



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

**TEORIA TRANSCENDENTAL DE LA CONSCIÈNCIA I
FILOSOFIA DE LA MENT**

Francesc Forn i Argimon



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència [Reconeixement- NoComercial 3.0. Espanya de Creative Commons](#).

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia [Reconocimiento - NoComercial 3.0. España de Creative Commons](#).

This doctoral thesis is licensed under the [Creative Commons Attribution-NonCommercial 3.0. Spain License](#).

Universitat de Barcelona (UB)

Facultat de Filosofia

Tesi doctoral:

TEORIA TRANSCENDENTAL DE LA CONSCIÈNCIA I
FILOSOFIA DE LA MENT

Doctorand: Francesc Forn i Argimon

Director i tutor de la tesi: Dr. Salvi Turró Tomàs

Programa de Doctorat (EEES): Filosofia contemporània i

Estudis clàssics

Departament: Història de la filosofia, estètica i filosofia de
la cultura

Barcelona, febrer de 2017

Resum

El tema d'aquesta tesi doctoral és l'actualitat d'un model filosòfic inspirat en la filosofia transcendental de Kant. En el capítol 1 identifico dos macro-models hegemònics en la discussió contemporània, realisme cientista i construccionisme social, i apunto com el debat entre ells es manifesta com a conflicte improductiu, en particular en la ciència cognitiva i en l'ètica. Plantejo l'oportunitat d'un model transcendental, alternatiu als esmentats, com a eina conceptual vàlida per a enfrontar els reptes contemporanis (societat tecnològica, crisi ecològica i globalització). En el capítol 2 aprofundeixo en el concepte de model, que relaciono amb la nostra representació del món i de nosaltres mateixos. D'aquí la necessitat de la filosofia com a un tipus peculiar de treball amb models, atent a llur naturalesa representativa, que qüestiona i modifica supòsits bàsics dels models intuïtius i científics. A partir d'un cert grau de generalitat i abstracció, un macro-model filosòfic equival a un paradigma en el sentit de Kuhn. En aquest context, defineixo la filosofia transcendental com a emfasitzant la relació especial del macro-model filosòfic de la realitat amb el model filosòfic de la ment.

El capítol 3 és un recorregut per l'evolució del pensament de Kant en el seu context dialògic, des de les primeres obres fins la *KrV*. Ressegueixo sobretot dues qüestions centrals, íntimament relacionades, en aquesta evolució: 1) la superació del dilema entre metafísica escolar i empirisme, que culminarà en la deducció transcendental de les categories i el Sistema dels principis, i 2) l'elucidació de la relació de lògica i experiència, lògica formal i transcendental, en la deducció metafísica. Situo el desenvolupament d'aquestes qüestions en dos marcs interpretatius més generals. 1) Entendre l'evolució de Kant com el pas d'un *projecte precrític*, l'intent de compatibilitzar una metafísica leibnitziana modificada amb la ciència newtoniana, a l'abandonament d'aquest projecte, que el condueix a la filosofia transcendental. 2) Concebre aquest gir crític

com un *modelatge* filosòfic de ment i món, del qual en resulta una profunda transformació de les concepcions de la representació i la consciència hegemòniques.

En el capítol 4 descriu el model de la ment de Kant a la KrV com a un model epigenètic, pel qual el coneixement és fruit de la interacció de dues facultats bàsiques, sensibilitat i enteniment. L'enteniment és una facultat de jutjar, que inclou la formació i ús de conceptes, subsumir objectes de la intuïció sota aquests conceptes (Judici), i combinar-los en sil·logismes (raó). La sensibilitat és la capacitat (receptivitat) de rebre impressions sensibles, que estimulen l'activitat unificadora de l'enteniment, i de ser afectada per aital activitat. La imaginació transcendental, la facultat mitjancera entre enteniment i sensibilitat, és l'efecte de l'activitat de l'enteniment en la sensibilitat. Així, fa possible que les formes lògiques que adopta l'activitat de l'enteniment i que li permeten relacionar-se amb objectes, guïïn la síntesi de la multiplicitat sensible de manera que pugui ser analitzada en conceptes, i aquests conceptes subordinats a d'altres conceptes, combinats en judicis i sil·logismes en un sistema del coneixement. La modelització recolza en el caràcter *sui generis* del Jo de l'apercepció transcendental, entre fenomen i noumen, que permet fer-ne l'objecte d'una reflexió sobre condicions de possibilitat de l'experiència en la subjectivitat (un model filosòfic de la ment), però no incloure'l en un model materialista o funcionalista en el sentit de la IA contemporània.

En el capítol 5 comparo el model transcendental proposat al Capítol 4 amb el neokantisme d'Ernst Cassirer, alhora com a proposta filosòfica i com a interpretació de Kant. Argumento que l'avantatge del primer model és que manté l'equilibri de Kant entre sensibilitat i enteniment, receptivitat i activitat, i la seva distinció igualment fonamental entre lògica i experiència, lògica formal i transcendental. Situo aquesta comparació en relació al debat contemporani sobre l'existència de contingut mental no-conceptual, i la interpretació de la posició de Kant sobre aquesta qüestió.

Abstract

The subject of this doctoral thesis is the contemporary relevance of a philosophical model inspired in Kant's transcendental philosophy. In Chapter 1 I identify two main theoretical models in the contemporary debate, scientific realism and social constructionism, and describe the conflict between them as sterile, in particular in cognitive science and ethics. I then argue for the opportunity of a transcendental model, as an alternative to both and a sound conceptual device for dealing with contemporary issues (technological society, ecological crisis and globalization). In Chapter 2 I examine the concept of a model, with respect to our representation of the world and of ourselves. I point out the need for philosophy as a peculiar kind of work with models, which highlights their representative nature and challenges basic assumptions of intuitive and scientific models. From a certain level of generality and abstraction on, a philosophical macromodel is akin to a paradigm in Kuhn's sense. Then I define transcendental philosophy by its emphasis on the crucial link between the philosophical macromodel of reality and the philosophical model of the mind.

Chapter 3 summarizes the evolution of Kant's thought in its dialogical context, from his early works up to the first *Critique*. My discussion focuses on two crucial and closely related issues in that evolution: 1) the overcoming of the dilemma between Leibniz-Wolff metaphysics on the one hand and empiricism on the other, that culminates in the Transcendental Deduction of the Categories and the System of Principles, and 2) the clarification of the relationship of logic and experience, formal and transcendental logic, in the Metaphysical Deduction. I locate the analysis of both questions in the wider context of two interpretative frameworks: 1) the construction of Kant's development as the shift from a *Pre-critical Project*, an attempt to combine a modified Leibnizian metaphysics with Newtonian science in a coherent worldview, to the departure from that Project leading to critical philosophy; 2) the conception of this critical turn as a

philosophical *modeling* of mind and world, that resulted in a radical revision of the dominant views on representation and consciousness.

In Chapter 4 I describe Kant's model of the mind in the first *Critique* as an epigenetic model, according to which cognition emerges from the interaction of two basic faculties, sensibility and understanding. Understanding is a capacity to judge, and includes concept formation and use, subsuming the objects of intuition under those concepts (Judgment) and combining the resulting judgements in syllogisms (Reason). Sensibility is the capacity (receptivity) of receiving sense impressions, which stimulate the understanding's unifying activity, and of being affected by that activity. Transcendental imagination, the mediating faculty between understanding and sensibility, is the effect of the understanding's activity on sensibility. It enables the logical forms adopted by this activity to guide the synthesis of the sensible manifold so it can be analyzed in concepts, and those concepts connected to other concepts in judgements and syllogisms in a system of knowledge. The modeling itself is grounded on the unique nature of the I of Transcendental Apperception, between phenomenon and noumenon, construed as a suitable object of a reflection on the conditions for the possibility of experience in subjectivity (a philosophical model of the mind), but not of a materialist or functionalist model in the sense of contemporary AI.

Finally, in Chapter 5 I compare the transcendental model of Chapter 4 with Ernst Cassirer's Neokantianism, both as a philosophical proposal and as an interpretation of Kant's thought. I argue that the main advantage of the former in both counts is that it preserves Kant's critical balance between sensibility and understanding, receptivity and activity, and his equally fundamental distinction of logic and experience, formal and transcendental logic. I discuss this comparison against the background of the contemporary debate about the existence of non-conceptual mental content, and the interpretation of Kant's position on that question.

ÍNDEX

Introducció	1
Agraïments	11

1ª PART : VERS UN MODEL TRANSCENDENTAL EN LA FILOSOFIA CONTEMPORÀNIA

Capítol 1. Actualitat del transcendentalisme

1.0. El panorama actual: realisme científic, construccionisme social i transcendentalisme	15
1.0.1. La guerra de les ciències, la ment i el món	19
1.0.2. Transcendentalisme contemporani	22
1.1. Concepcions hegemòniques de la relació entre ment i món	29
1.2. La societat tecnològica	35
1.2.1. Globalització, crisi ecològica i ètica	39
1.2.2. Transcendentalisme i ètica global	42

Capítol 2. Filosofia i ciència. Models filosòfics i pràctica científica

2.0. Introducció	47
2.1. Concepte de model: consideracions metodològiques, epistemològiques i ontològiques	51
2.1.1. Ús en el llenguatge quotidià	51
2.1.2. Models i teories científiques	53
2.1.3. Models mentals en psicologia	59
2.2. Models, ciència i filosofia	71
2.3. Oportunitat i utilitat d'un model filosòfic transcendental de la ment	77

2ª PART: EL MODEL TRANSCENDENTAL. FONAMENTS HISTÒRICO-FILOSÒFICS I SIGNIFICACIÓ ACTUAL

Capítol 3. Gènesi del model filosòfic transcendent

3.0. Consideracions prèvies	85	
3.0.1. Kant	86	
3.0.2. Fichte i el neokantisme	88	
3.0.3. Kant, neokantisme i debat contemporani	90	
3.1. El mètode transcendent	93	
3.1.1. La Deducció Transcendent (DT): problemes interpretatius		93
3.1.2. La Deducció Metafísica (DM): ontologia, lògica i filosofia	97	
3.2. Context històric-filosòfic del transcendentalisme kantian		101
3.2.1. Ment i Món en la filosofia moderna: Descartes	101	
3.2.2. Enfocaments postcartesians	104	
3.2.3. Hobbes i Locke	108	
3.2.4. Berkeley i Hume	112	
3.2.5. Kant i la filosofia moderna (i contemporània)	114	
3.2.6. Context dialògic de la KrV	117	
3.3. El projecte precrític	121	
3.3.1. L'estimació de les forces vives (1746)	122	
3.3.1.1. La <i>vis viva</i> i la filosofia natural als XVII i XVIII		122
3.3.1.2. El model de la ment de les <i>Forces vives</i>	125	
3.3.2. La <i>Història natural</i> (1755)	129	
3.3.3. La <i>Nova dilucidatio</i> (1755)	133	
3.3.3.1. Primers principis i ontologia al projecte precrític		133
3.3.3.2. Raó determinant, successió i coexistència	137	
3.4. La crítica del mètode (1762-1765)	141	
3.4.1. La <i>falsche Spitzfindigkeit</i> (1762)	141	
3.4.2. El <i>Beweisgrund</i> (1763)	145	
3.4.2.1. Essència lògica i existència real	145	
3.4.2.2. L'únic fonament possible de la teologia racional		148
3.4.3. Les <i>negativen Größen</i> (1763)	153	
3.4.3.1. El fonament real de la causalitat	153	
3.4.3.2. Magnituds negatives i model de la ment		155
3.4.4. El <i>Preisschrift</i> (1764)	159	

3.4.4.1.	Metafísica, lògica, matemàtica i empíria	159
3.4.4.2.	Evidència matemàtica vs. certesa metafísica	162
3.4.4.3.	La refundació de la metafísica	166
3.5.	Els <i>Träume</i> (1766) i l' <i>Aufhebung</i> del projecte precrític	169
3.5.1.	El primat de la <i>praxis</i> moral	169
3.5.2.	El misticisme de l'ànima racional	171
3.5.3.	Materialisme, espiritualisme i anàlisi conceptual	173
3.5.4.	Matèria i activitat, representació i raó	176
3.6.	Revolució copernicana: el canvi de model	181
3.6.1.	Dels <i>Träume</i> a la <i>Dissertatio</i> de 1770	182
3.6.1.1.	El problema de l'espai	185
3.6.1.2.	Dos móns, dos models: <i>sensitiva</i> i <i>intellectualia</i>	188
3.6.1.3.	Dos models, dos móns: les objeccions a la <i>Dissertatio</i>	192
3.6.2.	De la <i>Dissertatio</i> a la Carta a Herz de 1772	195
3.6.2.1.	Ús lògic i ús real de l'enteniment	196
3.6.2.2.	Objecte i representació	198
3.6.2.3.	<i>Intellectus archetypus</i> , <i>intellectus ectypus</i> i intel·lecte humà	200
3.6.2.4.	La nova síntesi matemàtica	203
3.6.3.	L'esforç silent vers el model de la ment transcendental	206
3.6.3.1.	Exposició d'apareixements i apercepció al <i>Duisburg Nachlaß</i>	207
3.6.3.2.	El fonament en l'autoconsciència	211
3.6.3.3.	Formes lògiques del judici i metafísica del Jo	214
3.6.4.	Model precrític i model transcendental de la ment	219
3.6.4.1.	Trencaments i continuïtats en el canvi de model	219
3.6.4.2.	Els darrers serrells del capgirament transcendental	222
3.6.4.3.	Ment, món i modelatge	226

Capítol 4. El model transcendental de la ment del Kant crític

4.0.	Model de la ment i macromodel filosòfic transcendentals en Kant	229
4.0.1.	El model de la ment kantiana: context històric-filosòfic i perspectiva contemporània	230
4.1.	Fonaments del model de la ment de Kant a la KrV	234
4.1.1.	Consciència i representació, lògica i experiència de Wolff a Kant	239

4.1.2.	La solució del Kant crític al problema de la representació	247
4.1.3.	Receptivitat, activitat i perspectiva humana	251
4.2.	Esponaneïtat i objectivitat en la síntesi	259
4.2.0.	El concepte com a regla: esquematització i judici	262
4.2.1.	Apercepció, materialisme i IA	272
4.3.	El <i>principium</i> del model de la ment del Kant crític	279
4.3.0.	Introducció	279
4.3.1.	Unitat, formalitat i activitat essencials del Jo transcendental	282
4.3.2.	Què <i>no</i> podem dir del Jo: la crítica de la psicologia racional	286
4.3.3.	Autoconsciència i autoconeixement	292
4.3.4.	El <i>cogito</i> Kantià com a acte de síntesi	296
4.4.	Esbós del model de la ment del Kant crític	303
4.4.0.	Introducció	303
4.4.1.	Matèria i forma de la sensibilitat en l'ET	308
4.4.2.	El model de la ment a DT A	317
4.4.2.0.	Introducció	317
4.4.2.1.	La "triple síntesi" de DT A	319
4.4.2.2.	Síntesi del reconeixement, apercepció i categories	328
4.4.3.	Lògica i filosofia a la DM	339
4.4.3.0.	Vers una lògica transcendental	339
4.4.3.1.	Formes lògiques de judici i categories I: el <i>Leitfaden</i> de la DM	346
4.4.3.2.	Dur la síntesi als conceptes: el programa de l'Analítica	357
4.4.4.	El model de la ment a DT B	365
4.4.4.0.	Introducció	365
4.4.4.1.	Formes lògiques del judici i categories II: la justificació a DT B	369
4.4.4.2.	Síntesi sensible i intel·lectual, sentit intern i apercepció	377
4.4.4.3.	El segon pas de DT B i el tancament del model de la ment	385
4.4.4.4.	Recapitulació	393

Capítol 5. El model transcendent de la ment en la filosofia contemporània

5.0. Introducció	397
5.1. Neokantisme clàssic i filosofia contemporània	398
5.2. Dualitats kantianes, divergències neokantianes i <i>impasse</i> actual: lògica i matemàtica, experiència i filosofia	405
5.3. El model de la ment de Cassirer	415
5.4. La lectura neokantiana de Kant	427
5.5. Vers un model de la ment neokantià contemporani	437

Conclusions	443
--------------------	-----

Bibliografia	455
---------------------	-----

“Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe, darin weiter zu kommen oder auch die Zufriedenheit bei jedem Erwerb”.

Kant, *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (AA, XX, 44).

Introducció

Aquest treball neix de la confluència de diversos factors, dels quals dos han tingut un major impacte relatiu. L'un és la coneixença, durant els anys que precediren la meva llicenciatura en filosofia a la Universitat de Barcelona, de professors que ensenyen la història de la filosofia com a una disciplina filosòfica més. Amb el seu exemple personal, aquests mestres ens animaven a extreure del diàleg amb els grans pensadors del passat eines conceptuals per a entendre la realitat, inclosa l'actualitat. Per a mi, professors com Salvi Turró i Miguel Candel exemplifiquen, llavors i ara, la referència fonamentada i rigorosa als filòsofs clàssics com a clau per a una anàlisi del present profundament incisiva.

L'altre factor cabdal és la insatisfacció que vaig experimentar, poc després de llicenciar-me en filosofia, durant els meus estudis de psicologia i la meva pràctica com a psicòleg en exercici. La investigació contemporània de la ment i sa relació amb el món, en el marc del que s'anomena ciència cognitiva, em resultava, llavors com ara, apassionant i prometedora. Però, alhora, se'm feien cada cop més evidents certes mancances de les diverses disciplines i tendències dins la ciència cognitiva actual, sobretot en la traducció de llurs teories en orientacions, tractaments i institucions encarregades d'aplicar-los. Aquesta darrera deficiència em semblava especialment

greu, en la mesura en què la justificació última d'aquells models era permetre'ns comprendre i enfrontar els problemes i inquietuds de les persones en el seu bregar quotidià amb el món social, educatiu i laboral. Fruit de la meva decepció em vaig trobar inserint, adaptant i aplicant, seguint la línia marcada pels meus mentors filosòfics en el seu propi context, conceptes i models encunyats per pensadors de fa més de dos-cents anys. Així, d'una banda la realitat del mercat laboral semblava haver-me allunyat de la filosofia vers l'estudi i capacitació en un camp reconegut com a ciència, la psicologia. Però, de l'altra, l'exercici professional d'aquesta disciplina científica em duia de nou a la filosofia (i a la seva *història*) en busca de solucions teòriques i pràctiques a problemes reals.

Aquesta tesi vol ser un pas més en el camí endegat llavors. Es tracta de donar una presentació sistemàtica a la reformulació d'un model filosòfic del passat, la filosofia transcendental de Kant, per enfrontar problemes contemporanis relacionats amb la concepció de la ment i de sa relació amb el món. L'objectiu de la tesi és així alhora històrico-filosòfic (descriure el model filosòfic de la ment del Kant crític), i sistemàtic (defensar les virtualitats d'aquest model en el marc de la investigació contemporània de l'encaix de ment i món). La metodologia de treball que he emprat reflecteix aquest caràcter híbrid de la tesi, i la meva concepció de la filosofia com a incloent alhora i essencialment tant l'intent de respondre a problemes de la societat i la cultura actuals, com el de fer-ho en diàleg amb els grans pensadors del passat.

Un dels objectius de partida fou el d'atènyer una descripció prou acurada de l'estat actual de la ciència cognitiva. Òbviament, no era al meu abast arribar a un coneixement d'especialista en un camp tan extens, complex i en evolució contínua. Però amb els estudis en psicologia encara frescos, i estimulat pel viu interès que sempre m'ha desvetllat aquesta temàtica, no em va costar massa revisar treballs ja realitzats i posar-me al dia dels darrers desenvolupaments. Vaig

aconseguir atènyer així una comprensió suficient dels principals debats contemporanis en la filosofia i la ciència de la ment. Amb aquest bagatge, i l'adquirit al llarg de la llicenciatura en filosofia i els primers anys d'un doctorat on Kant fou un dels autors centrals, vaig dirigir-me al text kantià. Però en enfrontar els passatges rellevants de la *Crítica de la raó pura* i altres textos del període crític, ja no guiat per la lectura experta d'un professor especialitzat en l'autor, sinó buscant directament la resposta a qüestions plantejades en la discussió recent, vaig topar amb el primer gran obstacle. En efecte, no només alguns fragments de la crítica se'm feien pràcticament inintel·ligibles, sinó que tampoc les interpretacions contemporànies d'aquests fragments, obscurides pel sofisticat argot dels especialistes, m'eren gens entenedores. Fou aleshores quan, buscant comprendre amb més profunditat el Kant crític, vaig anar a raure als estudis sobre l'evolució contextual del seu pensament. A partir d'ells vaig començar a poder seguir els textos primerencs de Kant i atènyer claus per la lectura de les obres de maduresa. Tanmateix, quan em vaig dirigir de nou als textos crítics, tot i que començava a entendre'n alguns detalls, encara trobava considerables dificultats per donar-los un sentit global. Em mancava una visió de conjunt, un fil conductor que em permetés situar tot l'arsenal d'arguments i contra-arguments, ja no només en el context dialògic del propi Kant, sinó en una escena contemporània on molts dels problemes als quals Kant s'enfrontava continuen sent molt punyents. La segona part d'aquesta tesi, en especial el seu nucli central en el capítol 4, és el resultat de la recerca d'aquest fil conductor: el model de la ment del Kant crític.

L'enorme volum de llibres, articles, conferències, seminaris, programes acadèmics i tesis doctorals dedicats a la interpretació de l'obra de Kant és una mostra indirecta de fins a quin punt la constatació de la riquesa i fecunditat d'aquest model filosòfic és àmpliament compartida, no només entre els historiadors de la filosofia, sinó també entre filòsofs en actiu i àdhuc alguns científics.

Ara, les considerables extensió i complexitat de l'obra de Kant, així com la gran productivitat actual dels estudis kantians, feien inviable una anàlisi exhaustiva i concloent de l'estat de la qüestió en la interpretació de Kant, àdhuc amb la restricció al tema de la ment. Encara més si, com he esmentat, volia donar a la tesi un caràcter alhora històrico-filosòfic i sistemàtic. En la determinació del model del Kant històric m'he limitat, per tant, a una aproximació temptativa als passatges que bona part dels intèrprets assenyalen com a cabdals en relació a la qüestió de la ment i sa relació amb el món. Aquests textos han estat la font bàsica d'aquesta tesi, malgrat les dificultats en llur comprensió m'hagin obligat a llegir força literatura secundària.¹ En la tria dels textos originals, i en les decisions interpretatives respecte llur lectura, m'he recolzat en l'autoritat del Dr. Turró combinada amb la d'aquells lectors de Kant més afins a les meves preferències. Igualment pel que fa a la descripció i anàlisi dels enfocaments i disciplines rellevants en ciència cognitiva; també aquí, el volum inabastable de textos m'han obligat a seleccionar, no sempre amb criteris dels quals pugui donar compte, aquells treballs més amanosos.² Més senzill ha estat en canvi triar l'enfocament filosòfic contemporani més proper al transcendentalisme de Kant, per comparar-lo amb la meva proposta. Aquí he estat de nou sàviament orientat pel Dr. Turró vers el neokantisme, en particular el d'Ernst Cassirer, i de seguida hi vaig trobar grans afinitats, i també algunes diferències significatives, amb el model que anava agafant forma en el desenvolupament de la tesi.

En la primera part defenso la utilitat d'un model transcendental per a l'estudi de la ment i el coneixement en filosofia contemporània, i n'avanço els trets fonamentals. El capítol 1 descriu críticament el debat actual entorn la qüestió de la relació entre la ment i el món, explora l'espai per a un model filosòfic transcendental i n'explicita les

¹ De la qual intento donar compte sobretot en les notes a peu i l'apartat bibliogràfic.

² v. també les referències.

virtualitats enfront els models hegemònics. En el capítol 2 comença pròpiament l'argumentació a favor d'aquest model, a partir de la definició del concepte de model filosòfic, model filosòfic de la ment i model filosòfic transcendental de la ment, en termes de llur comparació amb els models intuïtius, els científics i altres models filosòfics dependents dels macro-models hegemònics esmentats al capítol 1.

Si la primera part és més aviat sistemàtica, la segona part és sobretot històrico-filosòfica, tret d'algunes referències al debat contemporani que em permeten avançar aspectes de l'adaptació del model, així com descartar algunes interpretacions contemporànies del text kantian. El capítol 3 és un estudi del context dialògic i l'evolució del pensament de Kant des de les primeres obres fins l'anomenat gir crític. Aquest gir és conceptualitzat en termes d'un *modelatge filosòfic* de l'encaix entre ment i món tal com he definit aquest modelatge en el capítol 2, i la seva culminació en una alternativa a les concepcions hegemòniques sobre el paper de la consciència i la representació en aquest encaix. Alhora, hi té un paper destacat una periodització d'aquesta evolució com a partint del *projecte precrític*, l'intent del jove Kant de fer compatibles la metafísica finalista de Leibniz i la ciència mecànica de la natura de Newton. L'abandonament d'aquest projecte, i la seva ulterior transformació en el marc del gir vers la filosofia transcendental, ens posen en disposició d'entendre i descriure el model de la ment de la KrV en el capítol següent. L'estudi de l'evolució de Kant no formava part del meu pla inicial però, com que m'ha estat tan útil per a aprofundir en la comprensió dels texts de maduresa, he pensat que fer-ne explícits els resultats també afavoriria l'objectiu final de la tesi.

L'estructura del capítol 4, la descripció del model filosòfic de la ment a la *Crítica de la raó pura*, també reflecteix les meves dificultats amb aquest text, i la necessitat de trobar el fil conductor per entendre'l i relacionar-lo amb el context contemporani. És per això que la

descripció del model tal com es troba en la Doctrina dels Elements de la *Crítica* (seccions 4.4.1-4.4.4) va precedida d'un bloc (seccions 4.1-4.3) dedicat a argumentar i justificar les interpretacions que adopto de conceptes claus com representació, concepte, intuïció, síntesi, consciència i autoconsciència. Aquests apartats propedèutics combinen l'estudi històric i filològic del sentit d'aquests conceptes en Kant (en diàleg amb Descartes, Leibniz, Wolff, Tetens o Fichte), amb la controvèrsia amb interpretacions i objeccions fenomenològiques, funcionalistes i/o materialistes.

Finalment, el capítol 5 retorna a l'inici sistemàtic del capítol 1 enfocant-lo des d'una nova perspectiva, fruit de l'esforç dels capítols 2, 3 i 4. Els macro-models en l'enfocament de les qüestions ambientals, culturals i de ciència cognitiva del primer capítol són aquí relacionats amb models o paradigmes específicament filosòfics, i articulats al voltant de la discussió contemporània sobre l'obra de Kant. El capítol i la tesi conclouen amb una comparació del model que proposo aquí amb el d'Ernst Cassirer, del qual prenc moltes coses, tant al nivell de la proposta filosòfica global com en la interpretació de Kant. No obstant en la part final destaco sobretot les meves diferències amb Cassirer en totes dues àrees, aquesta tesi no vol ser només una reivindicació de Kant sinó també del neokantisme en general, i l'obra de Cassirer en particular, com a una de les propostes filosòfiques més interessants i amb molt per oferir encara a la discussió contemporània.

La traducció dels textos de Kant i d'altres autors que apareixen al cos de la tesi és meva. Els textos de Kant els he extret de l'edició electrònica de les obres de Kant de l'Acadèmia prussiana de les ciències (*v. infra*, la pàgina següent i l'apartat de referències), tret de quan n'indico una altra procedència. Les citacions que apareixen en les notes a peu de pàgina són en l'idioma original. Les referències a les obres de Kant hi apareixen en la forma: [Abreviatura de l'obra, AA

nº volum, nº pàg.], per exemple, [Erklärung, AA XII, 371]. Per la resta he optat en general pel format: [Cognom_de_l'autor (any d'edició tal com apareix en l'apartat de referències), nº pàg], p.ex.: [Turró (1996), 12]. Tot seguit reproduïxo la referència bibliogràfica i les abreviatures de les obres de Kant que he emprat en aquest treball, que també apareixen en l'esmentat apartat bibliogràfic.

Fonts

AA - *Immanuel Kants Gesammelte Schriften herausgeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 23 vols., Berlin, 1902-1975. Vols. I-IX: *veröffentlichen Werken*; vols. X-XIII: *Briefwechsel*; vols. XIV-XXIII: *Handschriftlicher Nachlass* [recurs electrònic] a <http://www.korpora.org/salKant/verzeichnisse-gesamt.html> .

Obres citades de Kant

Anthr. – *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798) (AA VII, 117-335).

Beweisgrund – *Der einzig mögliche Beweisgrund zur eine Demonstration des Daseins Gottes* (1763) (AA II, 63-163).

Deutlichkeit – *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral (Preisschrift)* (1764) (AA II, 273- 301).

Dissertatio - *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770) (AA II, 385-419).

Entdeckung – Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790) (AA VIII, 185 – 251)

Erklärung – Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre(1799) (AA XII, 370-371).

falsche Spitzfindigkeit – Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen(1762) (AA II, 45 – 61).

Gegenden im Raume – Vom ersten Gründe des Unterschiedes der Gegenden im Raume(1768) (AA II, 375 – 383).

im Denken orientieren - Was heißt sich im Denken orientieren? (1786) (AA VIII, 131-147).

KrV - *Kritik der reinen Vernunft* (AA, III [2^a ed. 1787], AA IV 1-252 [1^a ed. 1781]). Per les citacions segueixo l'habitual numeració (KrV, A o B, n^o pàg).

KpV – *Kritik der praktischen Vernunft*(1788)(AA V, 1-163)

KU – *Kritik der Urteilskraft* (1790)(AA V, 165-485)

KäU – *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* (AA V, 201-356)

KtU – *Kritik der teleologischen Urteilskraft* (AA V, 357-485)

leb. Kräfte - Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen(1747) (AA I, 1-181).

Met. Anf. – Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft
(1786) (AA IV, 465-565).

MS – Die Metaphysik der Sitten (1797) (AA VI, 203-493)

*Naturgeschichte - Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des
Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen
Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen
Grundsätzen abgehandelt*(1755) (AA I, 215-368).

*negativen Grössen – Versuch den Begriff der negativen Größen in die
Weltweisheit einzuführen*(1763) (AA II, 164-204).

*Nova dilucidatio - Principiorum primorum cognitionis metaphysicae
nova dilucidatio* (1755)(AA I, 388-416).

*Prolegomena - Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die
als Wissenschaft wird auftreten können* (1783) (AA IV, 253-383).

*teleogischer Prinzipien - Über den Gebrauch teleogischer Prinzipien in
der Philosophie*(1788) (AA VIII, 157-184)-

*Von einem Ton – Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in
der Philosophie*(1796) (AA VIII, 398-406).

Agraïments

Als mestres que m'han guiat pel camí del coneixement i als amics que m'hi han acompanyat. Entre els primers sobretot al meu director i tutor, en Salvi Turró. Li estic molt agraït per accedir a dirigir la tesi i per la saviesa amb què ho ha fet: ell és en gran part responsable de la vàlua que pugui tenir, però de cap de les seves mancances. L'esforç per apropar-me al seu nivell, tot i mai aconseguir-ho, m'ha fet millor intel·lectualment i com a persona.

Altres referents inassolibles que m'han recolzat, inspirat o orientat han estat en Miguel Candel, n'Antonio Alegre i en Luis Bredlow. Vull al·ludir sense anomenar-los tots els altres amics amb qui he compartit la passió pel diàleg filosòfic a la SPV (Societas Philosophorum Viventium).

Als meus alumnes i llurs famílies, que també m'han empès a emprendre aquest camí i persistir en ell. En tots els sentits m'han donat molt més que no pas jo a ells.

Als meus pares, per estimar-me tal com sóc. M'entristeix profundament que la meva mare no pugui veure'm acabant la tesi amb els ulls del cos, tant de bo ho faci amb els altres.

