

UNA CASA SÒLIDA (El criticisme com a racionalisme còsmic)

Jordi R. SALES CODERCH

Entre nosaltres i la data de publicació de la primera edició de la *Crítica de la Raó Pura* han «explotat» tres coses: la mentalitat liberal, la mentalitat científica positiva i la mentalitat romàntica. Voldria, en aquesta comunicació, expressar els resultats d'una lectura del kantisme que no alligones la lletra kantiana des de continguts derivats d'aquestes «explosions», sinó que ens alligones a nosaltres com a post-revolucionaris, post-científics i post-romàntics, i que en la mesura en què ho som estem sotmesos a una certa perplexitat¹.

L'expressió de «racionalisme còsmic» sorgeix ben naturalment de la confluència de dos llocs de la *KrV*, l'un A XVII, l'altre A 839, B 867. En el primer se'ns diu que la pregunta fonamental de la *Crítica* és una pregunta *racionalista*: «Què i quan es pot conèixer amb independència de l'experiència?». El segon defineix la filosofia com a «ciència de la relació de tots els coneixements amb els fins essencials de la raó humana (*teleologia rationis humanae*). Aquesta definició de filosofia, Kant l'anomena el concepte *còsmic*, en oposició al seu concepte escolar «habilitat relativa a certs objectes arbitraris» (A 840, B 868, nota)².

Des del *racionalisme còsmic* com a perspectiva definitòria del criticisme kantian, tota la filosofia tracta de «coneixements» ja constituïts i els situa. Així, la qüestió de saber si la *KrV* és una teoria del coneixement científic natural o una interrogació metafísica sobre la finitud humana és un dilema mal formulat. És una cosa i l'altre perquè el criticisme sorgeix en plantejar-se la dimensió tràgica del coneixement humà: el que més importa als homes no es coneix prou bé i el que es coneix prou bé (lògica, matemàtica, física) no és el que més ens interessa. Els prefacs de les dues edicions ho mostren. Judith Schlanger ha dit d'ells que presenten el problema de la raó humana com una dramatúrgia tragicòmica; parla d'«una resolució còmica, desmitificadora, euforitzant d'un malentès constitutiu i tràgic»³.

¹ El major o menor grau en què cadascú de nosaltres es pot sentir «revolucionari», «científic» o «romàntic» no canvia la situació a què ens referim; ho farem sempre des d'una «tradicció» almenys bi-secular i, en menor grau, d'una esperança. D'això en dic «perplexitat post-moderna».

² La indicació dels llocs kantians que il·lustren la nostra proposta de lectura és molt ràpida. La seva ampliació i discussió més detallada ens demanaria una altra ocasió.

³ Judith E. SCHLANGER: *L'energetique de la raison dans*

Des de la consideració anterior, i com que la unitat del problema a resoldre és més fonamental que la del mètode, em sembla, juntament amb Lebrun⁴, que la metàfora de la revolució copernicana (B XVI-XVIII) està massa sovint —entre els comentadors— sobrevalorada. Presentaré com alternativa centrar la lectura de la *KrV*, des de la imatge continguda en la plana inicial de la Metodologia transcendental (A 707, B 735). Això presenta com a primer benefici obligar-se a mesurar qualsevol possible interpretació amb la totalitat del text kantian. Se'ns parla dels coneixements de la raó pura com d'un edifici del qual tenim la idea en nosaltres. Des d'aquesta metàfora precisarem el sentit de la crítica kantiana a la metafísica, dogmàtica «no podem construir segons un projecte arbitrari i cec susceptible de sobrepassar les nostres capacitats; però *no podem deixar de construir una casa sòlida*». Ens aturarem una mica en aquesta figura kantiana de la situació cognoscitiva de l'home, perquè massa sovint la crítica kantiana de la metafísica és llegida com l'abandonament de tot intent de construcció. El kantisme no suposa abandonar la tensió cognoscitiva, sinó mesurar-la per poder portar-la al seu compliment. Des d'aquesta figuració la primera part de la *KrV*: la doctrina transcendental dels elements és «un càlcul aproximat dels materials de construcció». Aquets materials de construcció són les capacitats o fonts de coneixement: sensibilitat i enteniment, que són junts en el coneixement i que potser deriven d'una arrel comuna desconeguda (A 15, A 50). El jo que filosofa els aïlla per al seu estudi (A 22, A 62). També la raó és aïllada i qualificada de font cognoscitiva (A 305, A 704). L'estudi de la sensibilitat, de l'enteniment, la capacitat judicativa i la raó com a materials de construcció aptes per a edificar una «casa sòlida» són l'eix de lectura de la *KrV*, que ben naturalment se'ns imposa.

