitució física dels cossos dels objectes– derivada del principis transcendents referents a les formes a les que tot possible objecte de l'experiència es conforma necessàriament. El principis de l'obra del 1786 són els mateixos que el presentats en la primera *Crítica*, i per tant, es tracta estrictament d'una metafísica real de la naturalesa corpòria. Atès que la possibilitat de la matèria en general és el més bàsic dels principis *a priori* que possibiliten i fonamenten que la física sigui matematitzable (*Cf.* MAN: 473), per tant, la tasca que aconsegueix aquesta obra és la necessària per a què la física entri en una fase de certesa apodíctica (*Cf.* MAN: 472), o sigui de la científicitat «revolucionària» en el sentit que hem perfilat en Cap. I, §§2–3 del present treball. El propòsit dels MAN pertany al sistema metafísic projectat en l'*Arquitectònica de la raó pura* (KrV: B860–879), on Kant presenta aquesta temàtica com a una fisiologia immanent dels objectes del sentit extern (*Cf.* KrV: B874). Pels nostres propòsits, no són rellevants les concrecions de la teoria física kantiana; així doncs, sols deixem indicades les distincions més destacades. D'entrada, es tracta de la part pura de la ciència natural (*Cf.* MAN: 473), o sigui, el concepte *a priori* d'aquesta, la matèria, al seu torn sols és objecte dels sentits en tant que està en moviment. En aquest sentit, la ciència natural de la matèria es retrotrau a l'arrel comuna de la doctrina del moviment (*Cf.* MAN: 477); les determinacions del moviment es divideixen en quatre parts corresponents als quatre capítols del llibre, i al seu torn correlatius a les categories: la Foronomia tracta el moviment *quantitativament*; la Dinàmica tracta el moviment com a *qualitat* de la matèria; la Mecànica tracta la *relació* entre matèries en moviment; i en darrer lloc, la Fenomenologia és la investigació sobre el mode de representació o la *modalitat* de la matèria en moviment o en repòs. (*Cf. Ídem*) Aquesta tetralogia, segons Kant, conté la totalitat de la part *a*

⁸⁷ Recordem, tot judici d'experiència és sempre sintètic (*Cf.* KrV: B11).

⁸⁸ En català: «Els principis metafísics de la ciència natural», també traduïble a «Fonaments metafísics de la ciència natural». Diversos comentaristes (Friedman, Aleu, Mámela) descriuen l'obra com a plenament crítica, fixant-se en què la seva divisió (Foronomia, Dinàmica, Mecànica, Fenomenologia) segueix estructuralment l'esquema analític categorial descrit en la KrV.

priori de la ciència de la naturalesa. En un apunt d'especial interès per a la nostra temàtica, Kant assenyala que la restricció a aquests fronts d'estudi no suposa una limitació per al progrés de la metafísica, sinó tot el contrari, el facilita. No obstant, malgrat que l'autor ens diu que no pot detenir-se en explicar-ho, (Cf. *Ídem*) tot indica que es tracta de la mateixa anticipació a la limitació de la primera fase de la metafísica dels *Progressos de la metafísica*, que tractarem en el Cap. III. Destaquem que el plantejament de prioritzar uns conceptes respecte d'altres (per exemple, entenent la noció de força com a més fonamental que la de la matèria) capacita a Kant d'oferir-hi en els MAN una teoria dinàmica d'una lucidesa exemplar que resol algunes de les problemàtiques de la física cartesiana, (Cf. Friedman, 2004: Intr., xi).⁸⁹ Talment, en si l'obra suposa un avenç substancial tant filosòfic com científic.

D'especial interès, revisem el pronunciament de Kant en aquesta obra sobre què significa que l'estudi de la naturalesa sigui ciència pròpiament dita, en contrast amb les teories «merament empíriques». Aquestes darreres tenen com a principi fonamentador la inducció, és a dir, serien plenament susceptibles a la crítica de Hume: la validesa d'emprar les regles d'associacions que uneixen els fenòmens per a universalitzar en una llei és legítima no per l'enteniment, sinó a la pràctica i per costum. Per exemple, en aquest sentit Kant no considera que la química ni la psicologia de la seva època siguin ciències en sentit fort, ja que les seves lleis no podien ser matemàticament construïdes, ni prescrites *a priori*.⁹⁰ En altres paraules, aquestes ciències tenen com a principis que governen dels seus conceptes el que Kant anomena «principis merament empírics», i per tant, «no són apropiades per a certesa apodíctica» (MAN: 372). |

Ara bé, les proposicions de tota ciència que refereixi a la naturalesa, si és ciència pròpiament dita, han de poder comptar amb certesa apodíctica, garant del qual és el mètode deductiu matemàtic: «en tota teoria particular de la naturalesa, només hi ha ciència pròpiament dita en la mesura en què en ella es trobin les matemàtiques.» (MAN: 470). Per tant, també en la física racional hi ha construcció en la intuïció, a diferència de la filosofia, que segons Kant és

⁸⁹ En concret, la física dinàmica basada en la proposta cartesiana entenia la densitat dels cossos com a porositat. D'aquesta manera, la teoria cartesiana no podia explicar com un mateix volum si estava ocupat plenament per matèries (sense porositat) diferents tingués masses diferents, dependent de quina substància es tractés. Kant defineix la densitat en funció del volum i la força atractiva (gravitacional) que exerceix i li és exercida, i talment no ha d'oferir explicacions *ad hoc* per a compensar aquesta anomalia.

⁹⁰ A més a més, la idea (sistematitzadora d'una ciència) requereix un esquema per la seva realització, tal que: (a) Si l'esquema s'origina en l'empíric, aquest estableix una unitat *tècnica*; (b) si l'esquema s'origina d'una idea en què la raó posa un fi *a priori* sense necessitar contrastació empírica, aleshores aquest esquema estableix unitat arquitectònica. (Cf. KrV: A833/B861)

coneixement per conceptes. Així, la física racional es basa en la construcció en la intuïció de la noció de quelcom corpori, és a dir, de matèria. La metodologia constructiva dels conceptes físicomatemàtics, sintètics *a priori*, respon a la preocupació de Kant a què els avenços físicomatemàtics (per exemple, els de Newton) poguessin haver introduït judicis dogmàtics subreptíciament. Aquest és un perill, a ulls de Kant, atès que

[I]a matemàtica pot ser, en realitat, completament indiferent a en el seu ús intern pel que fa als embrols d'una metafísica errònia, i perseverar en la possessió segura de les seves afirmacions evidents [...] malgrat les objeccions sobre el seu procedir puguin ser introduïdes contra [elles] per una sofisteria subtil suspesa de mers conceptes. (MAN: 505)

En altres paraules, la ciència en sentit estricte gaudeix d'un equilibri subtil. D'una banda, no pot ser merament empírica, doncs no seria matematitzable, i no podria assegurar-se la universalitat i necessitat de les seves lleis. Aquestes deixarien de prescriure judicis determinants al món sensible, la naturalesa. D'altra banda, no pot deixar enrere el rol fonamentador que exerceix la seva referència a l'experiència del món físic. És a dir, hom ha de tenir en compte que, per exemple,

malgrat que la matèria sigui infinitament divisible des del punt de vista matemàtic, no se segueix necessàriament que la matèria sigui físicament divisible fins l'infinit. [...] D'aquesta manera, ha faltat fins ara quelcom a la demostració matemàtica [de què la matèria és infinitament divisible], sense el qual no podia tenir cap aplicació segura a la ciència de la naturalesa (MAN: 505–506)

És a dir, hi haurà qüestions «litigioses» –com és, segons Kant, la possibilitat de l'espai buit des del punt de vista de la dinàmica– que no poden decidir-se dogmàticament, ni positivament o negativa, ja que es recolzarien en última instància en mers supòsits metafísics (Cf. MAN: 564). És com a mínim necessari, per la metodologia crítica de la metafísica kantiana, mostrar la irresolubilitat de tals qüestions, i, com escriu en una carta a Mendelssohn el 8 d'abril del 1766, mostrar «com de lluny i desbocadament es pot fugir cap endavant en les ficcions filosòfiques allí on falten les dades» (Br, [X]: 69).

Posem un exemple d'aquest equilibri de la tercera *Crítica*, en què la propensió de la raó a la unitat, d'una banda, serveix d'evidència filosòfica o metafísica quan s'acompleix en l'enteniment (és a dir, en judicis teòrics fonamentats en les categories).⁹¹ A saber, la llei de gravitació

⁹¹ Es deixa assenyalada una possible línia d'investigació d'interès: contrastar la propensió a la unitat per part de la raó de la KU amb el *Sistema dels Principis de l'Enteniment Pur* de la primera *Crítica* (vid. KrV: A159/B198).

universal de Newton es prescriu als fenòmens celestes i els terrenals sota una mateixa llei *a priori* de l'enteniment, en comptes de descriure cada efecte particular amb una llei corresponentment igual de particular. És a dir, aconseguix unir els fenòmens celestes i els terrenals sota la mateixa llei. D'altra banda, la propensió d'unitat tendeix a deixar enrere l'objectivitat sintètica de l'enteniment (de l'experiència o bé les condicions de possibilitat de l'experiència), i àdhuc a la generació d'antinòmies si es fan passar els principis reguladors de la raó per a constitutius. (Cf. KU: §76, 401–402) És d'aquesta manera que es dibuixa una reciprocitat necessària entre l'àmbit categorial i l'intuïtiu:

És digne de notar-se el fet de què no podem entendre la possibilitat d'una cosa atenent a la mera categoria, sinó que hem de disposar sempre d'una intuïció per mostrar en ella la realitat objectiva del concepte pur de l'enteniment. (KrV: B288)

[...] Més digne de notar-se encara és el fet de què per a entendre la possibilitat de les coses en conformitat a les categories i, consegüentment, per demostrar la *realitat objectiva* d'aquestes últimes, no sols tinguem sempre necessitat d'intuïcions, sinó fins i tot *intuïcions externes*. (KrV: B291).

És a dir, en el cas dels descobriments de les ciències pròpiament dites, l'evidència empírica ha de conformar-se amb les seves lleis «objectives per a la facultat determinant de jutjar» (KU: §70, 386); d'altra banda els conceptes també han de ser construïbles matemàticament partint d'intuïcions, la forma de la sensibilitat, assegurant que entrin en la classe de l'experiència possible. En contrast, el cantó transcendental s'ocupa de mostrar si els conceptes que la metafísica ha de dilucidar són condició necessària de possibilitat de l'experiència –dilucidació que seria, pròpiament, l'evidència filosòfica de la seva corroboració–, com serien a tall d'exemple, l'externalitat (*vid. secció Refutació de l'idealisme* de la KrV, amb arguments dirigits contra Descartes i Berkeley) o bé la corporalitat de la matèria. Tant la metafísica com la física-matemàtica i la matemàtica es fonamenten transcendentalment, però, amb la diferència que «la verdadera metafísica prové de l'essència de la facultat de pensar mateixa» (MonPh: 472), que és d'on procedeix l'esmentada evidència filosòfica.

En efecte, la metafísica de la naturalesa es distingeix completament de les matemàtiques i, malgrat estigui molt allunyada de posseir tants coneixements que ens facin progressar com posseeix aquesta última ciència, és molt important a l'hora d'efectuar la crítica de l'aplicació del coneixement intel·lectual pur en general a la naturalesa. A falta d'aquesta crítica, els mateixos

matemàtics han sobrecarregat inadvertidament, en atènyer-se a certs conceptes comuns que són en realitat metafísics, la doctrina de la naturalesa amb hipòtesis que s'esvaeixen quan aquests principis són sotmesos a crítica, sense que això vagi en detriment de l'ús –absolutament indispensable– de les matemàtiques en aquest terreny. (KrV: A847/B875, n)

Per acabar, cap al final de la seva vida, a més d'unir els cantons del sensible (natura) i el suprasensible (llibertat, moralitat) en forma de trànsit (*Übergang*), Kant havia detectat un «forat» (*Lücke*) en el seu sistema de filosofia crítica referent als principis metafísics i la física empírica. Així ho relata en dues cartes del 1798, una a Christian Garve (*vid.* Br, [XII]: 257) i l'altra a Johann Kiesewetter (*vid.* Br, [XII]: 258). Els escrits que anaven a conformar l'obra que completaria el seu projecte filosòfic es reuniren pòstumament. El text és adientment conegut com a *Opus postumum*, però el títol projectat originalment era *Vom Uebergange von den metaphysischen Anfangsgrunden der Naturwissenschaft zur Physik mit Belegen populärwissenschaftlich dargestellt*.⁹² L'obra –com indica el títol original–, anava a completar el trànsit des dels principis de la metafísica de la ciència a les lleis de la física com a ciència «pròpiament dita», o sigui, en rigor, una fonamentació de la ciència que estudia la natura (l'àmbit fenomènic) en base a la ciència de les condicions de possibilitat de l'experiència possible (metafísica transcendental). Aquest projecte, per tant, se circumscriu en el que es coneix com a la metafísica transicional –o trànsit com a metafísica–, el qual tractarem en més detall en el següent i darrer capítol del treball, i que se superposa a la concepció del progrés històric d'aquesta ciència.

§9. Els *Prolegòmens* i la «metafísica futura»

Arribats a aquest punt, se'ns planteja una sèrie de dificultats i tensions en el projecte crític de Kant, la resposta a la qual posa de relleu l'originalitat de la proposta kantiana, en especial pel que fa l'horitzó històric wolffià exposat en l'epígraf §6, respecte el qual s'afirma com a progrés. Ço ho veiem a mode de les preguntes que es presenten a continuació. Kant diu que des de la perspectiva subjectiva qui ha *après* un sistema de filosofia (per exemple, el de Wolff) no té més que coneixement històric, *cognitio ex datis* (Cf. KrV: A836–B834). És a dir, «pel subjecte que ho

⁹² En català: «Del trànsit dels principis metafísics de la ciència natural a la física il·lustrats amb evidència de ciència popular.»

posseeix es tracta de coneixement històric», atès que li ha sigut «revelat des de fora, ja sigui per experiència immediata, per un relat o a través d'un ensenyament» (*Ídem*). Ara bé, des del punt de vista de la raó, «no es pot aprendre pròpiament filosofia, només es pot aprendre a filosofar» (KrV: A837/B865). Per filosofar, Kant identifica saber i jutjar més enllà de la mesura en la que hom ha après sobre un sistema (*Cf. Ídem*).⁹³ Si s'és conseqüent alhora d'interpretar aquestes afirmacions, hom ha d'entendre que des de la raó la filosofia és una pràctica, ja que com a corpus teòric és sols quelcom històric: si és que s'aprèn, allò après és història de la filosofia, no filosofia pròpiament. Aleshores, quin és pròpiament el subjecte a progressió històrica en qüestió? I en quin estatut queda la noció de progrés per a quelcom com la metafísica? Serà quelcom anàleg a la millora o perfeccionament d'una habilitat?

Doncs bé, la intenció d'aquest epígraf és situar i contextualitzar la resposta kantiana a aquestes preguntes, deixant els pronunciaments sobre la postura kantiana respecte aquestes qüestions per examinar en el últim capítol del treball, seguint el text dels *Progressos de la metafísica*. No obstant, si s'atenen als pronunciaments de Kant en la tasca de la defensa del seu projecte crític, en especial arran de les subsegüents polèmiques que van seguir la publicació del 1781, hom es troba, certament, el recurs més aviat teòric i intern al les argumentacions del projecte crític (a saber, la deducció transcendental, la presentació de les antinòmies, l'ús polèmic de la raó, etc.). És a dir, en els *Prolegòmens* aquest recurs correspondria a l'ordre expositiu analític que passa primer pels preparatius de les matemàtiques (*Der transcendentalen Hauptfrage Erster Theil: Wie ist reine Mathematik möglich?*), la ciència pura de la naturalesa (*Der transcendentalen Hauptfrage Zweiger Theil: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?*) – que han encarrilat l'ordre dels últims dos epígrafs– i en tercer lloc la presentació de la metafísica crítica mateixa.⁹⁴

⁹³ En altres paraules, filosofar no és reduïble a la memorització d'un sistema, sinó que almenys inclou saber-lo aplicar en contextos nous.

⁹⁴ En el *Prolegòmens*, Kant ens diu que tant la metafísica com la física-matemàtica i la matemàtica es dedueixen transcendentalment. Ara bé, la matemàtica i la física-matemàtica no requereixen aquesta deducció per a assegurar o fonamentar la seva certesa. La matemàtica «es fonamenta en la seva pròpia evidència [*Evidenz*]», i la ciència pura de la naturalesa, mentre que sorgeix de fonts pures de l'enteniment [*Verstand*], com hem vist, «es recolza no obstant en l'experiència i en la seva confirmació constant» (Prol: 327) És per aquest motiu que Kant escriu: «Aquestes dues ciències no necessitaven per a si, doncs, la investigació mencionada [deducció transcendental], sinó que la necessitaven per una altra ciència, a saber, per la metafísica [...]; i així aquesta ciència [la metafísica] necessita *per a si mateixa* tal deducció.» (*Ídem*)

No obstant, és un fet força notable que les afirmacions que Kant defensa no són sols teòriques internes a l'objecte del seu raonament, sinó que a l'hora de representar les qüestions subjectes a examinació, aquestes queden representades com a intrincades en la historicitat de la filosofia. En particular, s'hi destaca la historicitat de la metafísica anticipada en les expressions «prolegòmens a tota metafísica *future* que hagi de poder presentar-se com a ciència», i «sobre un descobriment pel qual tota *nova* crítica de la raó pura *esdevé supèrflua per una d'anterior*».⁹⁵ Ara bé, el caràcter històric dels arguments emprats en l'obra kantiana sovint ha quedat relativitzat, considerat com a pretensions o desestimat com a mer recurs retòric. Clarament, aquesta consideració té certes avantatges interpretatives: l'argument vindria a ser que si Kant és un filòsof rellevant per la història de la filosofia, ho és pels mèrits de la seva contribució i no per què ell mateix ens ho estigui dictant reiteradament. No obstant, atenent als escrits kantians, l'autor no només planteja la seva metodologia crítica com a un punt de referència per a la metafísica futura, sinó que ço es comporta per la pròpia temàtica interna tractada en la seva filosofia. És a dir, si aquesta hipòtesi és correcte, a saber, que l'involucrament de la filosofia crítica kantiana en defensar-se el seu lloc en la història li és intrínseca i no merament extrínseca, aleshores ha de plantejar-se metafísicament el progrés filosòfic des de la pròpia perspectiva transcendental, àdhuc possiblement ja des de la seva primera presentació el 1781.⁹⁶ Amb això, hem perfilat la intenció precisa d'aquest epígraf, a saber, aportar les consideracions de Kant rellevants per a determinar la vigència d'aquesta hipòtesi.