Molt especialment a na Koro, la meva dona, qui més estimo i sens dubte qui més ha patit aquesta tesi: gràcies a ella no he abandonat abans d'hora.

**1ª PART : VERS UN MODEL TRANSCENDENTAL EN
FILOSOFIA CONTEMPORÀNIA**

CAPÍTOL 1. ACTUALITAT DEL TRANSCENDENTALISME

1.0. El panorama actual: realisme científic, construccionisme social i transcendentalisme

El panorama del pensament del darrer quart de segle és travessat per una discussió sobre la naturalesa de la realitat i del coneixement que en tenim, episodis i derivacions de la qual es poden detectar en gran part dels textos teòrics publicats en aquest període. Es tracta del debat entre el realisme científic o cientisme d'una banda, i diverses formes d'irrealisme o anti-realisme de l'altra. Amb realisme científic o cientisme em refereixo a la concepció que 1) la naturalesa o essència última de la realitat és independent de les nostres ments i 2) és cognoscible sense residu a través de les anomenades ciències fonamentals, la física i la química. Aquesta darrera tesi és sens dubte hereva de la *mathesis universalis*, l'aspiració al saber universal que Descartes cregué realitzada primer en l'àlgebra geomètrica i després en la física matemàtica. Però, a diferència de Descartes, en la versió actual del realisme cientista les nostres ments mateixes són una part d'aquesta realitat sense cap estatut especial, del tot cognoscibles via les ciències cognitives i les neurociències que al seu torn recolzen en les ciències fonamentals.

Els notables avenços de les ciències del cervell, en tant que paradigmàtics del progrés de la ciència en general, són sovint invocats pels defensors del realisme científic. Es tracta d'una versió recent de l'argument pragmatista enunciat entre altres per Hilary Putnam; breument, el realisme científic seria "l'única filosofia que no fa de l'èxit de la ciència un miracle".¹ Aquest argument no és mancat

¹ Putnam (1975), 73.

de plausibilitat, però té corol·laris teòrics i pràctics inquietants. Algunes de les troballes dels neurocientífics, vistes des de la perspectiva del realisme científic, desemboquen en el qüestionament, àdhuc la dissolució, de les nocions d'agentivitat, autonomia i lliure albir, una dissolució amb enormes implicacions en els camps ètic, jurídic i polític. Breument, pressuposen que allò més rellevant a l'hora d'explicar què som i com ens coneixem a nosaltres i al món que ens envolta són certes reaccions bioquímiques en el sistema nerviós, junt amb l'acció combinada de milions d'anys d'exposició a la selecció natural (en la infantesa de la espècie) i uns pocs anys al context de criança (en la de l'individu). Aquests mecanismes bioquímics, evolutius i ambientals determinarien completament les nostres creences, motivacions i conductes. Com és fàcil veure, aquesta posició complica la justificació de certes intuïcions bàsiques (pre-teòriques) sobre veritat i falsedat o sobre què cal fer i què cal no fer, en particular erosiona el fonament de la condemna i l'oposició activa als comportaments contraris a aquestes intuïcions que perjudiquen els altres i l'entorn, alhora que qüestiona la legitimitat i oportunitat de les pràctiques polítiques democràtiques.

Les formes d'anti-realisme són molt diverses i distants entre si. La que té més predicament fora dels marges restringits de la filosofia de la ciència és el construccionisme social, que entenc aquí com la concepció que la realitat i el coneixement que en tenim són resultat d'una construcció social i culturalment mediata, d'una constitució de la ment individual per part del context social i cultural.

Una de les crítiques més oportunes del construccionisme social al realisme científic és que la ciència mateixa és una activitat eminentment social, duta a terme per comunitats amb unes relacions de poder *inter* i *intra* grupals, que recolza en el registre i recuperació de 'veritats' acceptades, i en la mitificació i l'obliteració respectives

d'herois i malvats filosòfics i científics.¹ Així, en la definició de l'objecte d'estudi, els enfocaments alternatius i les referències als autors passats i presents que té lloc en l'exposició dels treballs acadèmics, cadascun dels bàndols sol destacar certs autors, temes i enfocaments i menystenir-ne d'altres, i reunir-los en grups oposats a d'altres grups seguint criteris *ad hoc*.²

Així, la concepció de la ment com a fenomen substantiu, d'alguna manera independent i fins i tot explicatiu d'una realitat externa que inclou allò social i cultural, es reclama d'una llarga tradició. Hom l'ha remuntada a Parmènides i Plató i atribuïda a Descartes, Locke i molts altres, fins arribar al discurs hegemònic en la psicologia fins la primera meitat del segle XX, i encara ara amb molta força en determinats àmbits de l'anomenada ciència cognitiva.

Amb el nom de *Ciència cognitiva* (o en plural, ciències cognitives) es coneix el projecte d'unificació de la filosofia, la psicologia, la neurociència, la ciència computacional, la lingüística i altres disciplines relacionades amb el coneixement de la ment, en el si d'una única ciència integrada.³ Curiosament, per als corrents hegemònics en la ciència cognitiva actual Descartes ha esdevingut el malvat principal, l'associació amb el qual tothom busca evitar. Poques vegades hom reconeix els grans i importants deutes que la ciència i filosofia actual tenen amb ell. En particular, i al marge del seu paper

¹ Aquesta invocació de pensadors del passat com a antecedents de la pròpia concepció sovint es fa en flagrant contradicció amb les interpretacions més raonables i àmpliament acceptades per part dels historiadors de la filosofia i la ciència. Tot i que aquest no és només un treball d'història de la filosofia, he considerat el parer dels principals intèrprets dels meus herois filosòfics particulars.

² A vegades, aquestes contraposicions es fan a l'interior de l'obra d'un mateix autor, al qual es vol mostrar com a crític d'ell mateix. Un dels casos més punyents, en relació al debat entre realisme científic i construccionisme, és el de la distinció entre un *primer* i un *segon* Wittgenstein.

³ Projecte que no és aliè a la metàfora o model de la ment com a ordinador digital. *v. infra*, cap. 2, esp. 2.1.3 i 2.2 . *cf.* Andler (2004).

en la reformulació del concepte renaixentista de la *mathesis universalis* en una concepció antecessora del realisme científic, Descartes fou el que primer plantejà els problemes de la subjectivitat i la relació ment-cos en els termes en què encara avui tracten de resoldre'ls aquells mateixos filòsofs i científics cognitius (de moment, sense cap resultat unànimament acceptat).¹

D'altra banda, a finals d'aquest mateix segle, i recollint una tradició potser tan antiga però de la qual hom en destaca sobretot pensadors més recents com Herder, Dilthey, Bergson i Vygotsky, apareixen una sèrie d'autors que emfasitzen el paper de la interacció de la psique individual amb instàncies o circumstàncies concretes, social i històricament situades, en la construcció de l'experiència. Alguns d'aquests autors afirmen que la subjectivitat mateixa és un constructe en aquest mateix sentit. Al marge de la crítica de la visió cientista del món, en la seva vessant positiva el construccionisme social actual no ha cristal·litzat en cap tesi alternativa prou consistent, potser per raons de coherència interna. Els models teòrics que hom ha elaborat des d'aquesta perspectiva, sovint amarats de relativisme social i cultural, són també problemàtics en llur aplicació pràctica, i condueixen a la justificació de creences desassenyades, sistemes d'organització social amb grans desigualtats i règims polítics autoritaris. Per exemple, aquest moviment sembla desautoritzar, recollint l'antiga tradició de l'escepticisme pirrònic, tot discurs que sigui alguna cosa més que la crítica destructiva de sistemes anteriors. En darrer terme, l'èmfasi en el caràcter social, històrica i culturalment situat de tot concepte desemboca més o menys explícitament en la dissolució del concepte de veritat, junt amb un refús de tota pretensió de validesa universal i la desconstrucció de la raó o racionalitat com a lloc paradigmàtic d'aquesta pretensió.

¹ Wood (2006) suggereix que rere aital anticartesianisme furibund no hi ha més que la projecció de la pròpia frustració davant aquest fracàs.

Al marge de les respectives implicacions problemàtiques de realisme científic i construccionisme social, la mateixa situació de confrontació entre dos macro-models teòrics aparentment inconciliables, amb marcades derivacions socials i polítiques, provoca desorientació, indecisió i inseguretat en aquells que volen enfrontar racionalment els nous problemes que se li plantegen a la societat tecnològica, com ara la crisi ecològica i la globalització.¹

1.0.1. La guerra de les ciències, la ment i el món

La presentació dialèctica de les esmentades posicions sobre la concepció de la ment i la realitat, al marge del seu possible valor analític i comunicatiu, sembla contribuir a l'augment del desconcert.² Per exemple, en el rerefons d'aital concepció del debat entre diferents enfocaments respecte l'encaix de ment, món i societat, com una "guerra" o confrontació radical hi ha l'assumpció que només hi ha avenços en l'interior de cada enfocament.³ Sembla com si hi hagués progressos en l'explicació que, a voltes, es tradueixen en aplicacions pràctiques amb un cert èxit només a l'interior de cadascun d'ambdós models. Però els desenvolupaments respectius d'un i altre, quan s'apliquen a l'àmbit comú de l'estudi interdisciplinari de la ment, resulten últimament incommensurables. D'aquí que s'afirmi una oposició radical entre dues perspectives irreconciliables, malgrat no sempre ho siguin tant si hom n'explicita els pressupòsits. No es pot negar que hi ha perspectives, en especial les situades en cadascun dels extrems del ventall teòric, la conciliació de les quals simplement

¹ Trobem descripcions d'aquest conflicte, titllat d'autèntica "guerra de les ciències", i de les seves conseqüències, a Ross (1995), Gould (2000) o Turner (2003).

² Reprenc tot seguit la qüestió de la presentació dialèctica de les posicions com a irreductiblement contraposades, i del sentit en què cal entendre-la des de Kant.

³ V. per exemple, Turner (2003).

no és possible. No obstant això, convé fer atenció al fet que aquesta aparença d'oposició insuperable té a veure amb la gènesi, estructura i funció del coneixement, en el fet que aprenem els nostres conceptes i categories, i consegüentment construïm les nostres taxonomies i narrem les nostres històries, en forma dicotòmica.¹ Aquesta observació, que he trobat en diversos autors que reflexionen sobre el debat actual, també es pot aplicar a d'altres debats igualment enconats en la història del pensament. Fichte, que en visqué en primera persona un de particularment viu, l'expressa tot dient que l'estructura bàsica de la ment és *l'oposició*. Aquesta tesi de Fichte anticipa la lògica en què es mourà tot l'idealisme alemany, però en un sentit i des d'uns pressupòsits metodològics i ontològics ben diferents, i molt més digeribles avui, que els de les metafísiques especulatives de Schelling i Hegel.² Reflecteix la manera de procedir transcendental, consistent en retrotraure un problema filosòfic a les seves condicions de possibilitat en el nostre mode de pensar, conèixer i actuar.³

Tornant al debat contemporani, els dos bàndols o enfocaments enfrontats en els quals hem dividit el ventall teòric es manifesten en l'estudi d'allò mental com segueix: 1) d'una banda, l'èmfasi en el caràcter substantiu i individual de la ment humana subjacent al realisme científic; 2) de l'altra, la construcció social de la realitat i la ment defensada pels representants del moviment socio-construccionista. Però és palès a l'estudiós amatent d'aquestes qüestions que ningú dins el realisme científic defensa el solipsisme

¹ Gould (2000), Harnad (2007).

² *v. infra*, 2.2. i 3.2.

³ Aquesta manera de procedir no ha de confondre's amb l'anàlisi conceptual o de la forma lògica del problema. *cf. infra* el cap. 4, esp. 4.2 i 4.3, on exploro diferències del model kantian amb mètodes i conceptes propis de les concepcions hegemòniques de la filosofia, àdhuc quan se'n reivindica l'herència kantiana.

radical, la tesi que les ments individuals són últimament desconnectades del món i les altres ments. Alhora, també és evident que allò que els construccionistes més enraonats (per exemple, els anomenats constructivistes o interaccionistes) sostenen no és una construcció social de la realitat i la ment *ex nihilo*, sinó una interacció mútua entre la ment individual i els processos i pràctiques socials i culturals, per la qual ambdós àmbits es constitueixen recíprocament l'un a l'altre. Així, en concentrar-se en les posicions extremes hom passa per alt altres debats, sens dubte més interessants. Per exemple, debats sobre quin és el sentit precís i l'abast real d'aquesta constitució mútua, i altres expressions que hom emprava quan es fa referència, des del bàndol científic, a la ment com a conjunt de funcions de processament (obtenció, emmagatzematge i recuperació) d'informació. O semblantment, en quin sentit i amb quin abast hom parla, des del costat construccionista, de la naturalesa eminentment sistèmica i social dels processos mentals. I aquests debats no tenen lloc entre dues coalicions d'autors (o col·leccions de textos) ben definides, sinó a l'interior d'un ric i complex ventall de posicions molt matisades que modulen llurs accents en funció del procés específic, el camp d'activitat o el nivell d'abstracció.

Una de les motivacions d'aquesta tesi, i del seu projecte de desenvolupar un model transcendent, és la convicció que hom podria acordar d'una manera molt natural un ampli espai de consens multidisciplinari sobre un conjunt important de qüestions. Al meu parer, els models realista científic i construccionista social pateixen d'una dependència i proximitat excessives amb les perspectives i mètodes propis de les ciències experimentals o dures, d'una banda, i les ciències socials o humanes de l'altra. En ambdós enfocaments hi ha la pretensió d'estendre els respectius plantejaments i metodologia més enllà dels àmbits d'aplicació originals. Es defineix llavors l'espai de la filosofia, entesa com a activitat o disciplina situada a un nivell

d'abstracció i generalitat superiors, des dels quals determinar límits disciplinaris, i identificar i prevenir-ne les transgressions eixelebrades. Aquesta activitat, i el sistema o arquitectura del saber en què recolza, emfasitza la connexió entre autors i disciplines, afavorint desenvolupaments teòrics transversals i aplicacions amb efectes dinamitzadors en aspectes de la pràctica quotidiana (econòmics, polítics, jurídics, ambientals i vitals) que avui semblen estancats, quan no en clar retrocés cap a situacions que semblaven superades.

1.0.2. Trascendentalisme contemporani

En el rerefons del que s'ha dit fins ara, i d'aquest treball en el seu conjunt, hi ha dues tesis o preses de posició que com a tals són criticables i requereixen argumentació. Una tesi és que el nivell de generalitat i abstracció superior des del qual construir l'esmentat model del saber i escatir qüestions ontològiques i epistemològiques fonamentals és el nivell filosòfic, i per tant que la filosofia té un camp propi i un paper específic que en fan quelcom més que una disciplina acadèmica entre altres.¹ L'altra tesi és que, dins la filosofia, el lloc on trobar la inspiració fonamental és l'obra de Kant i Fichte, que convenientment interpretada constitueix una alternativa vàlida als models filosòfics actualment hegemònics. Òbviament, aquesta alternativa no pot consistir en subscriure al peu de la lletra totes les posicions i arguments d'aquests autors, que van escriure en un context històric i filosòfic ben diferent de l'actual. Com és obvi, molt del que van dir i escriure ha perdut vigència, superat pels enormes canvis tecnològics, científics i socials dels segles XIX i XX.² Així, a l'hora de reivindicar la vigència de llur pensament convé dur a terme

¹ Faig una argumentació més detallada a favor d'aquesta tesi al capítol 2, especialment a 2.1.4.

² cf. Forn (2007), 3.

una tasca d'adaptació i actualització. Però, per tal d'evitar caure en la mena de malentesos que ressenyo tot seguit, aquesta tasca s'ha de fer tenint ben presents els texts originals, en particular aquells en què Kant i Fichte estableixen llur posició filosòfica. Car és en el nivell del model o marc teòric on rau l'aportació fonamental del transcendentalisme crític, una aportació que al meu parer no ha estat superada ni integrada. En efecte, i com espero demostrar, els models filosòfics i científics avui dominants mantenen una vinculació més o menys explícita amb les posicions realista científica o construccionista social en conflicte i, quan s'apropien del transcendentalisme, i en particular de la figura de Kant, ho fan d'una manera superficial, incorporant aspectes o continguts aïllats del seu pensament a un marc conceptual que li és del tot aliè.

D'una banda, Kant i Fichte són contemporanis de Herder, i per tant del gir lingüístic, social, històric i cultural que inaugura la tradició de la que beu el construccionisme social.¹ Hom ha argumentat que, lluny d'ignorar la historicitat de la raó, el transcendentalisme de Kant i Fichte és una resposta amb virtualitats específiques a la qüestió de la comprensió de la història i la cultura, la seva relació amb el coneixement i l'existència de veritats independents del context històric, social i cultural.² Així, hom pot partir de llur presa de posició enfront els models rivals que representaven el racionalisme dogmàtic de Descartes, Leibniz i Wolff, l'empirisme de Berkeley i Hume i

¹ Una mostra indirecta que almenys Fichte era conscient d'algunes implicacions d'aquest gir i tenia una posició sobre els seus abast i significació, és en la seva carta a Schelling del 12/9/1799 (GA, II, 4, 68 i ss). Allà diu, referint-se irònicament al fet que les seves diferències amb Kant són d'ordre fonamentalment terminològic, que "*muß Kant so gut wie ich, bei Herder in die Schule gehen*".

² Veure Turró (1996). Cf. Ameriks (2006), que argumenta que Kant és encara en el costat ahistòric de la rasa i que el gir històric el fan efectiu autors com Reinhold i Hegel. La clau de la divergència entre Turró i Ameriks rau, al meu parer, en la diferent significació filosòfica i sistemàtica que atribueixen a textos kantians clau com la *Crítica del Judici*, els opuscles de filosofia de la història i l'*Opus Postumum*.

l'historicisme de Herder, per configurar una alternativa als que he descrit com a hereus contemporanis d'aquestes tradicions, realisme científic i construccionisme social.

De fet, Kant ocupa un lloc igualment cabdal en el desenvolupament històric més recent de les posicions filosòfiques construccionistes i científiques, com mostra la condició d'últim pensador del qual en reivindiquen l'herència tant la tradició de la filosofia analítica, hegemònica en l'àmbit anglosaxó, com molts autors de l'anomenada filosofia continental.¹ De fet, tot i que encara avui designa departaments, càtedres, assignatures i cursos en universitats nord-americanes, "filosofia continental" és una denominació equívoca, encunyada pels filòsofs analítics dels anys seixanta i setanta del segle XX per referir-se al tipus de filosofia al qual s'oposaven, i que incloïa pensadors tan diversos com Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Foucault i Derrida.² En qualsevol cas, científisme filosòfic i realisme científic són posicions defensades fervorosament per molts dels hereus de la tradició analítica, sovint en oposició a la concepció que hem anomenat construccionista i al llegat dels esmentats filòsofs del continent europeu. Cadascun d'aquests corrents de pensament afavoreix lectures oposades de Kant que, com he argumentat en un altre lloc, són igualment allunyades de la mena de coherència amb el text kantià que defenso aquí.³

Pel que fa a Fichte, la situació és encara més desafortunada. Després d'un breu període en què fou considerat el filòsof postkantià més destacat, Schelling, i de manera molt més duradora, Hegel, van eclipsar-lo en l'atenció del públic general i acadèmic alemany, en certa manera com a continuadors del seu propòsit confessat de

¹ v. sobre això *infra*, 5.1.

² v. Levy (2003); *In our time*, BBC (2011).

³ Sobre la qüestió del lloc del transcendentalisme en el debat contemporani, v. també Forn (1999), 77-82.

culminar el kantisme. Des de llavors, el seu nom ha estat i encara és sovint associat amb un idealisme absolut extrem, pel qual tota la realitat és reduïda a un "Jo absolut" quasi teològic, i el seu pensament interpretat com una recaiguda en els excessos de la metafísica dogmàtica denunciats pel propi Kant. El seu pensament, sobretot el de la primera època a Jena, s'ha vist com un simple precursor del de Schelling i Hegel, un esglaó més en l'evolució filosòfica que suposadament duu de Kant al darrer.¹ En aquesta línia s'ha argumentat, més recentment, que certs aspectes ben inquietants de l'epistemologia fichtiana foren represos i culminats per Hegel.² Altres l'han assenyalat com a disruptor del fràgil equilibri kantià entre teoria i praxis en favor de la darrera, obrint la porta a la posterior "destrucció de la raó" en mans de Schopenhauer i Nietzsche.³ I fins i tot s'ha afirmat, invocant alguns textos del Fichte més primerenc, que el vertader objectiu d'aquesta epistemologia era el de justificar el terror revolucionari, anticipant el Marx més radical políticament.⁴ En tot cas, arran dels estudis entorn l'edició crítica de la seva obra, iniciats a partir dels anys seixanta del segle passat, i la tasca de destacats especialistes i estudiosos de la història de la filosofia, la figura de Fichte ha retrobat un reconeixement merescut.⁵ En aquests

¹ v. l'obra de Kroner (1961), *Von Kant bis Hegel*, que reflecteix la concepció hegeliana que la filosofia clàssica alemanya culmina en la pròpia obra de Hegel.

² Rockmore (1981), 485-97.

³ v. Erdmann (1848), 555 i ss. ; Kroner, (1961), vol. I, 364 i 508; Bréhier (1938), vol. 6, *Le XIXème siècle: période des systèmes 1800-1850*.

⁴ Beiser (1992), 60; Mandt (1984), 128-129. v. també Druet (1981), que interpreta la doctrina de l'Estat de Fichte com a precursora d'una dictadura marxista.

⁵ Entre aquests especialistes destaquen els noms de Reinhard Lauth, Dieter Henrich, Xavier Tilliette i Alexis Philonenko, però també convé citar, entre altres, Daniel Breazeale, Claudio Cesa, Juan Cruz, Jean-Christophe Goddard, Klaus Hammacher, Ottfried Höffe, Marco Ivaldo, Manfred Kuehn, Virginia Lopez-Domínguez, Wayne Martin, Frederick Neuhauser, Ives Radrizzani, Alain Renaut, Jacinto Rivera Rosales, Wolfgang Schrader, Marek Siemek, Jürgen Stoltzenberg,

cercles, relativament poc coneguts pel públic filosòfic general, hom li reconeix el seu lloc com a gran filòsof de ple dret, i no un mer epígon de Kant o un precedent il·lustre de Hegel. Se'l valora entre altres coses com a continuador del projecte del transcendentalisme crític, l'establiment de la filosofia com a una disciplina rigorosa i cabdal en el sistema del saber, en diàleg amb les ciències empíriques però diferent d'elles, tant pel que fa al mètode com als objectius i nivell d'abstracció. Com en el cas de Kant, també descarto interpretacions superficials i excèntriques de Fichte, recolzant en les lectures rigoroses que els esmentats especialistes han fet de textos famosos per la seva enorme complexitat. L'aportació de Fichte és a més particularment important per al model transcendental de la ment, i la seva actualitat en un debat contemporani marcat per l'oposició entre cientisme i construccionisme.¹ Per emfasitzar el contrast entre aquests models i el model transcendental, sobretot des del punt de vista metodològic, dono a continuació algunes indicacions aproximatives sobre el caràcter i els trets fonamentals d'aquest model, que descriuré amb més detall en capítols subsegüents.

El transcendentalisme crític que defenso aquí és un projecte filosòfic que, a través de la reflexió sobre les condicions de possibilitat dels nostres criteris normatius de veritat i acció, busca proporcionar un horitzó de sentit en què recolzar-los. Aital sentit manté una estreta relació amb algunes de les nostres intuïcions més bàsiques sobre aquests criteris normatius. Però el filòsof transcendental no recorre a aquelles formes tradicionals de fonamentació que, a la llum dels avenços en el coneixement filosòfic i científic de la realitat, ja no poden sostenir-se. Així, també en coherència amb l'obra i la figura de Kant i Fichte, es tracta d'un model naturalista en un sentit ampli, que es pot descriure com a recolzant en tres principis. Primer, no

Salvi Turró, José Luis Vilacañas i Günter Zöllner. Per a una anàlisi més detallada de l'evolució de la interpretació de Fichte, v. Turró (1998) i (2011), 236-248.

¹ Com veurem en el capítol següent i dic també a Forn (2001), 132-134 i 151-152.

pressuposa d'antuvi compromisos ontològics difícils de digerir avui, com ara amb l'existència efectiva d'ens i processos sobrenaturals.¹ Segon, els seus desenvolupaments teòrics són consistents amb els procediments i resultats en les diverses àrees de la ciència. I tercer, inclou una reflexió sobre les condicions de possibilitat d'aquests procediments i resultats, i així reconeix, explica i qualifica l'èxit que han tingut en el coneixement (i control) de la natura. Però l'enfocament transcendental *no* és naturalista en el sentit fort que el seu mètode sigui el de les ciències naturals, ni que ses teories puguin reduir-se a d'altres, suposadament més fonamentals, incloses en el *corpus* teòric de les ciències naturals. Justament la distància respecte les teories i els mètodes de la ciència li permet qualificar la naturalesa dels procediments i els resultats científics i l'abast de llur impacte en la nostra manera d'entendre el món i d'actuar en ell.

En el pla epistemològic i ontològic, el transcendentalisme és alhora un realisme empíric i un idealisme transcendental.² El realisme empíric s'oposa al realisme metafísic, pel qual podem conèixer el món de coses i altres jos tal com són en si mateixos. El realisme científic és una variant del realisme metafísic, que postula que les coses en si mateixes, el substrat d'allò real, són les entitats inobservables postulades per les ciències experimentals. En coherència, es proposa reduir-hi tota la resta d'objectes estudiats per les altres ciències, i per tant suposa que podem conèixer la realitat en si mateixa a través de les esmentades ciències i aital programa reduccionista. En canvi, el realista empíric afirma que podem conèixer el món, però no tal com és en si mateix sinó només tal com ens és donat en l'experiència. A més d'un realisme empíric, el model inspirat en Kant i Fichte que aquí defensaré és un idealisme o constructivisme transcendental, en el

¹ Això no implica, com hom ha argumentat des de posicions científiques, la reducció de l'ontologia a aquells ens i processos objecte de les ciències naturals empíriques.

² v. Philonenko, (1969-1972), I, 105. El *locus classicus* de la distinció és el Quart Paralogisme a KrV A 370-77 (AA IV, 232-37).

sentit que afirma que l'experiència és un constructe, que coneixem allò que construïm en la percepció, la qual és entesa com a activitat interpretativa. Així com el realisme empíric s'oposa al realisme metafísic, l'idealisme transcendental s'oposa a l'idealisme metafísic, la concepció que la realitat en si mateixa és últimament mental. Combinats, realisme empíric i idealisme transcendental equivalen a l'afirmació de l'objectivitat i la possibilitat de coneixement d'una realitat exterior a les nostres ments, coneixement limitat però a allò empíricament real, que és entès com a resultat d'una construcció o interpretació intersubjectiva de les dades perceptives, i a les condicions transcendentals d'aquesta construcció.¹

Aquesta concepció equidista igualment de posicions culturalistes *fortes* i posicions estrictament científiques o psicologistes, les quals s'assemblen en què llur via explicativa entre ment i cultura, o entre ment i món, és de direcció única. En efecte, pels construccionistes socials la consciència (col·lectiva o socialment constituïda) determina la matèria (l'objectivitat, allò que hi ha). En canvi, el transcendentalisme no nega que hi hagi una objectivitat, ni pretén deduir-ne els detalls a partir de configuracions mentals, socials, lingüístiques, culturals o històriques, sinó que busca les condicions de possibilitat d'aquesta objectivitat en l'estructura de la consciència, de la qual parteix. Per tant, tampoc no comparteix el reduccionisme i el determinisme materialista del realisme científic, pel qual la consciència és estrictament determinada per les estructures cerebrals i, en darrer terme, per llurs components físico-químics últims, i així

¹ Tradicionalment hom ha negat que en Fichte hi hagi cap mena de realisme, emfasitzant la seva notòria eliminació de *das Ding an sich* de l'idealisme transcendental. Situant Fichte en el costat realista de la rasa, l'alineo junt a Kant en la qüestió de la *Realität* de la facticitat empírica, l'*a posteriori*, i la impossibilitat de deduir-la *a priori*. Alhora, l'oposo a l'idealisme absolut de Schelling i Hegel, seguint en això Lauth (1984) i altres. Cf. l'afirmació del propi Fichte que el de la Doctrina de la ciència és un *Real-idealismus* o *Ideal-realismus* (GWL, GA I/2, 412).

entén que la matèria (del sistema nerviós dels humans i altres animals) determina la consciència. Finalment, en posar la intersubjectivitat com a constitutiva de l'autoconsciència, el transcendentalisme evita el perill de solipsisme que, per exemple, sotja l'empirisme a la base del naturalisme científic. Però ho fa sense dissoldre l'individu en els grups socials i culturals, com els construccionistes socials, pels quals la subjectivitat és últimament creada o determinada per la interacció social i cultural en el si d'aquests grups.

1.1. Concepcions hegemòniques de la relació entre ment i món

La breu caracterització que acabo de fer del model transcendental, en contrast amb construccionisme social i realisme científic, recolza en una anàlisi preliminar de les teories de la ment hegemòniques en la filosofia i la ciència cognitiva contemporànies. Però aquesta anàlisi ha estat superficial i poc fonamentada.¹ Abans de desenvolupar l'argumentació general en favor del transcendentalisme, serà útil donar alguns exemples que avalen la meua descripció de les teories i models de la ment dominants al panorama contemporani. El pes de la prova rau aquí no en grans obres de referència i escrits dels autors més destacats, sinó en manuals i programes d'estudi. Com a tals, formen part de la formació científica estàndard que es dona en les nostres universitats.² Degut a la necessitat d'afavorir l'adquisició i aplicabilitat de llurs ensenyaments, aquests textos tenen la virtut de

¹ Per aprofundir-la v. Andler (2004), Bermúdez (2006), Boden (2006), Brook i Akins (2005), Carter (2007), Damasio (2010), Gee (1992), Gergen (1999, 2009), Kolak *et al.* (2006), Mandik (2014), Metzinger (2003), Penrose (1994) o Ramachandran (2003).

² De fet, tots ells eren part del currículum durant els meus estudis de psicologia.

presentar amb més claredat els supòsits essencials del model en què es mouen.

Després de la caracterització conceptual i metodològica del debat actual en les planes anteriors, resultarà fàcil d'identificar els diferents enfocaments o concepcions de la ment subjacents als programes i manuals que cito a continuació, tot situant-los en els models que he anomenat cientista i construccionista. Convé observar però que, a l'hora d'explicitar el model o marc teòric en què s'inscriuen aquests textos, gairebé sempre es posa una cura especial a no situar-se categòricament en un o altre costat del debat entre construccionisme i cientisme. Això se sol fer invocant consideracions d'ordre cultural i/o social en els casos de cientisme psicologista i, més rarament, referències a la constitució física i biològica del sistema nerviós humà en el cas dels construccionistes radicals. Però sovint es fa sense adonar-se que certes pressuposicions implícites d'allò que hom diu, almenys en els passatges més significatius, contradiuen aquelles consideracions i referències prudencials.

Així, en un manual de fisiologia de la conducta se'ns diu que "no s'adoptarà un enfocament estrictament biològic; no s'estudiarà el sistema nerviós per si mateix, sinó que el seu interès radica en què és el sistema que està especialitzat en l'organització de la interacció entre l'individu i el medi".¹ En realitat, però, hom hi descriu la formació i estructura del sistema nerviós sense deturar-se en el paper de la subjectivitat i la cultura en la concepció d'aquest sistema, ni en les seves interaccions amb un medi que no es considera necessari especificar si és el natural o el social i cultural. Cap referència al fet que quan n'estudiem la gènesi evolutiva, ho fem com si nosaltres, amb els nostres coneixements de biologia molecular i química del sistema nerviós, i els nostres biaixos perceptius, fóssim allà (per exemple, al brou primari d'on sorgiren els primers organismes

¹ Torras (2007), "Introducció".

moleculares) per veure-ho. O al fet que els mapes a través dels quals aprenem la morfologia del cervell són el fruit de les pràctiques pròpies de la perspectiva científica experimental, la qual justifica la dissecció *in vivo* de tot allò que es belluga invocant la supremacia de la cultura occidental i l'*homo sapiens* com a espècie dominant.