L'estudi de la sensibilitat com a estètica transcendental conclou que l'espai i el temps no deriven de les sensacions ni es conformen amb els conceptes i.e. pertanyen a la sensibilitat i.e. la receptivitat cognoscitiva com a condicions subjektives de tota intuïció humana; són com a *prio-*

les préfaces de la Critique de la Raison Pure, en RMM, 1975.

⁴ Gérard LEBRUN: *Kant et la fin de la métaphysique*. Paris, Armand Colin, 1970.

ri de la sensibilitat alguna cosa que es pot lligar sintèticament al concepte (B 73).

L'estudi de l'enteniment es realitza en un primer moment com analítica dels conceptes, es tracta d'arribar fins a les primeres llavors i disposicions dels conceptes (A 66) en l'enteniment, i.e. l'acció cognoscitiva. La taula dels judicis és una classificació de les formes més generals de la funció lògica (unitat de l'acte d'ordenar diverses representacions en una sola A 68). És un mèrit de la interpretació de Cohen mostrar com la guia de la lògica formal cobreix la mediació de la història de les ciències per a constituir la taula de les categories⁵. Per entendre el pas de la taula dels judicis a la de les categories se'ns fa necessari posseir la comprensió operativa de l'essencial d'aquesta creu del kantisme, que és la deducció transcendental de les categories⁶. L'essencial és que la funció d'unitat *en un judici* proporciona també la síntesi de representacions *en un intuïció* (a 79-80) (A 321). Això és el mateix que dir que el «jo penso» acompanya tant les meves representacions sensibles com les intel·lectuals (cfr. B 132). L'arrel del nostre coneixement, l'apercepció transcendental (A 114) fonamenta tant l'afinitat transcendental de les aparences com la unitat de la consciència de si. Per a Kant «món i jo són paral·lels i solidaris» (Miklos Vêto)⁷. L'autoconsciència està amb correlació amb la consciència de món. Això és el que canviarà amb Fichte i Schelling.

El que el kantisme diu aquí ens permet de qualificar-lo per segona vegada de racionalisme còsmic, perquè es manté en el paral·lelisme món-jo: el dir com a lògica posseeix tipus d'unitat de significacions i la intuïció referida mitjançant la síntesi de la imaginació al fet divers de la intuïció, omple les significacions. Existeix, doncs, una harmonia entre el *factum* d'alteritat que es maneja en la noció de sensació i el *factum* verbal sobre el que treballa la lògica for-

mal i, en definitiva, les ciències; no som passivament afectats i activament parlants de forma inconnexa, sinó que com a sentit d'una presència en la qual estem situats coincideixen en el coneixement. Això és l'essència del coneixement.

L'essència del coneixement així descrita s'inflexiona en un *canon* de l'ús de l'enteniment (*Verstand*) en la capacitat judicativa (*Urteilkraft*), això és, la subscripció del fet singular sota regles universals (A 132). Els esquemes representen les condicions sensibles que fan possible l'ús de les categories com a regles cognoscitives dels fenòmens. Kant pensa aquí contra els empirismes que fan de la intel·ligència una cosa contenennt coses (les imatges) i afirma que l'esquema és una operació «procediment universal de la imaginació». La imaginació fa, a la vegada, cognoscitives la sensibilitat i l'enteniment, amb la qual cosa Kant se separa, a la vegada, dels empirismes i de Leibniz.

El sistema dels principis és efectivament, com vol la interpretació neokantiana, una teoria del coneixement científic de la naturalesa que com a coneixement objectiu *necessari* és «el territori de la veritat» (A 235). El seu sentit és el del concepte de naturalesa possibilitat per *lleis a priori* que la fan possible (A 216), com el de la unitat-totalitat que l'activitat de la física descriu⁸.