A més a més, l'esmentada hipòtesi serà, per tant, una de les claus per a resoldre la tensió entre quelcom racional que se'ns presenta com a necessari i universal i tanmateix decantat cap a la contingència en tant que subjecte al condicionament propi de la historicitat. La dificultat d'aquest plantejament Kant l'escriu explícitament en les seves notes personals preparatives per a la redacció dels *Progressos de la metafísica*:

⁹⁵ D'entrada, el nom ja ens indica l'estratègia de la resposta de Kant, a saber, se subverteix la invectiva d'Eberhard de què amb la KrV no s'havia aconseguir progressar, per a passar a dir que no és possible el progrés (en sentit positiu) a partir de la publicació de la KrV. És a dir, vist des d'una banda, si s'accepta la tesi d'Eberhard, el que es proposa positivament en la KrV ja s'havia proposat en l'obra de Leibniz, aleshores no es constituiria cap progrés; vist de l'altra banda, si bé Leibniz afirma més del que estava validat racionalment a afirmar, la tasca negativa de criticar i talment limitar la jurisdicció de la raó especulativa és certament considerada com a progrés. O sigui, en aquest opuscle Kant tracta de no sols dir en quin sentit supera a Leibniz, sinó que erigeix la seva proposta com a una superació ella mateixa insuperable.

⁹⁶ Ambdós títols mencionats (Prol i ÜE) corresponen a les obres kantianes que són explícitament respostes a contestacions a la KrV.

De si una *història* de la filosofia pogués ser redactada matemàticament. Com ha hagut de sorgir el dogmatisme, d'aquest l'escepticisme i dels dos junts el criticisme. Però, com va a ser possible portar una història a sistema racional, cosa que requereix deducció del contingent a partir d'un Principi [?] (FM/Lose Blätter: 342)

A tall de contrast, aquesta tibantor entre el necessari –aportat per el caràcter racional– i el contingent –aportat pel caràcter històric– es troba integrada en la *Phänomenologie des Geistes* (1807) de Hegel. Mentre que l'autor d'aquella obra inclou la seqüencialitat històrica de les figures de la consciència des del mateix plantejament en vistes d'assegurar la resolució del problema, una conjectura raonable és que Kant més aviat s'hi topés durant el desenvolupament crític del seu pensament. En rigor, una correcta interpretació sobre aquesta qüestió en la filosofia de Kant no passa necessàriament pel fet que Kant tingués una resposta unívoca o una solució última, sinó que se li plantegés com a pregunta i dificultat, ateses les exigències pròpies del seu sistema. Això estaria en consonància amb la «suma dificultat» metodològica que expressa en els *Progressos de la metafísica* alhora de relatar quins han sigut els avenços d'una ciència tal (en comptes de matemàtiques o ciències naturals), o bé el fet que alguns passatges clau pel que fa la historicitat de la raó provinguin d'escrits personals que no va sotmetre a publicació.

D'entrada, passem a considerar la carta a Moses Mendelssohn, l'any 1766, que ja anticipa algunes de les presentacions del projecte crític. Noteu que l'ordre de les fases (negativa–positiva), canviarà en l'exposició explícita que perduraria fins els FM (positiva–negativa–crítica):

Estic tan lluny de considerar a la metafísica mateixa, presa objectivament, com a cosa menor o prescindible, que [...] m'he convençut de que fins i tot el bé vertader i durador del gènere humà depèn d'ella, una comesa que a qualsevol excepte a vostè li semblarà fantàstica i temerària. Als genis com vostè, senyor meu, els hi correspon donar un pas a una nova època en aquesta ciència [...] Pel que es refereix al dipòsit del saber, que d'aquesta manera queda públicament a plena llum, no es tracta de veure-ho com una inconveniència frívola, sinó com a resultat d'una llarga investigació, de tal manera que, en vistes a aquest objectiu, no trobo res més aconsellable que arrencar-li [a la metafísica] la seva vestimenta dogmàtica i tractar escèpticament els coneixements establerts; certament la utilitat d'això és solament negativa (*stultia caruisse*), però prepara per al positiu, doncs la simplicitat d'un enteniment sa, però mancat d'instrucció, necessita per adquirir

coneixements solament d'un Òrganon; però el pseudoconeixement d'un cap desaprofitat necessita, en primera instància, un *Kathartikon*. (Br, [x]: 70–71)⁹⁷

Enllacem aquestes reflexions inicials, per similitud temàtica, i juntament amb les indicacions que la filosofia apresada és i ha de ser pròpiament (des de la raó) història de la filosofia, amb el pròleg dels *Prolegòmens*. L'autor de Königsberg ens diu que l'obra servirà pels futurs mestres i no tant els aprenents per tal de trobar la ciència mateixa de la metafísica, sempre i quan es treballi per nodrir-se de les fonts de la raó mateixa. (Cf. Prol: 255)⁹⁸ Aquesta nutrició de la font de la raó és el que justament la crítica a la raó pura podrà assegurar sense llurs excessos dogmàtics, o sigui, mostrant que tal ciència és possible. Així, en la primera edició de la KrV juntament amb els *Prolegòmens*, hi ha un caràcter més aviat de possibilitar tal ciència, expressat en termes de preparació (per exemple., *vid.* KrV: A12/B26) i de propedèutica (l'*Arquitectònica* del 1781, i, a tall d'exemple, possibilitar les matemàtiques i la ciència de la naturalesa com a «exercicis» en els *Prolegòmens*). Després d'haver escrit els *Prolegòmens*, en l'edició B de la KrV del 1787, Kant hi annexa tot seguit al darrer passatge esmentat (i.e. KrV: A12/B26) la possibilitat de ponderar la història de la filosofia sense gratuïtat o arbitrarietat, essent la clau de la permissibilitat de tal tasca l'emprament crític de la raó:⁹⁹

Menys encara s'hagi d'esperar aquí una crítica dels llibres i sistemes de la raó pura, sinó la corresponent a la mateixa facultat de la raó. Únicament basant-nos a aquesta crítica tindrem una pedra de toc segura per a valorar en aquest terreny el contingut filosòfic de les obres antigues i modernes. En cas contrari, és l'historiador o jutge incompetent qui jutja les afirmacions gratuïtes d'altri mitjançant les seves pròpies, que són igualment gratuïtes. (KrV: B27)

⁹⁷ Carta a Moses Mendelssohn, Königsberg, 8 d'abril del 1766. Respecte el *Kathartikon* del pensament per a millorar l'estadi de la metafísica, Kant expressa un pensament similar –potser menys elaborat– en una carta només uns mesos abans a Johann Heinrich Lambert. Llegim:

Abans de que reneixi la verdadera filosofia és necessari que la caduca es destrueixi a si mateixa; i al igual que la corrupció és la perfecta dissolució que va al davant quan s'ha d'iniciar una nova generació, de la mateixa manera, la crisi del saber i l'erudició, en un temps en el que, amb tot plegat, no falten bons caps, em fan abraçar la millor esperança de què no està gaire lluny la tan desitjada revolució de les ciències. (Br, [x]: 57)

⁹⁸ En l'àmbit pràctic, la mateixa relació entre mestres i la base racional del magisteri s'exposa a l'inici de la *Doctrina del Mètode de la Raó Pura Pràctica*. En especial, *vid.* KpV, 152–153.

⁹⁹ Aquest passatge podria comparar-se amb les cèlebres reflexions del 1795 sobre les ressenyes filosòfiques de Friedrich Schlegel a la revista *Philosophisches Journal*, argumentant que, a saber, la única forma de jutjar una filosofia és que el patró sigui interna a ella i des d'ella mateixa. Compari's també amb el passatge similar en clau pedagògica de KpV: 154–155.

Aquestes paraules representen una instància en què en la segona edició sens dubte va més enllà de mera propedèutica. En aquest sentit, segons aquestes paraules, la raó podria servir de patró de mesura respecte els sistemes de filosofia antics i nous, resolent la disjuntiva plantejada en l'epígraf §5. Aquesta disjuntiva, recordem, tractava de dues qüestions en certa mesura contraposades: d'un costat, els sistemes de filosofia poden justificar-se internament per tal d'evitar mèrits en virtut d'autoritat respecte llur semblança a sistemes antics; d'altre costat, si s'és conseqüent amb el primer costat, sols es tindria sistemes de filosofia juxtaposats, mers agregats, i parlar de progressió històrica seria impropri o indegut.

En efecte, en llur progressió històrica, el coneixement de la filosofia escolàstica (*Schulbegriff*) –aquella referent a la matemàtica, la filosofia natural i la lògica que cerca el perfeccionament en l'articulació racional del seu coneixement (Cf. KrV: A838/B866)– avança per construcció o «fragmentàriament», o bé, en un progrés sense fi (Cf. FM: 259). No obstant, en la KrV Kant apunta un tipus de «creixement» pròpia de la metafísica i en particular, podem aduir, més propi del *conceptus cosmicus*, a saber, que es pot copsar si atenem al fet que el sistema de la raó es tracta d'un tot organitzat, «articulat (*articulatio*), no amuntonat (*coacervatio*).» Per tant, «[p]ot créixer internament (*per intus susceptionem*), però no externament (*per appositionem*), com fa un cos animal, llur creixement no suposa l'addició de nous membres, sinó que enforteix cadascun d'ells sense modificar la seva proposició, i el capacita millor per complir els seus fins.» (KrV: A833/B861) Aquest símil amb el cos animal podria prendre's, en definitiva, com quelcom que dibuixa una interessant anticipació de les seves reflexions sobre el judici teleològic de la KU, en què l'ús regulatiu de la noció de finalitat en el judici reflexionant li és essencial per establir el trànsit (*Übergang*) cap als fins essencials de la raó humana. En efecte, Kant escriu: «Des d'aquest punt de vista [del *conceptus cosmicus*], la filosofia és la ciència de la relació de tots els coneixements amb els fins essencials de la raó humana (*teleologia rationis humanae*).» (KrV: A838–A839/B866–867) Els fins essencials, però, refereixen i es troben subordinats a un fi últim: la filosofia moral (Cf. KrV: A840/B868), el domini del qual és el suprasensible. Si bé la secció de l'*Arquitectònica de la raó pura* –el tercer capítol de la *Doctrina del transcendental de mètode*– en rigor tracta de la divisió de la filosofia, en la filosofia moral hi planteja un principi teleològic essencial a la divisió del projecte crític sencer. D'altra banda, recuperant l'examinat en §1. d'aquest estudi, és justament el judici teleològic qui, malgrat no manera constitutiva, podia tanmateix permetre de forma subjectiva-

necessària un fil conductor per al progrés en la història, d'acord amb la IaG i la KU. Enllestim aquest capítol, tot deixant pel proper l'examinació sobre si en els FM aquest principi teleològic serà l'adient per a tractar també el progrés de la metafísica.

CAPÍTOL III:

Què és el progrés de la metafísica?

En una carta a Moses Mendelssohn datada el 8 d'abril del 1766, com hem vist en el Cap. II, §9., Kant expressa la següent ferma convicció seva:

Estic tan lluny de considerar a la metafísica mateixa, presa objectivament, com a cosa menor o prescindible, que [...] m'he convençut de que fins i tot el bé vertader i durador del gènere humà depèn d'ella, una comesa que a qualsevol excepte a vostè li semblarà fantàstica i temerària. (Br, [x]: 70–71)

És a dir, la catarsi (*Kathartikon*) o la revolució en el pensament (*Revolution der Denkungsart*) que asseguraria el progrés de la metafísica es duria a terme des de l'entrellaç inextricable entre, d'un cantó la particular noció kantiana del progrés –històric en sentit juridicopolític, científic i cultural– segons la filosofia de la història (resumida en el Cap. I) desenvolupada a partir de mitjans de la dècada dels vuitanta, i d'altre cantó, des de la caracterització de la metafísica (examinat en el Cap. II).

Aquesta temàtica ressorgeix en el context de la pregunta de l'Acadèmia Reial de les Ciències de Berlín proposada com a tema pel certamen de l'any 1791, a saber, «Quins són els veritables progressos que ha fet la metafísica a Alemanya des dels temps de Leibniz i Wolff?». En els *Progressos de la metafísica* Kant prepara una resposta pròpia en un text que no obstant mai no va trobar la seva elaboració en una forma acabada i definitiva, i que fou vastament admirada per autors com Wundt, Heidegger i De Vleeschauwer (Cf. Duque, 2011: XIII–XIV). Talment, gràcies al seu caràcter inacabat, hom es troba destapades les preocupacions intel·lectuals de Kant en plena gestació, però també topem irremeiablement amb un escrit que deixa un cert marge per a la interpretació. Per tant, estem davant d'una situació en certa mesura avantatjosa per a l'estudi del pensament de Kant (en tant que aquest no està tancat) i llur evolució, i a la vegada desavantatjosa: sense primer identificar les seves incompleteses i problemàtiques pot donar peu a especulacions possiblement infundades. D'aquesta manera, en vistes d'evitar les males comprensions del text, en primer lloc examinem els elements crítics

referents a la gènesi i comprensió del text, i seguidament anticipem l'estructura conceptual que pren la proposta de Kant en forma d'una metafísica esgraonada en tres estadis (*Stadium*) alhora sistemàtics i històrics.¹⁰⁰ Aquestes tasques, a més d'oferir una explicació relativa al context del certamen i el plantejament d'altres qüestions d'interès, es duen a terme en l'epígraf §10.

A continuació, en §§11.–13. es tracten els tres estadis respectius de la metafísica que conformen la resposta de Kant a la pregunta del certamen. Respectivament: teòric-dogmàtic o doctrina de la ciència, escèptic o doctrina del dubte, pràctic-dogmàtic o doctrina de la saviesa. Tots tres epígrafs segueixen l'estructura binària següent: (i.) s'inicien amb un aclariment interpretatiu d'algunes qüestions textuais dels FM; seguidament (ii.) s'entra en el recompte i discussió de l'estadi en qüestió. En l'epígraf §14., es completa la discussió referent al tercer estadi i es transita a la discussió sobre quin tractament reben les tensions sorgides d'una metafísica que progressa.

§10. Caracterització de la resposta i llurs estadis

La pregunta del concurs que donà peu als *Progressos de la metafísica* es proposà internament per primera vegada l'any 1788, però per un motiu desconegut no es va publicar oficialment fins l'any 1790; en conseqüència, atès el poc temps donat, es va posar la data límit d'entrega l'1 de gener de l'any següent. Arribada aquesta data, i havent rebut sols un assaig per part de J. C. Schwab (qui defensava una postura emfàticament wolffiana),¹⁰¹ l'Acadèmia va estendre de nou la data d'entrega tres anys i sis mesos més endavant, tot acompanyant l'extensió amb una duplicació de la remuneració del guardó, cosa que va desembocar en la rebuda més de trenta assaigs a l'hora tancar-se el nou període d'entregues (Cf. Allison, 2002: 339). La revifalla en popularitat del certamen coincideix temporalment amb el moment en que sembla que Kant va interessar-se en presentar-s'hi.¹⁰² Així, va començar a redactar les primeres reflexions i

¹⁰⁰ Segons la lectura de Vaihinger, cadascun pot ser considerat ensems un mètode.

¹⁰¹ En efecte, Schwab era amic i col·laborador d'Eberhard en l'edició de la revista *Philosophisches Magazin* en vistes d'albergar publicacions obertament anti-kantianes.