Un exemple igualment unidimensional, ara en el bàndol oposat, seria el dels enfocaments avui hegemònics en la disciplina coneguda com a psicologia social. Concretament, en un text que ressenya l'estudi de la identitat personal i el *Jo*, s'assegura citant Foucault que "és una forma de poder [allò] que fa de l'individu un subjecte", menystenint el component de perspectiva indefugible de la subjectivitat per destacar els no menys indefugibles efectes de dominació de les teories que l'han duta a la llum i la condició social, històrica i culturalment situada d'aquestes teories.¹

A voltes sobten els contrastos entre estudis dins una mateixa àrea o sobre un mateix tema: en un estudi clínic sobre la memòria en l'envelliment hom pot llegir que "els factors principalment implicats [en la pèrdua de memòria en la vellesa] són la disminució de la velocitat de processament de la informació i les dificultats d'atenció" comprovades experimentalment en "la investigació de laboratori" i de les quals en un altre lloc se'ns suggereix que estan directament relacionades amb la "pèrdua neuronal en algunes àrees del cervell".²

¹ Ibañez Gracia (2001). Aquí s'obvia que l'afirmació de Foucault només es pot entendre en el seu context textual i d'activitat, és a dir en el marc d'una genealogia o investigació històrico-filosòfica del *concepte* de subjecte, els usos discursius en què apareix i els efectes d'aquests discursos en, p.ex., les relacions de poder (Foucault, 2001). És precipitat, i filosòficament ingenu, llegir-ho com a exhaurint l'ontologia de la subjectivitat com a *objecte* per tal de negar, per exemple, l'existència d'una determinada realitat biològica (d'individus proveïts de sistemes nerviosos que els proporcionen una certa perspectiva sobre el món), especialment perquè segons el mateix Foucault és en aquesta mateixa realitat biològica i corporal on millor s'aprecien els efectes d'aquelles relacions de dominació.

² Moreno Hernández (2002).

Aquests resultats semblen difícilment compatibles amb el treball sobre la memòria en psicologia cultural, concretament des de l'èmfasi en l'esmentat vessant actiu dels processos mentals. Així, per l'anomenada teoria de l'activitat influïda pel treball de Vigotsky, els processos de memòria són considerats habilitats "desenvolupades en vistes a resoldre problemes pràctics i vinculades amb les tasques i pràctiques familiars en què té lloc el record".¹ Altrament dit, la memòria no s'entén com un procés mecànic de recuperació de la informació causat per mecanismes cerebrals i aïllable en el laboratori, sinó com una activitat definida en termes del significat que una tasca concreta i allò que l'envolta en el seu entorn específic tenen per a la persona que recorda. És en aquest sentit que la metodologia experimental és abandonada en favor de l'observació participant i el registre de les narratives personals, que afavoreixen la reproducció dels actes discursius pels quals les persones donen significat a aquelles activitats concretes en els contextos que els són propis.

Finalment, en les orientacions conceptuals d'un manual d'estadística es presenta la disciplina com a proporcionant "una sèrie d'eines imprescindibles per a poder resoldre problemes i prendre decisions", és a dir, una caixa de ginys conceptuals (especialment matemàtics i probabilístics), a la qual recórrer acríticament a l'hora d'estudiar "els processos psicològics, l'efectivitat de les teràpies i els tractaments, l'avaluació dels programes d'intervenció a les escoles, a les empreses, etc.". ² Enfront d'aquesta perspectiva, els enfocaments construccionistes i culturalistes destaquen el fet que els conceptes i procediments en qüestió van sorgir, com suggereix l'etimologia de la paraula *estadística*, de la necessitat per part dels dirigents polítics de controlar els processos socials, notablement en el marc de l'estat occidental modern. Una tal referència històrica i cultural serveix per advertir que l'estadística sovint continua servint aquests interessos,

¹ Mistry i Rogoff (1994).

² Fornieles Deu (2000).

fins i tot (o sobretot, per necessitats de legitimació) en el context pretesament neutral de la psicologia científica, i reflexionar sobre com se la pot (si es pot en absolut) alliberar d'aquestes funcions de control social i servitud sectorial en favor d'interessos més generals.¹ Rarament es concedeix que els conceptes matemàtics i probabilístics tenen una validesa universal i necessària, malgrat aital validesa sigui fruit d'un procés dinàmic i històric de gramaticalització de categories en l'evolució del llenguatge matemàtic, que ha tingut lloc en el marc d'una tradició cultural determinada.²

Com apuntava més amunt, aquesta contraposició de models dicotòmics fa difícil que l'estudiant i el profà es formin per si mateixos explicacions generals satisfactòries dels fenòmens, en especial d'aquells relacionats amb els problemes més urgents amb què ens enfrontem actualment, caracteritzats per una gran complexitat i que requereixen plantejaments i intervencions transversals i multidisciplinaris. Qui vulgui integrar tota aquesta informació en un model coherent es veu empès, si no ha adquirit prèviament una certa aptitud per a la reflexió crítica, a adoptar un dels dos enfocaments i descartar l'altre. Com ja he esmentat, un dels motius rere aquesta dificultat d'integrar ambdós models és la manca de consciència de llurs pressupòsits implícits, heretats de les disciplines de les que extreuen la perspectiva i la metodologia (ciències 'dures' o experimentals d'una banda, ciències 'humanes' o socials de l'altra).

Ara, els reptes més punyents en aquest inici del segle XXI exigeixen que com més persones millor, no només un grapat d'especialistes, es qüestionin llurs pròpies concepcions, facin explícits llurs pressupòsits i si cal els reformulin, i atenyin una visió de conjunt

¹ Exemples d'això són els sondeigs electorals, els informes de les institucions científiques vinculades als Estats o el debatut ús de les dades d'empadronament per al control de la població immigrada.

² Osserman (1981); Pla (1996); Svorou (1986).

i una comprensió més profunda de si mateixos i la relació amb llur entorn. Exemples destacats d'aquests reptes són la transformació del món físic i social per l'impacte de la ciència i la tecnologia i els seus efectes més punyents, la crisi social i ecològica i la globalització.

1.2. La societat tecnològica

Ni el determinisme materialista, associat al realisme científic, ni el determinisme social, implícit en el construccionisme, permeten conceptualitzar en tota la seva riquesa la interdependència entre la innovació científica i tecnològica d'una banda, i la ment, la societat i la cultura de l'altra. En el cas de les Tecnologies de la Informació i la Comunicació (TIC), aquesta insuficiència conceptual és especialment punyent per la magnitud de les transformacions cognitives, afectives i socioculturals que els són associades, d'uns abast i complexitat inèdits en la història de la humanitat.

Això no vol dir que els avenços científics i tecnològics no hagin estat motors de canvis socials i culturals abans en la història, però mai d'una transformació tan profunda, accelerada i global. Breument, la innovació tecnològica relacionada amb els avenços científics afavoreix (més que no impedeix i alenteix) els canvis de mentalitat, socials i culturals, però aquests mostren seguir lleis pròpies. Per tant, ni el determinisme social ni el materialista poden, per si sols, explicar satisfactòriament els enormes canvis socials i polítics associats a l'impacte del progrés tecnològic en la societat contemporània. El primer perquè negligeix el mode en què les TIC modifiquen, acceleren i amplifiquen la cognició i l'expressió d'emocions en la interacció social. El segon, perquè menysté la influència dels mecanismes específics rere els fenòmens mentals i socioculturals. Cap d'ells no permet considerar com les estructures mentals i la interacció social accentuen en direccions insospitades el caràcter obert de la innovació científica i tecnològica, que al seu torn pot magnificar o reduir al no-res les diverses manifestacions d'allò mental i tendències socioculturals que es disputen l'hegemonia. I sobretot, cap d'ells permet pensar el canvi conceptual global que requeriria l'enfrontament racional dels problemes derivats de l'impacte tecnològic en la societat i l'entorn natural.

Per exemple, considerem els darrers fenòmens de protesta contra la gestió política i econòmica de la crisi del capitalisme per part dels governs occidentals, i l'anomenada primavera àrab, les revoltes contra els règims autoritaris a països com Egipte, Líbia i Síria. Sobten la intensitat de la reacció d'indignació popular davant les accions dels governs; la rapidíssima extensió de la tesi que, des dels mitjans controlats per aquests governs, s'intenta controlar els continguts i el *tempo* dels esdeveniments per mantenir-se en el poder; i també sobta la incidència dels moviments de protesta en revoltes, canvis de govern i intencions de vot, sovint en contra del que diuen les enquestes i les anàlisis polítiques. Tot això no es pot comprendre sense parlar del paper d'Internet, les xarxes socials i els missatges per mòbil (SMS), però tampoc sense invocar com la percepció de la injustícia, la mentida i la corrupció com a usos habituals en política, ha quallat en una opinió pública ja remoguda per les mobilitzacions contra la guerra, els efectes negatius de la globalització i les retallades socials. Ni en com aquesta opinió o consciència pública ho és també d'una unitat, un sentit de comunitat enfortit pels canals de participació ciutadana posats en marxa en mobilitzacions anteriors. Ni, en definitiva, en com ambdues circumstàncies es combinen amb la consciència de la immediatesa i abast dels mitjans tecnològics disponibles, tot permetent concebre la possibilitat d'una acció simultània eficaç amb molt poc temps de preparació.

Els defensors del determinisme, en qualsevol d'ambdós sentits, no poden explicar el fenomen general subjacent als nous moviments populars, trets essencials dels quals són el caràcter crític, l'espontaneïtat i la manca d'una direcció centralitzada (i llavors hom recorre a l'expedient d'atribuir d'una tal direcció, ignorant l'evidència en sentit contrari). Si bé la ràdio i la televisió hi juguen un paper important, allò específic dels fenòmens de canvi social, com els que hi ha rere el canvi de govern a Espanya al 2004, l'ascens de Barak Obama al govern dels EUA l'any 2008 o el derrocament del règim a

Líbia el 2011, té a veure amb les característiques de les noves TIC. Específicament, amb Internet i els telèfons mòbils *en tant que* emprats pels membres d'una generació que ha constituït sa experiència, concepció del món i valors en interacció amb aquestes tecnologies, que són experimentades no només com el context de llurs activitats, sinó com a extensions de llurs ments.¹ Així, des de posicions properes al construccionisme hom ha anat més enllà d'afirmar una mera interacció entre TIC i modes socioculturals, per postular que aital interacció està donant lloc a quelcom radicalment inèdit, la constitució d'una nova realitat en la qual els marges entre allò físic, social, cultural i tecnològic es difuminen. A diferència de la ràdio i la TV, se'ns diu, Internet i els telèfons mòbils són tecnologies essencialment obertes, descentralitzades, que escapen al control estatal i corporatiu. En aquest sentit, els SMS i els mòbils amb Internet permetrien un accés immediat, no intrusiu i que no pot ser detectat per tercers, en situacions i institucions de fort control social (règims i institucions autoritàries, escoles i presons). Tot i preservar la privacitat, aquestes tecnologies ampliarien considerablement l'esfera social dels individus vers una sempre canviant multitud de relacions molt perifèriques. No és sorprenent, des d'aquí, que hom destaquï l'enorme potencial del seu ús en el context de l'acció col·lectiva.

Nogensmenys, aquest èmfasi en les virtualitats constructives i dinàmiques de les TIC pot fer-nos menystenir llurs perills, conjurats per l'ambivalència fonamental de la relació entre les TIC, la constitució de la subjectivitat i la transformació sociocultural. Així, en el cas d'Internet, el predomini de certes llengües i cultures en perjudici d'altres, les dificultats d'accés per a les capes més desfavorides de la població i la dependència estructural tecnològica. O, en el cas dels mòbils i les xarxes socials, l'impacte potencialment

¹ En el sentit de Clark i Chalmers (1998).

restrictiu socialment i cognitiva, en tant que poden mantenir els grups tancats a la influència externa o estalviar als individus confiar en llur propi judici a l'hora de prendre decisions o resoldre problemes (en la mesura en què sempre poden consultar en qualsevol moment els seus 'altres significatius': pares, amics, líders...). Finalment, totes aquestes tecnologies són fortament dependents de les empreses que les han desenvolupades, que tracten de mantenir sobre elles un cert control per tal de preservar llurs interessos corporatius, àdhuc per sobre del que puguin exercir les institucions polítiques i la societat civil. Tots aquests són factors que fan perillar la construcció d'una societat de la informació oberta i lliure, integrada per ciutadans crítics i reflexius que la constitueixen col·lectivament, l'*e-topia* pretesament anunciada per esdeveniments com el 14 M del 2004, el fenomen Obama el 2008 o el dels indignats del 2011. Aquesta ambivalència en el potencial de les TIC per al canvi social és justament l'índex que no hi ha determinisme sinó una enorme variabilitat, fruit de la interacció d'allò tecnològic i allò mental, cultural i social, sobre el fons de la qual hom pot pensar l'agentivitat i la racionalitat col·lectiva.

Per exemple, és palès que en el rerefons d'aquests esdeveniments hi ha la reivindicació més o menys explícita d'uns valors, com la democràcia, la justícia, la llibertat de pensament i la crítica, i la presumpció que la defensa d'aquests valors és prioritària o almenys irrenunciable davant del progrés científic i tecnològic i l'extensió del benestar material que duu de la mà. En efecte, el repte plantejat per la societat tecnològica no és només de caire cognoscitiu, car no tan sols pressuposa regles de coneixement i comprensió, sinó també criteris d'acció normatius. Només en i des d'aitals criteris hom pot comprendre i enfrontar racionalment el problema plantejat per l'avenç científic i tecnològic, així com el de la relació entre ambdues, comprensió i acció.

1.2.1. Globalització, crisi ecològica i ètica

La presumpció de criteris racionals normatius de la nostra concepció del món i la nostra activitat en ell, i llur caràcter transcendental, de condició de llur possibilitat, es veu reforçada en la discussió sobre la globalització i la crisi ecològica, dues de les qüestions més urgents plantejades per l'avenç de la ciència i la tecnologia. No tothom està d'acord en que la globalització i la crisi ecològica siguin problemes, en que siguin urgents ni en que estiguin relacionats amb la mena d'interacció entre ment i tecnologia que he apuntat més amunt. Però seria massa llarg i no del tot pertinent plantejar aquí el debat entre escèptics i realistes sobre els efectes perjudicials de la globalització, la crisi ecològica, el canvi climàtic, etcètera, o sobre l'abast de la influència humana en aquests fenòmens. Em limitaré per tant a partir dels pressupòsits realistes que 1) els perills de la crisi ecològica i el canvi climàtic, així com els efectes perjudicials de la globalització, són reals i 2) estan en gran mesura relacionats amb l'activitat humana potenciada per l'avenç científic i tecnològic. El debat que sí m'interessa ara és el que hi ha amb els que comparteixen 1) i 2) però, des de posicions diverses (en especial les relacionades amb el construccionisme social i el realisme científic), podrien contestar l'oportunitat o validesa d'un model transcendental per enfrontar aquests problemes. Tot i que aquesta qüestió òbviament depassa l'àmbit de l'ètica, aquí em concentraré en les seves arrels i implicacions ètiques, que considero fonamentals. En particular, el debat sobre aquestes implicacions és al cor de la filosofia mediambiental i l'ètica global.

La filosofia o ètica mediambiental és avui una disciplina autònoma, sorgida de la filosofia aplicada dels anys 60 i 70 del segle passat i amarada de les concepcions de l'anomenada postmodernitat, inclòs el

construccions social.¹ Una característica d'aquestes posicions és el rebuig a l'antropocentrisme, la perspectiva centrada en l'ésser humà pròpia dels sistemes filosòfics occidentals. El gir copernicà de Kant, entès com el canvi des de la perspectiva que parteix de les coses en si mateixes a la que parteix del nostre mode de conèixer les coses, és criticat com a fonament epistemològic de l'antropocentrisme moral. Els filòsofs mediambientals critiquen la perspectiva antropocèntrica pel seu fracàs en estendre els límits de la consideració moral i l'atribució de valor intrínsec a organismes no humans i a comunitats ecològiques més àmplies.² Alhora, des de la crítica posmoderna a l'ètica occidental, aquesta apareix com a un dels grans metarrelats o narratives universals que, en ignorar l'heterogeneïtat irreductible de les comunitats simbòliques i de pràctica que són les diferents cultures, constitueixen el rerefons de pràctiques genocides i etnocides.

Alguns d'aquests *soi-disants* pensadors no antropocèntrics argumenten que les tradicions hegemòniques d'Occident (l'ètica kantiana però també altres tradicions com l'utilitarisme o l'ètica de les virtuts) no només són incapaces de fonamentar una nova ètica mediambiental i global, sinó que constitueixen obstacles filosòfics a l'avenç vers una relació més respectuosa amb la natura i amb les altres cultures. Les teories ètiques convencionals inclosa la kantiana, sostenen llurs crítics, només consideren com a dignes de reconeixement els interessos humans i els valors occidentals. Des d'aquesta interpretació d'aïtals teories, la natura hi apareix com a indigna de consideració moral en si mateixa, i tan sols poden atribuir-

¹ Minter (2009), 3.

² Escrits seminals d'aquesta concepció són Naess (1973) i Routley (1973). Durant els anys 80 i 90 del darrer segle, fou desenvolupada per autors com Taylor (1986); Attfield (1991); L.E. Johnson (1993); Westra (1994); Sylvan i Bennet (1994); Katz (1996) i Elliot (1997).

li un valor instrumental. Aquesta conceptualització dominadora de la natura és un dels valors occidentals que hom imposaria subreptíciament en el discurs ètic, en perjudici d'altres conceptualitzacions i mites afavoridors d'una relació més harmònica amb el medi, com els d'alguns grups indígenes americans o certes cultures orientals. Malauradament, segons els crítics de l'ètica tradicional que recolzen en els corrents posmoderns d'antropologia cultural, aquestes cosmovisions ens són intel·ligibles, per la incommensurabilitat última de les formes simbòliques de cada cultura que postulen aitals corrents.¹ Els discursos i pràctiques culturals aliens són des d'aquí jocs de llenguatge associats a formes de vida irreductiblement heterogènies, i així el relativisme cultural (el reconeixement de la diversitat cultural com a inherent a la noció mateixa de cultura) esdevé relativisme semàntic i moral.

Al seu torn, els autors propers al realisme científic sovint es proclamen reduccionistes o anti-realistes pel que fa als valors i criteris morals, en coherència amb l'ontologia del realisme científic. En efecte, si hom només reconeix l'existència efectiva dels ens i processos objecte de les ciències (en especial les experimentals i en particular la física), i de tot allò que sigui reductible a aitals ens i processos, se segueixen immediatament dues posicions bàsiques en ètica. O bé hom nega directament i rotunda que hi hagi cap fonament racional de criteris normatius no instrumentals; o bé hom els fonamenta en ens i processos que puguin derivar-se de o reduir-se als reconeguts per l'ontologia cientista. Una operació ja clàssica dins aquesta concepció és fonamentar l'ètica en les emocions o sentiments morals, com feien Shaftesbury, Hutcheson, Hume o Adam Smith i avui reprenen alguns dels autors d'estudis sobre les bases

¹ Geertz (1973) i Clifford (1988) són representants il·lustres d'aquesta antropologia posmoderna.

neuronals de les emocions i els judicis morals.¹ En el marc d'un projecte de "naturalització de l'ètica", diversos científics cognitius i filòsofs morals de tendència cientista han emfasitzat que la moralitat és un producte més de la nostra evolució com a espècie, relacionada amb l'evolució de l'escorça prefrontal i les àrees límbiques o emocionals en els cervells dels nostres ancestres.² Rere aquest projecte de naturalització hi ha per tant la pretensió d'encunyar un concepte empíric de naturalesa humana, a partir del qual fonamentar una ètica global més enllà de diferències nacionals, culturals i ètniques.

1.2.2. Transcendentalisme i ètica global

Què pot aportar un enfocament transcendental a la discussió contemporània en filosofia mediambiental i ètica de la globalització? Pel que fa a la crítica que hom sol fer a l'ètica kantiana des de les anomenades ètiques ambientals no antropocèntriques, la perspectiva pròpia d'un model transcendental no és pròpiament antropocèntrica sinó *logocèntrica*.³ De fet, la categorització del transcendentalisme com a perspectiva eminentment antropocèntrica implica una certa incomprensió del principi subjacent al gir copernicà de Kant. La perspectiva transcendental no parteix de l'ésser humà com a membre d'una espècie biològica particular, sinó de l'ésser humà com a subjecte cognoscent, dotat d'una naturalesa racional finita.

¹ v. per exemple Casebeer (2003), Greene (2003), Moll *et al.* (2005).

²Aquest projecte de naturalització de l'ètica via les seves bases neurobiològiques pot veure's com la versió neurocientífica dels intents de reduir el significat dels termes valoratius a la mera expressió de sentiments, despellant-los així de tota objectivitat. v. Ayer (1972), Stevenson (1963), Hare (1952), Blackburn (1993), Horgan i Timmons (2006).

³ He manllevat aquest terme de Wood (1998).

“Naturalesa racional finita”, “coneixement o racionalitat finits”, “finitud de la raó” i semblants, són termes tècnics que en Kant i Fichte designen l'ésser el coneixement del qual és limitat per les condicions de la seva experiència i que és capaç de fixar-se fins i principis d'acord amb la seva raó. Hom ha argumentat que aital model, convenientment interpretat, s'acorda amb les nostres intuïcions pre-teòriques respecte la condemna moral (i jurídica) d'actes de crueltat contra animals no humans i pràctiques de destrucció d'ecosistemes naturals.¹ La clau d'aquesta interpretació rau en què els animals no humans i els sistemes naturals tenen per a nosaltres un valor intrínsec (i no merament instrumental), si bé derivat del valor i la naturalesa fonamentals de la racionalitat. Breument, és la raó el que ens permet concebre la natura en la seva totalitat com a un sistema de fins connectats entre ells (un ecosistema global), i els éssers racionals com a preservadors i garants d'aquest sistema. Alhora, fa possible considerar un àmbit comú de diàleg entre cultures, fonamentat en una interpretació transcultural de conceptes com humanitat o democràcia. Aquesta concepció justifica, en definitiva, accions, polítiques i institucions dirigides a enfrontar els reptes plantejats per la crisi ecològica i la globalització amb un nivell d'exigència i perspectives d'èxit equiparables, quan no superiors, als dels models no antropocèntrics hegemònics en l'ètica mediambiental i als realistes científics que defensen una ètica global. Però, a més, resol aspectes d'aquests models que, especialment en el camp de la discussió metafísica dels valors i el llenguatge ètic (és a dir, en el camp de l'ètica pura i la metaètica), resulten poc satisfactoris.

En efecte, i pel que fa a les ètiques no antropocèntriques (des d'aquí, les no logocèntriques), hom pot preguntar-se pel fonament

¹ Trobem algunes d'aquestes interpretacions, sovint ben diferents en llur detall i àdhuc oposades entre elles i a la literalitat dels textos de Kant i Fichte, a Korsgaard (2004) i (2006); Wood (1998) i (2008); O'Neill (1998); Denis (2000).

d'una perspectiva que no parteixi de la racionalitat, del fet que només els éssers racionals són capaços de justificar llurs accions i creences en base a principis, o de fixar-se normes i valors independents dels seus constrenyiments biològics i reflexionar sobre ells. Com ja s'ha dit, això no implica no valorar en si mateixos els éssers que aparentment no ho poden fer, o els sistemes naturals on la vida salvatge encara és possible. Però en la fonamentació d'una ètica (de qualsevol empresa racional i intersubjectiva) resulten cabdals els moments de reflexió i diàleg, i per tant la consciència dels principis fonamentals i la discussió sobre ells. No pertoca aquí una refutació en detall de les perspectives esmentades, però es fa difícil veure com, sense adoptar aquest punt de partida comú, és possible parlar d'una ètica, o qualsevol forma de discurs pràctic significatiu, que vulgui recolzar-se en quelcom distint d'un manament diví o un sentiment o emoció, que per definició no és universal i pot no ésser compartit per tots els participants en el diàleg.

Tampoc no és aquest el lloc per a una discussió en profunditat del projecte de naturalització de la filosofia en general, i l'ètica en particular, que hi ha rere les posicions properes al realisme cientista. Com he suggerit més amunt, els defensors de l'ètica naturalitzada més recent deriven els judicis ètics, i el fet moral en general, de llurs bases neurobiològiques, producte de l'evolució de l'espècie i les seves condicions ambientals.¹ La feblesa d'aquesta posició rau en l'escassa rellevància dels detalls de la gènesi evolutiva de la moralitat, com a un producte més de la cultura humana, en la determinació de la *validesa* de judicis morals com els que condemnen la degradació innecessària de la riquesa natural. Des d'una perspectiva kantiana (o neokantiana), fonamentar els principis morals en la neurobiologia del cervell dels organismes que es guien per ells equival a confondre el

¹ Greene (2009); Caseberg (2003), 3, 13 i 127; Haidt (2001). Cf. Penn (2003), 289-290.

quid facti o la qüestió de fet, en aquest cas la qüestió empírica de la gènesi d'aitals principis, amb el *quid iuris* o qüestió de dret, la qüestió transcendental de llur legitimitat o justificació.¹ Però resulta contradictòria àdhuc amb una perspectiva estrictament naturalista, en la mesura en què aital naturalització de l'ètica presenta la forma d'una derivació de valors i normes a partir de fets, d'allò que *ha de ser* moralment a partir d'allò que *és*.² Així, l'empresa de la naturalització de l'ètica és també qüestionada per la contradicció flagrant amb la que apareix com a la única posició cientista coherent, segons la qual no hi pot haver fonamentació racional de l'ètica.³ Amb aquestes consideracions crítiques no vull dir que els descobriments científics no tinguin implicacions ètiques, i per tant que els filòsofs morals no *hagin d'estar* més interessats del que en general solen estar pels avenços en ciència natural en els camps rellevants al seu estudi, per exemple en l'esmentada recerca sobre les bases de la moralitat en neurociència, etologia i biologia evolutiva. Aquests resultats empírics són essencials en el moment d'aplicació dels principis i normes ètics a la pràctica quotidiana, és a dir en l'anomenada ètica aplicada. Però la reflexió sobre principis i normes, que constitueix allò específic de l'ètica pura, ha de fer-se des d'una altra perspectiva, desvinculada dels mètodes i els interessos propis de la investigació científica: la perspectiva filosòfica o transcendental.

¹ KrV A 84–B 117 (AA III, 99-100). No pertoca aquí una explicació aprofundida d'aquesta distinció kantiana, el sentit de la qual ha estat força discutit entre els estudiosos. La invoco amb una mica més de detall, en un context dialògic similar, a Forn (1999), 74-77.

² La font invocada pels crítics d'aquesta versió de la naturalització de l'ètica és ara Hume, influència cabdal del cientisme i justament un dels objectius de Kant en aplicar la distinció jurídica entre *quid iuris* i *quid facti* al problema del coneixement. El passatge original de Hume, objecte de gran controvèrsia entre els intèrprets, es troba a al *Treatise*, v. Hume (1826), vol. 2, llibre 3, part 1, secció 1, § 27.

³ Greene (2003).

En el capítol següent intento descriure alguns aspectes d'aquesta perspectiva a través del concepte de model filosòfic.

CAPÍTOL 2. FILOSOFIA I CIÈNCIA. MODELS FILOSÒFICS I PRÀCTICA CIENTÍFICA

2.0. Introducció

En el capítol anterior he descrit sumàriament l'estat actual de la discussió sobre la concepció del món, i de nosaltres mateixos, com un debat complex i multiforme entre posicions teòriques dicotòmiques, les implicacions de les quals resulten poc encoratjadores en l'àmbit pràctic. L'adopció d'una perspectiva filosòfica inspirada en el pensament de Kant i Fichte permet, al meu parer, albirar una sortida d'aquest atzucac. Aquesta proposta pot sonar profundament extemporània, per exemple a aquells que accepten que els paradigmes hegemònics esmentats en el primer capítol han dut la filosofia, en especial la que es reivindica hereva dels pensadors del passat, a un paper residual. El seu lloc seria ara ocupat per la física i les ciències experimentals del cervell, per unes psicologia i antropologia cognitives o culturals, per la sociologia i altres disciplines, que van sorgir com a parts de la filosofia. L'ur distanciament respecte aquesta va ser fruit d'un procés d'especialització amb unes certes necessitat i lògica internes, en el marc del desenvolupament i el progrés de les ciències.

En efecte, amb l'avenç del coneixement científic, alguns dels problemes que havien estat objecte d'intensos debats filosòfics en el passat han quedat fora de l'àmbit de l'especulació i han esdevingut qüestions empíriques. Això no vol dir que els filòsofs no hagin de reflexionar sobre ells, en particular, sobre algunes de llurs implicacions; però ho han de fer tot considerant els resultats empírics rellevants, que ja no es poden permetre d'ignorar. Un exemple clar són els estudis sobre les bases neurobiològiques de la moralitat que,

com hem vist breument en l'apartat anterior, són interessants per a l'activitat del filòsof moral, que n'ha de tenir coneixement si vol dedicar-se a l'ètica aplicada. D'altra banda, també els científics es troben, en el curs de l'activitat que els és pròpia, amb qüestions que només són tractables filosòficament. I sovint la temptació de pronunciar-se sobre elles *qua* científics, des de la perspectiva i els mètodes que els han donat tan bons resultats en altres llocs, els resulta irresistible. Se senten recolzats per la visió retrospectiva d'aquells problemes que, com els de les bases de la moralitat, havien estat objecte d'un discurs filosòfic que ha perdut gran part de la seva vigència a la llum d'avenços científics recents.

En aquest sentit, l'enorme desenvolupament de les ciències cognitives ha estat un factor especialment influent a l'hora d'explicar el bandejament de la filosofia, en especial d'aquella que es du a terme en total desconexió amb els avenços científics. En el sistema de les ciències cognitives, la filosofia ha passat de ser una disciplina fonamental (en el sentit que proporcionava els fonaments o principis, i per la major generalitat i profunditat de les seves anàlisis) a una més entre d'altres. Per descriure aquesta pèrdua de la posició de privilegi de la filosofia en l'àmbit del saber podem servir-nos metafòricament de les coordenades de l'espai polític. D'una banda, el desenvolupament de les ciències cognitives dites socials o "humanes" (psicologia, antropologia, etologia i lingüística cognitives) li hauria obert a la filosofia un front per l'esquerra, especialment palès en el debat entorn el socio-constructivisme.¹ Molts dels hereus més significats de filòsofs com Nietzsche, Foucault, Deleuze o Derrida són representants de disciplines com la història, la sociologia, l'antropologia, la psicologia cultural i la ciència política.² La major part d'ells combinen la crítica de la societat i la cultura hegemòniques amb

¹ V. *supra*, esp. 1.1.