L'estudi de la raó és l'objecte de la dialèctica transcendental, la part més extensa de la *KrV*. El prejudici sobre ella es que hom creu saber que Kant arruïna aquí les pretensions de la metafísica i amb això la pretensió cognoscitiva de la raó, que seria així font d'una il·lusió. Enfront d'això el primer que cal dir és que Kant —com Descartes— no fa cap capacitat humana cognoscitiva responsable de l'error humà (cfr. A 293-4, A 669). L'error cognoscitiu deriva del fet que la sensibilitat influeix en l'acte de l'enteniment (B 351 nota). La il·lusió natural i inevitable deriva de confondre l'acció de l'enteniment i la de la raó; això és, la unitat de les regles dels conceptes de l'enteniment que determinen objectes amb la unitat dels principis de les idees de la raó, que unifica el nostre coneixement d'objectes. Per tal d'aclarir aquesta confusió Kant defineix la res-

⁵ H. COHEN: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin. 1918
A. PHILONENKO: *L'oeuvre de Kant I. La philosophie critique*. Paris. Vrin. 1969.

⁶ La DTC és una «teoria de raonaments indefinidament repetits» WLEESCHAUWER, de H.J.: *La deduction transcendente dans l'oeuvre de Kant*, Paris, 1934; el seu sentit global és la demostració que l'experiència com a coneixement *necessari* s'arrela en les categories com a unitat de la síntesi de lo divers donat en l'intuïció.

⁷ «Mémoire et liberté», en *Revue Philosophique de Louvain*, 1980.

⁸ Al meu entendre, l'evolució posterior de la física no invalida l'aportació kantiana com a teoria de la dinamicitat cognoscitiva científica; qualsevol totalitat descrita segons lleis és anticipada per l'acció de l'enteniment.

pectiva funció unificadora de l'enteniment i de la raó. L'enteniment unifica la diversitat deixant-la com a diversitat objectiva: els seus conceptes són com universals, relacions. La raó unifica l'objectivitat, la seva matèria és el coneixement objectiu que unifica sota principis; els conceptes de la raó, les idees, no són ni intuïcions sensibles, ni relacions, sinó continguts singulars existents, inaccessibles a l'experiència (cfr. A 293-320). Les idees s'obtenen com a principis d'unitat que operen en els raonaments humans, són incondicionats de les categories de relació: de la síntesi categòria en un subjecte; de la hipotètica en una sèrie, de la disjuntiva en un sistema (A 323). Incondicionats que corresponen al jo com a ànima, al món i a Déu com a temes de les metafísiques especials del wolfisme. Aquestes metafísiques especials confonen la raó i l'enteniment perquè el «subjecte no és una substància, el món no és una cosa i Déu no és un objecte» (F. Alquie)⁹; però sí que són «allò singular que tensa l'enter domini de l'enteniment».

El domini de l'enteniment com a terra de la veritat, el lloc del coneixement objectiu, el que es coneix prou bé, és limitat doblement: per la sensibilitat que li ofereix la diversitat i per la raó que li ofereix la regulació de la unitat sistemàtica del coneixement de la naturalesa. Això és el que mostren respectivament la deducció transcendental de les categories i la deducció transcendental de les idees de la raó (A 671). L'enteniment com a activitat cognoscitiva humana de la naturalesa opera per ell mateix com a capacitat, i també sempre per l'afecció i l'alteritat sensible, i, encara, per la tensió vers la unitat suprema o totalitat.

És mèrit de les interpretacions neokantianes, de Heidegger i de Goldmann insistir, respectivament, en l'operativitat de l'enteniment, la sensibilitat com a índex de la finitud i la tensió vers la totalitat com a rasca de la raó. La nostra lectura del kantisme com a racionalisme còsmic vol conduir les parcialitats d'aquestes interpretacions vers la temàtica crítica de l'harmonia entre les capacitats cognoscitives. Per fer-ho convé insistir en la dissimetria entre les idees de la raó, tal com s'exposa a l'apèndix de la dialèctica transcenden-

tal; se'ns diu: «res no ens impedeix assumir aquestes idees com a objectives i hipostàtiques, tret de la cosmològica, on la raó topa amb una antinòmia en intentar desplegar-la (la psicològica i la teològica no inclouen aquesta dificultat)» (A 673). Podem qualificar, per tercera vegada, el kantisme com a racionalisme còsmic, ara, perquè la idea de món és la que mostra les dificultats internes de la raó com a tensió cognoscitiva vers la totalitat. Aquestes dificultats —les antinòmies— són, com escriu Kant a Garve, el punt de partida de la reflexió crítica; crec que *la cosmicitat del que és cognoscible n'és també el seu eix*.