¹⁰² Una hipòtesi de F. Duque li atorga un rol pivot a la influència de Salomon Maimon que li hauria arribat a Kant, tot incitant-lo a defensar una lectura sobre la posició del seu sistema en la història de la filosofia (Cf. Duque, 2011: LXXVIII i pp. següents)

anotacions per afrontar el tema proposat, possiblement tan tard com l'any 1793 (Cf. *Ibid.*: 340; Caimi, 1989: 11).¹⁰³ Aquestes es troben recollides en el que es coneix com a els «*Lose Blätter*» («fulles soltes») i les «*Reflexion*» («reflexions»). Gerhard Lehmann –durant la preparació per a la publicació de l'edició crítica de l'Acadèmia dels escrits de Kant– va descobrir els fragments de les *Reflexion* que es referien als preparatoris pels *Progressos de la metafísica*.¹⁰⁴

No se sap del cert per quina raó Kant va decidir retirar-se del concurs, però suposadament fou degut a la redacció i preparació d'altres obres, amb tota probabilitat els escrits sobre religió (Cf. Turró, 1996: 207). Una segona conjectura d'un motiu *intern* per deixar inacabada l'obra és que Kant no va poder fer casar el pas del sensible al suprasensible amb el pas del particular a l'universal (Cf. Duque, 2011: LXXII); fins i tot, és tanmateix plausible que Kant mai hagués tingut la intenció de presentar l'obra al certamen de l'Acadèmia (Cf. Duque, 2011: LXXXI). Sigui com sigui, l'any 1795 Kant deixà d'escriure quan es van anunciar els resultats del concurs (Cf. Duque, 2011: LXXXII). El 1796 es van publicar conjuntament els tres escrits guanyadors – Schwab en primera posició i els kantians K. L. Reinhold i J. H. Abicht empatats en segona–, i fou anunciada una menció especial per a C. F. Jenisch, qui també havia defensat una postura kantiana. Schelling escriví una recensió penetrant a la publicació dels guanyadors que, al seu torn, conflueix amb la introducció a l'Idealisme Alemany d'un concepte orgànic d'una metafísica històricament evolutiva. Malgrat que Kant no presentés ni completés el seu assaig, entre el 1800¹⁰⁵ i el 1802 va confiar a F. T. Rink els materials per a que pogués elaborar una edició publicable, la qual va veure la llum l'abril del 1804, dos mesos després de la mort del filòsof.

Les edicions de Kant en mans de Rink han sigut motiu de llargues crítiques metodològiques. Sense indagar excessivament en aquesta qüestió, de cara a la lectura dels *Progressos de la metafísica* únicament mereix la nostra atenció la desvinculació per part de Rink entre les notes marginals i llurs indrets originals en l'escrit kantià (Cf. Allison, 2002: 340). A l'haver-se perdut l'escrit original kantià, les referències d'aquestes anotacions romanen en l'oblit i l'àmbit interpretatiu. Què tenim del text, doncs? La publicació de Rink, que aplega tres manuscrits –amb

¹⁰³ Segons De Vleeschauwer, l'any 1792. (Cf. De Vleeschauwer, 1962: 152).

¹⁰⁴ Trobats en FM/*Lose Blätter*: 335–337 i Refl, [XVIII]: 640–644, respectivament.

¹⁰⁵ O bé, possiblement al 1799 (Cf. Caimi, 1989: 13).

les paraules íntegres de Kant sense afegitons ni alteracions (*Cf.* Turró, 1996: 208)– que presenten la següent divisió:

- 1r En el primer manuscrit (FM: 259–286) s’hi troba el Pròleg (259–264) i la introducció de l’obra (265–281), així com la discussió corresponent al primer estadi sistemàtic-històric de la metafísica (281–286).
- 2n El segon manuscrit (FM: 286–311) conté la discussió corresponent al segon (286–292) i al tercer estadi (292–310) sistemàtic-històric de la metafísica, seguit d’un resum breu a tall de visió general de conjunt del text (311).
- 3r El tercer manuscrit (FM: 315–332), que apareix amb caràcter de suplement o d’apèndixs en l’edició de Rink, consisteix en una nova versió –més polida, segons Rink– d’una introducció a la problemàtica (315–320) i de l’inici del tractat (321–326), una elaboració diferent del segon estadi de la metafísica (326–329), així com una col·lecció de notes al marge de Kant que, com hem avançat, havien quedat malauradament desvinculades del seu emplaçament original (329–332).

Les repeticions freqüents entre manuscrits i a vegades dins un mateix manuscrit és una de les característiques més paleses del text (*Cf.* De Vleeschauwer, 1979: 148): a destacar, hi trobem el recompte duplicat de la crítica kantiana a Leibniz i el fet que hi ha dues seccions denominades «Secció primera» (l’una rere l’altre i en el mateix manuscrit). Els suplementos són, en principi, la solució de Rink per evitar tals repeticions, malgrat que el lector pugui comprovar la parcialitat de tal solució. No obstant, a banda d’aquestes qüestions estilístiques, resulta una obra en molts aspectes entenedora. És en definitiva una de les obres, en paraules de Duque, «més clares i comprensives [de Kant], encara que quedés paradoxalment en estat fragmentari» (Duque, 2011: LXXXII).

Malgrat la diafanitat de l’exposició, el caràcter inconclús del text sí permet una doble lectura d’alguns dels seus problemes. És a dir, alhora d’afrontar una dificultat interpretativa en la lectura hom pot pensar-la com una de filosòfica genuïnament o bé una tensió interna no resolta que tanmateix Kant hagués clarificat, depurat o fins i tot solucionat «com tant sovint feia», com diu Rink (FM: 258), en una versió última i acabada. Un exemple d’importància especial per aquest estudi és l’afirmació de Kant, sense recolzament directe en el text (*Cf.* Allison, 2002: 341; Caimi, 1989: 86), de que la seqüència temporal de la història de la metafísica es basa en la naturalesa de

les nostres facultats cognitives (Cf. FM: 264).¹⁰⁶ El recolzament d'aquesta col·linealitat –i per tant de les oscil·lacions freqüents per part de Kant entre les dues concepcions (històrica i sistemàtica) de les etapes de la metafísica– es pot tanmateix inferir a partir de diversos elements de reflexió en el text, i podem endevinar que Kant hagués justificat una afirmació tant pronunciada en una hipotètica versió acabada del mateix. Per tant, en els FM, Kant pren com a realitzat allò expressat sols conjecturalment el 1786, a saber: «El lector [...] comprovarà pam a pam si el camí que pren la filosofia segons conceptes correspon al que ofereix la història.» (MAM: 110) En efecte, un esbós de la solució per als FM hi apareix en els *Lose Blätter*:

De si es pot projectar *a priori* un esquema de la història de la filosofia amb el qual, a partir de les notícies existents, èpoques i opinions dels filòsofs hi coincideixin com si haguessin tingut aquest esquema mateix a la seva vista i haguessin progressat segons ell en coneixement [*Kenntnis*] d'ella [la història de la filosofia].

Sí! A condició de que la idea d'una metafísica s'imposi inevitablement a la raó humana, de que aquesta [la raó humana] senti la necessitat de desenvolupar-la; aquesta ciència resideix, però, per complet dins l'ànima, encara que sols dibuixada de manera embrionària. (FM/Lose Blätter: 342)

Les nostres facultats cognitives, per tant, al seu torn proporcionen la base de l'esglaonament triàdic de la metafísica en etapes històriques-sistemàtiques (Cf. FM: 264). El transcurs per les tres etapes, però, no es tracta de la proverbial escala wittgensteiniana que esvaeix el seu sentit un cop hom arriba a la nova altura a la que aquesta li donava accés. Al contrari, els tres moments condueixen l'un al següent sense invalidar el camp de vigència fonamentadora de l'anterior (Cf. Duque, 2011: CCVIII–CCIX).¹⁰⁷

Amb això, passem a veure com Kant, en la seva resposta, emfatitza el caràcter definitori d'una metafísica en moviment que es desplega en la història tensada pel seu pas cap a la metafísica pròpiament dita, d'acord amb la seva idea: el *télos* del suprasensible. En altres paraules, es tracta del pas de la metafísica especulativa a la metafísica dirigida al suprasensible amb validesa objectiva, en clau de la seva vessant pràctica (Cf. Duque, 2011: XIII–XIV). En termes de Kant:

¹⁰⁶ Com a altre exemple d'un element problemàtic del text, resulta que en cada etapa s'atribueix un rol crucial (malgrat potser excessivament similar entre si) a les antinòmies, dificultant a estones el seguiment de l'argument.

¹⁰⁷ Duque destaca el mot «*aufhebung*» i derivats en aquest passatge del seu estudi introductori, així com senyala la seva presència allà on hi apareix al llarg de la seva traducció, tot destacant la reminiscència de l'avenir hegel·lià.

Aquest fi final al que apunta la metafísica sencera és senzill de descobrir, i en aquest respecte on es pot fonamentar una definició de la mateixa: «ella és la ciència encaminada al progrés del coneixement del sensible al suprasensible per mitjà de la raó» (FM: 260).

Doncs bé, una qüestió que complica l'exposició sistemàtica-històrica és que Kant aprofita l'avinentesa de la pregunta del certamen per presentar simultàniament l'evolució del seu concepte de metafísica des de la publicació del 1781 de la primera *Crítica*, superposada a l'evolució de la disciplina mateixa des de Leibniz i Wolff. La resposta kantiana, per tant, descriu els passos (*Schritte*) del progrés de la metafísica de la següent manera:

1. Primer, l'estadi de la metafísica dogmàtica-teòrica, corresponent a la doctrina de la ciència (*Wissenschaftslehre*).¹⁰⁸ Històricament, aquest estadi precedeix a Plató i s'estén fins a incloure el racionalisme leibnizià-wolffià (Cf. FM: 252)
2. Segon, l'estadi escèptic, corresponent a la doctrina del dubte (*Zweifellehre*). Kant també li atorga un llinatge històric, on llur referent més cèlebre és Hume. La caracterització dels *Progressos de la metafísica* d'aquest estadi té la significació principal de l'escepticisme respecte el suprasensible.¹⁰⁹
3. Tercer, propi de la filosofia crítica kantiana, l'estadi de la metafísica dogmàtica-pràctica, també anomenat «criticisme de la raó pura» (FM: 264), corresponent a la doctrina de la saviesa (*Weisheitlehre*).

En aquesta exposició s'hi reconeix clarament un aire de família amb la dialèctica, és a dir: en primer lloc, una doctrina teòrica positiva; en segon lloc, un caràcter negatiu, comportat per l'escepticisme, que al seu torn serveix d'aturada necessària i delimitació a l'abast del primer estadi; en tercer lloc, un accés al suprasensible únicament possibilitat mitjançant la presentació de la negació del segon en referència al primer. (Cf. Turró, 1996: 214) Gràcies a aquesta progressió sistemàtica-històrica, podem afirmar juntament amb De Vleeschauwer que és en els *Progressos de la metafísica* on les «idees [filosòfiques] són vistes en el seu entorn temporal i adquireixen la seva significació històrica» (De Vleeschauwer, 1962: 153)

¹⁰⁸ És especialment notable el mot de fama fichteana «*Wissenschaftslehre*», assimilant-lo al primer estadi de «la raó pura». F. Duque senyala que el mot no és present en cap obra publicada de Kant, però sí apareix en al·lusió a Fichte, sense anomenar-lo, en la *Logik-Jäsche* (Cf. Duque, 2011: 63–64, n. 35).

¹⁰⁹ Aquí m'adscriu a la lectura d'Allison a efectes de que la caracterització d'aquest estadi no és una bona representació de la variant d'escepticisme de Hume, ni tampoc, val a dir del cartesià. (Cf. 2002: 341)

Una qüestió textual que salta a la vista és l'ús del terme «dogmàtic», fins i tot en l'estadi tercer de la metafísica, la que Kant considera metafísica pròpiament en llur consumació del trànsit al suprasensible. Aparentment ço contravé un dels elements més familiars de la filosofia crítica kantiana exposada en la KrV, a saber, el racionalisme també denominat «dogmàtic». Doncs bé, la significació que pren el mot ja apareix en la *Doctrina Transcendental del Mètode* en la primera *Crítica*, a saber, en la divisió dels judicis sintètics *a priori* en dos, o sigui, *dogmata* i *mathemata* (Cf. A736/B764; Allison, 2002: 342). Aquesta distinció, al seu torn, es remunta a la distinció entre el mètode filosòfic i el matemàtic de la UD del 1764,¹¹⁰ vist en Cap. II, §7. En el sentit aquí emprat, els *dogmata* són judicis que es deriven directament dels conceptes, mentre que els *mathemata* són judicis que es deriven via la construcció de conceptes. El racionalisme dogmàtic (precrític), per tant, converteix el dogmatisme en el seu mètode, fins i tot en llur ús teòric en referència al suprasensible, o sigui, per exemple, deriva del concepte de Déu la seva existència, etc., tot sobreexcedint el seu emprament legítim. En aquest sentit, prova d'ampliar-se per mers conceptes sense cap lligam a la font que és l'experiència (Cf. Caimi, 1989: 63), i sols entenent la raó pura com a font de coneixement. En canvi, el terme «dogmàtic» del tercer estadi –la metafísica dogmàtica-pràctica– així deriva la necessitat de postular Déu com a condició per a la raó pràctica, en concret, de la realització del bé més elevat.

Altrament, atesa la problemàtica d'encarar la millor interpretació d'un text en brut, és útil considerar amb quines altres obres kantianes connecta. Diversos comentaristes han assenyalat la seva continuïtat amb la resposta de Kant en la polèmica contra Eberhard de l'*Entdeckung*.¹¹¹ En efecte, són texts de la mateixa època i de temàtica similar, a saber, confrontar què és el que aporta Kant a la història de la filosofia respecte els altres referents de la filosofia alemanya, Leibniz i Wolff. Ço sí, segons De Vleeschauwer, els *Progressos de la metafísica* compten amb l'avantatge respecte aquella obra de poder abandonar el pla de contestació polèmica (Cf. De Vleeschauwer, 1962: 153).

Ara bé, pel que fa el lloc sistemàtic de l'obra, aquí se suggereix la pregunta sobre si els *Progressos de la metafísica* presenten continuïtat i si fins i tot poden considerar-se l'acabament de la *Història de la Raó Pura*, o sigui, recordem, el darrer capítol de la primera *Crítica*. Com

¹¹⁰ Escrit el 1763.

¹¹¹ Peter Heath, el traductor de l'edició anglesa: «La polèmica de Kant contra Eberhard i els seus folis dels *Progressos* són texts cognats del mateix període.» (Heath, 2002: 348)

hem vist en Cap. I, §2., l'any 1781 en la primera edició de la KrV ja hi trobem d'antecedent una reflexió sobre quins han sigut els progressos històrics de la raó pura o, també diu Kant, de la metafísica (Cf. KrV: A853/B881). Aquests queden recollits de manera exigua en el darrer capítol l'obra en el que Kant ofereix el que és sols un «esbós sumari» (*Ídem*) sobre l'anomenada *Història de la Raó Pura*. «Aquest títol» diu l'autor «roman aquí sols per designar un lloc que s'ha deixat obert en el sistema i que s'haurà d'omplir en el futur.» (KrV: A852/B880) Certament, hi ha indicis per a trobar-hi semblances fins i tot textuals,¹¹² i no sols de contingut,¹¹³ i per aquest motiu aquí es pot considerar almenys com a clau interpretativa, defenso, si el lloc que s'ha deixat obert en el sistema segons la *Història de la Raó Pura* és el que Kant proporciona en els *Progressos de la metafísica*.

En resposta a la qüestió referent a què hi ha de nou respecte el conjunt de l'obra crítica trobem, en primer lloc, que els *Progressos de la metafísica* admeten llegir-se com una sinopsis de l'autor mateix de les seves tres *Crítiques*, amb l'avantatge d'ésser una reformulació en retrospectiva, o sigui, des de la talaia de la posteritat. En aquest sentit, el seu valor és doble, o sigui: (a.) D'una banda com a aproximació d'utilitat escolar al relligament sistemàtic de les tres *Crítiques*: Kant incorpora la vigència de la *Doctrina de la Virtut* de la KpV i del judici teleològic, el símbol i l'analogia segons el tractament de la KU ensems en el territori de la primera *Crítica*. Al seu torn, ressorgeix l'*Übergang* com a leitmotiv cabdal en l'ordenació i reeiximent de la totalitat del sistema de les tres *Crítiques* (recordem, no anticipada en el moment inicial de redacció de la KrV). (b.) D'altra banda l'obra serveix com a testimoni en les pròpies paraules de Kant sobre què creu haver contribuït «veritablement» a la història de la filosofia, atès el context del qüestionament recent per part del cercle d'Eberhard i del sondeig de l'Acadèmia.

En segon lloc, en els *Progressos de la metafísica* es pot comprovar un caràcter resolutiu pel que fa la comprensió de Kant de la seva pròpia contribució a la «cientificitat» de la metafísica que havia procurat assegurar en les *Crítiques*. En la KrV, com hem comprovat en el Cap. I, Kant vol resoldre algunes qüestions preparatives per a fer avançar a la metafísica pel segur pas de la ciència. El que Kant explícitament pretenia aportar en la KrV i els *Prolegòmens* era per tant una

¹¹² L'exemple més palès es veu contrastant la cloenda cèlebre de la *Crítica de la raó pura* (Cf. KrV: A856/B884) amb el final del Pròleg dels *Progressos de la metafísica* (Cf. FM: 264). També, en la darrera obra Kant parla dels «estadis de la raó pura» de manera intercanviable amb els estadis de la metafísica (*Vid.* FM: 273).

¹¹³ Senyalem, per exemple, el fet que Kant remunta als mateixos autors com a exponents de propostes dogmàtiques i escèptiques de l'antiguitat.

propedèutica –com hem tractat en Cap. II, §9–. En altres paraules, aquest era un dels motius declarats pels quals era un punt rellevant en aquelles obres determinar si tal ciència era tan sols possible. En els *Progressos de la metafísica*, en canvi, s'exposa resolutivament (i.) el desplaçament de l'èmfasi en la científicitat –malgrat denomini la metafísica com a «Ciència» al llarg del tractat– cap a una metafísica de teologia moral pròpia de la raó pràctica i en darrera instància vers una «doctrina de la saviesa» (*Weisheitslehre*) (Cf. FM: 273); i que (ii.) Kant evidència que entén que *de facto* ha assolit i completat el progrés en qüestió, o sigui, la metafísica crítica ha deixat enrere a ulls de Kant el cercle de l'estadi propedèutic que descriuen la primera *Crítica* i els *Prolegòmens*, i fins i tot per a la filosofia de la història en la IaG.¹¹⁴ És a dir, ara la metafísica es presenta com una unitat arquitectònica, un tot complet i acabat (Cf. FM: 259), en què llur definició també es presenta unitàriament, tot reunint el caràcter dinàmic dels interessos de la raó, la referència a llur contingut doctrinal i alhora el trànsit del sensible al suprasensible com a eix central del seu saber (Cf. Turró, 1996: 210; Kant, FM: 260).