² Per exemple, Zygmunt Baumann (1994, 1996), Michael Cole (1996), Paul Veyne (1995, 2008), o Kenneth Gergen (1999, 2009).

una versió de l'ocàs de la filosofia (àdhuc de la racionalitat). D'altra banda, el progrés espectacular de les ciències experimentals (física, neurociència, biologia) amenaça de desbancar la filosofia des de la dreta, en aquells àmbits més propers a les institucions establertes. Els representants més destacats d'aquestes disciplines, emparats en el reconeixement i el poder que els han conferit l'esmentat progrés, afirmen tenir les respostes (científiques) a les qüestions (filosòfiques) fonamentals, tot identificant racionalitat *tout court* amb ciència natural.¹

L'actual crisi d'identitat de la filosofia pot ser entesa com la dificultat de pair aquesta pèrdua d'influència, davant la qual els filòsofs han assajat diverses estratègies. Molts s'han situat sense complexos en el bàndol hegemònic i proclamen les misèries de la filosofia, que segons ells no deixarà enrere fins que adopti els mètodes i llenguatge de la ciència o bé es reconegui com a una forma d'art o literatura.² D'altres anuncien la dissolució en la resta de ciències i arts com a l'estadi reflexiu i crític de les disciplines científiques i artístiques, important però com a molt en peu d'igualtat respecte la resta.³ Finalment, hi ha els que han assajat de trobar (o recuperar) una conceptualització del saber que permeti a la filosofia conservar el seu lloc distintiu. Aquest és el tipus d'estratègia que proposo aquí, inspirant-me lliurement en certs desenvolupaments de la filosofia i la ciència contemporànies i alguns textos de Kant i Fichte sobre el lloc de la filosofia en el sistema del saber.⁴

Entre els factors que han acompanyat aital obliteració de la filosofia destaquen l'extensió i exaltació del cientisme, l'atomització

¹ v. Michael S. Gazzaniga (2009), Roger Penrose (1989), (1994) i (2004) i Vilanayur S. Ramachandran (2003) i (2010).

² v., respectivament, les posicions de W.V.O. Quine (1981) i Richard Rorty (1979).

³ Per un exemple recent d'aquesta posició, v. Dennet (2009).

⁴ En especial el text de Kant "Die Architektonik der reinen Vernunft" (KrV A 832-856/B 851-880); i pel que fa a Fichte, VBG i BÜGB.

de les concepcions del món i la dissolució del concepte d'allò humà. Tots aquests factors es poden relacionar més o menys directament amb els que he anomenat macro-models hegemònics en el pensament contemporani, realisme cientista i construccionisme social i cultural. En particular, d'una banda la ciència com a institució ha esdevingut cada cop més una eina de poder i dominació, i com a tal ha servit per mantenir o augmentar les desigualtats, la injustícia i la crisi ecològica. D'altra banda, la posició crítica enfront aquests usos de la ciència es relaciona cada cop més amb disciplines científiques perifèriques, amb la literatura i l'art. Des de la conceptualització que em proposo defensar aquí, la filosofia és quelcom ben específic, distint tant de la ciència com de l'art i la literatura si bé manté punts de contacte i relació amb una i altres.

Fins ara he emprat el concepte de "model" de manera intuïtiva i sense examen previ. Abans de prosseguir, però, em deturaré en aquest concepte per destriar el seu ús d'una manera més curosa, en particular en expressions com "model científic" i "model filosòfic", que constitueixen termes claus d'aquest treball. D'entrada, em serviran per a fer una distinció sumària entre ciència i filosofia i, a continuació, per descriure el model transcendental de la ment o la consciència i la seva significació, sobre el rerefons del panorama contemporani descrit en el capítol anterior.

2.1. Concepte de model: consideracions metodològiques, epistemològiques i ontològiques

2.2.1. Ús en el llenguatge quotidià

Els nombrosos, diversos i no sempre coherents usos de "model" que trobem en el discurs quotidià, científic i filosòfic compliquen considerablement la tasca de proporcionar una definició precisa i exhaustiva del terme. Un enfocament fructífer per comprendre'l ha estat el d'explorar els seus vincles amb els conceptes de *representació* i *idealització*, igualment complexos i teòricament 'carregats'.¹

En el llenguatge ordinari, el mot "model" s'empra en diversos sentits, a voltes oposats. A vegades hom entén per "model" allò representat: el model d'un pintor o escultor, d'un fotògraf, etc. Un cas peculiar d'aquest ús és quan diem que algú és un model de conducta o té una conducta modèlica, suggerint que aquesta conducta mereix ser copiada o imitada, és a dir, *representada*, pels altres. Altres vegades, però, hom empra "model" per a designar l'altre terme de la relació de representació, ço és, el model (o maqueta) d'un edifici o d'un vaixell.² Malgrat aital disparitat de significats o usos, en tots ells el terme "model" apareix lligat al concepte de *representació*. És a dir, d'una banda amb un model hom pretén representar quelcom d'altre, sigui un estat de coses, una conducta o un sistema físic reals o ideals. D'altra banda, a voltes també entenem per model aquella part de la realitat que hom vol representar, copiar o imitar. Per exemple, el model d'un edifici és o bé una representació d'un edifici real o bé la d'un edifici ideal que es vol construir, fer que esdevingui real.

¹ Portides (2008), 385.

² Mosterín (1984), 153-154.

Alhora, el terme "model" també està íntimament associat als conceptes d'idealització i abstracció, ço és, un model representa un sistema físic, o prenem un sistema físic com a model, d'una manera simplificada i idealitzada, fent abstracció de certs aspectes o components en funció dels nostres interessos. Així, un model d'un edifici no pretén ser una rèplica exacta sinó una representació simplificada, ideal i abstracta d'un edifici real perquè representa només certes característiques del sistema real, per exemple certes relacions espacials entre les seves parts o components, i fa abstracció d'altres com ara el sistema elèctric o el de canonades.¹ Un plànol o guia de carrers és un model d'una població que representa les relacions de contigüitat entre els diferents carrers i llurs llargada i amplada relatives, tot fent abstracció d'altres aspectes com el grau d'inclinació o l'alçada, que en canvi són claus en altres tipus de plànol.

Pels propòsits presents, i sense pretensió d'exhaustivitat, hom pot resumir els diferents sentits dels substantius "model" i "modelatge" i els verbs "modelar" i "modelitzar" de la següent manera: sigui X el model en el sentit d'allò que representa quelcom altre, A l'agent que du a terme el modelatge o se'n fa la representació i Y allò representat, podem dir que 1) X és un model, 2) X és un model de Y, 3) Y és un model de X, 4) X és un model de Y per a A i també que 5) A modela o modelitza X a partir de Y. D'altra banda, siguin A i B persones, podem dir que 1) A és modelador o modelista, 2) B és model, 3) A és un model (de conducta) per a B i 4) A modela B, en el sentit que diem que un professor modela (les ments de) els seus alumnes.²

¹ Portides (2008), *Ibid.*

² v. les entrades "model", "modelador", "modelar", "modelista" i "modelitzar" al DIEC2 (2011).

2.1.2. Models i teories científiques

En continuïtat amb aquests usos del llenguatge quotidià, en filosofia de la ciència hom ha descrit els models des de dos punts de vista ben diversos. El més prestigiat és el de l'anomenada concepció semàntica de les teories (CST), vinculada a les ciències formals, en particular a la lògica matemàtica.¹ En el marc de l'anomenada *teoria de models*, des de la CST hom defineix un model com a qualsevol dels sistemes, conjunts estructurats de processos i entitats, junt amb les relacions entre ells, que satisfan els axiomes formals d'una teoria. Per exemple, hom diu que el sistema dels números naturals és un model de la teoria aritmètica de Peano, o que les estructures algebraïques anomenades grups són models de la teoria de grups. Això vol dir que interpretem que els enunciats, equacions, esquemes, etcètera, de la teoria representen o es refereixen a les variables i constants del sistema i les relacions entre elles. Una teoria, per tant, no és des d'aquí res més que un conjunt d'estructures abstractes, a saber, els models o interpretacions que fan verdadera la teoria. Definir l'extensió d'una teoria és donar la llista dels elements d'aquest conjunt, la classe dels suposats models de la teoria; fer-ho en sentit intensional és descriure'n l'estructura abstracta, constituïda per la definició idealitzada d'una classe no buida (l'univers del sistema, els processos i entitats que en formen part) i d'una sèrie de propietats dels elements d'aquesta classe i de relacions entre ells.

Més precisament, sigui \mathcal{A} un sistema o estructura format per A , un conjunt que té elements o membres ($A \neq \emptyset$) i que constitueix l'univers del sistema, una sèrie de propietats d'aquests elements i relacions entre ells, i una teoria T . T ha d'estar formulada en un llenguatge L , que inclogui símbols de variables $x, y, z...$ (que funcionen com els

¹ Un dels representants més destacats d'aquesta concepció és Patrick Suppes, v. Suppes (1969) i (1962).

noms comuns), de constants $a, b, c...$ (que funcionen com els noms propis), predicats $P_1, P_2....P_n$ (que expressen propietats), i símbols relacionals R_1, R_2R_n (que expressen relacions).¹ Llavors, podem interpretar els teoremes de T en el sistema \mathcal{A} , suposant que les variables i constants de L es refereixen a elements d' \mathcal{A} i els predicats i símbols relacionals de L es refereixen a les corresponents propietats i relacions de \mathcal{A} . Si tots els teoremes de la teoria T són vertaders en aquesta interpretació, hom diu que el sistema \mathcal{A} és un model de la teoria T (o que \mathcal{A} satisfà T , $\mathcal{A} \models T$).² Per exemple, sigui A la col·lecció de totes les persones que viuen en una petita població, H la propietat "ésser un home", D la propietat "ésser una dona" i la següent frase de T : " $\forall x (Hx \rightarrow \neg Dx)$ ". Llavors, interpretem la sentència com a dient que "tota persona d'aquesta població que sigui un home, no és una dona", i podem decidir si és vertadera en \mathcal{A} , ja que ha adquirit un significat precís. Exemples més interessants són la geometria d'Euclides i la teoria aritmètica de Peano. Llurs models naturals o estàndard són, respectivament, la geometria del pla i els números naturals. En el cas de l'aritmètica de Peano, definim \mathcal{N} , el sistema format pel conjunt dels números naturals, N (que inclou el 0, l'1, el 2, el 3, etcètera), la funció monàdica "ésser el següent de" (que a cada número natural li assigna el seu successor), i les funcions diàdiques $+$ i \cdot (que a cada parella de números naturals li assignen un tercer, el resultat de llur suma i producte, respectivament). Diem llavors que \mathcal{N} és un model de l'aritmètica de Peano (o que la satisfà, $\mathcal{N} \models P$), perquè els axiomes i teoremes d'aquesta teoria (el 0 és un número; si x és

¹ Entenc aquí les funcions com un tipus de relacions, concretament aquelles que associen a cada element o grup d'elements d'un conjunt de partida *un i només un* element d'un conjunt d'arribada. Per la justificació d'aquest enfocament, v. Oppenheimer i Zalta (2011). Pels usos de "funció" en Kant, v. *infra*, 4.2 i 4.4.3.

² Chang i Keisler (1990); Marker (2002).

un número, llavors el successor d' x també ho és; el 0 no és el successor de cap número, etcètera) són vertaders en \mathcal{N} .¹

Les versions realistes de la CST defineixen una teoria com a "bona" quan els seus models es poden considerar representacions més o menys aproximades del món real; així, hom prioritza els sistemes que són models de les mateixes teories o *isomorfs*, dels quals s'afirma que comparteixen una mateixa estructura. Les versions anti-realistes, en canvi, consideren que els models són ficcions sense cap relació directa amb la realitat, però amb valor heurístic per al descobriment i explicació de les lleis que regeixen el món dels fenòmens. Des d'aquí, esdevenen d'interès les teories *polimorfes*, els models de les quals no són isomorfs. Unes i altres tendeixen a analitzar les teories com a entitats estàtiques i formals, i a distingir nítidament entre una teoria, els seus models i les dades derivades de l'observació i l'experimentació.

Des d'un enfocament alternatiu, la concepció analògica de les teories (CAT), les teories no són entitats estàtiques sinó històricament canviants, i no tenen a veure amb sistemes formals sinó amb models o analogies hipotètics de la realitat.² Els models teòrics, els models de dades i el món real mantenen relacions analògiques complexes, que al seu torn són objecte de contínues modificacions a mesura que hom obté noves dades i desenvolupa nous models. Hom introdueix termes descriptius per als conceptes teòrics mitjançant processos semblants al de l'ús de la metàfora en el llenguatge, és a dir, establint analogies entre aquests conceptes i entitats i sistemes o esdeveniments familiars.

¹ Chang i Keisler (1990), 42.

² Aquest enfocament va ser proposat per primera vegada en filosofia de la ciència als anys 60 del segle XX per Mary Hesse, que es va inspirar en la concepció de Max Black de les metàfores com a models. v. Hesse (1966) i Black (1962).

Si CST està vinculada a la teoria de models de la lògica matemàtica, CAT és més propera a l'ús que hom ha fet dels models en física com a interpretació d'un fenomen empíric, i en coherència recolza molt més que l'anterior en elements perceptius. Exemples privilegiats són el model de les boles de billar en la teoria cinètica dels gasos, la doble hèlix de l'ADN de Watson i Crick o els models atòmics de Dalton, Rutherford o Bohr. D'una banda, hom estableix una analogia *positiva*, la que hi ha entre les propietats que hom predica del sistema secundari (el sistema del qual hom ha extret el model) que es corresponen amb les del sistema primari (el sistema que hom vol explicar o descriure): les molècules d'un gas es mouen i impacten les unes contra les altres de manera semblant a boles de billar; els components de l'àtom giren entorn un centre com fan els planetes del sistema solar (v. figs. 2.1.1 i 2.1.2). De l'altra hi ha analogies *negatives*, propietats que pertanyen a un anàleg i no a l'altre: la rigidesa de les boles de billar no la comparteixen les molècules gasoses; l'òrbita d'un electró és circular, la dels planetes el·líptica (des de Kepler); un electró té càrrega i un planeta no, etcètera. En darrer lloc hi ha analogies *neutrals*, que no sabem si es corresponen en un i altre sistema i que tenen un valor heurístic: en el moment en què es va proposar el model planetari com a model per a l'àtom, el moviment dels planetes era molt més conegut que el de les partícules subatòmiques i això va permetre explorar qüestions com ara si aquestes giraven en diferents òrbites entorn el nucli com els planetes, quina mena de força unia els electrons i el nucli o perquè els electrons giraven i no eren simplement atrets pel nucli fins xocar amb ell. La nova descripció del sistema primari a partir de l'analogia amb el sistema secundari es considera sempre provisional i sotmesa a ulterior investigació sobre la base del paper heurístic de les analogies neutrals.¹

¹ Hesse (2001), 299.

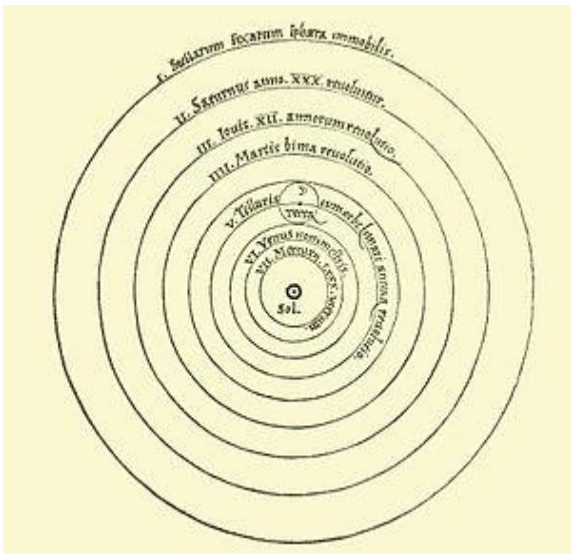


Fig. 2.1.1 El model planetari de Copèrnic (1543).

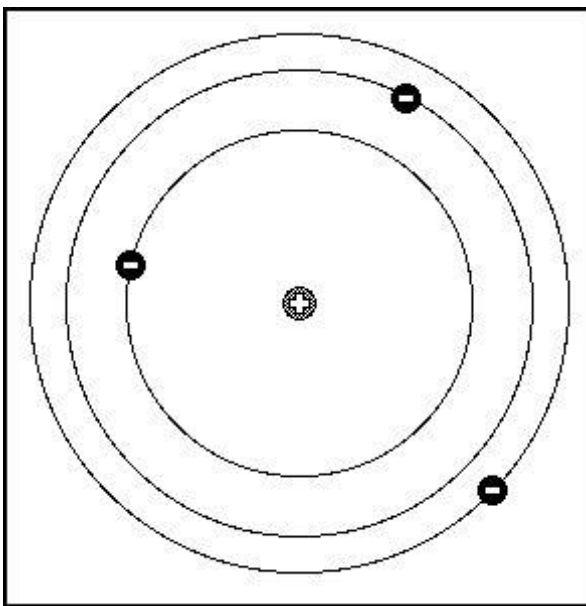


Fig. 2.1.2 El model atòmic de Rutherford-Bohr (1913).

En definitiva els models científics són, des de la CAT, estructures idealitzades i abstractes, que usem per representar una parcel·la del món tot invocant certes relacions analògiques o de semblança entre el model i el sistema o sistemes del món real que volem comprendre. La necessitat rere l'ús de models en aquest sentit és més imperiosa en àrees on el nostre coneixement és deficient i/o el sistema real és enormement complex. L'estudi del model, i la teoria que hom pot

desenvolupar a partir d'aquest estudi, seran fructífers en la mesura en què les relacions de semblança entre model i sistema real siguin *pertinents* per als propòsits de la recerca.

Finalment, un darrer ús que cal considerar aquí és el de model com a sinònim, o gairebé, de teoria científica. Aquest ús, especialment comú en economia i psicologia, també ha estat diversament qualificat per part de diferents autors. Alguns filòsofs de la ciència afins a CST han assenyalat que, donat que es tracta d'un ús ambigu, cal abandonar-lo i parlar simplement de teories.¹ D'altres consideren, en canvi, que la distinció continua tenint sentit, argumentant que allò que hom troba en la pràctica científica són una diversitat d'estructures, que recolzen en una xarxa complexa de relacions. Algunes d'aquestes estructures poden ser descrites com a teories, altres com a models; alguns dels darrers poden ser descrits com a teòrics, d'altres com a fenomenològics, i les diferències entre tots plegats són, com a molt, de grau. En tots els casos, com defensen autors propers a CAT, es tracta d'estructures representatives en el sentit que mantenen, en una mesura o altra, una relació de representació amb parcel·les de la realitat.² Un cas particularment interessant des del punt de vista filosòfic és el dels models psicològics invocats per donar compte justament del fenomen de la representació, del fet que fem servir o interpretem models per representar-nos aspectes de la realitat.

¹ Braithwaite (1962); Suppes (1962); Mosterín (1984).

² Da Costa i French (2003), 60.

2.1.3. Models mentals en psicologia

L'ús del concepte de model en l'explicació del fenomen de la representació ha estat cabdal en la disciplina científica coneguda com a psicologia cognitiva, ço és, l'estudi empíric dels processos mentals relacionats amb el coneixement, la percepció i el raonament. Des de la formulació seminal de la seva versió moderna per part de Kenneth Craik, la teoria dels models mentals s'ha desenvolupat fins esdevenir un dels enfocaments més destacats dins la ciència cognitiva actual.¹ La idea bàsica rere la teoria resulta ben familiar als estudiosos de la filosofia moderna des de Descartes: els éssers humans reproduïm o traduïm els esdeveniments externs en models de representació interns, la font dels quals és la percepció i que al seu torn desemboquen en acció. És a dir, a partir de la percepció ens formem *imatges* mentals, representacions o simulacions del món formades per elements icònics i símbols abstractes, que manipulem per dur a terme la majoria d'operacions dites mentals. Aquestes imatges o models mentals representen estats de coses en el món, en el sentit que l'estructura de cada model reflecteix aspectes rellevants de l'estat de coses corresponent.²

Des de la Teoria dels Models Mentals (MM), aquests models són concebuts com a una forma de representació mental que preserva l'estructura d'allò representat, i són fonamentals per entendre el raonament, així com el desenvolupament i el canvi conceptuals. Hom afirma que aquests models, que poden incloure tant elements d'imatgeria com simbòlics, poden emmagatzemar-se o visualitzar-se

¹ Craik (1943), Johnson-Laird (1983), Gentner (2002), Held *et al.* (2006).

² Johnson-Laird (1989), Andler (2004), 16-19. Aquesta idea bàsica, junt amb la que el substrat físic del cervell és menys important que el seu funcionament, són en l'origen de la metàfora de la ment com a un ordinador, que ha tingut unes enormes influència i productivitat, i ha estat també la font de molta confusió, en la ciència cognitiva actual. *Cf. infra* en aquest mateix capítol.

immediatament en la memòria. Així, resulten particularment útils en situacions on cal un coneixement implícit de les característiques físiques d'un fenomen per tal de respondre una qüestió, resoldre un problema o interpretar dades. Alhora, llur capacitat predictiva i explicativa ens ha permès, segons els seus proponents, revisar les nostres creences i teories i construir-ne de noves.¹

La capacitat de formar models mentals sembla ser efectivament una característica bàsica de la ment humana, que pot desenvolupar-se a diferents nivells. Així, l'ús de models per part d'infants i adults en la vida quotidiana és la base de l'ús més intencional i elaborat que en fan els científics (i els filòsofs, *v. infra*, l'apartat següent). Per exemple, el model mental d'una bicicleta pot consistir en el quadre, les rodes i els pedals. Piaget demostrà que molts nens no entenen el paper de la cadena i així no se la representen; semblantment, molts adults no coneixen en detall el funcionament del canvi de marxes, i per tant no l'inclouen en llur model.² Un model més sofisticat inclouria el sistema dels cables per als frens i el canvi de marxes, així com algunes idees sobre com l'acció giroscòpica de les rodes permet mantenir l'equilibri. Representacions externes, com diagrames de flux, facilitarien el record d'alguns aspectes d'un model mental i afavoririen el desenvolupament de models més complexos.

Des de MM hom descriu diverses instàncies de pensament representatiu, com ara el raonament deductiu, en termes de la manipulació interna dels símbols abstractes que formen el model. El resultat de la manipulació es traduiria en acció, el resultat de la qual permetria de retruc comprovar la correspondència del model amb els esdeveniments externs. Aquesta és la hipòtesi fonamental de MM per l'explicació del raonament en psicologia cognitiva, i tots els estudis

¹ *v. Nersessian (1999).*

² *Piaget (1927).*

empírics realitzats dins aquest model es dirigeixen a demostrar-ne la validesa i la superioritat respecte les teories alternatives.¹

Vegem en què consisteix aquesta explicació, i el seu contrast amb algunes visions alternatives. En el paradigma experimental típic de l'explicació psicològica del raonament deductiu, subjectes sense cap formació en lògica han d'avaluar la validesa d'una sèrie de sil·logismes, per exemple:

- i.* P1: Tots els subjectes experimentals són estudiants
P2: Tots els estudiants són noctàmbuls
C: Tots els subjectes experimentals són noctàmbuls.

- ii.* P1: Cap animal és un destructor del seu nínxol ecològic
P2: Cap destructor del seu nínxol ecològic és un ésser humà
C: Cap ésser humà és un animal

- iii.* P1: Tots els catalans són assenyats
P2: Cap president del govern espanyol és català
C: Alguns assenyats no són presidents del govern espanyol

- iv.* P1: Tots els ateus són nihilistes
P2: Alguns nihilistes són cantants de rock
C: Alguns cantants de rock són ateus.²

Segons MM, per tal d'emetre un judici sobre la validesa de sil·logismes com aquests, els subjectes es fan una representació mental del significat de cada premissa i combinen les representacions resultants en un model global de l'estat de coses descrit. A continuació, se'n fan un de la conclusió i observen si és compatible amb la representació combinada de les premisses. Finalment, poden

¹ Johnson-Laird (1999).

² Segons els criteris de veritat de la lògica formal, *i*) i *iii*) són vertaders, mentre que *ii*) i *iv*) són falsos.

assegurar-se si hi ha models alternatius que falsifiquin la conclusió.¹ Els conjunts d'entitats es representen mitjançant la introducció d'un número arbitrari d'elements que corresponen a elements exemplars del conjunt. Per exemple, un model que representi l'estat de coses descrit per la proposició "Tots els subjectes experimentals són noctàmbuls" pot incloure quatre o cinc elements corresponents als subjectes i un element simbòlic arbitrari corresponent a la propietat "ser noctàmbuls".

La gran competidora de MM en aquest camp és la Teoria de la Lògica Natural (LN).² Segons LN, els subjectes no es fan cap representació mental del significat dels enunciats, sinó que recolzen llurs judicis en l'extracció de la forma lògica dels enunciats i la comparació d'aquesta forma amb esquemes d'inferència formals (d'inclusió, de transitivitat i relatius a l'afirmació, la negació i els quantificadors).³

Podem apreciar els mèrits respectius d'ambdues teories en un altre paradigma experimental, la tasca de selecció de Wason, dissenyada per demostrar si el "biaix de confirmació" o la lògica de la falsació de Popper són efectivament utilitzats en el raonament quotidià.⁴ En una versió resumida estàndard de la tasca, hom presenta a una persona quatre targetes sobre una taula i se li diu que cadascuna té una lletra majúscula en una cara i un número d'una sola xifra en l'altra. Les cares visibles són:



¹ Johnson-Laird (1999).

² Braine (1978).

³ Braine (1990); Braine *et al.* (1995).

⁴ Wason (1966) i (1968).

La tasca consisteix en decidir quines targetes cal girar per saber si l'enunciat següent (la hipòtesi) és vertader o fals: "Si una targeta té una vocal en una cara, té un número parell en l'altra".¹

Els resultats empírics mostren que els subjectes segueixen, majoritàriament, una estratègia confirmadora (E i 4), sense adonar-se de la irrellevància de 4 (fal·làcia de l'afirmació del conseqüent). Alhora, la majoria dels que empren una estratègia falsadora trien K i 7, incorrent també en una fal·làcia (la negació de l'antecedent), ja que K és irrellevant. En tot cas, només al voltant d'un 10% dels subjectes típics, estudiants universitaris, fan la tria correcta, E i 7. Com s'explica aquest error tan majoritari? Per LN, hom extreu la forma lògica de l'enunciat i aplica esquemes d'inferència innats. La tria de la carta confirmadora E (aplicant un *Modus Ponens*, *MP*) i no la falsadora 7 (*Modus Tollens*, *MT*) es podria deure al fet que *MP* és un dels esquemes bàsics, immediatament accessibles, mentre que *MT* és una regla derivada.²

Efectivament, segons els canons del càlcul deductiu de la lògica formal, una deducció *MP* és instantània:

1. $p \rightarrow q$

2. p

C: q

En canvi, una deducció *MT* requereix un raonament per *reductio ab absurdum* (*Abs*), amb més passos:

1. $p \rightarrow q$

2. $\neg q$

3. p (per hipòtesi)

¹ Wason (1966) i (1968); Feeney i Handley (2000); Evans (2005).

² Braine *et al.* (1995).

4. q (MP 1, 3)

5. $q \wedge \neg q$ (Introducció de la Conjunció 4, 2)

C: $\neg p$ (Abs, 1-3)

Això explica que la majoria trien E i no K, però no dóna compte de l'elevat percentatge dels que trien E i 4. MM, que remet a una representació mental del significat de l'enunciat, si ho fa: el model inicial de l'estat de coses denotat pel condicional conté una vocal i un número parell. Afegir més models demana més càrrega de la memòria de treball, i així hom en prescindeix a menys que hi hagi prou indicis que són necessaris. El rendiment dels participants milloraria, des de LN, si se'ls demanés què girin les cartes que demostren que la regla és *falsa*.¹ Des de MM, hom pot millorar el percentatge d'encerts canviant la formulació "si...llavors" per una de semànticament equivalent, que condueixi a afegir al model inicial un model de l'estat de coses falsador ("a menys que...", "només si...").²

Així, l'enunciat - hipòtesi original, "Si la targeta té una vocal en una cara, llavors té un número parell en l'altra" condueix a l'esmentat model mental en què només apareixen les representacions de "vocal" i "número parell", com ara

p q
(vocal) (nº parell)
.....

Un model d'aquesta mena condueix a la realització correcta de la inferència MP (E) i també explica perquè una part important dels participants tria, a més, 4. La resolució completa de la tasca

¹ *Ibid.*

² Johnson-Laird, 1999.

requereix, en canvi, la representació de totes les situacions coherents amb l'enunciat condicional, ço és:

p	q
$\neg p$	q
(no vocal =consonant)	
$\neg p$	$\neg q$
(no vocal) (nº no parell =senar)	

Aquesta darrera representació permet realitzar la inferència *MT*, però al cost d'un major desplegament de models i, per tant, de carregar molt més la memòria de treball. Aquest cost o càrrega s'anomena en l'argot tècnic *cost computacional*, terme que com veurem està relacionat amb els pressupòsits ontològics del concepte de model mental. Al seu torn, formulacions com "No hi ha una vocal en una cara a menys que hi hagi un número parell en l'altra" o "Hi ha una vocal en una cara només si hi ha un número parell en l'altra" portarien a una representació inicial combinada de dos models, amb menys cost computacional que el desplegament anterior i que afavoreix la realització d'ambdues inferències *MT* i *MP* en tant que inclou, en aquest model inicial combinat, la negació:

p	q
$\neg p$	$\neg q$
(¬Vocal) (¬Parell)	

....

(Exemple adaptat de Johnson-Laird, 1999)

En resum, els resultats empírics de la tasca de Wason afavoreixen MM, però aquesta teoria té més dificultats que LN per explicar l'efecte facilitador del context, que remet als aspectes heurístics i pragmàtics del raonament: quan el condicional remet a situacions concretes i familiars, especialment les relacionades amb regles socials o morals (els anomenats condicionals *deòntics*, com ara "si algú està bevent cervesa, llavors té més de 18 anys"), el percentatge d'encerts creix. Una versió refinada de MM, que incorpora un principi de modulació pragmàtica (que apel·la al registre d'aquests aspectes en la memòria a llarg termini), dóna compte d'aquest fenomen.¹ Roman però oberta la qüestió de si el condicional del llenguatge natural és el condicional material de la lògica (com mantenen tant MM com LN) o si en contextos quotidians l'usem hipotèticament, avaluant situacions en què l'antecedent és sempre vertader, i on l'estratègia falsadora *MT* duria a validar raonaments contraris a les nostres intuïcions, com ara:

1: "Si vols veure *Memento*, avui la fan a TV3"

2: "Avui no fan *Memento* a TV3"

C: "No vols veure *Memento*" (MT, 1 i 2)

MM i LN difereixen considerablement en l'atribució dels mecanismes mentals de què disposem per a realitzar les mateixes tasques. Segons LN, a més d'accés a les regles deductives, la nostra ment disposa de mecanismes d'abstracció de la forma lògica dels enunciats i de reconeixement de les formes correctes. Aquests mecanismes són més o menys específics o generals i més o menys conscients o implícits segons la versió.² Des d'aquesta concepció, les regles suposadament innates que regeixen l'ús d'aquests mecanismes són,

¹ Johnson-Laird (1999).

² Braine *et al.* (1995).

per hipòtesi, les lleis de la lògica. Per tant, els errors i les latències més llargues (ço és, els casos en què hom triga més temps en resoldre la tasca) es deuen a dificultats d'interpretació i/o codificació dels enunciats, o bé a l'aplicació inadequada d'aquestes lleis, tots ells aspectes que admeten diferències individuals però també tendències generals.¹

Des de MM, en canvi, ens calen sengles mecanismes de codificació de les premisses i de generació de models, així com principis que regeixin l'ordre en què les diferents possibilitats són generades i contrastades, i la determinació del nombre total de possibilitats. Alhora, cal enregistrar els successius models mentals en la memòria de treball. En general, les tasques més difícils (i per tant les que presentaran més errors i majors latències) seran les relacionades amb un major nombre de representacions i/o més elements per representació, ja que exigiran major càrrega cognitiva. En MM, la variació interindividual (és a dir, les diferències entre els judicis i les latències de diferents individus) s'explica pel fet que una mateixa situació admet diverses representacions i per diferències en capacitat de memòria de treball, en capacitat de síntesi o de copsar allò comú a diferents situacions, etcètera.²

En síntesi, els resultats empírics no són prou concloents per a decidir-se, en el nivell científic, per MM o LN: MM és prou potent i flexible com per donar compte d'un ampli ventall d'instàncies del

¹ Des d'aquí, els errors i latències llargues seran més freqüents en les tasques *iii*) i *iv*), que requereixen l'aplicació de més regles i més complexes. Per exemple, pel fet que contenen una combinació de diferents quantificadors (*iv*), requereixen un ús combinat de la negació i l'afirmació, o ambdues coses (*iii*).