Podríem dir que els problemes són tractats en el criticisme kantià en dues sèries: espai-percepció-afinitat dels fenòmens-naturalesa-món (totalitat-cosmicitat); i temps-imaginació-consciència de si (memòria)-ànima-llibertat-Déu. En la mesura —molt àmplia— en la qual el kantisme s'oposa al plantejament fichteà, aquestes sèries es mantenen com a sèries paral·leles. La *Crítica de la Raó Pràctica* el que fa és des del *factum* del deure reforçar la conclusió esmentada d'A 673. La tercera crítica, *Crítica de la Capacitat de Judicar*, és una prolongació —des de la nostra perspectiva— de la crítica de la raó teòrica. Les seves diverses anàlisis s'unifiquen en l'horitzó de la cosmicitat del coneixement i del pensament humà. L'anàlisi del sentiment de bellesa, de grandiositat (sublim), de la vida orgànica, de la unitat del cosmos i de la teologia —sempre moral, però ara relacionada positivament amb la prova cosmològica—, es centren en una legitimació de la idea del món com a sentiment de cosmicitat. En un nou sentit, doncs, el kantisme és un racionalisme còsmic: el cosmos és el correlat de l'harmonia entre les facultats cognoscitives de la *KrV*: sensibilitat-imaginació-enteniment cognoscitiu relacionant-capacitat de judicar-raó pensant unificadora; harmonia que és un pressupòsit de qualsevol acte cognoscitiu.

Això últim ens mostra l'actualitat del kantisme, actualitat que podem veure il·lustrada amb el que li passa a J. Ferrater Mora¹⁰ quan vol desfer els problemes entorn a la paraula «món». Afirmar que usarà aquesta expressió en un sentit

⁹ F. ALQUIE: *La critique kantienne de la métaphysique*. Paris, PUF, 1968.

¹⁰ *De la materia a la razón*. Madrid, 1979.

similar a l'expressió «menjador». Aquest recurs fa concret l'ús d'un terme abstracte de totalitat com a analogat a una totalitat ben concreta. Ens estalviem de tractar com si fos una cosa donada el marc en què se'ns donen les coses. Ara bé, aquesta teràpia que estalvia problemes és un recurs dogmàtic, en la mesura que deixa subsistir sense crítica que el món com a *lloc* de coneixement és semblant a un *lloc* d'una casa. Hom pressuposa l'*habitabilitat* per a l'home del conjunt format per lleons, violetes, grans de sorta, núvols, planetes, etc. Sense admirar-se que això sigui així, i sense pensar amb l'antònim de cosmos, el caos com a abisme que amenaça sempre aquesta possibilitat, com a possibilitat originària de confusió.

Aquesta confusió (cfr. A 90) destrueix la mateixa idea de coneixement objectiu; no es tracta, per a la filosofia crítica, d'elecció entre legalitat o confusió que depengui del nostre tarannà psíquicament o socialment determinat; es tracta que les nocions de totalitat, legalitat, cosmicitat i harmonia són pressupòsits del coneixement objectiu. Això és el que el kantisme diu que passa i el que la imaginació humana abans i més enllà del coneixement manifesta a través de figuracions de l'harmonia i dels terrors que l'amenacen¹¹.

En resum, proposem una lectura del kantisme que alligoni la nostra perplexitat post-moderna. Els resultats d'aquesta lectura caldrà exposar-los sense limitacions de temps ni d'espai, fent front a detalls d'interpretacions i a discussions més circumstanciades que ara estarien fora de lloc en la brevetat d'una comunicació. De tota manera, em sembla que el concepte de *racionalisme còsmic* és útil per a una caracterització del kantisme, perquè:

a) oposa un sentit escolar de la filosofia al seu sentit per a tothom;

b) manté un paral·lelisme entre jo i el món en la legitimació del coneixement objectiu;

c) mostra la idea de món com el lloc del conflicte de la raó amb ella mateixa, i

d) fa de l'horitzó de cosmicitat al pressupòsit originari de qualsevol acte cognoscitiu.

¹¹ Una teoria de la imaginació que inclogui una fantàstica transcendental com fa G. Durand (*Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, 1969) ens sembla compatible amb la lectura del kantisme que proposem.