En aquesta clau, en què consisteix el seu progrés? És a dir, de quina manera Kant considera els estadis de la metafísica com un avenç, i no una mera sèrie de mudances o translacions sense raó de millora? En el Pròleg de l'obra Kant s'ocupa d'aquesta discussió sobre què significa aquest progrés completat de la metafísica. Sumàriament, es tracta de que la metafísica pugui encaminar-se en el progrés del sensible al suprasensible (Cf. FM: 260), o sigui, al seu autèntic objecte d'estudi.¹¹⁵ L'assoliment d'aquest trànsit presenta un caràcter teleològic al llarg de l'escrit, o sigui, es tracta com a etapes sistemàtiques-històriques de la filosofia que s'atansen al seu fi final (*Endzweck*) suprasensible. Així, el fi final de la raó com a *télos* opera *sub hypothesis* per al nostre enteniment discursiu a l'hora de dotar d'intel·ligibilitat al curs històric que s'ha

¹¹⁴ Per a una lectura diferent a la meua, vegin la de F. Duque, qui entén que Kant no creia en el progrés de la metafísica, i que Kant força la resposta per encaixar amb el format i les expectatives de la formulació de la pregunta per part de l'Acadèmia. (Cf. Duque, 2011: LXXIV) L'argument de Duque es basa en l'accepció de la noció de revolució que implica un retorn. A favor de la lectura de Duque, en el Pròleg als *Progressos de la metafísica*, Kant descriu com el progrés pot requerir un deseiximent, un regrés, per a cercar una nova direcció que s'hauria d'haver pres a la bestreta. (Cf. FM, 263) Certament, Kant entén que la seva resposta no es conforma completament als termes en què la planteja l'Acadèmia (Cf. FM: 293), però dins la interpretació de Duque no té cap sentit que Kant vinculi la pregunta per la «realitat» (*Wirklich*) dels progressos de la metafísica (Cf. FM: 315) amb la realitat de llurs objectes (Cf. *Ibid.*: 318–319). En última instància, la realitat dels objectes de la metafísica no té sentit teòric sinó pràctic, un sentit que per Kant no és il·lusori. Al meu parer, aquesta lectura que de Duque no té validesa en connexió amb l'obra kantiana en general, ni tampoc en concret en els *Progressos de la metafísica*.

¹¹⁵ En el text en alemany, no apareix el mot «*Übergang*» fins al recompte retrospectiu de visió de conjunt en referència al pas al tercer estadi. (*Vid.* FM: 311)

desplegat en el camp de la metafísica.¹¹⁶ Per tant, aquesta nova concepció kantiana de la metafísica es tracta d'una definició en moviment de la mateixa.

Ara bé, un trànsit tal no arremet en contra de l'exposat en la introducció de la KU? Considerem el passatge crucial de la KU en que Kant senyala en quin sentit s'ha de permetre o no la independència entre l'àmbit cognoscitiu i el de la llibertat: «[...] s'estén un abisme intransitable entre l'àmbit del concepte de natura, com allò sensible», o sigui, el que cau sota l'àmbit legislat a la KrV, i per altra banda, «el del concepte de llibertat, com allò suprasensible», és a dir, de l'àmbit legislat a la KpV. Ara bé, Kant insisteix: «de manera que no és possible cap trànsit [*Übergang*] del primer al segon (mitjançant l'ús teòric de la raó), com si fossin mons tan diferents que el primer no pot tenir cap influx sobre el segon» (KU: 175). Ara bé, en quin sentit podem dir que es pot transitar del segon al primer? Per Kant, «tanmateix aquest *ha de* tenir un influx en aquell, és a dir, el concepte de llibertat ha de fer efectiu en el món sensible el fi proposat per les seves lleis» (*Ídem*). Així, «consegüentment, la natura també ha de poder ser pensada de manera que l'adequació a les lleis de les seves formes concordi almenys amb la possibilitat dels fins que actuen en ella segons les lleis de la llibertat.» (*Ibid.*: 175–176).

O sigui, si *prima facie* el trànsit possible és unidireccional, en quin sentit és internament consistent amb el sistema de la filosofia crítica pensar el trànsit del sensible al suprasensible, com es pretén realitzar en els *Progressos de la metafísica*? La resposta rau en l'encert anticipat de la KU en incloure entre parèntesis que l'*Übergang* en aquesta direcció no es pot dur a terme «mitjançant l'ús teòric de la raó». Ara bé, puix que Kant pressuposa que aquest és el sentit en el que l'Acadèmia planteja la pregunta del certamen, o sigui, teòricament,¹¹⁷ per ço esdevé una de les intencions del Pròleg resituar la perspectiva i fins i tot convèncer el lector de la inadequació d'emprar *només* la raó teòrica per a trobar la resposta. La dificultat de tal operació rau en que aparenta que Kant pugui merament estar canviant de temàtica, sospita de la que més endavant en el text veiem que n'és conscient, i contra la qual es vol prevenir:

Sobretot s'ha de tenir ben en compte que en tot aquest tractat, i en conformitat amb el tema proposat per l'Acadèmia, la metafísica és esmentada merament com a ciència teòrica [...], pel que el seu pas transcendent al suprasensible no s'ha d'entendre com un pas a una ciència racional

¹¹⁶ Anàleg a la IaG a la llum de la KU.

¹¹⁷ Per més sobre què entenia l'Acadèmia per metafísica, a voltant d'aquells anys, *vid.* Duque, 2011: CLXXXIV–CLXXXV. Segons H. Allison, Kant sense cap mena de dubte havia encertat en aquest supòsit. (*Cf.* Allison, 2002: 343)

totalment diferent, a una ciència racional pràctica i moral que pot ser denominada metafísica de les costums; ço significaria extraviar-se en un camp totalment diferent (FM: 293)

Per tant, ateses (i.) la mencionada impossibilitat «mitjançant l'ús teòric de la raó» per si sol de realitzar el trànsit del sensible al suprasensible,¹¹⁸ i (ii.) la determinació i repetida insistència al llarg de l'obra en tractar la metafísica en clau de coneixement (*vid.* cita anterior i la seva continuació), en conseqüència sorgeix naturalment la pregunta sobre quina és la qüestió central del text. Si en la KrV trobem la formulació familiar de «com són possibles els judicis sintètics *a priori*?», podem plantejar en paral·lel pels *Progressos de la metafísica* «com és possible una transició genuïna del sensible al suprasensible?».¹¹⁹ En concret, l'aportació original d'aquesta obra és que Kant pretén estudiar la metafísica en qualitat de la seva intenció de transcendència, a diferència de la versió il·legítimament sobre-estesa de les propostes dogmàtiques de Leibniz i de Wolff, i de l'escola racionalista en general. O sigui, «la metafísica que parteix del primer [tipus de] coneixement [teòric-dogmàtic] no progressa al segon, sinó que pretén donar un pas *transcendent* vers ell, donat que està separat d'ell per un abisme [*Kluft*] immens» (FM: 317).

Dit d'altra manera, tal com s'ha comentat en Cap. I, §5, d'una banda, la història ofereix sistemes metafísics tancats sobre si mateixos com esferes aïllades, separades per un hiati immens, i cadascun s'ha de poder valorar intrínsecament per a si mateix de manera independent a l'autoritat que hagin pogut adquirir històrica o institucionalment. Ni l'autoritat ni la semblança mútua, diria aquest argument, no ha de servir-hi per a llur consideració racional, que sols els examina en tant que sistema: «Pel que es refereix als seguidors del mètode *científic*, poden escollir entre un [mètode] *dogmàtic* i un *escèptic*, però en qualsevol cas contrauen l'obligació de procedir *sistemàticament*» (KrV: A856/B884). Recordem com en la controvèrsia amb Eberhard l'editor encobria una crítica fins i tot en l'elogi a Kant a efectes de que la primera *Crítica* de Kant tenia molt de valor, i aquest justament es trobava en aquells indrets en què llur reflexió s'assembla més a la de Leibniz (i –s'entén– *pel fet* d'assemblar-se la reflexió de Leibniz). És a dir, hom voldria poder avaluar un sistema filosòfic pels seus propis mèrits, o sigui, seguint l'exigència de la raó i no la de l'autoritat. Ara bé, si ens valem sols d'aquesta òptica, semblaria que els sistemes metafísics siguin un mer agregat ahistòric de propostes juxtaposades: cadascuna,

¹¹⁸ O sigui, la impossibilitat segons la limitació del coneixement sintètic *a priori* aportat per l'enteniment vers els objectes de l'experiència possible.

¹¹⁹ Tant Allison com M. Caimi detecten aquesta pregunta com a la central de l'obra. (*Cf.* Allison, 2002: 343) Caimi la descriu en termes d'un sistema amb intenció de transcendència (*Cf.* Caimi, 1989: 184).

talment, semblaria estar dotada d'ordre intern i s'evitaria llur relació a propòsit d'un ordre extern. Així, per tal d'aplicar una ponderació històrica caldrà avaluar qualsevol sistema metafísic –antic o nou– respecte els altres mitjançant un patró de mesura que no deixi desatesos els mèrits interns de cada sistema i que no es valgui d'arguments d'autoritat. Per assolir aquest patró de mesura caldrà criticar la facultat de la raó mateixa, una crítica que s'ha d'efectuar prèviament a la d'altres «llibres i sistemes de la raó pura». Com diu Kant, «[ú]nicament basant-nos a aquesta crítica tindrem una pedra de toc segura per a valorar en aquest terreny el contingut filosòfic de les obres antigues i modernes» (KrV: B27), i per tant, serà un pas necessari per a resoldre el problema del progrés de la metafísica. Així, atès que des de l'òptica de Kant la raó juga el rol de patró comú de mesura de la història, la primera de les preguntes rectores d'aquest tercer capítol concerneix el patró de mesura de la història de la filosofia, i en especial de la metafísica. Per tant, atès que el caràcter teleològic de la metafísica consisteix en llur trànsit vers el suprasensible, aquesta pregunta es va resolent en el desplegament mateix del capítol en el resseguiment del recompte kantià del trànsit de la metafísica.

Una segona pregunta vigent refereix a quina tipologia de progrés admet la metafísica. Remuntant-nos al Cap. I, §1. del present treball, hem examinat la dialèctica del judici teleològic segons la KU, judici que en la IaG s'havia emprat com a «fil conductor» per l'abordatge de la filosofia de història, però allí sense haver discutit o àdhuc esclarit en rigor el seu l'estatut de validesa. En la KU Kant discerneix que llur estatut de validesa n'és una de molt peculiar, a saber, una validesa subjectiva-necessària pel judici reflexionant, però que val per a nosaltres *com si* es tractés d'un principi objectiu (Cf. KU: 404). Ara bé, com hem explorat en Cap. II, §9., ens valem a més a més de la distinció kantiana de l'*Arquitectònica* de la primera *Crítica* entre un sistema articulat (*articulatio*) i d'un amuntonat (*coacervatio*). La distinció entre els modes de progrés d'ambdós, per tant, és la d'un sistema que pot «créixer» internament (*per intus susceptionem*) – «com fa un cos animal» (KrV: A833/B861)– d'un altre que creix externament (*per appositionem*). Per tant, la segona de les preguntes rectores d'aquest tercer capítol consisteix en veure si en els *Progressos de la metafísica* es dona satisfactòriament la integració del judici teleològic ensems amb el progrés *per intus susceptionem* en el cas de la història de la metafísica, així com també examinar quines concrecions pren aquesta integració.

En darrer lloc, recuperem la pregunta proposada en el Cap. II, §9. sobre la tibantor en la filosofia considerada històricament entre el necessari –aportat per el caràcter racional– i el

contingent –aportat pel caràcter històric–. Aquesta contraposició entre concepcions és aplicable a la història de la filosofia i en especial a la metafísica, no sols per ser la segona extensivament una subdisciplina de la primera, sinó que especialment pel seu caràcter específic d'ésser producte de la facultat de la raó per antonomàsia. O sigui, en aquest sentit, la reflexió sobre el progrés històric de la metafísica més que cap altra part de la filosofia haurà d'afrontar aquest problema característic.

§11. Resposta positiva

En primer lloc trobem, l'estadi de la metafísica dogmàtica-teòrica, corresponent a la doctrina de la ciència (*Wissenschaftslehre*). Aquesta forma de metafísica procedeix per la derivació a partir de conceptes de determinacions teòriques, és a dir, referits al sensible, i pels seus propis mitjans progressaria en el segur pas de la ciència.

El text presenta una disjuntiva interpretativa a efectes de que Kant aparentment assimila l'estadi primer de la metafísica amb diverses doctrines. A saber, a torns el tracta com a ontologia que s'identifica a torns amb l'anàlisi wolffià dels conceptes –que Kant identifica que no ha progressat en matèria des d'Aristòtil, però sí en claredat expositiva, en el qual Wolff té clars mèrits (Cf. FM: 260)–, i a torns amb la primera *Crítica*, d'acord amb l'*Estètica* i *Analítica Transcendental*; finalment, també Kant considera que inclou els resultats dels *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (Cf. FM: 266–276), o sigui, la disciplina racional de la naturalesa. Una lectura possible considera l'estadi com a idèntica a diverses disciplines, malgrat siguin excessivament dispares entre si (Cf. Allison, 2002: 341–342), tot generant-hi un cert grau de confusió. Una altra lectura entén que l'estadi engloba aquestes disciplines, sense haver de ser idèntic a elles (Cf. Turró, 1996: 215). Certament, en escrits tardans Kant sovint es refereix a la filosofia transcendental simplement com a «ontologia» (Cf. FM, 260; Caygill, 1995: 307–308). Atès això, la interpretació d'aquesta diversitat de doctrines per la que aquí ens inclinem és que, al tractar-se d'un escrit inacabat, ha quedat preservat el moment de transició d'un ús a un altre,

incloent-hi brots i vestigis d'ambdues nomenclatures.¹²⁰ Aquesta és al meu parer la única manera de conciliar els pronunciaments sobre ontologia a efectes que d'una banda «no hi hagi hagut des de l'època d'Aristòtil gaire progrés» (FM: 260), però que tanmateix d'altra banda la raó hagi donat en l'ontologia (i en la matemàtica) «passos realment [*wirkliche*] progressius, que amb seguretat la fan guanyar terreny» (FM: 263). D'aquesta manera, pot explicar-se l'equivocitat i alhora unitat de l'ús del terme en els FM. O sigui, l'ontologia sempre ha pretès ser un sistema de principis de l'objecte, sols que abans de la crítica, en el període que comprèn d'Aristòtil a Wolff, hom pretenia aplicar-la a tot objecte pensable, de manera «orgullosa» (Cf. KrV: A247/B303). A partir de la crítica, però, sols pot aplicar-se al fenomen. Admesa aquesta restricció, els resultats delimitatius de la crítica donen una ontologia finalment corresponent a la doctrina de la ciència, o segons la primera *Crítica*, «una mera analítica de l'enteniment pur.» (*Ídem*) En altres paraules, entenem que aquest primer estadi engloba 1. els principis transcendents de l'enteniment i 2. l'estudi de l'aplicabilitat *a priori* de l'ontologia a la naturalesa, que proporcionen l'*a priori* a la física, o sigui, a la corporeïtat (en sentit extern, aquí repetit dels principis metafísics de la física dels MAN) i a la naturalesa de l'ànima (en sentit intern).

Fet aquest aclariment, el text ofereix una definició d'ontologia, o sigui, d'una banda, la disciplina que conté «els elements de la cognició humana *a priori*, tant conceptes com principis» (FM: 315), i més extensament com a «ciència que constitueix un sistema de tots els conceptes i principis de l'enteniment, però només en la mesura en què es refereixin a objectes que puguin donar-se als sentits i ser, doncs, acreditats per l'experiència», i per tant, «[l]ontologia no toca al suprasensible, fi final tanmateix de la metafísica» (FM: 260). Serveix, per dir-ho així, com una gramàtica de l'experiència (Cf. *Ídem*), que no obstant s'entén merament com a «pòrtic o l'atri de la metafísica pròpiament dita» (FM: 260), atès que aquesta última té altres coneixements que aspira a posseir. (Cf. FM: 318 i pp. següents) En aquest sentit, en el primer estadi de la metafísica s'inclou gran part de la KrV, a saber, la doctrina transcendental dels elements fins la dialèctica transcendental, ensems la pregunta de com són possibles els judicis sintètics *a priori*, així com també els MAN. Aquestes parts de la filosofia kantiana corresponen a l'estadi teòric-dogmàtic de la metafísica, la qual preserva la seva validesa després de ser sotmesa al tribunal de

¹²⁰ Una referència que pot il·luminar aquesta qüestió és l'*Analítica* de la KrV, on Kant diu que l'«orgullós nom d'una Ontologia que pretén subministrar en una doctrina sistemàtica coneixements sintètics *a priori* de coses en general [...] ha de deixar el seu lloc a la denominació modesta d'una mera analítica de l'enteniment pur.» (KrV: A247/B303)

la raó (Cf. Caimi, 1989: 102). Curiosament, en els FM ja no és l'escepticisme qui desperta la raó del seu somni dogmàtic. Resulta que el descobriment de que les seves proposicions *a priori* restringides a l'experiència no sols hi concorden amb ella en sentit de coherència lògica, sinó que, per sorpresa, fonamenten i constitueixen *a priori* un sistema del coneixement de la naturalesa –en altres paraules, els resultats dels MAN–. La inesperada efectivitat del sistema teòric-dogmàtic és ara el que «desperta amb un ensurt a la raó dormida sobre el llit del seu saber» (FM: 319).