² Així, per exemple, segons MM la resolució de *ii*) presentaria més problemes del que prediria LN, ja que suposa un model inicial amb més elements constituents, cadascun d'ells més complexes.

raonament humà, però presenta dificultats de validació empírica.¹ D'Al seu torn, LN presenta massa errors i diferències individuals com per a considerar-la satisfactòria, tot i explicar millor que MM l'evidència de biaixos generals. L'existència d'aquests biaixos fou provada pels estudis de Tversky i Kahnemann (1974). Segons ells, es deuen a l'aplicació d'estratègies de simplificació, dirigides a reduir la complexitat del raonament en contextos naturals.²

Hom pot defensar, en aquesta mateixa línia, un model d'explicació psicològica del raonament deductiu més complet, un híbrid que combinés l'apel·lació a principis sintàctics (regles d'inferència formals), semàntics (representacions mentals del significat dels enunciats), i pragmàtics (constriccions derivades del nostre coneixement previ sobre el context físic, social i cultural). Aital model híbrid parteix del fet que tenim la capacitat innata d'aplicar les lleis formals de la lògica, que tanmateix només s'activa sota influència de factors culturals com la instrucció formal. Un altre dels seus supòsits és que disposem de mecanismes de representació mental del significat dels enunciats, i els usem per fer prediccions i prendre decisions. Però a voltes els inhibim en favor del recurs a regles formals o rutines apreses, o els modulem en base a creences sobre el

¹ En aquest respecte, LN és una teoria millor en el sentit de Popper (1992). La concepció de Popper és propera a LN, en la mesura en què suposa que la recerca científica, com a esforç col·lectiu i *corpus* de coneixement, segueix les lleis de la lògica. Hom ha dit d'aquesta concepció que és coherent amb la virtut popperiana de la refutabilitat: no només és refutable sinó que de fet resulta refutada per la història de la ciència (Newton-Smith, 1987).

² Així, si demanem a dos grups de subjectes una estimació de la llargada del riu Ebre (910 km), als primers després de preguntar-los si fa "més o menys de 300 km?" i als segons si fa "més o menys de 1500 km?", els del primer grup tendiran a quedar-se curts pel fenomen de l'ancoratge, pel qual el nombre inicial, tot i no ser una estimació plausible, acapara recursos atencionals i "estira" l'estimació final en la seva direcció. v. Tversky i Kahnemann (1974); v. també Rottenstreich i Tversky, (1997).

funcionament del món. Aparentment recorrem a cadascuna d'aquestes eines, o a una combinació particular d'elles, en funció del context, els continguts específics i la necessitat d'optimitzar el rendiment cognitiu.

Notem que tant MM com LN i el model híbrid que acabem d'esbossar comparteixen una sèrie de pressuposicions ontològiques i metodològiques. En el pla ontològic, mantenen un acord bàsic sobre què és una ment: una caixa d'eines o funcions, assimilables a programes de *software* que, quan estan correctament implementats en el nostre cervell, ens permeten realitzar certes tasques en el nostre quotidià enfrontar-nos al món. I comparteixen també pressuposicions metodològiques, sobre com procedir en la nostra recerca sobre els detalls d'aquest *software* o arquitectura funcional de les nostres ments. Bàsicament, hom proposa a un grup de subjectes una sèrie de tasques curosament dissenyades per poder inferir, a partir dels detalls de l'execució i el rendiment dels subjectes en aquestes tasques, quina mena de mecanismes, funcions o facultats han posat en marxa per dur-les a terme. Notem també que, a l'hora de validar els seus resultats empírics, tant MM com LN pressuposen les lleis de la lògica, per exemple la correcció de *MP* i *MT*.

Però els fenòmens de la representació i la conceptualització són *anteriors* a la lògica formal i la metodologia científica, en el sentit que són pressuposats per elles. Són, per dir-ho amb Kant, llurs condicions de possibilitat. Prenem la llei de contradicció, expressada en una proposició com "Plou i no plou". Aquesta proposició, ens diu la llei, mai no pot ser vertadera. En realitat, però, que "plou i no plou" és una contradicció val només sota certes condicions, certs pressupòsits; per exemple, que és dita en un mateix "dir", un mateix acte d'enunciació, que té lloc en un mateix moment de temps i des d'una mateixa localització espacial. Breument, hom pressuposa les representacions d'un "ara", un "aquí" i una certa conceptualització de

què és "ploure", així com que totes aquestes representacions són presents alhora en una mateixa consciència. No cal anar més lluny aquí per tal d'establir que, per comprendre aquests fenòmens, i avaluar així la validesa del model de la ment com a un ordinador subjacent tant a MM com a LN, ens cal un altre punt de partida. En efecte, ens cal un model més especialitzat i alhora més generalista, més flexible i més atent a la pròpia naturalesa representativa de les nostres teories o models: ens cal un model filosòfic.

2.2. Models, ciència i filosofia

Després de les anteriors consideracions sobre la naturalesa representativa del raonament i l'explicació científica del món, i el paper dels models en ella, reprenem ara la qüestió dels fonaments de la conquesta del lloc de la filosofia per part de la ciència. En les manifestacions dels seus representants més destacats, la ciència actual sembla veure's a si mateixa com la única instància d'autèntic saber i de justificació de la praxis. Per aquests autors algunes de les grans qüestions filosòfiques continuen essent vàlides, però la resposta adient ja no és filosòfica sinó científica.¹ Al meu parer, aquesta posició es basa en un seguit de malentesos derivats, sobretot, de la manca d'atenció als pressupòsits d'allò que hom fa i diu, i del depassament dels límits o àmbits propis d'actuació de les diverses disciplines. Una manera d'establir aquests límits deutora del transcendentalisme parteix de la definició de la ciència com a l'empresa col·lectiva d'entendre el món tal com el percebem, d'explicar i predir fenòmens observables mitjançant mètodes empírics i hipotètic-deductius. Els dos anteriors apartats sobre el treball amb models en ciència, i en especial la ressenya dels models teòrics rere els estudis empírics en psicologia sobre la naturalesa del raonament, il·lustren aquest procedir. El científic tracta de formular lleis naturals i teories que li permetin explicar allò que trobem en l'experiència humana. Una de les maneres que té de fer-ho és dissenyar i

¹ v. Hawking & Mlodinow (2010) i el seu significatiu subtítol: *New Answers to the Ultimate Questions of Life*. Aquest llibre, com el seu autor principal s'ha encarregat de proclamar en nombroses presentacions i conferències, certificaria que "philosophy is dead" i ha estat substituïda per la ciència en general i la física teòrica en particular. Un altre herald il·lustre de la mort de la filosofia és el Premi Nobel Steven Weinberg (1993).

perfeccionar models de la realitat en el sentit de CAT, estructures imaginades o hipotètiques que hom descriu i estudia en vistes a entendre un sistema o domini més complex del món real, del qual el model n'és una representació simplificada i abstracta. A partir de l'estudi d'aitals models hom elabora teories que després es contrasten amb els sistemes reals, sobre la base de llur concordança amb les dades empíriques i el compliment de les prediccions fetes sobre el model. Una altra manera d'explicar científicament l'experiència humana és tractar de descriure la realitat tal com apareix, derivant les teories directament de representacions dels sistemes i fets dels quals pretén donar compte amb la màxima fidelitat possible (és a dir, intentant reduir al màxim la simplificació i abstracció).¹

Ara, al marge dels espectaculars avenços cognoscitius i tecnològics als quals ha donat lloc l'ús d'aquests mètodes, tota ciència genera qüestions que no es poden respondre amb ells, qüestions que queden fora del seu àmbit malgrat es plantegin en ell. Per exemple, davant un fenomen natural, com una tempesta o un terratrèmol, hom es demana: què l'ha causat? La resposta científica, sigui en forma de model o de representació directa del sistema real, serà la invocació d'una sèrie de fets i condicions precedents, junt amb lleis o hipòtesis que connectin el fet que volem explicar amb un altre conjunt de fets. Hom pot llavors plantejar una nova pregunta: què ha causat aquest altre conjunt? I la resposta científica serà invocar encara un altre conjunt de fets i condicions. Aquest procés no és altre que el de l'avenç del coneixement científic i, per sa pròpia naturalesa, continua indefinidament. Però davant dels fenòmens naturals hom també pot preguntar-se: què origina la sèrie? Altrament dit, perquè passen totes les coses que passen? O simplement, perquè passen coses? No perquè ha passat "això" o "allò", sinó perquè hi ha fets? Aquest

¹ v. Weisberg (2007).

podria haver estat el sentit de la pregunta originària dels grecs “què és ser?”, que com a tal no ha perdut vigència després de més de dos mil cinc-cents anys. També constitueix el rerefons del punt de partida de Kant i Fichte en la consciència com al lloc on apareix l’objectivitat, i per tant allà on cal cercar les condicions de possibilitat de l’experiència, del fet que hi hagi fets (per a nosaltres).¹

Altres exemples de preguntes filosòfiques són “què és causar?”, “quina és la naturalesa del temps i l’espai?”, “què és el coneixement i com i quan és possible?” o encara “què és la ment i quina relació té amb el món?”. El procedir científic, per si sol, no pot donar-hi resposta perquè necessita pressuposar, entre altres coses, que hi ha coses, fets, que en certs aspectes són tal com els percebem, que tenen lloc en el temps i, a vegades, en l’espai ‘fora’ de les nostres ments, que estan connectats entre ells causalment i que els podem conèixer aplicant el mètode científic. Així, a més de les qüestions filosòfiques que esdevenen empíriques pel desenvolupament del coneixement, hi ha també una sèrie de qüestions que es plantegen contínuament en l’avenç de la investigació científica, però ultrapassen l’àmbit de la ciència.²

Quan els científics tracten de respondre aquestes preguntes o d’altres semblants, no poden fer-ho procedint com a científics, invocant els resultats empírics i fent generalitzacions a partir d’ells. Com hem esmentat, sovint ho fan proposant un model representatiu de la realitat en sentit analògic, o oferint una interpretació d’un model

¹ En aquesta reflexió m’he inspirat, a part dels esmentats textos de Kant i Fichte, en Godfrey-Smith (2006), Martínez Marzoa (1999) i Scruton (1995).

² Això no vol dir que totes aquestes qüestions o problemes filosòfics no puguin ser mai resolts amb mètodes empírics, o que alguns resultats empírics no siguin rellevants per a la seva resolució. Ara, com mostra el cas de MM, només poden enfrontar-se científicament quan han estat situats en un model o marc filosòfic que ho faci possible.

matemàtic que els sembla la més ajustada a les dades. Ara, les qüestions filosòfiques demanen uns models peculiars, que inclouen el qüestionament de supòsits ontològics (sobre què hi ha) i no mantenen una relació de correspondència directa amb les dades empíriques (els fets); al cap i a la fi, amb ells hom pretén respondre precisament aquelles preguntes que no es poden contestar invocant fets. El treball en un model filosòfic requereix deixar en suspens els pressupòsits més bàsics de la recerca científica, entre ells què hi ha fets, que aquests fets es donen en el temps i, amb matisacions, l'espai i àdhuc deixar en suspens les lleis de la lògica. En canvi, l'assumpció inqüestionada d'un d'aquests models aporta l'estabilitat epistemològica i ontològica que requereix el treball científic.

Quan el nivell d'abstracció i generalitat és molt alt, aquest sentit de model filosòfic és proper al de marc teòric o paradigma; és el que he emprat de manera preeminent en el capítol primer, quan m'he referit al realisme científic i el construccionisme social com a models actualment hegemònics i al transcendentalisme com a model alternatiu.¹ El model filosòfic transcendental, el construccionista o el realista científic poden incloure cadascun teories diverses sobre com és la ment, el món, i la relació entre ambdós. Aquestes teories poden àdhuc oposar-se entre elles, malgrat compartir un mateix model filosòfic o paradigma, és a dir, un conjunt de supòsits sobre què hi ha, quina és l'estructura bàsica de la realitat i com podem conèixer-la. En tot cas, rere les diverses pràctiques científiques hi ha models filosòfics el caràcter dels quals no se sol fer explícit, perquè en el

¹ Aquesta proximitat dels conceptes de model filosòfic i paradigma ve avalada pel propi Kuhn, que defineix un paradigma (científic) com a "an accepted model or pattern" (Kuhn, 1996, 23), i en un altre lloc diu dels paradigmes que són "universally recognized scientific achievements that for a time provide *model* problems and solutions to a community of practitioners" (*Ibid.*, x, la cursiva és meva). Des d'aquí, l'acceptació d'un paradigma o model filosòfic implica la d'una ontologia i una epistemologia, que posa fi als debats sobre qüestions filosòfiques i permet concentrar-se en els problemes del tipus adient.

millor dels casos llur qüestionament perjudica l'avenç de la investigació, i en el pitjor posa en evidència la contradicció entre allò que hom fa i els seus pressupòsits.

Al capítol anterior (a l'apartat 1.1.) hem vist alguns exemples d'aquesta resistència a fer explícit el model filosòfic subjacent a alguns dels enfocaments més comuns en l'estudi d'activitats o funcions mentals en neurobiologia, psicologia social, psicologia de la memòria i estadística aplicada a les ciències cognitives. Vegem ara, molt breument, la mena de dificultats científiques i filosòfiques a les que condueix l'actual model filosòfic de la ment i la indefinició o ambigüitat respecte ell. Concretament, em deturaré en el projecte de la Intel·ligència Artificial (IA), basat en la concepció dual de l'ordinador com a model de la ment i la ment com a model de l'ordinador, que com hem vist estava íntimament associada als models de la ment imperants en psicologia cognitiva, en particular MM. Tant el projecte com els conceptes de model esmentats han estat entesos ben diversament des de dues perspectives prou diferents. Totes dues comparteixen certes pressuposicions de fons, que remeten al que he dit més amunt sobre els models i al fet que els inventors dels ordinadors, i la majoria dels que han desenvolupat noves arquitectures per a ells, han pres el cervell humà com a *model* dels seus dissenys.¹ La primera pressuposició és la de que podem dir que un ordinador emmagatzema, interpreta en el sentit de CST i executa els símbols d'un llenguatge formal L com a algorismes en un programa implementat en ell. En segon lloc, hom també pressuposa que qualsevulla ordinadors, en la mesura en què duen implementats programes amb arquitectures diverses que els permeten simular operacions mentals, constitueixen *models* de la ment humana en el sentit de CAT. Ara bé, hom entén l'expressió "model de la ment" en

¹ Asaro (2011).

dos sentits ben diversos: des de l'anomenada IA "feble", l'ús de l'ordinador com a model de la ment és purament heurístic, una analogia amb vessants positius però també negatius i neutrals, que ajuda a aclarir i desenvolupar teories psicològiques sobre la ment. En canvi, en el marc de la IA "forta", l'ús en qüestió no és analògic ni metafòric: hom afirma que un ordinador ben dissenyat pensa i raona, és una ment, i que els algorismes del programa són, per exemple, representacions internes, models mentals en el sentit de MM.¹ És fàcil veure com l'assumpció inqüestionada o no tematitzada d'aquests usos filosòfics tan diversos del terme "model" pot desembocar en llargues i complexes discussions sobre aspectes tècnics i metodològics, com ara la selecció de les dades rellevants, i sobre la significació última dels resultats de la recerca en psicologia cognitiva i IA, que no podran ser dirimides sense considerar les qüestions referents al model filosòfic, en particular les posicions sobre què és una ment.²

¹ Aquesta aclaridora distinció entre IA feble i IA forta fou encunyada, òbviament, per un filòsof, John Searle (v., per exemple, Searle, 1980).

² Com mostra la discussió sobre l'anomenat argument de l'habitació xinesa, que el mateix Searle dirigí contra la IA forta, una de les qüestions que més literatura filosòfica ha generat en el debat contemporani sobre les ciències cognitives. Per a la formulació original de l'argument, v. Searle (1984). Per a sengles anàlisis de l'argument i les principals rèpliques, v. Preston i Bishop (2002) i Cole (2014).

2.3. Oportunitat i utilitat d'un model filosòfic transcendental de la ment

En els apartats anteriors he suggerit que algunes dificultats amb què es troben els científics, quan fan de filòsofs, deriven de l'aplicació acrítica dels seus hàbits metodològics i mentals a la discussió sobre el model filosòfic, que requereix procediments, actituds i capacitats específiques. Els conflictes en el debat contemporani sobre la qüestió del realisme, o la confusió que envolta la discussió entorn la IA, són exemples de com aquestes dificultats enterboleixen la percepció de la ciència com a empresa col·lectiva d'avenç del coneixement en vistes al bé comú. Tanmateix, l'enfrontament dels problemes més urgents que sotgen el nostre món en aquests inicis del segle XXI requereix un canvi social a gran escala que implica, entre altres coses, canvis en moltes ments individuals.¹ En particular, cal que moltes persones comparteixin l'esmentada percepció d'empresa comuna, i alhora que tinguin una comprensió suficient d'aquells problemes i de les nostres capacitats a l'hora d'enfrontar-los. Dit altrament, cal que l'home i la dona del carrer es facin seus, en certa mesura, alguns avenços fonamentals en el coneixement i la pràctica científics, i puguin integrar-los en un model filosòfic adequat.

He indicat també que els problemes relatius al model filosòfic no constitueixen un conjunt ben definit, sinó que alguns dels seus elements van variant al llarg de l'avenç del coneixement científic. Concretament, m'he deturat en la qüestió del model filosòfic sobre què és una ment, (en endavant parlaré simplement de "model filosòfic de la ment") i l'he distingida curosament de la qüestió sobre

¹ *v. supra*, 1.2. i Forn (2007), 14.

el model científic de la ment.¹ El model filosòfic transcendent de la ment té a més una relació privilegiada amb la qüestió del macromodel filosòfic o paradigma. En efecte, des del transcendentalisme, el model de la ment és essencial per a respondre a les qüestions sobre el coneixement, i aquestes són al seu torn essencials per a plantejar les qüestions sobre la realitat de manera que siguin resolubles. Dit altrament, el model filosòfic de la ment no només afecta els diversos models científics de la ment i llurs teories específiques, empíricament contrastables, sobre aspectes particulars d'activitats mentals. També afecta el model filosòfic en el sentit de la teoria de cadascuna d'aquestes teories (en termes kantians, la metafísica especial) i de la teoria sobre la possibilitat general d'una teoria (la metafísica general), que formaria part del macro-model filosòfic o paradigma.² Seguint en la terminologia kantiana, el treball en el model filosòfic de la ment forma part de la *crítica de la raó*, i correspon a la reflexió sobre les condicions de possibilitat de la nostra activitat mental.³ En aquesta mena de treball, hom determina i/o modifica imaginativament els supòsits més bàsics sobre què és una ment i explora les conseqüències d'aïtals modificacions, tant per a la concepció del coneixement, com per a la concepció de la realitat. Com hem vist en la descripció de la investigació empírica sobre el model científic de la ment, al llarg de la recerca científica aquells supòsits bàsics són rarament tematitzats, i encara més rarament qüestionats o modificats, com tampoc es qüestiona la seva metodologia bàsica.

Ara, la ciència en general, i la ciència cognitiva en particular, es troben en un moment clau del seu desenvolupament, un desenvolupament amb importants conseqüències per a la nostra

¹ *v. supra* 2.1.3.

² Franchi i Bianchini (2011), x-xii. .

³ Altrament dit, a la filosofia transcendent o, en els termes de Fichte, el fonament de la *Wissenschaftslehre*, la teoria o doctrina de la ciència.

evolució i supervivència com a espècie. Els formidables avenços en grans àrees del coneixement de la realitat que ens envolta, i algunes de les espectaculars aplicacions tecnològiques que se n'han derivat, s'apliquen ara al coneixement de la ment. Però hom pot argumentar que això s'està fent, en gran mesura, partint d'un model filosòfic inadequat, que dificulta la comprensió de la relació entre la ment i la concepció de la realitat, i amb un preocupant menypreu per les subtileses del treball en un model filosòfic. Alhora, hom negligeix el fet que, des del punt de vista de la praxis, els grans avenços tecnològics i científics, malgrat el progrés i el benestar que han dut a una part important de la població humana, són també a l'arrel d'enormes desigualtats, de l'aniquilació de molts dels ecosistemes del planeta, i últimament de la possibilitat de la nostra autodestrucció en un futur que s'albira no massa llunyà.¹

En particular, i al marge dels problemes derivats de l'ambigüitat entre IA forta i feble, el model de la ment com a ordinador dificulta la comprensió i significació de la consciència i, *a fortiori*, l'autoconsciència, i llur centralitat per a la concepció de nosaltres mateixos. Si la nostra ment és o pot ser assimilable a un ordinador, i les nostres activitats mentals poden equiparar-se o resulten directament de programes implementats en ell, sembla no haver cap problema filosòfic en l'explicació d'aïtals activitats mentals. La nostra consciència d'elles, i de nosaltres mateixos com a éssers dotats de llibertat i autodeterminació, o bé és categòricament negada o bé es considerada trivial. Ens cal un model filosòfic de la ment que, sense negar aquells avenços, i la nostra condició d'éssers naturals dependents del nostre entorn, emfasitzi alhora que som també autoconscients, que podem reflexionar sobre nosaltres mateixos i esdevenir així lliures de modificar la nostra conducta i, en darrer terme, el nostre destí. Hem definit més amunt un model com una

¹ *v. supra* 1.2.

representació idealitzada i abstracta d'un sistema o una àrea de la realitat, en funció de determinats objectius o interessos descriptius, normatius i/o predictius. Per tal d'explicar-nos què som i quina relació mantenim amb el nostre entorn, i fer-ho d'una manera que sigui significativa i orientadora de l'acció individual i col·lectiva, ens cal un model filosòfic de la ment que no faci abstracció del fet de la consciència i de sa relació amb el coneixement, la racionalitat i la llibertat, sinó que el situï en un lloc central.

Més amunt he desenvolupat amb certa extensió l'estreta relació entre model filosòfic i les seves derivacions ètiques, polítiques i ecològiques. He assenyalat com, a més de conduir a sengles culs de sac explicatius, tant els models associats al reduccionisme materialista com els que beuen del determinisme construccionista sovint estan associats a sistemes autoritaris o oligàrquics que cristal·litzen en situacions de desigualtat i opressió socials i en la destrucció d'ecosistemes. A més d'aitals atzucacs teòrics i inquietants conseqüències pràctiques, els models hegemònics comparteixen una característica que al meu parer els invalida com a eines conceptuals per a enfrontar els reptes del present: llur opacitat per a l'enteniment comú. En canvi, el model filosòfic transcendental es proposa, com deiem més amunt, salvar l'abisme explicatiu i vital, unificar la consciència comuna, la científica i la filosòfica. Dit altrament, una de les seves motivacions fonamentals és la d'establir una continuïtat entre allò que pensen l'home i la dona del carrer i les més elaborades construccions teòriques rere els sistemes tècnics que fan possible la nostra vida. També he argumentat que, en reflexionar sobre aquestes qüestions, hom pressuposava certs criteris normatius. El transcendentalisme destria el moment normatiu, el moment de fonamentació i justificació del coneixement, com a moment específicament filosòfic. En aquest moment fonamentador, el reconeixement que fa el transcendentalisme de l'orientació a

l'objectivitat i la intersubjectivitat com a constitutiva de la consciència s'erigeix, en el pla ètic i polític, en la base de l'oposició a tot sistema d'alienació i dominació de l'altre.

1) Continuitat de la ciència, la filosofia i la vida; 2) centralitat de l'autoconsciència; 3) primat dels aspectes pràctics, normatius i de fonamentació; 4) punt de partida metodològic en les condicions de possibilitat del nostre mode d'actuar i de conèixer objectes (i no en l'objectivitat com a mer escenari d'aquests coneixement i acció): aquests són, en síntesi, els aspectes definitoris de la filosofia transcendental que avalen el desenvolupament del model, i fan que resulti útil i oportú per enfrontar els reptes contemporanis. En la Segona Part d'aquesta tesi tractaré d'integrar aquests aspectes en un model filosòfic, en particular i per les raons apuntades un model filosòfic de la ment, que combini elements del transcendentalisme de Kant i aportacions neokantianes. Seguint el neokantisme original, em proposo fer-ho tot fent atenció als textos i contextos originals de Kant, però també a la necessitat d'actualitzar o depurar aquells aspectes del seu pensament que, per diversos motius, no són pertinents en el debat actual o han quedat superats per l'avenç científic i filosòfic.

**2ª PART: EL MODEL TRANSCENDENTAL.
FONAMENTS HISTÒRICO-FILOSÒFICS I
SIGNIFICACIÓ ACTUAL.**

CAPÍTOL 3. GÈNESI DEL MODEL FILOSÒFIC TRANSCENDENTAL

3.0. Consideracions prèvies

El projecte mateix d'aquesta tesi, l'esbòs d'un model filosòfic transcendent de la ment, ha d'enfrontar dues dificultats immediatament evidents, apuntades més amunt. Aitals dificultats són paleses en una anàlisi sumària dels termes de l'expressió, que recolza en els desenvolupaments dels capítols precedents. L'una és en el nivell del macro-model o paradigma en el qual hom es mou (*model transcendent de la ment*): un marc transcendent, d'estudi de les condicions de possibilitat del coneixement, sembla excloure l'ús d'un model en algun dels sentits habituals emprats en la ciència i la filosofia contemporànies.¹ L'altra té a veure amb el fet que aquest model ho és de la ment (*model transcendent de la ment*), i llavors amb tota una sèrie de problemes relacionats amb el peculiar estatut ontològic i epistemològic dels fenòmens mentals. Ambdues dificultats, com també he dit més amunt, estan íntimament relacionades. En els capítols precedents apunto cap on va la resposta a aquestes dificultats, quan acoto el sentit en què parlo aquí de model filosòfic de la ment, i esmento algunes de les característiques d'un model transcendent de la ment que el fan útil i oportú en el context de la filosofia i la ciència contemporànies.² Aquesta segona part, en la qual em proposo descriure el model recolzant-me en texts de Kant, ha de justificar amb més detall aquesta resposta, sens dubte controvertida. En fer-ho, parteixo del supòsit que hom pot plantejar la possibilitat

¹ Cf. *supra*, 2.1.

² v. *supra*, 2.2.

d'aïtal model, enfront la interpretació que l'expressió mateixa "model transcendental de la ment" és ja una *contradictio in terminis*, i així els problemes de coherència interna implicats en l'ús d'un model de la ment en el marc de la filosofia trascendental, resulten últimament insuperables.

3.0.1. Kant

D'entrada, i en el cas de Kant, ¿com reconciliar el caràcter de la ment dotada de facultats (sensibilitat, enteniment, imaginació, raó) d'objecte *determinat* de l'anàlisi filosòfica kantiana, amb el rebuig del mateix Kant de la possibilitat de conceptualitzar (*a fortiori*, de conèixer) les coses en si? Sembla que en parlar d'un model de la ment en Kant, l'intèrpret caritatiu es trobi davant un dilema terrible: o bé naufragar en l'Escila de la contradicció amb un impuls fonamental de la filosofia kantiana, el de la superació del dogmatisme de la metafísica subjectivista, o bé apropar-se perillosament al Caribdis de l'escepticisme radical i, en darrer terme, del nihilisme. Notem que Kant condemnà explícitament aquestes posicions i s'esforçà molt en distingir-les de la pròpia.¹

Però resulta efectivament difícil, en la qüestió de què és la ment per a Kant, mantenir aquell equilibri entre idealisme transcendental i realisme empíric de què parlava en la primera part.² Això implica, d'una banda, respectar la limitació cabdal del criticisme, la nostra impossibilitat constitutiva de conèixer les coses en si mateixes, en particular el rebuig explícit de certes teories sobre el Jo en el capítol de la Dialèctica Transcendental sobre els Paral·logismes. Alhora, cal també prendre's seriosament l'analogia de la revolució copernicana,

¹ KrV B XXXIV; KrV A 424; KrV B, 451-2; *im Denken orienterein*; carta a Jacobi del 30 d'agost de 1789 (AA XI, 76). Cf. Philonenko (1959).

² *v. supra*. 1.0.2. "Transcendentalisme contemporani".

per la qual hom ha de buscar les condicions de possibilitat del coneixement d'objectes no en aquests, sinó en el subjecte.¹ Car la ment o *Gemüt* sembla ser un substrat suprasensible prou determinat i amb una constitució ben definida, de la qual la filosofia kantiana mateixa parteix.² D'entrada, Kant diu que el *Gemüt* té unes determinacions o modificacions, i unes propietats o facultats que són al fonament dels nostres modes de representació, en la mesura en què el fan capaç d'actuar i alhora d'ésser afectat, tant per altres coses en si com per la seva pròpia activitat.³ Ara, Kant afirma també que, donat que no tenim cap intuïció del Jo en si mateix, no en podem tenir cap coneixement (car el coneixement en sentit fort, *Erkenntnis*, requereix la síntesi d'intuïcions i conceptes en el marc de l'experiència).⁴ El Jo transcendental que fonamenta l'objectivitat és segons Kant pura forma, sense cap contingut empíric aïllable de les

¹ Notem de passada que en el cèlebre passatge del prefaci a la segona edició de la KrV, Kant no empra en cap moment el terme *revolució copernicana*, sinó que parla dels "ersten Gedanken des Copernicus", qui "nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dageden die Sterne in Ruhe ließ". Afegeix llavors que "[I]n der Metaphysik kann man nun, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen" (KrV B xvi-xvii; Ak, III, 12). Alhora, en un passatge subsegüent, Kant parla d'una revolució de les ciències i proposa prendre-la com a model per a una revolució en metafísica (KrV B xxiii). La interpretació d'aquests passatges roman però controvertida. Per una revisió d'aquesta controvèrsia, v. Schulting (2010).

² KrV A 34/B 50; A 251. La lectura de Sales (1990), 101-123, atragué per primer cop la meva atenció sobre aquesta qüestió, a la qual també apunta, des d'una posició totalment diversa, Waxman (1991), 272, de qui he manllevat aquí la formulació.

³ KrV B 67-68; A 50-51/B74-75.

⁴ KrV B xviii; KrV A 22-23/B37; B 148-149; B 347.

representacions que ell mateix produeix per la seva activitat sintètica.¹

Siguin quines siguin les interpretacions que hom faci d'aquesta concepció del Jo transcendental i de l'analogia de la revolució copernicana, qüestions molt controvertides entre els especialistes, sembla clar que Kant basa una part fonamental de la seva doctrina en una certa forma d'autoconsciència o accés del Jo a si mateix. L'aclariment d'aquest accés problemàtic al *Gemüt* i del context en que Kant usa aquesta noció serà central per al meu intent.

3.0.2. Fichte i el neokantisme

Fichte, la primera gran figura d'entre els anomenats kantians, és molt més conspicu en anomenar l'autoconsciència, la consciència que té el Jo de si mateix, el punt de partida de la filosofia.² El seu projecte declarat, des de l'inici de la seva primera etapa filosòfica a Jena, és desenvolupar el criticisme kantià, la filosofia transcendental. I aital desenvolupament exigeix, segons Fichte, convertir-la en *Wissenschaftslehre* (WL), ço és, en una deducció de la representació, de la nostra imatge de nosaltres mateixos i del món de coses i altres Jos, que parteixi d'un primer principi: l'autoconsciència, el Jo transcendental. Només així, entén Fichte, hom podrà superar les objeccions escèptiques i dogmàtiques plantejades a la filosofia transcendental per autors com Schulze i Jacobi.³ Ara, l'objecció més greu a aital projecte fichtià és justament la que li va oposar el propi Kant, en perfecta coherència amb la seva posició enfront el dilema que esmentava més amunt. En tant que sistema lineal deductiu que parteix de la subjectivitat transcendental, la qual és pura forma sense

¹ KrV B 404; KrV B 422-423n.

² RA (GA, I, 4-25). v. Forn i Argimon (2000), 132-33.

³ v. RA (GA, I, 4-25) i ZE (SW I: 481). Cf. Forn i Argimon (2000), 132, n.29.

contingut, la WL no és segons Kant res més que "mera lògica" (*bloÙe Logik*), i per tant no pot extreure (*herausklauben*) cap objecte real, cap contingut en sa suposada deducció de la representació.¹

Així, també respecte el model filosòfic de la ment de Fichte trobem un dilema interpretatiu, una tensió entre elements aparentment contradictoris que amenaça la consistència del projecte de superació del kantisme. En aquest cas hi ha, d'una banda, l'objectiu reconegut de continuar la filosofia transcendental tot mantenint-se fidel al pensament del seu creador, Kant.² I de l'altra un mètode o procediment, deduir sistemàticament la representació a partir de l'autoconsciència, explícitament desautoritzat per Kant i aparentment inviable en el si del seu sistema.³ Tot intentant superar aquesta tensió, i així harmonitzar els impulsos dels quals neix sa filosofia, Fichte transforma el sistema kantià en quelcom que molts dels seus lectors, seguint el mateix Kant, ja no reconeixeran com a filosofia transcendental. Un dels trets essencials d'aquesta transformació del transcendentalisme, com ja he dit, és l'eliminació de la cosa en si en la deducció de la representació, ço és, en l'explicació de com es produeix l'objectivitat. En coherència amb aquest pas, Fichte modifica

¹ "Denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder weniger als bloÙe Logik, welche mit ihren Principien sich nicht zum Materialen des Erkenntnisses versteigt, sondern vom Inhalte derselben als reine Logik abstrahirt, aus welcher ein reales Object herauszuklauben vergebliche und daher auch nie versuchte Arbeit ist, sondern wo, wenn es die Transscendental-Philosophie gilt, allererst zur Metaphysik übergeschritten werden muß" (Kant, *Erklärung*, AA XII, 370).

² "Aus einem ganz anderen Grunde sonach, als aus dem, seine Lehre zu empfehlen, ist der Verfasser der Wissenschaftlhere mit der Vorerinnerung aufgetreten, dass dieselbe mit der Kantischen Lehre vollkommen übereinstimme, und keine andere sey, als die wohlverstandene Kantische" (Fichte, ZWL, §6).

³ "Was halten Sie von Herrn Fichte allgemeine Wissenschaftslehre?...Das bloÙe Selbstbewußtsein u. zwar nur der Gedankenform nach, ohne Stoff, folglich ohne daß die Reflexion darüber etwas vor sich hat, worauf es angewandt werden könne u. selbst über die Logik hinausgeht, macht einen wunderlichen Eindruck auf den Leser" (Kant, "An Iohann Heinrich Tieftrunk", 5 d'abril de 1798, AA XII, 241).

el model de la ment de Kant, eliminant la interacció fonamental d'enteniment i sensibilitat i postulant en canvi una única facultat activa, que esdevé el primer principi del qual ha de partir el sistema filosòfic que opera la deducció. Amb aquestes transformacions del kantisme, Fichte es proposa salvar no només les tensions sistemàtiques que observa en el model kantià, sinó també llur traducció en el que avui alguns designen com l'abisme explicatiu, l'escissió entre allò subjectiu i allò objectiu. En efecte, amb la WL Fichte busca reconciliar la filosofia i la vida, la teoria i la praxis, quelcom que segons ell no era possible des de la "lletra" de l'obra de Kant. No obstant això, sempre mantindrà que el seu projecte de transformació de kantisme és fidel a l' "esperit" de la filosofia transcendental kantiana, i es pot considerar així el primer *neokantià*.¹

3.0.3. Kant, neokantisme i debat contemporani.

Partim doncs d'una sèrie de qüestions obertes en relació a l'actualitat, la consistència teòrica i la viabilitat pràctica de les concepcions de la ment i el transcendentalisme, que es desprenen dels textos de Kant i els seus hereus idealistes i neokantians. En particular, 1) si es pot parlar, en algun sentit significatiu, de model transcendental de la ment; 2) si hi ha prou continuïtats entre el model de Kant i els dels seus seguidors neokantians com per parlar de variacions d'un mateix model, o teoria transcendental de la ment,

¹ Per a la distinció general de Fichte entre l'esperit i la lletra en filosofia, v, GB (GA I/6:333-361) v. també GA II, 3, 295-342. Convé notar que aquesta distinció s'ha usat, també en el neokantisme, per a justificar reconstruccions esbiaixades de la filosofia kantiana. La meua descripció del model filosòfic de la ment de Kant no deixa d'ésser una reconstrucció esbiaixada; espero que el fet de deixar clar d'antuvi quins són els biaixos i els interessos que la guien (descrits a la Part I) la faci, si bé interessada, no per això deslleial.

que puguem oposar als models avui hegemònics; i naturalment 3) si aquest model transcendental continua tenint quelcom de filosòficament vàlid i fructífer.

Situant-nos breument de nou en l'escena contemporània, és obvi que la resposta a les dues primeres qüestions, les més hermenèutiques, és essencial per als meus propòsits en relació a la tercera. Kant situa la consciència, en tant que subjectivitat transcendental, com a centre i punt de partida de la filosofia.¹ Autors posteriors han argumentat que aquesta via desemboca en un cul de sac metafísic, just allò que es volia evitar amb ella.² En conseqüència, venen a dir, cal canviar el mètode (i el model de la ment) basat en l'anàlisi de la consciència per un altre, que recolzi p.ex. en l'estudi empíric dels mecanismes cerebrals que produeixen la conducta, o en la descripció de les condicions pragmàtiques de la comunicació.³ Així, davant l'abisme explicatiu entre allò subjectiu i allò objectiu, entre ment i món, molts filòsofs i científics contemporanis defensen la reducció de les manifestacions subjectives a la conducta observable i la fisiologia cerebral, mentre que d'altres proclamen la dissolució de l'objectivitat com a construcció lingüística, social i/o cultural.⁴

En general, els suposats transcendentalismes contemporanis no se separen essencialment d'aquest esquema dual per constituir-se en una tercera estratègia. Així, trobem d'una banda els enfocaments més fisiològics, d'arrel schopenhaueriana, que recolzen en la neurociència actual, i de l'altra aquells que emfasitzen més els

¹ v. a més de l'esmentat passatge de KrV B xvi-xvii, KrV A XI-XII. Cf. Fichte, RA, GA, I, 2, 167-192; BWL, GA, I, 2, §4; EE, GA, I, 4, 186; ZE, §5; GA, I, 4, 217.

² Hom pot trobar consideracions d'aquest estil, des de perspectives diferents, en Schopenhauer, Peirce, Apel o Habermas. v. Renaut (1987), pàgs. 108 i ss.

³ Per a versions més recents d'aquesta tesi en la seva versió neurocientífica, v. Metzinger (2003) i Palmer (2008).

⁴ Em refereixo, òbviament, a posicions dins el que a la primera part he anomenat el debat científisme/construccionalisme (v. *supra* 1.1.). En ambdós bàndols hi ha versions que s'han titllat de "transcendentals" o reivindicat llur herència kantiana.

aspectes culturals, lògics i lingüístics, en la línia de Wittgenstein i els seus seguidors contemporanis. El repte que em proposo enfrontar a partir d'aquí és, no gensmenys, argumentar que un model de la ment transcendental difereix en aspectes cabdals de les dues estratègies esmentades.¹ L'argumentació consta de dos moments: primer, la descripció del model transcendental de la ment recolzada en els textos de Kant, complementada amb la *via negativa* o crítica dels models competidors, inclosos alguns *soi-disants* transcendentalismes contemporanis. I segon, l'actualització del model, a través d'un breu recorregut per la filosofia contemporània, en particular pel neokantisme d'Ernst Cassirer, que inclou una comparació del model original kantian amb el del seu hereu neokantià.² El punt clau d'aquesta darrera comparació és la qüestió, que he esmentat en relació a Fichte, de la integració de les dues facultats kantianes en una única facultat activa creadora de formes conceptuals o, en llenguatge del darrer Cassirer, *simbòliques*.³

¹ v. Forn (1999). v. el que diu Kant en comparar el seu projecte i l'antropologia de Platner, que es pot aplicar al projecte sencer de la neurociència cognitiva: "Da suche ich alsdenn mehr Phänomene u. ihre Gesetze als die erste Gründe der Möglichkeit der modification der menschlichen Natur überhaupt. Daher die subtile u. in meinen Augen auf ewig vergebliche Untersuchung über die Art wie die organe des Korper mit den Gedanken in Verbindung stehen ganz wegfällt". (Carta a Herz, vers la fi de 1773, AA X, 145-146).

² El primer moment es desenvolupa al llarg dels capítols 1-4. La qüestió de l'actualització del model és objecte del capítol 5.

³ v. cap. 5, esp. 5.3 i 5.4.

3.1. El mètode transcendent

Com he reiterat diverses vegades, l'objectiu de fons d'aquesta tesi és mostrar l'actualitat i viabilitat filosòfiques del transcendentalisme, entès com l'intent de fonamentar el nostre coneixement del món, i de nosaltres mateixos, en un model de la ment i la consciència entesa com a subjectivitat transcendent. Ara descriuré amb una mica més de detall en què consisteix aital fonamentació, és a dir, com entenc el mètode transcendent i els seus procediments. Aquest exercici de descripció previ no és en absolut trivial. Com tot bon coneixedor de l'exègesi kantiana sap, certes ambigüitats en l'escriptura de Kant donen peu a un grapat de problemes interpretatius i metodològics específics. Es tracta de qüestions cabdals per a la viabilitat filosòfica del model transcendent de la ment en el debat contemporani, en particular els que s'articulen entorn l'eix fonamental de la Deducció Transcendent (en endavant, DT). Tot i que no pertoca aquí entrar en el detall de tots aquests problemes d'interpretació, si cal deturar-se almenys en els relacionats amb les característiques bàsiques del model de la ment.

3.1.1. La Deducció Transcendent (DT): problemes interpretatius

Dieter Henrich ha argumentat, de manera prou convincent, que les deduccions transcendentals no han d'interpretar-se des del paradigma lògic sinó jurídic.¹ Els *Deduktionsschriften* en què Kant s'inspirà a l'hora d'escriure la DT de la KrV eren escrits d'argumentació jurídica per recolzar pretensions legals, pretensions

¹ Henrich (1989), 30-34, on relativitza i matisa el que ell mateix diu sobre l'estructura de la DT de KrV B a Henrich (1969).

de *validesa* o normativitat controvertides. Així, la força demostrativa de la DT no rau únicament en una certa forma lògica per la qual, per exemple, les conclusions dels sil·logismes precedents esdevenen premisses dels següents. Malgrat un *Deduktionsschrift* pugui adoptar aquesta estructura expositiva, el fonament de la validesa de les pretensions sota disputa és una derivació o *gènesi* que faci evidents l'origen, el domini i els límits de llur legitimitat.¹

Així, hom pot entendre la DT com el moment d'aplicació del mètode transcendental en la fonamentació o legitimació efectiva de l'objectivitat de l'experiència humana, amb l'obtenció dels principis o estructures subjectives *a priori* que determinen els límits i la possibilitat mateixa de l'experiència. En aquest sentit, i pel que fa al problema de la representació, podem veure-la com l'esforç per superar l'antinòmia entre la deducció purament racional de la facticitat empírica d'una banda, i la concepció de la realitat com a quelcom en si al marge de la racionalitat de l'altra. Així, és en la DT, en especial en la seva versió originària en la KrV, on podem trobar una concepció alternativa tant al logicisme dels wolffians, que pretenen deduir la realitat de la lògica, com a l'escepticisme de Hume, pel qual no hi ha validesa ni legitimitat sinó només la pura facticitat. Alhora, especialment en la versió de la segona edició, hi trobem també la cura de Kant en distanciar-se de l'idealisme de Berkeley.²

No obstant els esforços de Kant per clarificar el sentit últim de la DT, un cop d'ull a l'accidentada història de la seva escriptura i recepció palesa els perills que sotgen la seva interpretació des d'una

¹ Henrich (1989), 46.

² M'adhereixo aquí a la interpretació que, en les dues edicions de la KrV, la DT no canvia el seu objectiu i significació fonamentals, sinó només la forma d'exposició i argumentació, per millorar-ne l'efectivitat i adaptar-les a un context dialògic més ampli. v. p.ex., Longuenesse (1998), 60.

perspectiva actual.¹ D'una banda, fixat el límit del procediment transcendental en la contingència irreductible d'allò fàctic, de les experiències concretes que es donen en el marc obtingut per aital procediment, l'omissió o lectura esbiaixada d'aquest límit de la DT es tradueix en un oblit del fet que el transcendentalisme és un realisme empíric.² En suprimir la presència inevitable en el kantisme d'allò *altre* de la consciència, com a matèria en fricció amb la qual la forma del pensament produeix la representació del món, hom s'arrisca a confondre l'idealisme transcendental amb l'idealisme absolut, el concepte pur kantià amb el *Begriff* hegelian, productor de la seva pròpia matèria.

D'altra banda, el menysteniment de l'aspecte de fonamentació porta a una lectura psicologista, a confondre la justificació transcendental del nostre coneixement finit amb la mera descripció empírica de l'aparell cognoscitiu humà (o de la seva gènesi evolutiva).³ La discussió sobre aital psicologització del kantisme ha anat de la mà amb certa lectura de les diferències entre les dues versions de la DT a la primera i segona edició de la KrV. En el context del debat entre els intèrprets alemanys de finals del segle XIX i inicis del segle XX, Cohen i els seus seguidors neokantians afavoriren el caràcter més epistemològic de la DT de la segona edició (B), com a oposat al suposat psicologisme de la primera (A). Al seu torn, Heidegger també rebutjà la lectura psicològica (o antropològica) de la KrV, la qual considera en canvi una analítica del *Dasein* com a finitud.⁴ Ara, en oposició al neokantisme, Heidegger interpreta l'èmfasi en el paper de

¹v. Vleeschauwer (1976), vol. I, 71-78; Förster (1989), vii; Guyer (2010), 118-150.

² KrV A 371 (AA IV, 233).

³ La discussió sobre la coherència textual i l'oportunitat filosòfica d'aquesta lectura psicologista de Kant, que ja fou ben viva en el neokantisme, encara ho és en el debat actual. v. Rickert (2002); Cohen (1885), 315-16; i Kusch (1995), 169-177, en relació al neokantisme original, i Strawson (1985), 31-32; Kitcher (1990); Guyer (1987) i Allison (2004) pel debat contemporani.

⁴ Heidegger (1929).

l'enteniment a KrV B com una "marxa enrere" de Kant vers posicions intel·lectualistes, respecte el potencial irracionalista de la doctrina de la imaginació transcendental de KrV A.¹

Entre els lectors de la tradició analítica, en canvi, el debat hermenèutic ja no gira al voltant dels papers respectius d'enteniment i imaginació. Allò rellevant esdevé quina és la premissa fonamental i el mode d'argumentació de la DT, malgrat el rerefons continuu essent la preminència d'una de les dues edicions de la DT en funció del seu caràcter més o menys psicològic o mental. Les lectures de la DT com a argumentació *regressiva* recolzen sobretot en la versió de la primera edició de la KrV.² Hom suggereix que Kant parteix de l'experiència en sentit fort, com a coneixement d'objectes, per demostrar que només és possible sota la condició de la unitat de l'apercepció com a principi formal, i que aquesta al seu torn implica l'ús de les categories. Al seu torn, els autors que fan una lectura *progressiva* solen preferir la DT de la segona edició.³ Defensen que Kant parteix d'una premissa molt més feble, la unitat de l'apercepció com a autoconsciència en un sentit cartesià, per argumentar que certes relacions d'objectes sota regles en són la condició necessària.⁴

¹ *Ibid.*, §§15 i 31.

² Trobem lectures regressives de la DT de la KrV a Brook (1994) i (2013), Dickerson (2007) i especialment Ameriks (2009).

³ La lectura progressiva de la DT és majoritària en la tradició analítica. v., per exemple, Strawson (1987), Guyer (1992) i (2010), Wood (2005).

⁴ Aquesta premissa és efectivament més feble en el sentit de l'avenç de Descartes, però molt més forta en el de Kant, si acceptem, com fan els partidaris de la lectura regressiva, que el "Jo penso" de l'apercepció transcendental no és una autoconsciència en el sentit del *cogito* cartesià, sinó la possibilitat de connectar *totes* les meves representacions a través de les categories i l'espai/temps. La veritat podria trobar-se a mig camí, com suggereix Longuenesse (2008). En tot cas, la qüestió de què vol dir Kant amb l' *Ich denke* esdevé fonamental, i és una de les qüestions més controvertides dins els estudis kantians. v. *infra*, 4.2.1. i 4.3.

3.1.2. La Deducció Metafísica (DM): ontologia, lògica i filosofia

Finalment, també és pertinent aquí la interpretació del paper sistemàtic de la Deducció Metafísica (DM) i la seva relació amb la DT.¹ Hom ha interpretat des de ben aviat que, a la DM, les dotze categories són directament extretes de la ciència formal de la lògica tal com l'entenia Kant.² Serien així preses per Kant com a donades, no derivades transcendentament a partir del fet mateix de l'activitat sintètica de l'apercepció, la qual Kant mateix suposa anterior (en el sentit de la fonamentació) a la pròpia lògica.³ En aquest sentit, s'ha argumentat que una autèntica deducció de les categories, l'aplicació completa del mètode transcendent, és tan sols suggerida a l'obra kantiana i només es fa efectiva en desenvolupaments posteriors com la WL, on Fichte tracta de deduir-les de l'apercepció pura.⁴

Aquestes opcions interpretatives de la deducció i el mètode transcendentals s'han de situar en el marc general del

¹ KrV A 66 -83, AA IV, 57- 68; KrV B 92 - 116, AA III, 84 - 99.

² Cf: "[N]ombreux philosophes et critiques se sont imaginé que Kant "déduisait" les catégories ou formes de la pensée de la logique générale et formelle,...on a cru que la logique transcendantale était dérivée de la logique générale. C'est tout a fait inexact. Kant est parti de la réflexion sur les sciences et ne s'est servi de la logique générale que comme principe d'ordre et cela est à tel point vrai qu'il fut obligé, étant donné les résultats obtenus dans la réflexion sur les sciences, de corriger les affirmations de la logique formelle. *Loin de dépendre de la logique formelle, la logique transcendantale la conditionne*" (Philonenko, 1969, I, 113; cursiva meva).

³ v. p.ex. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, §42.

⁴ "Auf unseren Satz, als absoluten Grundsatz alles Wissen hat gedeutet Kant in seiner Deduction der Kategorien; er hat ihn aber nie als Grundsatz bestimmt aufgestellt" (Fichte, GWL, I, 99). La qüestió de la necessitat i legitimitat d'aquesta gènesi transcendent de les categories a partir del Jo està relacionada amb la de la coherència de l'idealisme transcendent kantianà. v. Hegel, *Enzyklopädie*, §42. Per a discussions més recents d'aquesta qüestió, v. Philonenko (1969-1972), vol. I, 146; Martin (2005), 43-54, i Zöller (2008).

transcendentalisme. En relació a aquest marc, la construcció del transcendentalisme com a model vàlid en filosofia contemporània es pot dur a terme desenvolupant argumentacions alternatives en un doble front. Primer, respecte la qüestió de la cosa en si, destacar d'una banda elements conceptuals en el text kantià que permetin mantenir-la, com a dic de contenció enfront l'idealisme absolut, sense caure en el dogmatisme (avui realisme metafísic). De l'altra, seguir l'opció fichtiana de suprimir la cosa en si (susceptible de conduir al dogmatisme), mirant però d'evitar una filosofia de la identitat (entre ésser i ésser percebut, Jo i No-Jo, allò real i allò racional).¹ Alguns intèrprets contemporanis han expressat la seva preferència per aquesta opció de Fichte com la més propera a la veritat més profunda del kantisme.² Alhora, d'altres han vist prou coherència i equilibri en l'obra de Kant, tot interpretant la cosa en si com a quelcom més que un concepte límit (*Grenzbegriff*), amb un ús merament negatiu.³ Hem vist com aquest equilibri és fonamental en la qüestió del model de la ment, i de retruc en el sistema kantià com un tot, pel lloc clau que ocupa el Jo en el mètode transcendental.

Ara, hem esmentat també que, justament en la qüestió del mètode transcendental i el seu punt de partida en l'autoconsciència, el Kant de l'*Erklärung* rebutja amb contundència el projecte fichtià com a confusió de les fronteres entre lògica i filosofia.⁴ I quan Fichte rescriu la DT com a deducció genètica dels continguts de consciència entén, al seu torn, que és Kant qui ha confós els límits de la lògica transcendental, en derivar les categories de la lògica formal i no dur a terme la deducció de la representació, l'explicació genètica dels

¹ Renaut (1997), 94-95.

² Entre ells els neokantians (v. *infra*, cap. 5), així com el mateix Renaut (1997), Frank (1991) i Rockmore (2007).

³ v. Allison (2004), 243 i ss. Cf. Martínez Marzoa (1989), 40-41.

⁴ Kant, *Erklärung*, AA XII, 370.

principis universals de tota consciència.¹ Aquesta tesi és encara més explícita en els neokantians de Marburg, que afirmen cal abandonar del tot la distinció kantiana entre lògica formal i transcendental.² Així, en el rerefons de la descripció i comparació dels models de la ment de Kant i els seus hereus idealistes i neokantians sembla haver-hi diferències, a més d'en la qüestió de la cosa en si, en la concepció de la lògica i la seva relació amb la filosofia. Quin és el lligam entre ambdues temàtiques, i fins a quin punt les diferències són merament terminològiques o es tradueixen en models substancialment diferents, àdhuc oposats? Per respondre aquestes qüestions serà útil presentar d'antuvi, abans de descriure el model de la ment de Kant, el context dialògic en el qual va desenvolupar aquest model, sobre el rerefons de l'evolució de la seva posició respecte el paper de les coses en si mateixes en l'experiència i la relació de lògica i filosofia.

La resta del capítol 3 està dedicat a l'evolució del pensament de Kant en relació al model de la ment. Inclou una primera secció sobre el rerefons històrico-filosòfic del transcendentalisme, amb una breu revisió del diàleg entre alguns filòsofs moderns europeus sobre la qüestió de la ment i la seva relació amb el món. A continuació ressenyo les obres que m'han semblat més destacades en la contribució de Kant a aquest diàleg, sobre el rerefons del context específicament alemany en què es desenvolupa aital contribució. Segueixo un criteri cronològic de publicació, deturant-me primer en les obres incloses en l'anomenat projecte precrític i després en les que marquen el distanciament inicial i l'abandonament final del projecte. Acabo el capítol amb algunes reflexions força especulatives sobre el procés que condueix Kant al model de la ment de la KrV.

¹ Philonenko (1966), 307 i ss.

² v. *infra*, cap. 5.

3.2. Context històrico-filosòfic del transcendentalisme kantian

3.2.1. Ment i Món en la filosofia moderna: Descartes

És àmpliament acceptat entre els especialistes que la qüestió del coneixement del Jo i el seu encaix en el món, com a problema filosòfic, esdevé cabdal en la història de la filosofia moderna partir de Descartes. Els detalls d'aquest origen cartesià se solen presentar en en el si d'una narrativa que ha esdevingut un lloc comú, especialment en obres i manuals de l'àmbit anglosaxó. La història és, amb més o menys variacions, la següent.¹ El *Cogito* i el dualisme substancial associat a ell són resultats de l'intent cartesià de desbrossar del camí de la ciència moderna certs obstacles filosòfics en l'intent d'explicar l'encaix de les coses en el món. Alguns exemples d'aquests obstacles són la confusió entre matèria i esperit en l'animisme renaixentista, els dubtes escèptics sobre el coneixement del món, i les causes finals i formes substancials de l'escolàstica. Aquest intent hauria tingut un cert èxit provisional, en contribuir a l'ocàs dels paradigmes renaixentista i aristotèlic i a l'hegemonia de l'explicació mecanicista del món. Alhora, però creà un conjunt de problemes monumentals, que condicionaran la discussió filosòfica sobre la ment fins avui

¹ En el que segueix simplifico enormement els arguments dels filòsofs que no són l'objecte principal d'aquesta tesi. A més dels motius obvis d'espai i pertinència, una limitació important deriva del fet que aquesta no és només una tesi d'història de la filosofia, malgrat la història de la filosofia n'és una part important. La referència al debat contemporani fa que sigui igualment rellevant fer paleses les interpretacions més influents en aital debat, tot i que a vegades no siguin les més rigoroses i/o es confonguin amb les tesis sostingudes pels intèrprets. Com que no sempre m'és possible justificar les interpretacions en què recolzo, remeto al lector interessat en aprofundir-hi a les referències de literatura primària i secundària que dono en les notes a peu de pàgina.

mateix, i que hom sol descriure sota l'encapçalament 'concepció cartesiana del Jo'.¹

El *Cogito* o Jo cartesià es defineix per la seva transparència a si mateix, l'absoluta evidència de la seva autoconsciència en contrast amb la fallibilitat del coneixement d'altres objectes, i el seu caràcter no físic o immaterial. La matèria té per Descartes una característica fonamental, l'extensió o el fet d'ocupar espai. Això la fa justament susceptible de ser representada quantitativament i com al resultat d'empentes i estrebades entre cossos, i per tant, d'una descripció matemàtica i mecànica exhaustiva. En canvi, segons Descartes l'essència de la ment és el pensament, com se segueix del cèlebre argument sintetitzat en la proposició "*cogito, ergo sum*".²

Descartes busca un primer principi del saber immune als dubtes escèptics, un fonament segur sobre el qual bastir l'edifici de la ciència. Per a atènyer-lo, es proposa dubtar de tots els possibles candidats a coneixement, i eliminar tots aquells que no resisteixin l'exercici sistemàtic d'aquest dubte.³ Després de descartar el coneixement sensible d'objectes externs i àdhuc les veritats matemàtiques, Descartes arriba al caràcter indubtable de l'autoconsciència, entesa com el coneixement de l'existència del Jo

¹ Trobem versions d'aquesta història a Rorty (1979), esp. 46-69; Rosenthal (1991), 3-20; Wood (2006), 62-64.

² Rosenthal (1991), 16. Aquesta identificació entre ment i pensament a Descartes no és tan evident com sembla en una lectura superficial. v. *infra*, n.5.

³ "(I)l fallait que je...rejetasse, comme absolument faux, tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, afin de voir s'il ne resterait point, après cela, quelque chose en ma créance, qui fût entièrement indubitable...(C)ette vérité: *je pense, donc je suis*, était si ferme & si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir, sans scrupule, pour le premier principe de la philosophie que je cherchais". Descartes (1902), 31-32 (*Discours de la Méthode*, AT VI).

com a "una cosa que pensa".¹ La impossibilitat de dubtar que hom està pensant (dubtant, imaginant, desitjant, creient, sentint...) en el mateix moment en què hom ho fa, el duu a la idea que totes les formes d'activitat mental són formes de pensament.² Encara més, totes aquestes formes són conscients, accessibles a la ment mateixa, que és últimament una unitat indivisible subjacent a aital diversitat.³ Donat que l'essència del cos o matèria és en canvi l'extensió, i aquesta implica la divisibilitat, la ment i el cos són dues menes de "coses" o substàncies.⁴

Descartes admetia de bon grat que aquestes dues substàncies poden interactuar causalment, i que de fet ho fan: les ments causen esdeveniments físics i els cossos causen estats mentals. Per exemple, els actes de la voluntat causen canvis en l'estat del cos humà, i certs estats dels òrgans sensorials i el cervell són, al seu torn, causes de la sensació i la imaginació en la ment. Però Descartes, segons la interpretació més estesa, subestimà l'enorme magnitud dels problemes filosòfics inherents a la seva posició, com ara la intel·ligibilitat de la interacció entre dues substàncies tan heterogènies o la possibilitat que existeixin ments sense cos.⁵

Els problemes de l'estatut científic de la consciència, la interacció ment-cos, l'encaix de ment i món i altres de relacionats, haurien eixit per tant del projecte de Descartes per trobar un principi indubtable des del qual bastir un sistema total del coneixement, i culminar així el desenvolupament de la nova ciència de la natura de Copèrnic, Kepler

¹"Sed quid igitur sum? Res cogitans". Descartes (1904) (2^a Meditació), AT, VII, 27.

² *Ibid.*

³ Descartes (1904) (6^a Meditació), AT VII, 71 i ss. v. Guèroult (1953), 155 i 157. Cf. Beyssade (1978), 255.

⁴ v. Rosenthal (1991), 17. Cf. Beyssade (2008), 32 i ss.

⁵ Hom ha interpretat que Descartes era del tot conscient d'aquestes dificultats, i que la seva posició respecte aquesta qüestió és més complexa, i també molt més ben travada, del que suggereix aquesta "història" que estic reflectint aquí. v. Catesby Taliaferro (1964); Garber (2001), 168-189. Cf. McLaughlin (1993).

i Galileu. Especialment des d'aquest darrer, les lleis que regeixen els processos naturals poden formular-se matemàticament: el llibre de la natura és escrit en el llenguatge de les matemàtiques. Les explicacions de la nova ciència impliquen propietats purament quantitatives (matematitzables) i lleis exactes de la natura que invoquen només causalitat eficient mecànica, per la qual una causa produeix el seu efecte de manera universal i necessària. Calia alliberar el món de les causes finals i teleològiques de la filosofia natural aristotèlica i escolàstica, que parlen d'aspectes qualitius que tenen lloc merament la majoria de vegades i amb notables excepcions. Alhora, calia fer-ho tot mantenint veritats com la providència divina, la llibertat humana i la immortalitat de l'ànima, sia per pròpia convicció o per protegir l'avenç científic de la ira de les autoritats polítiques i religioses.¹ El Jo cartesià seria així el producte final d'aquest projecte, i en tant que separat del món material, i inconcebible des del model mecanicista, constitueix la garantia última que aquelles veritats no es poden sotmetre a l'escrutini científic.

3.2.2. Enfocaments postcartesians

La història continuava explicant com certs filòsofs posteriors a Descartes buscaran atènyer el mateix objectiu, una explicació sistemàtica del món que doni compte dels progressos de la ciència i alhora de les veritats més fonamentals de la religió i la moral. Però ho faran tot proposant solucions alternatives a la interacció causal d'uns ment i cos substancialment diversos, interacció percebuda com a últimament intel·ligible. La tesi que la interacció causal entre substàncies és el ciment de l'univers, allò que lliga els fenòmens del

¹ La immortalitat de l'ànima hauria estat ja de fet qüestionada per Descartes mateix, que canvia el títol de la 6^a Meditació per no incloure-la com a un dels resultats de l'argumentació (Salvi Turró, comunicació personal, febrer de 2015).

món, és coneguda, des de Leibniz, com a *influxus physicus*. Leibniz l'explica tot dient que, en la interacció causal, una substància finita "flueix dins", i n'influeix, una altra per la seva pròpia naturalesa.¹

El problema sembla ser que, des de Descartes, ment i cos són substàncies finites (amb existència independent) amb atributs del tot diferents (pensament en l'una, extensió en l'altra). Ara, en els éssers humans aitals substàncies diferents són en una interacció tan íntima com per indicar un tipus especial d'unió metafísica. A través de la glàndula pineal, afirma Descartes en alguns llocs, el cos causa sensacions en la ment i la ment canvia (la direcció de) el moviment del cos, exercint així son lliure albir.² A la vista d'aital interacció causal, per Descartes la ment és unida al cos d'un mode especial, fonamentalment diferent a la relació d'un pilot amb la seva nau.³ Però, malauradament, Descartes no aclareix del tot la naturalesa d'aquesta unió enlloc en les seves obres publicades.⁴

El que sí apareix publicat són els problemes d'aquesta concepció, descrits de manera molt clara i elegant per Leibniz. Primer, si les naturaleses de ment i cos són radicalment diferents, no pot haver-hi "proporció" entre elles, i per tant cap "connexió intel·ligible".⁵ Segon, llur interacció viola les lleis de la natura del propi Descartes, en particular la llei de conservació del moviment. En la física cartesiana, la quantitat total de moviment en el món és manté incòlume des de la creació divina. Ara, si la ment realment actúa sobre el cos, llavors

¹ O'Neill (1993) afirma que el sistema de *l'influxus physicus*, així formulat, no és més que una invenció de Leibniz mateix. Cf. Bobro (2013).