A més a més, a destacar d'aquesta secció, Kant ofereix dues aportacions pròpies i de nou la seva cèlebre crítica a la metafísica racionalista dogmàtica, aquí dirigida a la vessant leibniziana, exposada amb extraordinària claredat. La primera de les aportacions refereix a la doctrina de la idealitat subjectiva de l'espai i del temps, en altres paraules, com a formes de la nostra intuïció sensible, destacant que ço no els redueix a mera aparença, sinó que es tracta de cenyir-se a la distinció que fan les nostres facultats (Cf. FM: 268). Sumàriament, ve a ser la metafísica que tracta de determinar l'estatut epistemològic dels usos positius de les nostres facultats, referits al món fenomènic.¹²¹ La segona aportació es presenta com una reformulació més propera a la de la filosofia germànica al tomb de segles de la distinció de la KrV entre el Jo empíric i el Jo transcendental. Aquesta és, a saber, la distinció del «jo com a objecte» (*Ich als Objekt*)¹²² i el «jo com a subjecte» (*Ich als Subjekt*), sense que signifiqui, però, una doble personalitat (Cf. FM: 270–273), sinó com a conseqüència transcendental de les facultats cognoscitives. En darrer lloc, Kant discuteix els aspectes de la filosofia racionalista leibniziana que considera que se sobre-estenen del seu abast legítim. Aquests són quatre:

- (1) la identitat dels indiscernibles (FM: 282);
- (2) la raó suficient (FM: 282–283);
- (3) l'harmonia preestablerta (FM: 283–284);
- (4) la monadologia (FM: 284–285).

¹²¹ En aquesta qüestió, Kant adopta el principi de *Zusammensetzung* de Beck, i reformula segons aquest el segment corresponent a la KrV. (Cf. De Vleeschauwer, 1962: 157–159)

¹²² Sobre *Gegenstände* i *Objekt*, hom pot tenir la sospita que els FM no els distingeix sistemàticament. Típicament el primer refereix a l'objecte en l'experiència, el darrer a l'objecte del coneixement, o sigui, la representació apreheua del divers en la intuïció refereix a l'objecte del coneixement, allò en el concepte en que es dona unit, sota la condició de la unitat sintètica d'apercepció. Per a contrastar-ho en la KrV, *vid.* A89/B122 i A190/B235 pel primer mot, i comparin amb B137 pel darrer.

A tall de simplificació transversal de l'argument de Kant, la doctrina racionalista dogmàtica obvia la referència a l'espai-temporal o, en altres paraules, considera llur consistència lògica suficient per a la determinació ontològica: «En efecte, la il·lusió de substituir la possibilitat lògica del *concepte* (segons la qual no es contradia a si mateixa) per la possibilitat transcendental¹²³ de les coses (segons la qual un objecte correspon al concepte), sols pot enganyar i deixar satisfet a un inexpert.» (KrV: A244/B302)

És en aquesta clau que Kant insisteix¹²⁴ en dividir el coneixement *a priori*, a saber, (i.) el coneixement *a priori* que juga el rol condició per a l'experiència possible, o sigui, l'ontologia o la filosofia transcendental: conceptes de l'enteniment. Aquest forma part de la metafísica de mode fronterer amb la ciència natural, o sigui, en el sentit que en l'ontologia la raó «no queda ella tancada dins el món sensible, ni divaga fora d'ell, sinó que, tal com correspon a un coneixement del límit, es limita a la relació d'aquell que jau fora del límit amb el que està contingut dins ell» (Prol: 361) D'aquesta manera, connectant amb Cap. II, §8., els MAN procura contribuir a aquest trànsit cap a la ciència natural que, més endavant, Kant provarà d'assolir amb l'*Opus Postumum*. (ii.) El segon sentit es tracta del coneixement *a priori* que té els seus objectes fora de l'abast de l'experiència possible i no juga un rol en possibilitar-lo (Cf. Caimi: 1989, 29), o sigui, *stricto sensu* el suprasensible, o sigui, les «idees de la raó» de la primera *Crítica*. Dirigir-se al segon és, Kant explicita, el fi final de la metafísica.

Malgrat que la raó pugui emprar el principi de contradicció per mostrar la inconsistència de l'alternativa, o el que és el mateix, la seva consistència –o sigui, la seva possibilitat lògica–, teòricament sols s'arriba a la seva possibilitat. Anticipant-nos al tercer estadi, pràcticament podem arribar a la seva necessitat, cosa que valida la seva objectivitat moral, però no la cognoscibilitat de la seva existència. Això és degut a què, igual que hem vist en la KU amb el contraexemple d'un «intel·lecte intuïtiu» la modalitat roman dins la facultat de pensar,¹²⁵ mentre que l'existència ens arriba per la sensibilitat, o sigui, la nostra capacitat de ser afectats, que queda exclòs de consideració per tractar-se del suprasensible. Per tant, a Kant li caldrà un criteri que estableixi la realitat objectiva d'aquestes idees, i per tant ensems el progrés històric de la metafísica segons l'acostament a la seva meta, és a dir, que permeti la condició *sine qua non*

¹²³ Kant canvia «transcendental» per «real» en el *Nachträg zur Kritik*: cxxi.

¹²⁴ De manera més palesa en el tercer manuscrit, *vid.* FM: 318.

¹²⁵ Sobre la no-constitutivitat de la modalitat en els *Progressos de la metafísica*, *vid.* FM: 304.

d'efectuar el trànsit del sensible al suprasensible (Cf. FM: 315, i especialment 318).

La busca d'aquest criteri es veu involucrada amb la distinció adequada entre els sentits (i.–ii.) dels coneixements *a priori* de la raó prèviament discernits en clau teòrica. Cap dels dos sentits de coneixements *a priori* s'obtenen per via de l'experiència, motiu pel qual la filosofia, diu Kant, els havia confós. Aquesta confusió mateixa té una genealogia que ve des dels antics, qui en imitació a la matemàtica –que no obstant es basa en el sòl del sensible–, havien provat d'ampliar la raó «amb plena seguretat i sense plantejar-se de bones a primeres curoses investigacions sobre la possibilitat del coneixement *a priori*» (FM: 262). Es prova d'aplicar la raó al suprasensible, el seu fi final en la metafísica, i rere l'èxit de l'assoliment del principis ontològics (no confirmables *dins* l'experiència, sinó *per* la seva aplicació a l'experiència) segueix la seva marxa vers les «intel·leccions transcendentals» (*überschwenglicher*)¹²⁶, deixant enrere la possibilitat de confirmació o refutació per l'experiència. Atès que cap dels dos sentits (i.–ii.) s'extreuen de l'experiència, el pas infundat consisteix en agrupar-los com a conceptes de la mateixa espècie, per tant, errant en cercar-hi en aquest àmbit una ampliació teòrica-dogmàtica del coneixement *a priori* anàloga a l'ampliació obtinguda en la filosofia transcendental (i.e. la *Deducció Transcendental*) dels conceptes purs de l'enteniment. (Cf. Caimi, 1989: 30)

§12. Negativa: *Noumenorum non datur scientia*

Tal com passa en el primer estadi teòric-dogmàtic, Kant refereix a doctrines diverses entre si com als propis del segon estadi de la metafísica. A moments s'entén que inclou les doctrines dialèctiques de la psicologia i cosmologia racional, i a moments retrata l'estadi com a incloent-hi sols les antinòmies (Cf. Allison, 2002: 342). Una subsegüent problemàtica interpretativa correspon al fet que hi ha més d'un recompte del segon estadi: un el en segon manuscrit, i un en el tercer. Així, s'engega la pregunta sobre si una versió era llur introducció i l'altra llur desenvolupament, o si Kant anava a substituir-ne una per l'altra, i en tal cas, quina és la definitiva, qüestió d'interès sobre el qual no hi ha consens.¹²⁷ Pel que fa aquestes dificultats, com en el primer estadi en l'epígraf anterior, es deixa indicat el pronunciament d'aquest estudi a favor

¹²⁶ Mot emprat de mode pejoratiu.

¹²⁷ Per a una discussió sobre els pros i contres de cada opció, *vid.* De Vleeschauwer, 1979: 167–169.

d'una de les interpretacions possibles. S'entén en primer lloc que les antinòmies juguen el rol predominant com a metodologia reflexiva de l'escepticisme; en segon lloc, el recompte del segon estadi en el tercer manuscrit ja des del seu inici té més a veure amb possibilitar la transició vers el tercer estadi, que no pas l'exposició del segon estadi en el segon manuscrit. En conseqüència, s'entén que una lectura versemblantment correcta seria posicionar el recompte del tercer manuscrit rere el del segon.

Fins ara, hem vist que la metafísica dogmàtica-teòrica tendiria naturalment a expandir-se especulativament vers el suprasensible. Això comporta una disjuntiva (Cf. FM: 329) entre efectuar o no el pas especulatiu vers el suprasensible: (1) no efectuar aquest pas el reté en l'àmbit referit a l'experiència, que tanmateix no és el fi final de la metafísica; (2) efectuar aquest pas teòricament és una prestidigitació il·legítima, «un progrés de la metafísica fet per la porta del darrere» (FM: 303).¹²⁸ Per tant, Kant escriu, «[d]'aquí se segueix el principi de divisió de tota la metafísica: del suprasensible, en el que concerneix a la capacitat especulativa de la raó, no és possible cap coneixement (*noumenorum non datur scientia*)» (FM: 277).

Tanmateix, la tendència de la raó d'oferir explicacions mitjançant principis, o sigui, de remuntar en la sèrie de condicions fins assolir l'incondicionat causa que aquesta s'emboliqui en un conflicte amb si mateixa, abocant-la en l'escepticisme. (Cf. FM: 287) Ara, si bé d'una banda el *dogmata* convertit en mètode sistemàtic (i.e. dogmatisme) tendia al *vitium subreptionis* especulatiu, l'estadi escèptic té la tendència natural –o bé «*naturalista*» (Cf. KrV: A855/B883)– de negar per complet el suprasensible (que no obstant, és el fi final de la metafísica), apropant-se al sentit de «nòmada» (KrV: AIX) i fins i tot «destructiu» en què Kant entén l'ús de Hume del terme «metafísica» (Prol: 259, n). Per tant, caldrà trobar una manera d'entendre el segon estadi no com una renúncia al suprasensible, sinó sols el mètode vers llur delimitació teòrica com a mediació. D'aquesta manera, s'aconsegueix la divisió bicameral, o sigui, «divisió en dues càmeres de la metafísica legislativa» que ha de posar remei tant al «despotisme de l'empirisme com a l'anàrquic excés de la filodòxia sense límits» (FM: 329). Passem a veure, doncs, la

¹²⁸ En concret, Kant escriu que la suspensió escèptica

es revela ara considerablement beneficiosa, puix sense aquesta suspensió, o bé hauríem hagut de renunciar a la més alta empresa de l'home –de la qual s'ocupa la metafísica com al seu fi final– i restringir el nostre ús de la raó al sensible, o bé hauríem entretingut a l'investigador amb inconsistents simulacres d'intel·lecció, com ha passat des de l'antiguitat. (FM: 329)

suspensió escèptica que proposa Kant, i després com això dona pas al tercer estadi, en què cap dels dos anteriors regeixen, per seguir amb el símil de Kant, ni despòtica ni anàrquicament.

En primer lloc, com hem vist, l'estadi escèptic té la funció negativa de mostrar a on s'havia confós el coneixement referit al sensible amb el que es refereix al suprasensible. En altres paraules, aquesta doctrina del dubte consisteix en la metodologia de la delimitació amb l'objectiu d'imposar una aturada necessària al primer estadi i així determinar la seva restricció al camp de les condicions de l'experiència possible, i sols a través d'ella el primer estadi teòric-dogmàtic es podrà presentar com a coneixement teòric en ple dret. Aquesta limitació escèptica del primer estadi es basa en dues qüestions: (1) els principis de la raó legislats de manera teòrica-dogmàtica vers el suprasensible enclouen contradicció; (2) si no es limités la determinació teòrica, s'arribaria a una conclusió errònia que limitaria en conseqüència la llibertat humana. (Cf. FM: 329)

Com a tal, atès que l'escepticisme nega la determinabilitat a favor o en contra de l'existència dels conceptes suprasensibles, Kant invoca la necessitat del seu mètode a tall de dialèctica i d'antitètica (Cf. KrV: A423–424/B451–452). La metodologia per a la limitació de l'abast teòric de la raó es troba en el descobriment de l'origen del conflicte de la raó amb si mateixa, en altres paraules, correspon a la *Dialèctica* de la primera *Crítica*. Tanmateix, compta amb la diferència important d'excloure-hi el parallogisme de la raó i es desplaça la discussió de l'ideal de la raó al tercer estadi. O sigui, fins el primer estadi la raó teòrica arriba dins la seva mesura legítima al coneixement del món intel·ligible, però en l'intent de transcendir teòricament vers el suprasensible, els principis legislats per la raó topen entre si, la raó es coneix a si mateixa. És a dir, la disciplina escèptica consisteix a tall de jurisprudència en posar a prova els principis legislats *ex ante* per la raó, i.e., «la facultat dels principis», i transcendentalment determinar-hi *ex post* on topen entre si.¹²⁹ En termes de la primera *Crítica*, es tracta de determinar si els *ens rationis* i si els *ens imaginarium* són o no *nihil negativum* o *nihil privativum*, que tanmateix les nostres facultats haurien arribat a engendrar (Cf. KrV: A290/B347). Kant anomena a aquesta activitat escèptica com a pas necessari pel criticisme una «sort d'experiment de la raó que aquesta

¹²⁹ La comprovació *ex post* (terminologia jurídica, no kantiana) és l'activitat d'avaluar provisions legals després de llur aplicació. Es contraposa a l'*ex ante*, que du a terme l'examen previ a l'aplicació. O sigui, l'*ex post* correspon al que Kant prescriu per a l'activitat crítica de la raó, en especial en relació a les antinòmies: «com els legisladors prudents, que de la confusió dels jutges en els plets extreuen ensenyances per a si mateixos sobre els defectes i imprecisions de les seves lleis.» (KrV: A424/B452)

institueix en la seva pròpia facultat» (FM: 291). Talment, en destapar els seus límits per via de les antinòmies, s'implica la suspensió de qualsevol afirmació teòrica positiva o negativa sobre el reialme ideal d'entitats inaccessibles pels sentits. Per a aquest fi, Kant recupera les quatre antinòmies de la raó de la primera *Crítica*, dividides en dos subgrups, a saber, les matemàtiques i les dinàmiques.¹³⁰

<i>Antinòmies matemàtiques</i>	1. Sobre la divisió del tot
	2. Sobre l'extracció de conseqüències fenomèniques d'allò incondicionat (suprasensible)
<i>Antinòmies dinàmiques</i>	3. Si hi ha llibertat com a causa incondicionada o sols causalitat mecànica
	4. Sobre l'existència d'un ésser absolutament necessari

Figura 2: Classificació de les antinòmies

Les antinòmies matemàtiques, analitzades des de la lògica transcendental, topen amb la contradicció, és a dir, demarquen una qüestió en la que la raó és capaç de demostrar dues proposicions contradictòries entre si. Les dinàmiques, en canvi, resulten demostrades ambdues proposicions –tesi i antítesi– contraposades per subcontrarietat entre si. És a dir, les dues proposicions s'oposen entre si, però la veritat de la tesi no és suficient per excloure la veritat de l'antítesi, ni viceversa. Correspon al que Kant anomena en la primera *Crítica* l'oposició dialèctica (Cf. KrV: A504/B532). Depenent de si es recolzen o fonamenten en l'àmbit fenomènic o el noümènic, hom podrà determinar-se per una afirmació o per l'altra:

talment com en lògica dos judicis contraposats en subcontrarietat poden ser ambdós vertaders, perquè cadascun diu menys del requerit per tal que hi hagi oposició, també en la metafísica dos judicis sintètics relatius a objectes dels sentits que es limiten a la relació de les conseqüències amb els fonaments poden ser ambdós vertaders, ja que la sèrie de condicions és considerada de

¹³⁰ Les antinòmies «matemàtiques» reben el seu nom pel fet de subreptíciament invocar el sensible (espai-temps) alhora de enraonar mitjançant principis sobre el suprasensible. Les «dinàmiques» reben el seu nom pel fet d'admetre una via de resolució que, al seu torn, no és admissible per les antinòmies matemàtiques. Per més sobre la distinció, *vid. Refl.* [xviii]: 163, 249–251, 362, 401–408, 657–659, 711.

dues maneres diferents, o sigui, com a objecte [*Objekt*] del sensible o com a objecte [*Objekt*] de la mera raó. (FM: 328)