² Descartes (1909), 176-181 (*Le Monde. Traité de l'homme*, AT IX); 351-360 (*Des Passions*, articles XXXI – XXXIX, AT, XI).

³ Descartes (1904), 81 (Meditació VI^a, AT, VII). Cf. Marion (2013), 67-8.

⁴ Segons alguns intèrprets, Descartes no mantingué una posició unívoca i coherent sobre la qüestió. v. Wilson (1999), 41-68, Garber (2001), 168-189, Lockhorst (2013). Cf. McLauhglin (1993) i Marion (2013).

⁵ *Lettres à Arnould*, a Leibniz (1900) vol. I, 576-77.

després de cada exercici d'aital activitat hi haurà més moviment en el món que abans. I si el cos actúa causant pensaments en la ment, invertint-hi part de la seva realitat (del seu moviment), després de cadascun d'aquests actes hi haurà menys moviment en el món que abans.¹ Una tercera objecció: si una substància interactúa amb una altra i canvia el seu estat, l'acció de la primera substància sembla la causa d'un nou accident de la segona. Com entendre això? És que la primera substància dóna un dels seus accidents a la segona, semblantment a com una bola de billar li transmet el seu moviment a una altra amb la que col·lisiona? O és que la primera substància crea *ex nihilo* un nou accident en la segona? Ambdues possibilitats són metafísicament inacceptables i per tant, conclourà Leibniz *ab absurdum*, l'ínflux físic no es pot sostenir.²

Malebranche hauria intentat resoldre les dificultats metafísiques de la interacció ment/cos modificant la seva tipologia causal. Segons ell, el lligam entre ment i cos no ho és de causalitat eficient i directa entre ambdós, sinó *ocasional* i mediada per Déu. Ment i cos, com a substàncies finites, no poden actuar realment; només Déu, la substància infinita, pot ser una causa. Per tant, Déu causa les idees en la ment *en ocasió* dels esdeveniments en el món, i els esdeveniments en el món *en ocasió* d'un acte de voluntat.³ La solució de Spinoza seria defensar que ment i cos no són en realitat substàncies distintes, sinó modes d'una única substància omnicomprensiva (Déu).⁴ La causalitat entre ment i cos no seria la

¹ Leibniz (1900), vol. 1, 720 (*La monadologie*, §80). v. Bobro (2013).

² Segueixo aquí Watkins (2005), 26 i ss. i Bobro (2013).

³ Em remeto aquí de nou al que he dit en la n.1 d'aquest capítol sobre la necessitat de presentar sense qualificació interpretacions que simplifiquen, sovint fins la caricatura, concepcions filosòfiques complexes que no són l'objecte d'aquesta tesi. Pel que fa a la de Malebranche, *cf.* p.ex. Watson (1993) i Bardout (2005)

⁴ *Cf.* Watkins (2005), 2n.

problemàtica relació entre substàncies amb essències diferents, sinó el paral·lelisme entre allò que s'esdevé en dos modes diferents d'una única substància. Finalment, per a Leibniz una substància finita pot actuar, però només sobre si mateixa. L'aparença d'interacció causal s'explicaria de nou per la intervenció de Déu, que abans de la creació hauria programat totes les substàncies amb unes saviesa i cura tan extraordinàries que llurs estats *semblen*, però no són, el resultat de llur interacció causal.¹

Donat que totes aquestes alternatives semblen tan eixelebrades i problemàtiques com la de Descartes, hom conclou que la línia anomenada cartesiana és un cul de sac filosòfic, i que cal buscar en un altre lloc una concepció més satisfactòria de la ment i el seu encaix en el món. En particular, cal dirigir-se a altres línies d'investigació com la materialista i l'empirista, inaugurades per Hobbes i Locke per respondre a la mateixa necessitat de recolzar els mètodes i les troballes de la nova ciència.² Però aquesta presentació dicotòmica és inadequada, àdhuc per propòsits de simplificació.³ Tant els anomenats racionalistes com els empiristes comparteixen un oponent comú, la descripció qualitativa i teleològica del món per part de l'aristotelisme medieval i modern, i li oposen igualment propietats i lleis naturals purament quantitatives i exactes, amb una causalitat eficient, mecànica i necessària. Les diferències entre els membres de cada grup són tan importants com les semblances en les qüestions,

¹ Watkins (2005), pàgs. 23-37.

² La inclusió de Hobbes, Locke, Berkeley i Hume en una mateixa tradició és un altre exemple de l'esmentada simplificació. Kant mateix parla de *Sensual-philosophen* i *Empiristen*, però només esmenta Locke com a representant modern d'aquesta darrera línia, i li retreu a més la inconseqüència de pretendre demostrar l'existència de Déu i la immortalitat de l'ànima, quan "beide Gegenstände ganz außer den Grenzen möglicher Erfahrung liegen" (KrV A 852-5/B880-3, AA III, 550-1).

³ L'origen de la dicotomia racionalisme/empirisme en la filosofia moderna ha estat situat per S. Turró en la influent historiografia filosòfica de Kuno Fisher (1897-1901) (Turró, comunicació personal, febrer de 2015).

rellevants aquí, sobre el model de la ment i la seva relació amb el mecanisme de la natura: l'estatut ontològic d'allò mental, l'existència d'idees innates i la importància de la sensació en el mètode filosòfic.

3.2.3. Hobbes i Locke

Per Hobbes, contemporani de Descartes, no hi ha altra font de coneixement que les idees, que vénen dels sentits.¹ Hobbes objecta a Descartes que l'argument del *cogito*, entès com l'autoconeixement del Jo com a ésser pensant mitjançant el mateix pensament, duu a un regrès a l'infinit: ens cal un altre pensament per pensar que estem pensant, un altre per pensar que pensem que estem pensant, etc.² De fet, segons Hobbes, quan dic 'Jo' només puc voler dir dues coses: o el meu cos o la meva ànima. Si vull dir el meu cos, llavors em conec pels meus sentits; si vull dir la meva ànima, l'existència d'aquesta només pot inferir-se a partir d'allò que percebo pels sentits.³ Percebem que els cossos humans es mouen a si mateixos, i inferim que hi ha quelcom a dins que els dóna el moviment i la sensació (la qual, com totes les altres activitats mentals, és per a Hobbes un tipus particular de moviment).⁴ El Jo, com qualsevol altra cosa en la natura, no és res més que matèria en moviment, i el

¹ Una característica comuna als autors d'aquesta suposada línia no és l'empirisme, com és palès en el cas de Hobbes, sinó l'oposició a l'innatisme, que Kant mateix acabarà compartint en el seu període crític. v. *Über eine Entdeckung*, AA VIII, 221.

² "[O]mnino est impossibile cogitare se cogitare, sicut nec scire se scire. Esset enim interrogatio infinita: unde scis te scire, te scire, te scire?" (A Descartes (1897-1913), *Objeccions III*, 2a, AT, VII, 173).

³ "Praeterea idea mei ipsius mihi oritur (si corpus meum spectatur) ex visione (si anima) nulla omnino animae est idea, sed ratione colligimus esse aliquid internum corpori humano, quod ei motum impertit animale, quo sentit & movetur". (A Descartes (1897-1913), *Objeccions III*, 7a, AT VII, 183).

⁴ *Ibid.*

coneixem pels mateixos mitjans amb què coneixem la resta d'aquestes coses. Hobbes creu que les activitats mentals, com la resta de fenòmens naturals, no són més que el resultat d'empentes i estrebades entre cossos, malgrat en aquest cas no és al nostre abast conèixer els detalls de com això s'esdevé, car últimament depèn del poder de Déu.¹

Locke segueix Descartes, i s'oposa a Hobbes, en destacar el caràcter *sui generis* dels fenòmens mentals, però l'explicarà de manera diferent a Descartes. En especial pel que fa a aquells fenòmens que, com la percepció de colors, sons, olors i gusts, resisteixen l'explicació mecànico-matemàtica. D'aquí la distinció entre d'una banda les qualitats primàries de les coses, com tamany, forma i nombre, totes elles tractables en termes matemàtics, i de l'altra les qualitats secundàries, com el color i el so. Les nostres idees de les primeres s'assemblen les qualitats reals dels objectes físics, mentre que les nostres idees de les segones no corresponen a res objectiu, sinó que tan sols existeixen en la ment. La causa de les nostres idees de qualitats secundàries són segons Locke combinacions de diverses qualitats primàries dels cossos, que afecten els nostres sentits de la mateixa manera que afecten la constitució d'altres substàncies, d'una manera purament mecànica.²

¹ "The doctrine of natural causes hath not infallible and evident principles. For there is no effect which the power of God cannot produce by many several ways". (Hobbes, 1845, vol. VII, 3).

² "The power in Fire to produce a new Colour, or consistency in Wax or Clay...is as much a quality in Fire, as the power it has to produce in me a new *Idea* or Sensation of warmth or burning, wich I felt not before". Locke (1824) (*Essay*, II, viii, §10).

De nou contra Hobbes, Locke admet a Descartes que de la matèria no pot eixir el pensament.¹ Cap disposició de partícules de matèria ni cap combinació de llurs qualitats primàries (solidesa, extensió, figura, moviment...) pot produir idees.² Però Locke sosté que hi ha una "altra font" de coneixement o experiència, a més dels sentits externs: el *sentit intern* o poder de la ment de reflexionar sobre ses pròpies operacions.³ Aquest sentit intern ens proporciona un coneixement segur i immediat, sense cap inferència, de la nostra existència com a éssers pensants.⁴ Però no és innat, sinó que apareix a partir d'una certa edat, quan la ment és prou madura com per girar-se vers si mateixa.⁵ Així, Locke acorda a Descartes l'argument que va del dubte

¹ Locke, *Essay*, IV, x, 14-16.

² *Ibid.*

³ "The other fountain from which experience furnisheth the understanding with ideas, is the perception of the operations of our own mind within us, as it is employed about the ideas it has got; which operations, when the soul comes to reflect on an consider, do furnish the understanding with another set of ideas, which could not be had from things without. And such are Perception, Thinking, Doubting, Believing, Reasoning, Knowing, Willing, and all the different actings of our own minds; which we being conscious of and observing in ourselves, do from these receive into our understandings as distinct ideas, as we do from bodies affecting our senses. This source of ideas every man has wholly in himself; and though it be not sense, as having nothing to do with external objects, yet it is very like it, and might properly enough be called internal sense"(Locke, *Essay*, II, I, §4).

⁴ "As for our own existence, we perceive it so plainly, and so certainly, that it neither needs nor is capable of any proof. For nothing can be more evident to us, than our own existence; I think, I reason, I feel pleasure and pain: can any of these be more evident to me, than my own existence? If I doubt of all other things, that very doubt makes me perceive my own existence" (Locke, *Essay*, IV, ix, §3).

⁵ Locke, *Essay*, II, i, §7-8. Sembla que Locke pensava que la hipòtesi del sentit intern resolvia l'origen de les nostres idees de pensar, imaginar, jutjar i activitats semblants, sense recórrer a l'innatisme. Ara, l'absència en els infants de mostres de la reflexió de la ment sobre si mateixa no és un argument contra l'innatisme de Descartes, que no és un mer innatisme platònic, d'idees que són en nosaltres quan naixem. Leibniz respondrà Locke, als *Nouveaux essais sur l'entendement humain*,

a l'existència certa del *Cogito* i la seva total transparència a si mateix, però rebutja la posterior argumentació que fa del Jo una substància pensant. De la mateixa manera mecànica que certs cossos produeixen en nosaltres idees de qualitats secundàries, que no s'assemblen a llur constitució real, també poden produir llurs qualitats mentals. Com segons Locke no coneixem res excepte les nostres idees, les quals deriven només de l'experiència i la reflexió (no són innates), no podem saber què són les substàncies, l'essència o natura de les coses.¹ Car no tenim cap manera de superar el "vel de la percepció", que ens separa de les coses que suposadament percebem a través de les nostres idees (fig. 3.1.).

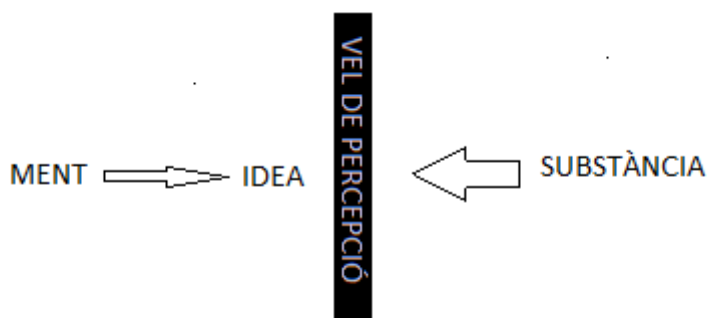


Fig. 3.1.: El vel de percepció de Locke.

En particular, no podem saber si la ment és o no corpòria, o si la matèria pot tenir "poders" o funcions mentals, com el pensament i la

que l'innatisme és més aviat el del propi intel·lecte com a facultat de regles irreductible als sentits: "[R]ien n'est dans l'âme qui ne vienne des sens. Mais il faut excepter l'âme même et ses affections. *Nihil est in intellectu quod non fuerit in senso, excipe: nisi ipse intellectus.*" Leibniz (1900), vol. I, 76. Sobre l'innatisme de Descartes, v. Turró (1985), 237-238.

¹ Malgrat, en el cas de les substàncies materials, els procediments de la ciència newtoniana ens permeten aproximar-nos a llur coneixement, v. *infra*, 4.1.1. Sobre la concepció de substància de Locke, v. Robinson (2014).

percepció.¹ Locke suggereix que el pensament, com el moviment i la vida, *podria* ser un poder que Déu ha afegit a cert tipus de matèria (la qual, en si mateixa, és inanimada).² Semblantment al que dirà famosament Hume, tot i que amb matisos i per motius diferents, les dificultats inherents al problema duen Locke a ser escèptic sobre les nostres possibilitats de resoldre'l.³

3.2.4. Berkeley i Hume

El següent filòsof modern habitualment considerat un empirista, Berkeley, aprofundeix en els arguments de Locke contra l'existència d'idees innates, no provinents de l'experiència. En particular, fa una crítica devastadora a la possibilitat dels conceptes generals i abstractes.⁴ Tanmateix, les seves contribucions positives no són massa prometedores pel que fa a l'encaix de ment i món. La seva solució al problema de llur interacció s'assembla a l'ocasionalisme de Malebranche, i té una conclusió ontològica igualment inversemblant: ésser és ser percebut, tot és ment (i idees en la ment), que depèn de

¹ Locke, *Essai*, IV, iii, §6.

² Locke diu a vegades que és probable o raonable pensar que la ment sigui una substància immaterial, però no podem demostrar que ho sigui. Car "possibly we shall never be able to know wether any mere material being thinks or no; it being impossible for us, by the contemplation of our own ideas, without revelation, to discover wether Omnipotency has not given to some systems of matter fitly disposed, a power to perceive and think". (*Essay*, IV, iii, §6).

³ Cf. *infra*. 3.2.3.2.

⁴ "I do not deny absolutely there are general ideas, but only that there are any *abstract general ideas*; for, in the passages we have quoted wherein there is mention of general ideas, it is always supposed that they are formed by abstraction (...) Now, if we will annex a meaning to our words, and speak only of what we can conceive, I believe we shall acknowledge that an idea which, considered in itself, is particular, becomes *general* by being made to represent or stand for all other particular ideas of the *same sort*." Berkeley (2002), *Treatise*, Introducció, §12, 5.

Déu (que n'és la única causa), i no hi ha cap món com a quelcom amb existència independent d'una i altre.¹

Al seu torn Hume, el darrer empirista de l'era moderna, féu una contribució decisiva. En el curs de dur els pressupòsits fonamentals de l'empirisme fins llur conclusió lògica, desenvolupà crítiques extraordinàriament potents als fonaments mateixos de les concepcions modernes de ment i món i de llur encaix. Seguint el *dictum* empirista, tot el nostre coneixement prové de l'experiència, en termes de Hume, de les impressions sensibles de les quals provenen les nostres idees.² Ara, donat que no tenim (ni podem tenir), cap impressió d'una sensació interna o externa de connexió necessària entre un fet (la causa) i un altre (l'efecte), Hume conclou que els termes causals no poden tenir un sentit de necessitat. Tot el que la causalitat pot ser per a nosaltres és la conjunció constant de dos fets i un sentiment subjectiu d'expectativa, una associació mental dels dos fets derivada de l'observació repetida de llur conjunció en el passat. Semblantment, la successió d'impressions de coses molt similars no constitueix la continuïtat de res real, només la il·lusió d'aital continuïtat. Així, tampoc no podem postular l'existència de substàncies com a un 'quelcom' unificador, extern a nosaltres, que subjau el canvi.³ Després de buidar així de contingut les idees de

¹ "For as to what is said of the absolute Existence of unthinking Things without any relation to their being perceived, that seems perfectly unintelligible. Their *Esse* is *Percipi* , nor is it possible they should have any Existence, out of the Minds or thinking Things which perceive them". Berkeley (2002), I, §3, 12. Per l'ocasionalisme de Berkeley, v. Lee (2014).

² v. Cabezas (2008), 18.

³ "When we gradually follow an object in its successive changes, the smooth progress of the thought makes us ascribe an identity to the succession...When we compare its situation after a considerable change the progress of thought is broken; and consequently we are presented with the idea of diversity: In order to reconcile which contradictions, the imagination is apt to feign something unknown

causalitat i substància, Hume ja no podia definir el Jo com la substància que causa els nostres pensaments. El sentit intern no ens informa de l'existència de cap Jo, sinó només d'una successió d'estats mentals. Hume proposa una explicació psicologista del Jo, com a res més que una ficció d'identitat i unitat de la consciència, resultat de la "força gentil" d'associació imaginativa dels continguts successius de la consciència.¹

3.2.5. Kant i la filosofia moderna (i contemporània)

Entre les principals interpretacions històrico-filosòfiques de Kant més acceptades actualment, hom en pot destriar tres en funció de com situen Kant respecte les dues línies dins la filosofia moderna esbossades en els apartats immediatament precedents.² En primer lloc, la ja clàssica visió del gir copernicà de Kant com a superador de l'oposició entre racionalisme i empirisme, tot qüestionant certs

and invisible, which it supposes to continue the same under all these variations; and this unintelligible something it calls a *substance, or original and first matter*. Hume (1826), *Treatise*, 220.

¹ Aquesta tesi resulta molt actual: autors com Gazzaniga (2009) i Ramachandran (2011) sostenen versions contemporànies, empíricament recolzades, de la concepció del Jo com a ficció psicològicament útil. Com Hume avençava, amb més modèstia que l'exhibida per aquests autors contemporanis, "I must plead the privilege of a sceptic, and confess, that this difficulty is too hard for my understanding. I pretend not, however, to pronounce it absolutely insuperable. Others, perhaps, or myself, upon more mature reflections, may discover some hypothesis that will reconcile those contradictions" (Hume, *Treatise*, 559).

² Recordem però que aquesta divisió en dues línies té a veure amb la historiografia del segle XIX i no se sosté des d'una perspectiva exegètica curosa. Per a una relació de les principals interpretacions de Kant més atenta al debat contemporani, v. Forn (1999).

supòsits que tots dos comparteixen.¹ En segon lloc, hom ha apropiat Kant a la línia empirista, com a continuador, per mitjans no empírics, del psicologisme sensiblista característic de Locke, Berkeley i Hume.² En aquesta darrera tradició es poden emmarcar els intents de reivindicar Kant com un precedent il·lustre de la filosofia analítica i/o la ciència cognitiva contemporànies.³ Alguns autors propers a aquest enfocament han arribat a proposar programes d'investigació empírica en psicologia cognitiva i neurociència, dirigits a provar tesis kantianes sobre la ment dins un macromodel científic i materialista.⁴ En l'altre extrem del ventall interpretatiu hi ha, en tercer lloc, els que han vist en Kant un continuador de la línia racionalista que n'ha *refinat* les tesis fonamentals, per tal de superar les objeccions empiristes i escèptiques. Des d'aquest enfocament, hom ha apropiat Kant a la tradició subjectivista que inauguren Descartes i els racionalistes, i que té en Fichte un altre representant destacat.⁵ Aquesta divisió tripartita no pretén esgotar tot el ventall interpretatiu, àdhuc si considerem dins la primera línia els autors que combinen elements de la segona i la tercera. Més aviat es tracta de proporcionar un marc de referència, enfront l'enorme riquesa i complexitat dels estudis kantians.⁶

En efecte, el meu propòsit aquí no és dirimir cap debat hermenèutic, sinó esbossar una interpretació del model de la ment de Kant que sigui plausible des del punt de vista exegetic i històrico-filosòfic, a més de sistemàticament rellevant per a la filosofia actual.⁷

¹ Entre les moltes versions d'aquesta tesi, n'hi ha dues de prou clares a Scruton (1995), 133, i Henrich (2003), 72.

² Aquesta és la tesi de Waxman (2005), 3-17.

³ Brook (1994) i (2004), Kitcher (1990) i (1999), Hanna (2001).

⁴ v. Brook (2004); Palmer (2008).

⁵ En aquest sentit es poden entendre interpretacions d'altra banda tan diverses com les de Heinrich (1982), Frank (1991)b, Watkins (2005) o Wood (2005).

⁶ Riquesa i complexitat a les quals, com apuntava a la introducció, no puc fer justícia aquí.

⁷ v. *infra*, 3.2.5.

Aquestes dues restriccions podrien no ser compatibles: l'atenció prèvia al text original kantià i llur context no ens garanteix que el que diguè realment Kant resulti pertinent i sostenible avui mateix. Tot apunta a pensar que algunes de les coses que Kant afirma no se sostenen, mentre que d'altres encara poden il·luminar la discussió contemporània. En aquest respecte, però, les meves hipòtesis inicials s'han vist confirmades i reforçades amb l'estudi de les fonts i la literatura secundària sobre l'evolució del pensament kantià.¹ La motivació rere l'estudi de les obres del període de Kant anomenat "pre-crític" en llur context dialògic fou, d'entrada, permetre'm entendre millor certs aspectes de la filosofia transcendental.² D'una banda, el problema evident de la visió tradicional d'un filòsof poc original, per no dir mediocre, que es mou ara en la tradició racionalista, ara en l'empirista, fins que de sobte, als quaranta-vuit anys, esdevé el geni filosòfic que tothom reconeix.³ D'altra banda, l'estudi dels texts primerencs i llur context m'ha ajudat a donar sentit a passatges de la KrV que em resultaven enormement obscurs, i a

¹ A més dels estudis clàssics de Cassirer(1921), Wundt (1924) i de Vleeschauer (1939), em remeto aquí especialment als treballs de Henrich (1967), Tonelli (1974), Beiser (1992)b, Klemme (1996), Schönfeld (2000) i Watkins (2005).

² Palmquist (2002) planteja una objecció a les denominacions "pre-crític" i "crític", aplicades als dos períodes en l'evolució del pensament de Kant separats per les reflexions de la dècada de 1770 que donaran lloc a la KrV, i proposa substituir-les per "*pre-Copernican*" i "*Copernican*" respectivament. Argumenta que Kant associa el seu "*new method of thought*" a la KrV no amb el criticisme, sinó amb la hipòtesi "*Copernican*" que podem conèixer *a priori* de les coses només allò que hi hem posat prèviament nosaltres mateixos. El criticisme remetria en canvi al mètode, present en gairebé totes les obres de Kant, de trobar un camí del mig entre dues posicions extremes, al seu torn basat en la distinció entre allò que hom pot conèixer (i demostrar) i allò merament possible (però no cognoscible ni demostrable). Tot i reconèixer que l'objecció és fonamentada, aquí mantindré els termes pre-crític i crític en el sentit habitual (Cf. *infra*, 3.3.2. i Tonelli, 1978).

³ Cassirer (1922), vol. II, 528 i ss; Philonenko (1969), vol. I, 27-28.

situar-los en un model filosòfic de la ment en sentit positiu, que no es redueixi a indicacions sobre què no és el Jo.¹

3.2.6. Context dialògic de la KrV

La notòria dificultat del text de la KrV en conjunt, que fou sens dubte un factor de la incomprensió amb què els contemporanis de Kant reberen l'obra, sovint contrasta amb l'estil igualment profund, però més clar i amanós, d'altres obres del propi Kant, tant anteriors com posteriors. Així, és natural demanar-se: per a qui escriguè Kant la KrV? La resposta breu és que Kant no està dialogant principalment amb Locke, Berkeley i Hume, tot i que les concepcions d'aquests autors són valuades en passatges cabdals.² Els objectius principals de la crítica de Kant a la primera *Crítica* són els filòsofs de l'escola wolffiana, altres racionalistes com Mendelssohn i crítics com Crusius, Euler, Lambert i Tetens.³ Tots aquests autors comparteixen, malgrat llurs diferències, un mateix context de diàleg i certa concepció dels problemes que es consideren filosòficament rellevants.

¹ v. *infra*, 3.3 , la relació d'alguns aspectes dels texts precritics amb les obres de maduresa.

² Com apuntava més amunt, la qüestió de la influència que rebé Kant de l'empirisme, i especialment de Hume, és font de considerable controvèrsia. Sembla raonable suposar que la lectura de la traducció a l'alemany de *Inquiry* (publicada en 1755) va conscienciar Kant de certs problemes de la seva pròpia concepció de la causalitat, que havia desenvolupat com a reacció al seu context dialògic immediat. Aquesta presa de consciència tindria, junt amb d'altres qüestions, importants conseqüències per al seu gir crític. v. Tonelli (1966), 453, i Watkins (2005), 160 i 180. També sembla clar que la lectura dels *Nouveaux Essais*, on Leibniz dissectiona en detall *l'Essay* de Locke, fou una influència decisiva en el desenvolupament de la concepció crítica del Jo, en resposta tant al racionalisme escolar com a Hume mateix. v. Cassirer (1921), 103 i ss; Vleeschauwer (1976), vol. I, 160.

³ Watkins (2005), 7.

El racionalisme escolar i el pietisme eren les tendències que dominaven l'escena filosòfica alemanya d'entre inicis i meitats del segle XVIII, caracteritzada per un desplaçament gradual del centre d'interès.¹ Els autors alemanys d'aquell temps passaren d'una atenció preeminent al debat europeu, dominat per filòsofs francesos, britànics holandesos, etc. que s'entenien en llatí, al desenvolupament d'una discussió pròpia, centrada en la filosofia de Leibniz i la seva continuació per part de Wolff.² Kant escriu la KrV en alemany i en un estil dens i rigorós, desgranant arguments i contraarguments en passos o estadis no sempre evidents, anticipant objeccions i fent llargues digressions i descripcions de les concepcions que vol criticar.³ Vol ser per damunt de tot persuasiu, sistemàtic i precís, no amè.⁴ És conscient que la seva és una obra revolucionària, que desvetllarà moltes suspicàcies i resistències en els destinataris de la seva crítica. Però Kant era un bon escriptor, ho demostren molts passatges de la KrV, així com obres anteriors i posteriors. La mateixa KrV és una contribució assenyalada a un llarg procés pel qual la filosofia d'alta volada, sense deixar d'ésser ben escrita, es distancia de l'art i la literatura, d'una manera semblant a com la ciència deixa de ser filosofia natural.⁵

¹ Watkins (2005), 38 i ss.

² *Ibid.*

³ Malgrat el mètode expositiu de la KrV pot semblar així proper a l'estil escolar dels autors esmentats més amunt, hi ha un trencament radical i explícit pel que fa al mètode filosòfic, v. *infra*, en especial 3.3.8. Sobre la distinció entre mètode filosòfic i mètode d'exposició, v. Forn (2001), 135-141.

⁴ KrV A xvii-xix (AA, IV, 11). v. Reiners (2004), 260 i ss.

⁵ Per citar dos testimonis al respecte, el del propi Kant en primera persona: "Ich muß den Rousseau so lange lesen bis mich die Schönheit des Ausdrucke gar nicht mehr stöhrt u. dann kann ich allererst ihn mit Vernunft untersuchen" (AA XX, 30), i el de Goethe, que suposadament observà a Schopenhauer que "wenn ich eine Seite im Kant lese, ist mir zu Mute, als träte ich in ein helles Zimmer" (citats a Cassirer

En tot cas, Hume no és el principal interlocutor de Kant a la KrV, sinó un referent destacat en la crítica dels excessos de la filosofia racionalista escolar. Les concepcions kantiana i humeana són tan allunyades, tant pel que fa l'ontologia bàsica com al mètode, que amb prou feines hi ha un terreny comú que faci possible el diàleg.¹ Això no vol dir que les concepcions dels empiristes no siguin objecte de la crítica de Kant a la KrV. En atacar la metafísica escolar, l'objectiu principal del Kant crític és justament desenvolupar una alternativa més sòlida a l'empirisme, i aquest és un motiu més per a invocar el seu model en relació al debat contemporani.² Car les línies lockeana i humeana condueixen al cientisme avui hegemònic, al materialisme *tout court* i, en darrer terme, a la desaparició de la filosofia com a disciplina específica.³ D'altra banda, els pietistes (i després autors com Jacobi) veuen l'actitud empirista i escèptica de Hume com al corol·lari inevitable de la filosofia de la Il·lustració sencera. Segons ells, hi ha un dilema inescapable: o el racionalisme, que condueix últimament al determinisme i al materialisme ateu, o el fideisme irracionalista, l'única opció que permet salvar la fe, la llibertat i la moralitat.

Al llarg de tota la seva carrera, Kant busca escapar d'aquest dilema. La seva solució més madura, en el període crític, és que establir la filosofia com a coneixement en sentit fort i salvar les veritats de la religió i la moralitat són dues tasques diferents tot i que relacionades, i com a tals requereixen programes específics però també connectats.

(1921), 92 i 149 resp.). A més de l'estil de Kant, també el seu model de la ment evolucionarà en el procés, com espero poder demostrar en el que segueix.

¹ Per reprendre els termes del capítol 2, es mouen en macro-models filosòfics del tot diversos. v. Tonelli (1966) i Watkins (2005), 362 i ss.

² Watkins (2005), 17. Cf. Waxman (2005), 3-11.

³ Com suggereixo en diversos moments de la primera part d'aquesta tesi, p.ex. en els punts 1.1.2 i 1.3.1.

D'una banda, determinar les condicions de possibilitat o els fonaments metafísics (en sentit transcendent, çò és, en les facultats del subjecte) de la ciència natural, la moral, la religió, la història, l'art... De l'altra, exposar els desvareigs de la raó especulativa, que sovint s'il·lusiona sobre les seves pròpies possibilitats d'ampliar el nostre coneixement en aquests mateixos camps. El resultat d'aquests dos programes, dit molt breument, és que no podem demostrar rigorosament (científica) l'existència de Déu, la llibertat i el món com un tot unificat, però la praxis teòrica i pràctica exigeixen, i així ens autoritzen a tenir per vertaderes, certes creences racionals al respecte.¹ Però Kant arribà a aquesta posició per camins tortuosos, i després d'anys d'esforços per atorgar un àmbit de validesa cognoscitiva als fonaments religiosos i morals de l'escola racionalista. El fil conductor d'aquests esforços és el que s'ha anomenat "el projecte precrític", que anima les obres primerenques de Kant.² A continuació em proposo destriar algunes fites i arguments d'aquest projecte, en especial aquells que m'han semblat rellevants per la descripció subsegüent del model de la ment del Kant crític, i alguns aspectes del context històrico-filosòfic en què sorgeixen.