El trànsit o pas a l'últim estadi prové de la dependència de les antinòmies dinàmiques d'un fonament o bé fenomènic o bé noümenic, o sigui, en el fet de que poden admetre quelcom heterogeni com a condició (Cf. FM: 292). Ara bé, en tal cas, i atès el suspens mediador escèptic, la llibertat sí té lloc per a proporcionar un fonament noümenic, causant que el trànsit sigui factible cap al pràctic, o sigui, l'àmbit de la llibertat. Ço és degut a que mitjançant l'*Übergang* de la tercera crítica, la llibertat és un noümen donat no sols en referència al subjecte, sinó també a l'objecte, és a dir, atesa la relació del món moral d'exigir (teleològicament) la seva realització en la natura, o sigui, en l'àmbit sensible. (Cf. Turró, 1996: 221) El lliure albir, segons diu Kant, és el suprasensible que en virtut de les lleis morals es dona vertaderament en el subjecte, però és també determinant en el respecte pràctic referit a l'objecte (*Objekt*). Així, la llibertat dota de cognoscibilitat el suprasensible –fi final de la metafísica– segons les seves lleis, encara que sigui des del punt de vista pràctic (Cf. FM: 292). En aquesta clau, Kant escriu:

La possibilitat d'un progrés tal de la raó amb idees dinàmiques està fundada en el fet de que, en aquestes, la composició de la connexió pròpia de l'efecte amb la seva causa, o del contingent amb el necessari, no pot ser un enllaç homogeni, com en la síntesi matemàtica, sinó fonament i conseqüència, condició i condicionat poden ser d'espècie diversa; així en el pas progressiu del condicionat a la condició, del sensible al suprasensible, com a condició suprema, pot esdevenir un pas transcendent segons els principis. (FM: 292)

Finalment, aquest pas depèn de l'*Übergang* de la tercera crítica, però tanmateix s'efectua en sentit contrari, és a dir, completa el trànsit del sensible al suprasensible, desembocant en l'estadi de la metafísica de la doctrina de la saviesa.¹³¹

§13. La metafísica com a trànsit i les respostes des de la raó pràctica

De manera anàloga als dos estadis anteriors, encetem el tercer estadi de la metafísica –corresponent a «la consumació de la història ideal de la raó» (Caimi, 1989: 112)– amb

¹³¹ Com hem indicat prèviament, el mot «*Übergang*» no fins arribats a la visió de conjunt (Cf. FM: 311), en que la resolució via la llibertat de la tercera antinòmia efectua el pas al tercer estadi. Prèviament, el text referia a encaminar-se vers el suprasensible, ara a fer el traspàs (*Übergang*) al suprasensible.

l'aclariment davant de llurs recomptes alternatius. Aquí, d'una banda, l'estadi pràctic-dogmàtic s'equipara a moments amb la teologia racional, però en altres moments com a la teologia moral pròpia kantiana, o sigui, a efectes d'una metafísica pràctica que es fonamenta en els postulats de Déu, la llibertat, i la immortalitat de l'ànima (Cf. Allison, 2002: 342). Recordem, com hem dit en §10., que l'escrit coincideix cronològicament amb l'època dels escrits sobre religió –possible motiu per l'abandonament dels FM–, i així s'entén la permeabilitat del text a la teologia racional. En tot cas, aquí interpretem d'una banda que la teologia moral kantiana subministra el contingut pràctic-dogmàtic del tercer estadi, i d'altra banda ens cenyim a la insistència de Kant en respondre la pregunta de l'Acadèmia en els termes de coneixement en que la plantejaven (Cf. FM: 293), malgrat evidentment la involucració necessària de la raó practica.

En les antinòmies dinàmiques, hem vist que hom pot esperar quelcom heterogeni com a condició. En aquest sentit, es deixa un lloc –no obstant buit d'intuïcions en tant que llei de la llibertat– per on pot ser conegut el suprasensible, és a dir, disposada per a la raó pràctica (Cf. FM: 292). En aquest sentit, a banda de les congruències amb l'exposició de la segona part de la KU (Cf. Caimi, 1989: 112), hi trobem també un paral·lelisme amb la introducció de la IaG en què Kant se centra en l'aspecte fenomènic de la causalitat, separat del seu caràcter intel·ligible (*causa noumenon*) propi de la llibertat. En els FM, Kant remarca que el mateix pot ser determinat en un sentit i lliure en l'altre (Cf. FM: 291). Així, atès el nexce del judici teleològic com a *Übergang* de la tercera crítica que li permet a la llibertat humana llur referència al mateix temps subjectiva com objectiva, tal llibertat és inicial i pròpiament el punt de transició o l'*Übergang* dins els FM de la metafísica teòrica a la pràctica (Cf. FM: 295). No obstant, la llibertat de l'ànima humana és sols el suprasensible en el món, mentre que el fi final de la metafísica es dirigeix també al seu torn al suprasensible fora d'ell, o sigui, a Déu i a la immortalitat de l'ànima (Cf. FM: 292). L'estadi, per tant, correspon a la realització del pas a com aquestes idees son donades efectivament en nosaltres.

Segons Kant, aquestes idees transcendents d'herència teològica –que també anomena «conceptes facticis» (*conceptus factitii*), també tractats en la *Logik* (Cf. Log: 93)¹³²–, s'estableixen tanmateix en un respecte cognoscitiu segons un mètode analític, que no gensmenys sols rep el que podem caracteritzar com un recolzament preposicional: «el suprasensible en

¹³² O sigui, l'obra també coneguda com a *Logik-Jäsche* (1800).

nosaltres, *sobre* nosaltres i *després* de nosaltres» (FM: 295). Fem l'anticipació, que després reprendrem, que aquests sentits del suprasensible al seu torn s'emplenen de contingut cognoscitiu en una mena de coneixement o perspicàcia (*Erkenntnis*) no teòric-dogmàtic, sinó per simbolització analògica,¹³³ vinculats cadascun d'ells amb els postulats de la raó pràctica. És a dir, «el suprasensible *en* nosaltres», correspon a la llibertat, el suprasensible «*sobre* nosaltres» a Déu i el suprasensible «*després de* nosaltres» a la immortalitat de l'ànima.

En la subsegüent discussió, Kant introdueix una important contribució que recuperarà a la *Metaphysik der Sitten* (1797),¹³⁴ a saber, la distinció de dos sentits en que Kant entén la llibertat, presents, però no distingits en la segona *Crítica* (Cf. Allison, 2002: 346). D'una banda, s'entén com a *autonomia*, és a dir, la *ratio essendi* de la llei moral i d'aquí deduïble com a fet de la raó (Cf. KpV: 4, n; KpV: 48), i per l'altre costat es distingeix com a *autocràcia*, o sigui, el «postulat» o bé la «condició formal» –i per tant, no deduïble– de la capacitat efectiva de la voluntat d'exercir-se vers el bé més elevat, tot i els obstacles amb els que ens emboliquem com a éssers sensibles que som al seu torn éssers intel·ligibles (Cf. FM: 295). En primer lloc, que autonomia i autocràcia estiguin distingits és degut a que caldrà acceptar quelcom no necessàriament immediat sobre ells, a saber, que són dos sentits diferents, però de la mateixa llibertat: «l'*autonomia* de la raó pura pràctica és acceptada al mateix temps com a *autocràcia*» (*Ídem*). En segon lloc, l'*autocràcia* s'identifica amb la fe en la virtut, i la virtut s'identifica en amb el principi en nosaltres d'accedir al bé suprem (Cf. *Ídem*), és a dir, un principi teleològic a ser assolit «aquí, en la vida terrenal» (*Ídem*).

Amb això, val la pena recordar que l'estatut del judici teleològic segons la KU és subjectiu, però necessari, i vàlid pel judici reflexionant *com si* es tractés d'un principi objectiu (Cf. KU: §76, 404). En canvi, en els FM, en vistes a una teleologia definitòria de la metafísica pròpiament dita, Kant ho posa de la següent manera:

Tenim, doncs, un concepte d'una teleologia de la naturalesa [en nosaltres], i un concepte *a priori*, puix en cas contrari no ens seria permès fer-lo entrar en la nostra representació d'objectes [*Objekte*] de la naturalesa, sinó únicament extreure'l d'aquesta, com a intuïció empírica; i la possibilitat *a priori* d'un tipus tal de representació –que no és encara cap mena de coneixement–

¹³³ Cal tenir en compte, com remarcarem en el següent epígraf, que en els FM, Kant fusiona la simbolització i l'analogia, i amplia el seu domini d'aplicació respecte la KU. (Cf. Turró, 1996: 220)

¹³⁴ En concret *vid.* MS: 383.

està fonamentada en el fer que percebem en nosaltres mateixos una facultat, una capacitat de connexió segons fins (*nexus finalis*) (FM: 294)

En aquest sentit, la llibertat com a causalitat sensiblement no-condicionada i dirigida vers el bé més elevat com a fi final correspon a l'estadi pràctic-dogmàtic de la metafísica, dirigida al suprasensible. Ara bé, en subministrar els postulats pràctics-dogmàtics de Déu, llibertat, i immortalitat de l'ànima, es presenta la següent disjuntiva. D'una banda, «és impossible sense alguna teoria», és a dir, «atès que el fi final no està per complet en el nostre poder, hem de fer-nos per tant un concepte teòric de la font d'on aquell pugui brotar.» No obstant, d'altra banda «una teoria semblant no pot tenir lloc conforme a allò que nosaltres coneixem en els objectes [*Objekten*], sinó en tot cas en conformitat a allò que nosaltres hi col·loquem, atès que l'objecte és suprasensible.» (FM: 294). O sigui, ha d'haver-hi una mena de coneixement pràctic que subministri les nocions del suprasensible concretada en les formes de Déu, de llibertat, i d'immortalitat de l'ànima. Aquesta mena de coneixement té dues condicions, no pot ser teòric-dogmàtic, i ha d'«assegurar a la idea de fi final una realitat objectiva suficient.» (*Ídem*)

Seguint aquesta pista, i atenent l'advertència de Kant a efectes de que el rol central de la raó pràctica d'aquest estadi no s'ha de confondre amb una metafísica dels costums, podem dir el següent. La mena de coneixement (*Erkenntnis*) que Kant planteja és, en altres paraules, el que posem nosaltres com a éssers racionals per a realitzar la funció de fer valdre el judici teleològic – principi subjectiu (d'acord amb la KU)– *com si* es tractés d'un principi objectiu, malgrat aquí no sigui objectiu i constitutiu referit teòricament a la natura, però sí objectiu i constitutiu des de la raó pràctica, podent-se llavors referir tècnicament a la realització del bé més elevat *en* la natura. El nom de «doctrina de la saviesa» –en comptes de «ciència»– rep d'aquesta mena de coneixement el seu significat, o sigui, «la concordança en la suma de tots els nostres fins» (FM/Lose Blätter: 472). En efecte, a la cloenda de la segona *Crítica* Kant escriu que «[l]a ciència (cercada amb crítica i encaminada amb mètode) és l'estreta porta que condueix a la doctrina de la saviesa, si per aquesta s'entén no només el que *s'ha de fer*, sinó el que ha de servir de fil conductor», o sigui, posem la interjecció de *condició teleològica*, «als mestres per a obrir bé i amb coneixement el camí de la saviesa». (KpV: 163)

En conclusió, atès l'«incessant treball vers aquest fi» (FM: 295), considerem les següents paraules de Kant sobre aquest tercer estadi, la metafísica pròpiament dita, com a significatives respecte un concepte de metafísica *en progrés*, noció que és justament la problemàtica del

present estudi. Kant escriu: «Aquest objecte [*Gegenstand*] de la raó [el bé suprem] és suprasensible; progressar vers ell com a fi final és un deure; així doncs, ha d'haver-hi sens dubte un estadi [pràctic-dogmàtic] de la metafísica en el que es doni aquest pas transcendent i es progressi en ell.» (FM: 294). Així, remetent-nos a l'*Arquitectònica* de la KrV, on Kant destaca una escissió des de la perspectiva subjectiva entre el fet que, d'una banda, aprendre un sistema de filosofia no és més que coneixement històric, *cognitio ex datis* (Cf. KrV: A836/B834), però d'altra banda, des del punt de vista de la raó, «no es pot aprendre pròpiament filosofia, només es pot aprendre a filosofar» (KrV: A837/B865), aleshores: què és allò pròpiament subjecte a progressió històrica? S'entén sota una nova llum que segons la raó, la filosofia no sigui un corpus teòric, com hem plantejat en Cap. II. §9, sinó una pràctica. És en aquest sentit que el progrés de la metafísica enclou la millora de la pràctica filosòfica en la seva contribució a la vida terrenal. És més, la llibertat –la base de la noció a priori de finalitat– donaria validesa subjectiva-necessària al seu ús objectiu sobre la natura i la història, corresponent a l'exigència de pensar el món en relació al Bé Suprem originari i al bé derivat. Aprofitant l'avinentesa, invoquem de nou les paraules sobre la metafísica de Kant confiades a Mendelssohn del 1766, al dir que: «el bé vertader i durador del gènere humà depèn d'ella» (Br, [x]: 70).

§14. Filosofia racional, analogia i símbols, filosofia de la història

La nostra disposició natural (*Anliegen*) com a éssers racionals ha portat a la metafísica a progressar en vistes a obrir aquest accés pràctic-dogmàtic referit al suprasensible, llurs conceptes hem destinat (*Bestimmung*) a dur a un coneixement efectiu (Cf. FM: 295) amb la doctrina de la saviesa. ¿Com compara aquest estadi de la metafísica en connexió a la cèlebre asseveració de la primera *Crítica* del «destí peculiar» de la raó humana d'estar «carregat» (*belästigt*) de preguntes que no pot aparcar ni tampoc pot respondre? (Cf. KrV: AVII) No hi ha contradicció entre ambdues obres si considerem que l'estadi tercer de la metafísica no pretén respondre les preguntes sorgides de la constitució de la raó mateixa. És més, des d'aquí es dona plena intel·ligibilitat a l'afirmació de Kant a efectes que «[h]e hagut, per tant, de suprimir el *saber*»¹³⁵

¹³⁵ És a dir, l'ontologia com a mers principis del fenomen.

per deixar lloc a la *fe*¹³⁶» (KrV: BXXXI) És a dir, d'acord amb la KU, és l'exigència de realitzar el bé suprem en tant que ço és considerat possible en la natura que du a plantejar la pregunta sobre com ha de ser el món per tal d'admetre aquesta realització exigida (Cf. FM: 296). Dit d'altra manera, consisteix en veure el món com a capaç d'instanciar objectivament la realitat moral dels esforços morals, i al seu torn els esforços moral, l'exercici de la voluntat, contribueixen a la conformació de l'objecte de la pròpia teoria. Talment, el tercer estadi tracta l'harmonització de la natura, on regeix la causalitat mecànica, en llur conformitat amb fins (Cf. KU: 220; FM: 293; Caimi, 1989: 114). En paraules de Kant, ço consisteix en veure «el màxim bé possible en el món i amb ell la condició *teleològica* suprema de la seva existència» (FM: 306).

Per tant, podem jutjar que es confereix realitat objectiva a les idees suprasensibles, però sols de mode *indirecte*. En efecte, Kant ofereix aquesta interpretació en la secció corresponent a la introducció del tractat a tall de resum del mateix. Allí, Kant diu que sempre que no pot adjudicar-se directament per esquematisme la realitat objectiva d'un concepte (per mitjà de la intuïció corresponent), sinó que sols pot ser exposat per les seves conseqüències, aleshores és *indirecte*, operació que denomina «simbolització del concepte» (FM: 279). A diferència de la KU, aquí la simbolització del concepte s'equipara amb la representació de l'objecte per analogia,¹³⁷ i a més a més s'amplia el seu domini d'aplicació (Cf. Turró, 1996: 220). Aquest és un «recurs d'emergència [o bé emergent] per als conceptes del suprasensible, que no poden ser representats o donats en l'experiència possible, fins i tot quan pertanyen necessàriament a un coneixement, si bé possible merament com a pràctic.» (FM: 280) D'acord amb §59 de la KU, la simbolització consisteix en la transposició de la reflexió sobre un objecte de la intuïció a un altre objecte. D'aquesta manera, a un concepte suprasensible sols accessible per la raó pot fer-se correspondre a una intuïció de manera indirecte, un símbol. Respecte les idees, el símbol, que pertany a l'enteniment discursiu, pot acomplir la funció de l'esquema pel que fa els conceptes purs de l'enteniment o categories.

Per aquest motiu, encara que no es pugui tenir pròpiament coneixement teòric dels conceptes suprasensibles de Déu, la llibertat i la immortalitat de l'ànima, sí és possible coneixement racional per analogia (Cf. *Ídem*), i no per la porta del darrere, com s'havia acusat

¹³⁶ O sigui, corresponent a l'estadi pràctic-dogmàtic.

¹³⁷ Per la definició d'analogia en la tercera *Crítica*, *vid.* KU: §90, 464, n.

prèviament a l'assoliment per via especulativa, sinó adequada per la nostra reconstrucció discursiva. Aquesta mena de coneixement no és, Kant remarca, *teosofia* (és a dir, coneixement de la naturalesa divina), malgrat sí sigui tanmateix coneixement del principi de determinació (*Bestimmungsgrund*) de la nostra voluntat, que dirigida vers la realització del bé més elevat serveix de complement pràctic a la limitada jurisdicció de la raó teòrica. (Cf. FM: 305) La raó aporta teòricament una analogia a la *determinació* de les idees de Déu, llibertat, immortalitat de l'ànima, mentre que la validesa objectiva de la determinació no es podrà mai establir si no és pràcticament. Ara, hi ha cert rol de la filosofia pràctica dins l'operació cognoscitiva mateixa. Tanmateix, mentre que la metafísica, presa des del cantó del coneixement (com demanava l'Acadèmia) és completa en tant que doctrina de la saviesa, malgrat contingui doctrines que estrictament parlant es fonamentin en el pràctic (Cf. Turró, 1996: 211–212).

Arribats a aquest punt, remarquem la següent qüestió sobre la tipologia de progrés que experimenta la metafísica en la doctrina de la saviesa. Recordem que, anteriorment, hem vist ja com el símbol subministra la funció del tractament dels objectes suprasensible *com si* fossin objectius. En segon lloc, un sistema tancat i articulats com és la metafísica (Cf. FM: 259), sols podia, d'acord amb l'*Arquitectònica* de la KrV, créixer internament *per intus susceptionem*. És a dir, toca avaluar si hi ha hagut un canvi substancial de parer respecte la primera *Crítica*, o bé si el recompte del progrés de la metafísica aportat en els FM creix «com fa un cos animal, llur creixement no suposa una addició de nous membres, sinó que enforteix cadascun d'ells» (KrV: A833/B861). En efecte, es pot afirmar que Kant el tercer estadi no fa més que proveir-li justificació metafísica a principis morals que ja tenen vigència en la vida moral de manera independent a la metafísica. O sigui, s'enforteixen principis morals existents, sense pretendre inventar-ne de nous. Per exemple, ço s'acompleix aportant de nou un argument moral de Déu (Cf. FM: 305), similar a la de la KU, però amb certes omissions (Cf. Caimi, 1989: 160–161). En clau d'això, el que es pot dir és que Kant aporta una articulació metafísica a quelcom moral que, per la seva part, comunament ja subsisteix en el seu enteniment dels éssers humans (Cf. FM: 297–299). En aquest sentit, Kant proposa un credo en forma de tres articles de confessió:

Crec en un sol Déu com a font originària de tot bé en el món i com al seu fi final, crec en la possibilitat de concordança, en la mesura en que estigui en la ma de l'home, entre aquest fi final i el bé suprem en el món, i crec en una eterna vida futura com a condició d'un perdurable apropament del món al bé suprem possible en ell. (FM: 298)

La font de valor moral d'aquest credo es troba en que l'acte de creure'l és un assentiment lliure, i per tant, no implica la conformitat a un imperatiu categòric corresponent, així com tampoc rau en ell la capacitat d'ésser fonamentat i jutjat correcte teòricament. No per això s'afirmi el credo a tall de consol davant d'un món que la modernitat ha desproveït del seu sentit, deixant dempeus sols l'estructura d'un cosmos mecànic: no es tracta d'un consol per a remeiar la falta de sentit moral en el món, sinó la font d'aquest últim.

En la seva prevalença de la filosofia pràctica, podem concloure els FM exposen una nova *Arquitectònica* que es manté fidel a la doctrina de l'*Arquitectònica* de la primera *Crítica*. En concret, Kant afirma en els FM que «[l]a metafísica es distingeix molt particularment de totes les altres ciències per ser l'única que pot ser íntegrament exposada, de manera que a la posteritat no li quedara res a afegir i ampliar en el seu contingut» (FM: 321), o sigui, que no és un agregat (*coacervatio*) i per tant no pot progressar externament per addició de nous membres *per appositionem*. Al contrari, «si de la seva idea no resulta sistemàticament», o sigui, un enfortiment de llur articulació (*articulatio*) interna, «al mateix temps, el tot absolut, pot considerar-se incorrectament captada el concepte que d'ella es té.» (*Ídem*) Per això, amb el seu tercer estadi la metafísica es presenta com un tot completat, i el camí d'arribada a aquest estadi es presenta com a resposta conclusiva a la pregunta de l'Acadèmia. El tercer estadi, doncs, consisteix en l'acabament de la conformació sistemàtica del concepte que es té de metafísica (Cf. FM: 321). En paraules de Kant: «Aquest estadi constitueix un cercle, i la línia que limita la seva circumferència retorna en si mateixa» (FM: 300).

Seguidament, preguntem: com es tracta la tensió entre necessitat i contingència? Recordem, aquesta tensió en la filosofia considerada històricament és entre el necessari atès el seu caràcter racional i el contingent aportat per la seva historicitat. D'entrada, Kant discuteix la contraposició entre una «història matemàtica» de la filosofia i una «història filosòfica» de la filosofia en els fulls preparatius per els FM. La primera –la «història matemàtica»– considera la història de la filosofia des d'un principi. O sigui, si tal concepte històric fos correcte, llur redacció aportaria un sistema racional, fins i tot apodíctic, a la història. En concret, a la història de la filosofia descriuria «com ha hagut de sorgir el dogmatisme, l'escepticisme i dels dos junts el criticisme» (FM/Lose Blätter: 342).¹³⁸ Ara bé, Kant senyala que ço requereix una derivació necessària des de

¹³⁸ Vist en Cap. II, §9.

principis de quelcom històric, que és clarament contingent (Cf. *Ídem*). O sigui, podem adduir que segons Kant el vincle entre els estadis de la història de la filosofia no hagi de ser un de deduïble de manera apodíctica o matemàtica: «No es pot escriure la història de quelcom que no ha succeït i per la qual no s'ha subministrat altra cosa que preparació i materials.» (FM: 343). No obstant, la segona banda en la contraposició –la «història filosòfica de la filosofia»– necessita pel seu caràcter filosòfic deixar inevitablement enrere l'empíric o històric –equiparables en el sentit de *cognitio ex datis*–,¹³⁹ i ha de ser sinó racional. És a dir, allò al qual el pensament hi arribi *a priori* ha de ser pensat en qualitat de la seva necessitat. En paraules de Kant:

Una història filosòfica de la filosofia no és possible al seu torn de manera històrica o empírica, sinó racional [*rational*], és a dir: *a priori*. Puix encara que estableixi *facta* de la raó no els agafa en préstec de la narració històrica, sinó que els extreu de la naturalesa de la raó humana a títol d'arqueologia filosòfica. (FM/Lose Blätter: 341)

Talment, Kant escriu en clau resolutiva una reformulació –des de la filosofia de la història de la filosofia– d'aquesta problemàtica, o sigui que «[u]na història de la filosofia es d'espècie tan particular que res del succeït en ell pot ser narrada [retrospectivament] sense saber a la bestreta què ha hagut de succeir [prospectivament] i, per tant, què pugui succeir també.» (FM/Lose Blätter: 343) En altres paraules, la reformulació kantiana es posa de relleu en l'exigència de que cal narrar arqueològica o retrospectivament allò transcorregut històricament en filosofia, però *com si* d'entrada anés *a priori* a transcórrer encarrilat racionalment, mentre que, no obstant, evidentment no es pot escriure *a priori* quelcom que encara no ha succeït.

Així, la solució de Kant consisteix en tractar el progrés de la metafísica narrat *a posteriori* i ensems projectar-la *a priori* com a esquema de la història de la filosofia –malgrat sigui «sols dibuixada de manera embrionària» (FM/Lose Blätter: 342)– *com si* els filòsofs haguessin sentit la necessitat de desenvolupar els seus coneixements (*Kenntnis*) d'acord amb aquest esquema (Cf. *Ídem*). Ara bé, el desenvolupament del tercer estadi de la metafísica de dotar el judici teleològic d'objectivitat per a la raó pràctica és un canvi d'estatut respecte la KU. Per tant, ço té implicacions sobre la filosofia de la història en general, l'estatut del qual depèn de l'estatut del judici teleològic. Aquest és, en definitiva, el nexa entre el progrés de la metafísica i el «bé vertader i durador del gènere humà» albirat en la carta a Mendelssohn. Rellegim, doncs, una cita

¹³⁹ D'acord amb l'*Arquitectònica* en la KrV.

del Cap. I, §1. allí vist en el seu context original en clau històrica, ara en comparació amb els pronunciaments kantians sobre el progrés de la metafísica: «com és possible una història *a priori*? Resposta: si el mateix que endevina *produceix* i organitza els esdeveniments que anuncia amb antelació.» (SF: 91).¹⁴⁰

El progrés de la metafísica, per tant, que havíem caracteritzat com a cavall entre la necessitat i la contingència,¹⁴¹ ara es presenta com a una contingència que es llegeix *com si* es tractés d'una necessitat, o sigui, per dir-ho així, com si fos la raó mateixa el seu símbol:

Puix no es tracta de la història de les opinions que vagin sorgint aquí o allà contingentment, sinó de la raó, que es desenvolupa a partir de conceptes. – No es tracta de saber quina cosa es raona, sinó què s'aconsegueix amb enraonaments per mers conceptes. – A la filosofia cal considerar-la aquí com a geni de la raó [*Vernunftgenius*], del qual es vol saber què ha hagut d'ensenyar, i si ho ha dut a terme. – Per a arribar a penetrar fins a això cal investigar com i per què hi ha hagut fins ara l'interès, i a més a més, tan gran, per la metafísica. S'obtindrà llavors que no es tracta de l'anàlisi dels conceptes i judicis susceptibles d'aplicació als objectes dels sentits, sinó del suprasensible, i primordialment en la mesura en què en aquest es basen les idees pràctiques. (FM/Lose Blätter: 343)

¹⁴⁰ *Replantejament*. Com hem vist en Cap. I, §1., es tracta del text posterior a la KU en què Kant explícitament replanteja l'estatut de validesa de la noció de progrés històric.

¹⁴¹ Vegin també:

La possibilitat d'un progrés de la raó amb idees dinàmiques està fundada en el fet que, en aquestes, la composició de la connexió pròpia de l'efecte amb la seva causa, o del contingent amb el necessari, no pot ser un enllaç de l'homogeni, com en la síntesi matemàtica, sinó que fonament i conseqüència, condició i condicionat poden ser d'espècie diversa; així en el pas progressiu del condicionat a la condició, del sensible al suprasensible, [entès] com a condició suprema, pot succeir un pas transcendent segons principis. (FM: 292)

CONCLUSIONS

Fins aquí hem traçat el recorregut segons el qual Kant propulsaria la metafísica vers l'estadi del seu segur pas en el seu desenvolupament històric. Hem identificat que la preocupació de Kant sobre el progrés de la metafísica s'inicia en els anys precrítics, a saber, trobem pronunciaments prominents al respecte en la UD, l'entrega del concurs de l'Acadèmia de les Ciències de Berlín del 1763, publicada l'any següent. En aquella obra, Kant tracta principalment la diferència metodològica que s'empra en filosofia racional (i en especial la teologia natural i la moral) en contrast a altres disciplines racionals científiques (concretament, les matemàtiques). La discussió vigent en la investigació que duu a Kant a la seva òptica en la discussió és si la metafísica és capaç d'un progrés durador similar al de les matemàtiques. Durant la mateixa dècada, trobem diverses referències en els seus intercanvis epistolars vinculant un progrés tal de la filosofia, o més concretament de la metafísica, amb una millora general no sols per a la pràctica filosòfica mateixa, sinó per a la religió, la moral, i àdhuc el bé del gènere humà sencer. Aquests pronunciaments apareixen, a tall d'exemple, el 1765 dirigits a Lambert, el 1766 dirigits a Mendelssohn, ja a la dècada dels setanta a Herz durant la gestació de la *Crítica de la raó pura*, en que Kant pretén «projectar, segons la idea, una ciència completament nova, i a la vegada, explicar-la completa.» (Br, [x]: 144). Talment, Kant creu poder així «donar-li [...] a la filosofia, durablement, un nou rumb més avantatjós per a la religió i per a la moral.» (*Ídem*).

És en la KrV en què apareix la reivindicació explícita de Kant de pertànyer a la història de la filosofia. En particular, d'acord amb el *copernicanisme* del Pròleg del 1787, Kant planteja una revolució en el mode de pensament. Com hem vist, els Prol i en ÜE –a banda de la KrV– aporten una caracterització de la seva filosofia crítica en la seva relació externa amb altres propostes filosòfiques. En aquesta caracterització, al seu torn, podria semblar que Kant es vanti de la seva aportació. I bé, un aspecte justificat d'aquesta interpretació rauria en l'observació de la problemàtica involucrada en permetre que les pròpies paraules d'un autor siguin l'únic arbitre sobre el significat de la seva aportació en la història de la filosofia.¹⁴² Certament, com indica De

¹⁴² Advertència que feia John Dewey (*vid.* Dewey, 1915, 10) que hem esmentat en Cap. II, §6.

Vleeschauwer, «[l]a confiança absoluta en [el seu] fonament crític de la metafísica es va entremesclar, del 1781 endavant, amb la seva concepció del futur de la metafísica mateixa.» (De Vleeschauwer, 1962: 3). Ara bé, en els *Progressos de la metafísica* s'ofereix expressament una metafísica *en progrés*, o sigui, una metafísica com a «ciència encaminada al progrés del coneixement del sensible al suprasensible per mitjà de la raó» (FM: 260). Es tracta d'un progrés teleològic que és, d'altra banda l'«*Übergang*» (FM: 311) entre ambdós dominis esmentats (del sensible al suprasensible). Així, Kant reïx en una fonamentació interna de les afirmacions externes que havia fet en la seva defensa davant dels seus crítics.

En segon lloc, observem que el caràcter dels pronunciaments en la KrV i els Prol s'extremen el els FM, i tracten la revolució metafísica com a culminada en els respectes que detallarem a continuació. Si bé la qüestió de científicitat de la metafísica és patent en els FM, també ocorre en aquesta darrera obra que es deixa d'emfatitzar l'aspecte científic, almenys en contrast amb les obres prèvies, reservant-la més aviat a l'àmbit teòric. En canvi, en els FM s'afavoreix la noció de *Weisheit*, o sigui, doctrina de la saviesa. Aquest desplaçament de l'èmfasi ve donat per la centralitat i recuperació per via pràctica de la noció d'una metafísica transcendent, davant d'una metafísica immanent. D'una banda, una metafísica immanent es refereix al món fenomènic. Així, la doctrina de les idees des de la raó teòrica sols serien principis regulatius de l'activitat de l'enteniment. D'altra banda, metafísica transcendent dels *Progressos de la metafísica* no refereix estrictament a una ciència, encara que la inclou com a corol·lari (Cf. Caimi, 1989: 184), sinó a la saviesa (*Weisheit*). Aquesta doctrina aportara el concepte de fi final, referit al bé més elevat (*Summum bonum*), ensems amb la qualitat incondicionada –llibertat com a *autonomia*– de l'exigència a dirigir els nostres esforços a realitzar el bé més elevat –llibertat com a *autocràcia*– en el món fenomènic. Cert tipus de coneixement en aquest tercer estadi de la metafísica és possible per via de l'analogia i del símbol, però aquest no serà un coneixement de caire científic-teòric.

No obstant, malgrat que el centre de l'obra no sigui la científicitat de la metafísica, no hi ha ambigüitat respecte al fet de que ja no s'està tractant d'una investigació propedèutica sobre si la metafísica com a ciència és possible –com era el cas de la KrV i dels Prol–: és possible i Kant creu haver-la assolit (Cf. FM: 259). Per il·luminar aquest punt d'inflexió resolutiu, recuperem els dos criteris que complien les disciplines a l'entrar en l'estadi revolucionari, tot deixant de donar tómb per a assegurar un pas ferm, caracteritzats en el Cap. I. En primer lloc, (i.) una disciplina

passada la seva fase revolucionària assoleix una sistematicitat ordenada –no un agregat caòtic– que permet, en segon lloc, (ii.) que procedeixi de forma apodíctica. Aquestes dues condicions segueixen presents, no obstant de manera transfigurada, i no adquireixen la centralitat que tenien en la primera *Crítica*. En particular: (i.) s’assoleix en el recompte relligat de la totalitat del sistema de les tres *Crítiques*. La idea que dota d’articulació a les tres *Crítiques* és, al seu torn, la que serveix d’«esquema d’història de la filosofia» (FM/Lose Blätter: 342), tot evitant l’agregat dispar d’«opinions que vagin sorgint aquí o allà contingentment» (*Ibid.*: 342). En segon lloc, la condició (ii.) requereix més feina interpretativa, que ens atrevim a perfilar. Mentre que no serveix per a predir apodícticament el desenvolupament de la història de la filosofia, Kant sí entén que aquesta idea de metafísica dona compte en la raó humana de què aquesta, al llarg de la història, hagi sentit la necessitat de desenvolupar-la en el sentit projectat (*Cf. Ídem*), és a dir, vers el suprasensible. En segon lloc, la resposta des de la raó pràctica dota d’objectivitat (únicament pràctica) les idees que romanen fora de l’abast legítim de la raó teòrica, és a dir, esdevé pràctic-dogmàtic. Kant no ho diu en els FM, però tanmateix hem de tractar el mètode dogmàtic – recordem, no empra aquí el terme pejorativament– com a l’apodíctic per antonomàsia. Per tant, la condició (ii.) és almenys defensable que se satisfà en la concepció de metafísica crítica dels FM.

En l’entrada de la metafísica al seu segur camí durador, segons el recompte d’aquesta darrera obra, trobem un matís respecte els recomptes del progrés històric de la IaG en tant que, recordem, es tractava la intel·ligibilitat del sentit de la història de manera independent a l’autonomia de la raó pràctica (o sigui, de si els individus del gènere humà actuem lliurement). A més a més, en els FM, com hem vist, la llibertat constitueix el trànsit al tercer estadi de la metafísica en el seu rol de noció *a priori* de la finalitat. Talment, en aquest respecte hi figura un canvi respecte l’obra crítica: es dota a la finalitat de validesa objectiva-pràctica en el seu ús sobre la natura i la història, atesa l’exigència de pensar el món en relació al bé més elevat. A tall de contrast, en la KU, per l’enteniment humà, l’estatut de la mateixa figura era subjectiva-necessària. Els FM no és directament un text de filosofia de la història, però es fan palesos aquests canvis respecte a la IaG i la KU. Així, queda oberta com a via d’investigació futura en quina mesura aquestes alteracions ensems amb les nocions de símbol i analogia en els FM admeten connexió amb el text posterior del *Replantejament de la pregunta: si el gènere humà es troba en progrés constant vers el millor* (1797).

APÈNDIX

Cronologia	Principals fonts per a la filosofia de la història kantiana
1784	<p><i>Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?</i></p> <p>«Resposta a la pregunta: Què és il·lustració?»</p>
–	<p><i>Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht</i></p> <p>«Idea d’una història universal amb intenció cosmopolita»</p>
1786	<p><i>Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte</i></p> <p>«Conjectures sobre el començament de la història humana»</p>
1790	<p><i>Kritik der Urteilskraft</i></p> <p>«Crítica de la facultat de jutjar»</p>
1795	<p><i>Zum ewigen Frieden</i></p> <p>«Sobre la pau perpètua»</p>
1797	<p><i>Metaphysik der Sitten</i></p> <p>«La metafísica dels costums»</p>
–	<p><i>Erneuerte Frage: ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei</i></p> <p>«Replantejament de la pregunta: si el gènere humà es troba en progrés constant vers el millor»</p>
1798	<p><i>Der Streit der Fakultäten</i></p> <p>«El conflicte de les facultats»</p>

Figura 3: Cronologia d’obres de Kant relatives a la filosofia de la història

Cronologia	Principals fonts per a la metafísica kantiana
1764	<p><i>Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral</i></p> <p>«Investigació sobre la distinció dels principis de la teologia natural i de la moralitat»</p>
1781	<p><i>Kritik der reinen Vernunft (A)</i></p> <p>«Crítica de la raó pura» (A)</p>
1783	<p><i>Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können</i></p> <p>«Prolegòmens a tota metafísica futura que hagi de poder-se presentar com a ciència»</p>
1787	<p><i>Kritik der reinen Vernunft (B)</i></p> <p>«Crítica de la raó pura» (B)</p>
1788	<p><i>Kritik der praktischen Vernunft</i></p> <p>«Crítica de la raó pràctica»</p>
1790	<p><i>Kritik der Urteilskraft</i></p> <p>«Crítica de la facultat de jutjar»</p>
–	<p><i>Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll</i></p> <p>«Sobre un descobriment segons el qual a tota nova crítica de la raó pura esdevé supèrflua per una d'anterior»</p>
1804 ¹⁴³	<p><i>Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?</i></p> <p>«Quins són els veritables progressos que ha fet la metafísica a Alemanya des dels temps de Leibniz i Wolff?»</p>

Figura 4: Cronologia d'obres de Kant relatives a la definició de metafísica

¹⁴³ Any de publicació pòstuma. Escrit de ben segur entre els anys 1789 i 1796, i molt probablement la redacció començà el 1792 o el 1793.

BIBLIOGRAFIA

Traduccions de Kant

- ALEU B., José, (trad. i estudi preliminar), Kant: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, Tecnos, Madrid, 1991.
- CAIMI, Mario (trad.), Kant: *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, Editorial Istmo, Madrid, 1999.
- DUQUE, Félix (trad. i estudi preliminar), Kant: *Los progresos de la Metafísica desde Leibniz y Wolff*, Editorial Tecnos, Madrid, 2011.
- FRIEDMAN, Michael (trad.), Kant: *Metaphysical Foundations of Natural Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- GUYER, Paul, WOOD, Allen W., (trads. i ed.), Kant: *Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- JAQUES, Jèssica (trad.), Kant: *Crítica de la facultat de jutjar*, Edicions 62, Barcelona, 2004.
- JOHNSTON, Ian (trad.), Kant: *Universal Natural History and Theory of the Heavens or An Essay on the Constitution and the Mechanical Origin of the Entire Structure of the Universe Based on Newtonian Principles*, Richer Resources Publications, Arlington, 2008.
- MÁSMELA, Carlos (trad.), Kant: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- MERTON, Pedro (trad.), Kant: *Historia natural y teoría general del cielo*, Lautaro, Buenos Aires, 1946.
- RIBAS, Pedro (trad.), Kant: *Crítica de la razón pura*, Editorial Gredos, Barcelona, 2017.
- TORREVEJANO, Mercedes (trad., ed.), Kant: *Correspondencia*, Institución “Fernando el Católico”, Saragossa, 2005.
- TURRÓ, Salvi (ed. i trad.), Kant: *Història i política*, Edicions 62, Barcelona, 2002.

WALFORD, David, MEERBOTE, Ralf, (trads., eds. i intr.), Kant: *Theoretical Philosophy, 1755–1770*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

ZOLLER, Gunter, LOUDEN, Robert B. (eds.), Kant: *Anthropology, History & Education*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

Fonts primàries:

ANÒNIM, *The True Principles of the Revolution Revived and Asserted: Being a Defence of the Present Administration. In a Letter to a Friend*, Globe, Londres, 1741.

BENJAMIN, Walter, *Sobre el concepte d'història*, Marc Jiménez Buzzi, Arnau Pons (trads.), Editorial Flâneur, Barcelona, 2019.

BURKE, Edmund, *Reflections on the French Revolution*, Vol. XXIV, The Harvard Classics, P.F. Collier & Son, Nova York, 1909–14.

DESCARTES, René, *A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences*, Oxford University Press, Oxford, 2006.

EULER, Leonhard., *Letters of Euler on Different Subjects in Physics and Philosophy Addressed to a German Princess*, Vol.1, Murrey and Highley, et al., Londres, 1802.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Lecciones sobre la historia de filosofía*, vol. III, Wenceslao Roces (trad.), Elsa Cecilia Frost (ed.), Fondo de cultura económica, México, D.F., 1955.

HOBBS, Thomas, *Leviathan*, C. B. Macpherson (intro. i ed.), Penguin Books, Londres, 1985.

HUME, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s/ed., Londres, 1779.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *New Essays Concerning Human Understanding*, Macmillan, Nova York, 1896.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Alianza, Madrid, 1992.

MACAULAY, Catharine, *The History of England, from the Revolution to the Present Time: In a*

- Series of Letters to the Reverend Doctor Wilson*, R. Cruttwell, Londres, 1778.
- RAYNAL, Guillaume-Thomas-François (abbé), *The revolution of America*, L. Davis, Londres, 1781.
- RAYNAL, Guillaume-Thomas-François (abbé), *Geschichte der Revolution von Nord-America: Nebst Anmerkungen über diese Geschichte von T. Payne. Aus dem Fränkzösischen übersetzt*, Rellstabschen Buchdruckerey, 1786.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *The Social Contract and The First and Second Discourses*, Yale University Press, Nova York, 2002.
- RÜDIGER, Andreas, *Philosophi & Medici, De sensu veri et falsi*, llibre IV, Coernerus, Leipzig, 1722.
- SPINOZA, B., «Treatise on the Emendation of the Intellect», dins: *Collected Works of Spinoza*, PUP, Princeton, 1985.
- WATKINS, Eric (ed.), d.d.a.a., *Kant's Critique of Pure Reason, Background Source Materials*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
- WOLFF, Christian, *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*, Agustín González Ruiz (ed.), Akal, Madrid, 2000.
- WOLFF, Christian, *Preliminary Discourse on Philosophy in General*, Richard J. Blackwell (trad.), Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1963.
- WOLFF, Christian, *Philosophia Rationalis Sive Logica (Lògica llatina), Praemittitur Discursus Praeliminaris De Philosophia in Genere*, Jean École (ed. notes i índex), Frankfurt-Lipsia, 1740 (reimpressió: 1983).
- WOLFF, Christian, *Philosophia Prima, Sive Ontologia (Metafísica llatina)*, Jean École (ed.) Frankfurt-Lipsia, 1736 (reimpressió: 1962).

Bibliografía secundaria:

Articles d'editorials

ALTMAN, Matthew C. (ed.), *The Palgrave Kant Handbook*, Palgrave Macmillan, UK, 2017.

BECK, Lewis W., «Kant and the Right of Revolution», en: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 32, No. 3, pp. 411–422, 1971.

CARVAJAL CORDÓN, Julián, «Contribución kantiana a una crítica de la razón histórica: la mediación naturaleza-libertad» pp. 355–374, en Ana María Andaluz Romanillos (ed.), *Kant. Razón y experiencia*. Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca, 2005.

KLEMME, Heiner, F., KUEHN, Manfred, *The Bloomsbury Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers*, Bloomsbury, Londres, 2016.

LÓPEZ MOLINA, Antonio M., «Contingencia y teleología en Kant», en Roberto Rodríguez Aramayo i Gerard Vilar (eds.), *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la Crítica del Juicio de Kant*. pp. 122–138, Anthropos, Barcelona, 1992.

MARCUCCI, Silvestro, «Las perspectivas científicas y epistemológicas del juicio teleológico en Kant» pp. 288–293, en Ana María Andaluz Romanillos (ed.), *Kant. Razón y experiencia*. Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca, 2005.

PEDERSEN, E. O. (2018). «The Deluged Heart of the Idle Cosmopolitan is a Dwelling for Nobody. How Herder Urged Kant to Think through Teleology», en A. Falduto, H. F. Klemme (eds.), *Kant und seine Kritiker – Kant and his Critics* (pp. 61–74), Georg Olms Verlag, Tyskland, 2018.

Articles de revistes

ALEXANDER, Samuel, «Ptolemaic and Copernican views of the place of mind in the universe», dins: *Hibbert Journal*, Vol. 8, Oct. 1909.

ARAMAYO, Roberto R., «La plausible impronta (política) de Diderot en Kant», dins: *Ideas y Valores*, 66 (163), pp. 13–37, 2017.

- BRANDT, Reinhard, «Revoluciones Kantianas», dins: *KANT en nuestro tiempo: las realidades que habitamos*, Rafael V. Orden Jiménez, Juan Manuel Navarro Cordon, Rogelio Rovira (eds.), pp. 15–34, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2016.
- BRANDT, Reinhard, «Kants Revolutionen», dins: *Kant-Studien*, 106(1), 2015.
- BURT, Fabian, STURM, Thomas, «Kant's Early Cosmology, Systematicity, and Changes in the Standpoint of the Observer», dins: *Kant and the Systematicity of the Sciences*, T. Sturm (ed.), G. Gava & A. Vesper (pròximament).
- BOOTH, William James, «Reason and History: Kant's Other Copernican Revolution», dins: *Kant-Studien*, 74(1), pp. 54–71, 1983.
- FÖRSTER, Eckart, «Kant's Notion of Philosophy», dins: *The Monist*, Vol. 72, No. 2, *Kant's Critical Philosophy*, Abril 1989, pp. 285–304.
- HENNING, W., «An Annotated Bibliography to Kant's Teleology», dins: *Kant Yearbook*, 1. pp. 249–266. 2009.
- HERTZLER, J. R., «Who Dubbed It “The Glorious Revolution?”», dins: *Albion*, 19 (04), pp. 579–585, 1987.
- HETTICHE, Matt & DYCK, Corey, «Christian Wolff», dins: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), hivern 2019. Darrera data d'accés: 4 d'abril, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/wolff-christian/>
- HOWARD, Stephen, «The transition within the transition: the *Übergang* from the *Selbstsetzungslehre* to the ether proofs in Kant's *Opus postumum*», Dins: *Kant-Studien* 2019; 110(4), pp. 595–617. <https://doi.org/10.1515/kant-2019-3002>
- LINDSTEDT, David, «Kant: Progress in Universal History as a Postulate of Practical Reason», dins, *Kant-Studien*, 90, pp. 129–147, 1999.
- MELAMED, Yitzhak Y. & LIN, Martin, «Principle of Sufficient Reason», dins: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), primavera 2020. Darrera data d'accés: 5 d'abril, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/sufficient-reason/>

- NABOLSY, Zeyad El, «Why did Kant conclude the Critique of Pure Reason with “the history of pure reason”?»), dins: *Kant Studies Online*, 1, pp. 78–104, 2016.
- NUZZO, Angelica., «Kritik der Urteilskraft §§76 – 77: Reflective Judgment and the Limits of Transcendental Philosophy», dins: *Kant Yearbook*, 1, pp. 143–172, 2009. Darrera data d'accés: 26 Nov. 2019. doi:10.1515/9783110196672.143.
- PECERE, Paolo, «The Systematical Role of Kant's *Opus postumum*: “Exhibition” of Concepts and the Defense of Transcendental Philosophy», dins: *Con-Textos Kantianos*, 1, pp. 156–177, Juny 2015. doi: 10.5281/zenodo.18511
- ROHLF, Michael, «Immanuel Kant», dins: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Edward N. Zalta (ed.), primavera 2020. Darrera data d'accés: 1 d'abril, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/kant/>
- SALES, Guillem, «Método y estructura de la filosofía de Christian Wolff», dins: *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* (pròximament)
- SASSEN, Brigitte, «18th Century German Philosophy Prior to Kant», dins: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), estiu 2015. Darrera data d'accés: 1 d'abril, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/18thGerman-preKant/>
- SCHÖNFELD, Martin & THOMPSON, Michael, «Kant's Philosophical Development», dins: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), hivern 2019. Darrera data d'accés: 5 d'abril, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/kant-development/>
- SEEBOHM, Thomas, «Kant's Theory of Revolution», en: *Social Research*, Vol. 48, No. 3, pp. 557–587, The New School, 1981.
- SHABEL, Lisa, «Kant's Philosophy of Mathematics», dins: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), primavera 2016. Darrera data d'accés: 1 d'abril, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/kant-mathematics/>
- SHUSTER, Martin, «Kant's *Opus Postumum* and McDowell's Critique of Kant», dins: *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 54, Entrega 4, desembre 2014.

STODDARD, Eve W., «Reason on Trial: Legal Metaphors in the Critique of Pure Reason», dins: *Philosophy and Literature*, Vol. 12, No. 2, pp. 245–260, 1988.

DE VLEESCHAUWER, Herman-J., «La Composition du Preisschrift d'Immanuel Kant sur les progrès de métaphysique», dins: *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 17, No. 2, pp. 143-196, abril 1979.

Monografies

BLUMENBERG, Hans, *The Genesis of the Copernican World*, MIT Press, Cambridge, MA i Londres, 1987

BLUMENBERG, Hans, *Die Genesis der Kopernikanischen Welt*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1975.

CAIMI, Mario, *La metafísica de Kant*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1989.

CALINGER, R.S., *Leonhard Euler: Mathematical Genius in the Enlightenment*, Princeton University Press, Princeton, 2016.

CAYGILL, Howard, *A Kant Dictionary*, Blackwell, Malden, Oxford i Carlton, 1995.

DEWEY, John, *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought*, Henry Holt & Company, Nova York, 1910.

DEWEY, John, *German Philosophy and Politics*, Henry Holt & Company, Nova York, 1915.

EUCKEN, Rudolf, *Main currents of modern thought*, Meyrick Booth (trad.), Charles Scribner's Sons, Nova York, 1908.

EUCKEN, Rudolf, *Geschichte der philosophischen Terminologie*, Georg Olms, Hildesheim, 1960.

FENVES, Peter D., *A Peculiar Fate*, Cornell University Press, Ithaca i Londres, 1991.

FRIEDMAN, Michael, *Kant's Construction of Nature: A Reading of the Metaphysical Foundations of Natural Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.

- GOYARD-FABRE, Simone, *La philosophie du droit de Kant*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1996.
- GUYER, Paul, *Kant*, Routledge, Abingdon, 2006.
- KEMP SMITH, Norman, *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, Editorial MacMillan, Londres, 1984.
- KUEHN, Manfred, *Kant: A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
- LEBRUN, Gérard, *Kant y el final de la metafísica. Ensayo sobre la Crítica del Juicio*, trad. Alejandro García Mayo, Escolar y Mayo editores, Madrid, 2008.
- MANCOSU, Paolo, *Philosophy of Mathematics and Mathematical Practice in the Seventeenth Century*, Oxford University Press, Nova York i Oxford, 1996.
- PHILONENKO, Alexis, *La théorie kantienne de l'histoire*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1986.
- PHILONENKO, Alexis, *L'œuvre de Kant: La philosophie critique*, Vol. II, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1993.
- PHILONENKO, Alexis, *Métaphysique et politique: chez Kant et Fichte*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1997.
- RAWLS, John, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. B. Herman, Cambridge, MA, 2000.
- STURM, Thomas, *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Ed. Mentis, Paderborn. 2009.
- TURRÓ, Salvi, *Trànsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Editorial Anthropos, Barcelona; coedició amb la Universidad Autónoma Metropolitana, Mèxic, 1996.
- TURRÓ, Salvi, *Lliçons sobre història i dret a Kant*, Edicions Universitat de Barcelona, Barcelona, 1997.
- DE VLEESCHAUWER, Herman-J., *The Development of Kantian Thought*, A. R. C. Duncan (trad.), Thomas Nelson and Sons Ltd., Toronto, Nova York i París, 1962.

YOVEL, Yirmiyahu, *Kant and the Philosophy of History*, Princeton University Press, Princeton, 1980.

YOVEL, Yirmiyahu, *Kant's Philosophical Revolution*, Princeton University Press, Princeton, 2018.