¹ v. p.ex., *im Denken orienterein*.

² Adopto l'expressió de Schönfeld (2000), però la idea subjacent, amb diferents matisos, és comuna a la majoria dels estudis sobre l'evolució de Kant que indico en les notes a peu.

3.3. El projecte precrític

En el període en què Kant es forma i publica les seves primeres obres, la filosofia natural és el camp de batalla de diversos models de la natura i el seu coneixement. Kant creu que n'hi ha dos que són particularment importants: 1) l'enfocament empíric i quantitatiu de Newton i els seus seguidors, i 2) el metafísic, lògic i especulatiu de l'escola de Leibniz i Wolff. L'obra del Kant precrític s'ha interpretat com a la realització d'un projecte d'integració, d'un repartiment de papers que faci compatibles ambdós enfocaments.¹ Al llarg del període entre 1755 i 1772 Kant intentà dur a terme aquest projecte sota la forma d'una recerca dels principis metafísics, de caire leibnitià primer i específicament kantians després, de la ciència natural newtoniana. Això implicava la reconciliació entre, d'una banda, els mètodes empírics de la ciència natural matemàtica, que pressuposen una causalitat eficient i determinista i, de l'altra, l'afirmació de l'existència de Déu i la llibertat humana en un univers finalista, establertes pel mètode de l'anàlisi de la definició dels principis fonamentals i la deducció lògica de noves proposicions a partir d'aquests.²

Però Kant s'adonarà, de manera més o menys gradual o abrupta, que cap model integrador no és factible, sobretot per dificultats relatives al mètode, i abandonarà el seu projecte. Conclou que la reconciliació dels dos models és impossible, i fa com Copèrnic, proposa un canvi de perspectiva que determina un nou macromodel i un nou mètode: l'idealisme transcendent.³ Aital canvi de model

¹ Schönfeld (2000), 4. Cf. Ameriks (2000), Beiser (1992)b i Watkins (2005).

² Schönfeld (2000), *ibid.*

³ La significació, la manera i el *tempo* en què té lloc aquest canvi de mètode i model o *revolució copernicana* que dóna lloc a la filosofia transcendent, són ben diferents segons l'interpret. Cf. Cassirer (1921), 97-98; Tonelli (1963); Henrich

filosòfic té una relació decisiva amb el desenvolupament d'un nou model de la ment i el seu encaix en el món, que serà el focus principal del meu interès en la revisió sumària de les obres del període precrític que segueix. Per entendre aquestes obres, i el projecte en què s'emmarquen, també em caldrà esbossar, en els seus trets generals, el conflicte entre les concepcions i els mètodes de filosofia natural i metafísica amb què Kant s'enfronta en aquestes obres, entrant ocasionalment en el detall de qüestions específiques.

3.3.1. L' *Estimació de les forces vives* (1746)

3.3.1.1 La *vis viva* i la filosofia natural als segles XVII i XVIII

La primera publicació de Kant vol ser una contribució decisiva a un debat d'especialistes en mecànica del segle XVII i XVIII, en el marc d'una controvèrsia de caire més general entre les filosofies de la natura cartesiana i leibnitziana.¹ La discussió concerneix aparentment la definició i la mesura de la força, en especial en relació amb la matèria i el moviment. Però en el rerefons d'aquesta i altres qüestions metodològiques en l'estudi de la natura, de les quals Kant s'ocupa amb certa extensió en les obres d'aquest període, allò que està en joc són els principis metafísics de la ciència natural. Leibniz havia criticat la concepció cartesiana de força, i la seva mesura com el producte de la quantitat de matèria per la quantitat de moviment

(1967), Philonenko (1969), I, 97; Beiser (1992)b, 26 i ss.; Ameriks (2000), 11-16; Schönfeld (2000), 10-11; Palmquist (2000), 395 i (2002); Watkins (2005), 102.

¹ Com aclareix el títol, „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen“ (*leb. Kräfte*, AA, I, 1).

(mv) .¹ Segons Descartes, Déu preserva la mateixa quantitat de moviment i repòs que posà en el món en el moment de la creació.² Així, en l'univers cartesià existeix una quantitat de moviment absoluta, que roman constant: el moviment, com la matèria, no es pot destruir un cop creat. Per a Leibniz, al seu torn, la quantitat que roman absoluta i indestructible és en canvi la *vis viva*, que es mesura mitjançant la fórmula mv^2 .³

Segons una interpretació de la controvèrsia recollida per la història de la ciència, totes dues fórmules són igualment vàlides, com a aspectes parcials de la força newtoniana.⁴ La força cartesiana és el que avui anomenem *moment lineal*, sempre que matisem que en aquest darrer concepte es tracta la velocitat com a magnitud vectorial, mv i no $m|v|$. En canvi, la fórmula de Leibniz, també degudament corregida com a $\frac{1}{2}mv^2$, expressa un altre aspecte de la força, l'*energia cinètica*.⁵

¹ Cal fer atenció al significat actual d'aquesta notació. Així com $\langle m \rangle$ no es pot entendre com a *massa* en el sentit de la física actual sinó com a "quantitat de matèria", $\langle v \rangle$ tampoc es pot identificar amb la velocitat com a magnitud vectorial, sinó com a quantitat de moviment, amb independència de la direcció i el sentit. D'aquí que la traducció de la fórmula en notació contemporània seria $\langle m|v| \rangle$.

² Descartes (1905), 61 (*Principia Philosophiae*, II, § 36).

³ Leibniz, "Essay de dynamique sur les loix du mouvement" a (1860), 215-231. v. Iltis (1971), (1973) i (1973)b; Schönfeld (2000), 17-35.

⁴ Això ja s'afirmava en els tractats de d'Alembert (1743) i Boscovich (1745), publicats abans de l'obra de Kant però que ell, amb tota probabilitat, no coneixia. v. Iltis (1971), 21; cf. Schönfeld (2000), 34.

⁵ Per entendre la diferència entre moment lineal i energia cinètica, suposem que un filòsof natural situa un subjecte experimental en la trajectòria d'un carro de 1000 kgs. que circula a una velocitat de 1m/s i un altre subjecte en la trajectòria d'una bola de billar d'1kg. que va a 1.000 m/s. Qui sortirà més mal parat? Si apliquem la fórmula cartesiana corregida, mv , tots dos cossos tenen el mateix moment lineal: $1.000 \times 1 = 1 \times 1.000 = 1.000$ Joules (kg. m/s). Això vol dir que tant se val posar-se davant el carro o la bola de billar? Aquí faríem bé d'aplicar la fórmula leibnitziana corregida: l'energia cinètica del carro és $0.5 \times 1.000 \times 1^2 = 500$ Joules, mentre

En qualsevol cas, la disputa entre cartesians i leibnitzians no és pròpiament matemàtica (ni física en sentit contemporani), sobre la fórmula exacta que permet predir el comportament dels fenòmens, sinó de filosofia natural o metafísica de la natura, sobre la naturalesa mateixa de la força. Allò real en la natura és per a Leibniz la força o tendència primigènia al canvi, inherent als components bàsics de la realitat que Leibniz caracteritza en la *Monadologia*.¹ El moviment i l'extensió, que són l'essència de la natura per a Descartes, són per a Leibniz meres relacions, no realitats. Les substàncies indivisibles bàsiques, les mònades, són segons Leibniz les unitats bàsiques de la força primitiva, i no poden ser creades ni destruïdes de forma natural. Donat que espai i temps no són realitats ni substàncies sinó relacions, el moviment (el canvi continu en l'espai i el temps) seria també només una relació.²

Per al Kant de les *Forces vives*, com per Leibniz, un cos té una força activa inherent, que li és més essencial que l'extensió i que n'és la causa.³ En això s'oposa directament a Wolff i Baumgarten, que entenen la força en un sentit quasi-cartesià, merament com a la causa del moviment (*vis motrix*).⁴ Per Kant, això és tan explicatiu com postular una *vis calorifica* per donar compte de l'escalfor i una *vis frigifacient* per explicar el fred.⁵ Car fins i tot els cossos en repòs són actius: una esfera situada sobre una taula exerceix la seva força

que la de la bola de billar és $0.5 \times 1 \times 1.000^2 = 500.000$ Joules! El subjecte que és davant el carro pot sortir-ne ben parat si no cau a terra, mentre que el que rep l'impacte de la bola de billar acabarà amb un bon forat al cos.

¹ Iltis (1971), 35.

² *Ibid.*

³ *Ieb. Kräfte*, §1 (AA I, 17).

⁴ Watkins (2005), 104; Schönfeld (2000), 37.

⁵ *Ieb. Kräfte*, AA, I, 18.

sobre la taula, i rep al seu torn la força de la taula.¹ La força no és així entesa per Kant en termes del seu efecte més comú, el moviment, sinó més en general, com a quelcom essencialment actiu: el poder de les substàncies d'actuar sobre altres substàncies i canviar llur estat.²

3.3.1.2. El model de la ment de les *Forces vives*

Kant aplica al problema ment-cos aquest concepte metafísic de força, que resolia la disputa en mecànica atribuïnt a cada bàndol la seva part de raó. La nova noció de força com a activitat essencial s'incorpora a una nova versió de l'influx físic, que explica com la matèria pot produir representacions en la ment i aquesta pot moure la matèria.³ Segons Kant, si acceptem la seva noció abstracta de força activa, i adoptem la pressuposició ulterior que tenir una localització espacial deriva de la interacció de substàncies dotades d'aïtals forces, el problema ment-cos "desapareix".⁴

Recordem que el problema que Kant enfronta aquí és que, des de la teoria de l'influx físic en un marc cartesià, ment i cos són tan heterogenis que la mena de connexió requerida per la interacció causal sembla inintel·ligible.⁵ Per Descartes, la ment només té el poder de pensar, i el cos d'ocupar espai i moure's en ell. Kant creu

¹ *Ibid.* Kant s'adhereix així a la teoria de l'influx físic, seguint en això autors com Knutzen, Crusius i Euler, però també wolffians com Reusch, Plouquet i Darjes. v. Watkins (2005), 72, 81, 93 i ss.

² *Ibid.* *Kräfte*, AA, I, 17-18.

³ Martin Knutzen (1713-1751), que fou professor seu a Königsberg, li havia assenyalat el camí, mostrant com es poden salvar les objeccions de Leibniz a l'influx físic en un marc leibnitià. v. Schönfeld (2000), 13; Kuehn (2001), 78-81; Watkins (2005), 23-100 i (2009), 54-83.

⁴ *Ibid.* *Kräfte*, AA, I, 20-21.

⁵ v. *supra*, 3.2.2. "Seguidors racionalistes".

que caracteritzar la força com a activitat en sentit abstracte, i no en termes dels seus efectes concrets en el moviment o el pensament, resol el problema. Segons el Kant de les *Forces vives*, tota substància, sigui pensant o extensa, ocupa un espai, té una localització des de la qual exerceix una força atractiva sobre tota altra substància que es trobi dins el seu camp d'acció. Aquesta força és inversament proporcional a la distància, d'acord amb la llei newtoniana de gravitació universal. Un cop hom ha establert que totes les substàncies tenen una força essencial, entesa com el poder d'actuar sobre les altres substàncies que es troben dins el seu camp o radi d'acció, hom s'adona que no hi ha heterogeneïtat entre ment i cos en el nivell rellevant.¹ L'ànima pot exercir la seva activitat sobre els cossos perquè és en una localització i té un camp d'acció, i això només és possible degut a les interaccions de forces que han creat l'espai o camp en primer lloc.² Semblantment, el cos pot actuar sobre la ment i canviar el seu estat intern (produint representacions); en definitiva, ambdós poden actuar i de fet actúen l'un sobre l'altre si es troben en la localització idònia.³

Aquesta seria, molt sumàriament, la "solució més primerenca de Kant al problema ment-cos", que hom ha descrit com a un interaccionisme d'energies o forces internes de substàncies.⁴ Superant el dualisme de l'escola cartesiana i la wolffiana, però també

¹ *Ibid.*

² Que l'espai és el resultat de la interacció de les forces presents a les substàncies sembla clar, p.ex., a *Ieb. Kräfte*, §9, AA, I, 23, líns. 5-12: " Es ist leicht zu erweisen, daß kein Raum und keine Ausdehnung sein würden, wenn die Substanzen keine Kraft hätten außer sich zu wirken. Denn ohne diese Kraft ist keine Verbindung, ohne diese keine Ordnung und ohne diese endlich kein Raum. Allein es ist etwas schwerer einzusehen, wie aus dem Gesetze nach welchem diese Kraft der Substanzen außer sich wirkt, die Vielheit der Abmessungen des Raumes herfolge". cf. Philonenko (1969), 59-60.

³ *Ieb. Kräfte*, AA, I, 21.

⁴ Aquesta és la interpretació de Carpenter (1998), que segueixo aquí especialment.

el monisme materialista d'un Hobbes, les forces internes de les substàncies, amb independència de llur caràcter físic o mental, actúen externament sobre altres substàncies, causant canvis motrius o representacionals segons el tipus de substància que rep l'acció.¹

Rere aquesta solució, per molt maldestre que fos la seva execució en les *Forces vives*, hi ha un enfocament revolucionari que Kant ja no abandonarà mai. Aital enfocament constitueix *in nuce* el mètode crític, que apareix així molt abans en l'evolució del pensament kantian del que hom sol reconèixer.² Es tracta d'una idea que Kant reconeix haver trobat en Bilfinger, i que confessa emprar sempre com a "regla per a investigar les veritats".³ Davant d'una controvèrsia entre concepcions "diametralment oposades", defensades totes dues per "homes de bon sentit" als quals hom atribueix un grau similar de biaixos o motius ocults, llavors la "lògica de les probabilitats" aconsella dirigir l'atenció principalment a "certa proposició intermèdia", que permet donar part de la raó a ambdós bàndols, fins a un cert punt.⁴

Aquest mètode del camí del mig predomina en les *Forces vives* senceres. Recolza en la pressuposició que ambdues posicions extremes ignoren els límits del coneixement, la distinció entre l'ésser

¹ *leb. Kräfte* AA I, 20-21.

² Segueixo en això, entre altres, a Palmquist (2002). v. *supra* 3.2.4., n.

³ *leb. Kräfte*, AA I, 32. Georg Bernhard Bilfinger (1694-1750) fou un filòsof wolffià que s'expatrià a St. Petersburg en 1725, escapant a la persecució atada pels pietistes. El tractat al qual es refereix Kant és "De Viribus corpori moto insitis, et illarum Mensura", publicat per l'Acadèmia imperial de les ciències russa (Bilfinger, 1728). En ell afirma que el camí de la veritat en la disputa sobre la *vis viva* és una harmonia d'oposats (§16). Sembla que Bilfinger, interessat en la filosofia xinesa, s'inspirà en el concepte taoísta d'harmonia dels contraris en la natura i la doctrina ètica confuciana del terme mig, tal com els trobà en el clàssic *Zhongyong* (*Doctrina de la mitjana*), text canònic del confucianisme disponible en traducció al·latí des de 1687. v. Schönfeld (2006), 44, i (2007).

⁴ *Ibid.*

de les coses i la manera, sempre parcial i limitada, en què les coneixem. Un cop establerta aital distinció en relació a la *quaestio disputata*, és possible la síntesi o terme mig que reculli el millor d'ambdues posicions, harmonitzant-les. Així, el conflicte entre leibnitzians i cartesians sobre la mesura de la força com a mv o mv^2 no té a veure segons Kant amb "la cosa mateixa, sinó amb el *modum cognoscendi*".¹ L'enfocament cartesià (matemàtic) de la natura és vàlid quan considerem només els efectes de moviment causats per l'acció sobre un cos de forces externes, efectes que són directament proporcionals a la causa del moviment (d'aquí mv).² En canvi, l'enfocament metafísic (leibnitzian) remet a la presa en consideració dels moviments lliures dels cossos, en els quals la força o activitat intrínseca del cos multiplica la força que rep de la causa externa (d'aquí mv^2).³

Semblantment, la concepció kantiana de la interacció ment/cos transcendeix, tot combinant-les i radicalitzant-les, les concepcions en disputa en el si del racionalisme escolar hegemònic al seu temps. Breument, segons Leibniz l'únic efecte de la força d'una substància és el canvi dels propis estats interns de la substància, mentre que *pace* Wolff i altres defensors de la concepció de la *vis motrix*, els efectes de les forces són sempre canvis externs en el moviment, mai interns. Com Leibniz i contra els wolffians, els efectes de l'acció de la força de les substàncies són per Kant canvis interns, que poden ser representacionals. Alhora, com els wolffians i contra Leibniz, segons Kant les substàncies també actúen externament, produint canvis en altres substàncies. Malgrat certes inconsistències i mancances conceptuals, que la fan últimament insostenible, es tracta d'una solució creativa i estimable al problema ment/cos.⁴

¹ *Ieb. Kräfte*, AA I, 60.

² *Ibid.*, 139 i ss.

³ *Ibid.*, 142-143.

⁴ v. Carpenter (1998), 56 i ss.; Watkins (2005), 102 i ss.

3.3.2. La *Història Natural* (1755)

En el rerefons de la *Història Natural* hi ha un altra gran controvèrsia de filosofia natural, la que enfronta les cosmovisions de Leibniz i la de Newton.¹ Es tracta igualment d'un conflicte entre models filosòfics sobre la naturalesa de Déu, la matèria i la força, models que postulen principis diferents tant en mecànica com en metafísica. Com també passava en el debat entre cartesians i leibnitzians, els compromisos teològics i metafísics dels filòsofs naturals d'ambdós bàndols els feien interpretar els experiments mecànics de manera consistent amb llurs filosofies naturals respectives, tot incorrent sovint en greus errors experimentals per tal de mantenir incòlumes llurs posicions i lleialtats.² Vegem breument alguns d'aitals compromisos.

En teologia, Newton i els seus seguidors són voluntaristes, es mouen en la tradició agustiniana: la voluntat divina és per ells anterior a la intel·ligència divina, i és la motivació última de l'accions de Déu.³ Per Newton i Clarke, la glòria i el poder de Déu es manifesten en la cura i intervenció providencials en el món creat: aquest podia haver estat diferent, car només depèn de la lliure voluntat de Déu i el seu sosteniment continuat.⁴ Déu desplega la creació immediatament i espontània, a partir del no-res, i intervé constantment en ella. Enfront el voluntarisme de Newton, Leibniz és intel·lectualista, més proper a Tomàs d'Aquino que a Agustí d'Hipona:

¹ *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*, (1755) (en endavant *Naturgeschichte*), AA I, 215-368.

² Iltis (1973)b, 345; Bertoloni Meli (2004), 461.

³ Newton (2004), 125. v. Iltis (1973)b, 347.

⁴ Newton (2004), 32-33.

entén que l'essència de Déu és idèntica al seu intel·lecte infinit.¹ Un Déu així no podria haver creat el món i les seves lleis sense, alhora, dotar-les d'eficàcia real. La necessitat en l'univers newtonià de miracles constants, que mantinguin l'ordre i la legalitat natural dels fenòmens, equival segons Leibniz a una limitació de la saviesa i previsió de Déu, a més de ser teòricament poc elegant.² En canvi, Newton i Clarke creuen que el concepte leibnitzian de la relació de Déu amb el món condueix a l'ateisme, car entre negar la intervenció contínua de Déu en la creació i afirmar que Déu és innecessari hi ha només un pas.³

Una altra diferència important entre ambdós models, relacionada amb l'anterior, és en el concepte de matèria. En aquest punt, Newton és més proper que no pas Leibniz a la concepció mecanicista de Descartes i, com els seguidors d'aquest darrer, s'oposa al vitalisme de Leibniz respecte la relació de matèria i força. En les *Queries* de l'*Òptica*, Newton afirma que les partícules de matèria són mortes, estàtiques, immutables i esteses; la font última de la força i el moviment només pot ser Déu mateix, que s'imposa als cossos des de fora.⁴ Com reconeix Newton en la seva correspondència i els seus papers privats, la màquina del món és inert sense el seu operador.⁵ Leibniz, al seu torn, veu el món com un tot orgànic, en el qual totes les parts estan interrelacionades. La matèria és viva i conté una força o principi de canvi teleològic en el seu interior. Les causes externes no poden influir en les accions internes de les mònades sense finestres; en canvi, cada mònada reflecteix l'univers a la seva pròpia

¹ Hom ha argumentat que aquestes diferències en teologia foren cabdals en l'inici de la correspondència Leibniz-Clarke. v. Bertoloni Meli (2004), *Ibid.*

² v. Rupert Hall (2004), 448-49.

³ Pas que, com veurem més avall, preparà el propi Kant en la *Naturgeschichte* i faran efectiu figures com Laplace.

⁴ Newton (2004), 136 (*Query* 31).

⁵ Iltis (1973) b, 348.

manera, i la seva vida es desplega simultàniament a la de totes les altres en una harmonia preestablerta.¹

En la *Naturgeschichte*, Kant aplica de nou el seu mètode del camí del mig, harmonitzant la causalitat mecànica de la física de Newton i la teleologia de la metafísica leibnitziana. Els processos deterministes del cosmos són sotmesos a l'influx físic, la interacció entre substàncies regida per la llei universal de Newton. Però el desenvolupament de l'univers és finalista, tendeix vers el *telos* intern de les substàncies materials (les mònades físiques, que interactuen externament per influx físic).² La síntesi de la causalitat eficient i mecànica d'una banda, i la causalitat final i teleològica de l'altra, s'ateny mitjançant una harmonia preestablerta *sui generis*: Déu programa teleològicament la natura, dotant-la d'un principi actiu, una tendència essencial (*wesentliche Bestrebung*) i intrínseca vers el canvi.³ Però un cop programat, el món es desenvolupa únicament a través d'interaccions causals naturals, per influx físic.⁴

La cosmogonia de 1755 pot veure's com un *Gedankenexperiment* colossal, que demostra com es pot modelitzar l'univers físic suposant un estat de caos inicial, i aplicant les lleis newtonianes del moviment a certa concepció de la matèria com a dotada d'una força o tendència essencial, al seu torn sotmesa a la llei universal de la gravitació. Grans masses de matèria s'han fos en estrelles, planetes i llunes; tots els planetes del sistema solar giren en la mateixa direcció i sobre el mateix pla entorn el centre del seu sol; el sistema solar i

¹ Schönfeld (2005), 128.

² *Naturgeschichte*, AA I, 226.

³ „...[E]ine solche Auswicklung der Natur nicht etwas Unerhörtes an ihr ist, sonder daß ihre wesentliche Bestrebung solche nothwendig mit sich bringt, und daß dieses das herrlichste Zeugni ihrer Abhängigkeit von demjenigen Urwesen ist, welches sogar die Quelle der Wesen selber und ihrer ersten Wirkungsgesetze in sich hat“.
(AA, I, 226, lin. 8-12).

⁴ *Naturgeschichte*, AA, I, 228.

incomptables sistemes planetaris semblants giren en la mateixa direcció i sobre el mateix pla al voltant del centre de la galàxia, la qual al seu torn també gira, com les seves germanes, entorn el centre d'un sistema encara més gran, etcètera.¹

El Déu de la *Naturgeschichte* és així un Déu intel·lectualista, àdhuc minimalista, que actúa només mitjançant lleis naturals. Kant vol superar així el dilema, plantejat pels crítics del racionalisme de l'*Aufklärung*, entre materialisme ateu i fideisme irracionalista. En filosofia natural, aquesta superació pren la forma d'un retorn a Leibniz, que permeti transcendir l'oposició entre el mecanicisme de Descartes i Newton d'una banda, i la *Naturphilosophie* sobrenatural de Christian Thomasius de l'altra.² El nucli de l'argument kantià en la *Naturgeschichte* és que la concepció mecanicista rere la física empírica no pot explicar, per si sola, l'ordre de l'univers; cal fonamentar-la en una metafísica dinàmica de la natura.³ A la *Monadologia physica* (1756), Kant continuarà refinant el seu concepte metafísic de força, i la seva integració de la mecànica newtoniana i la dinàmica leibnitziana.⁴ Notem les importants implicacions d'aital integració per al model de la ment: la concepció vitalista de la matèria, en el marc de l'influx físic, fa possible una

¹ *Naturgeschichte*, 2ª part (AA I, 259-347).

² *Naturgeschichte*, AA I, 229 i 231. Christian Thomasius (1655-1728) era fill de Jacob Thomasius, un dels mestres de Leibniz. Malgrat és justament considerat, junt amb Wolff, un dels pares de la Il·lustració alemanya, la seva obra més popular fou el *Versuch vom Wesen des Geistes* de 1699, on Thomasius adopta un to gairebé místic, i veu en els fenòmens més quotidians la intervenció de tota mena d'ens sobrenaturals. Vegis en aquest sentit l'eloqüent subtítol *In welchen gezeigt wird, daß Licht und Luft ein geistiges Wesen sey, und alle Körper aus Materie und Geist bestehen, auch in der gantzen Natur eine anziehende Krafft, in dem Menschen aber ein zweyfacher guter und böser Geist sey* (Thomasius, 2004).

³ Beiser (1992)b, 33.

⁴ v. Watkins (2005), cap. 1, 23 i ss.

explicació monista de la interacció entre ment i cos, que no redueix la ment a una màquina natural ni a un esperit sobrenatural.¹

3.3.3. La *Nova dilucidatio* (1755)

3.3.3.1. Primers principis i ontologia al projecte precrític

Si en la *Naturgeschichte* del 1755 Kant volia reconciliar la causalitat eficient de la física de Newton amb una causalitat final metafísica, en la *Nova dilucidatio* del mateix any Kant es proposa integrar ambdues amb la causalitat lliure dels agents racionals, pressuposició necessària de la moralitat. Per a atènyer aital objectiu emprén una crítica de la metafísica de Leibniz i Wolff, inspirada en Crusius, que afecta sensiblement el model de la ment.² Però ho fa sense qüestionar un dels supòsits essencials del macro-model o paradigma racionalista dogmàtic establert per Wolff. Car la *Nova dilucidatio* manté la presumpció que els principis lògics, que defineixen les relacions entre conceptes o proposicions, són també principis ontològics, que

¹ *Naturgeschichte*, AA, I, 229 i 231; cf. *Ibid.* AA, I, 495. v. Beiser (1992)b, 35.

² *Principiourm primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (en endavant, *Nova dilucidatio*) AA, I, 388-416. Christian August Crusius (1715-1775), filòsof i teòleg pietista, fou una influència important en la crítica kantiana de la posició de Wolff. Wolff negava que l'ànima pogués tenir més d'una facultat, car cadascuna requeriria una substància distinta, la qual cosa es contradiria amb la simplicitat de l'ànima (Wolff, 1733, §745). Segons Crusius les diferents facultats no remetent a substàncies distintes, car cada facultat pot tenir només un tipus d'efecte i els diferents efectes de l'ànima són irreductibles a una única facultat de representació (Crusius, 1776, §§73 i 444). Crusius també defensa que hom pot conèixer principis substantius, més enllà dels principis de contradicció i raó suficient, a partir de l'essència de l'enteniment; de nou contra Wolff, els principis lògics no són criteris vàlids de l'existència i la possibilitat reals. Finalment, per Crusius espai i temps són principis fonamentals de l'existència de coses, car cap cosa pot ser pensada com a existent fora d'un temps i un espai determinats. v. Beck (1969), 394-402; Tonelli (1973); Schönfeld (2000), 146; Watkins (2005), 81-2.

defineixen les relacions entre coses realment existents, i que hom pot derivar els darrers dels primers. Com Leibniz, Wolff i tants filòsofs escolars arran d'ells, el jove Kant sembla voler fonamentar el coneixement i l'ésser en uns pocs principis evidents per si mateixos. Des de Wolff, aquesta fonamentació pren la forma d'una deducció lògica a partir d'un únic principi, del qual hom en deriva d'altres i, en darrer terme, la totalitat d'allò real.

Kant comença per rebutjar la tesi de Wolff que hi ha un únic principi absolutament primer i universal de totes les veritats, el principi de contradicció.¹ Argumenta que les veritats afirmatives i negatives requereixen principis diferents ("allò que és, és" i "allò que no és, no és", respectivament). Ara, presos conjuntament, aitals principis constitueixen el principi d'identitat, que és així més fonamental que el de contradicció.² Així, si bé Kant dissenteix de Wolff en què hi ha un únic principi de tot coneixement, el principi de contradicció, és perquè defensa, també mitjançant anàlisi lògica, que són dos els primers principis o, encara, el principi d'identitat com a principi doble.

Tot seguit, Kant proposa substituir la denominació de Wolff de "principi de raó suficient" (*principium rationis sufficientis*, *Satz des zureichenden Grundes*) per la de Crusius de "raó determinant" (*rationis determinantis*).³ En el rerefons d'aquesta substitució hi ha

¹ *Ibid.* 388-89. Segons Leibniz tots els nostres raonaments es fonamenten en dos principis, el principi de contradicció, que regeix les veritats de raó, i el principi de raó suficient, que regeix les veritats de fet (v. p.ex., *Monadologie*, §31 i 32, a Leibniz (1900), vol. I, 712). Wolff i Baumgarten deriven el darrer del primer, recolzant el seu sistema metafísic en un únic principi, el principi de contradicció, entès com a principi alhora lògic i ontològic. (v. p.ex., Wolff (1733), *Vernünftige Gedancken*, §30; Baumgarten, *Metaphysica*, §20).

² *Nova dilucidatio*, AA, I, 289.

³ Kant addueix dos motius: primer, el concepte wolffià de "ratio" inclou un cercle, i segon, el terme "sufficientis" és imprecís. En efecte, Wolff definia una raó com a "id, unde intelligi potest, cur aliquid potius sit, quan non sit". Però el terme *cur*

l'esmentat projecte de reconciliar el determinisme de les lleis naturals newtonianes amb la llibertat dels agents morals. A diferència de Wolff i Crusius, pels quals els cossos i les ànimes es regeixen per modes causals distints, Kant entén que tant processos físics com accions lliures han de derivar-se d'un únic principi de causalitat, el principi de raó determinant.¹ A continuació, Kant distingeix dins aquest principi les raons determinants anteriors i les conseqüents. Les primeres són definides com a raons del *perquè*, els fonaments de l'ésser o de l'esdevenir; les darreres com els fonaments del *què* o del saber.²

inclou el concepte d'una raó, i llavors la definició és circular: "*ratio est id, ex quo intelligi potest, quan ob rationem aliquid potius sit, quan non sit*". D'altra banda, "*sufficientis*" és ambigu, ja que no està clar a partir de quant quelcom és suficient, mentre que determinar és *posar* un predicat de mode que tot predicat *oposat* quedi exclòs, i així el què és suficient per a concebre la cosa de tal manera i no de cap altra (*Nova dilucidatio*, AA, I, 393).

¹ La introducció d'una *ratio determinans* manifesta la influència de Crusius, però el terme té en Kant un sentit diferent que en el primer. Mentre Crusius refereix el principi de raó determinant als processos físics i manté el de raó suficient com la llei que regeix les accions lliures, Kant usa *ratio determinans* com al nom del principi universal de causalitat, que s'aplica tant als esdeveniments lliures com als determinats, i *principium rationis sufficientis* com el nom de la concepció de la causalitat de l'escola wolffiana (*Nova dilucidatio*, AA, I, 393; Crusius, *De Usu*, §26). v. Schönfeld (2000), 146-48, i Watkins (2005), 144-49.

² *Ibid.*, 392-3. Kant il·lustra la distinció amb un exemple d'astronomia física: els satèl·lits de Júpiter forneixen la *ratio cognoscendi* de que la llum es propaga successivament i amb una velocitat determinable, car si Júpiter no tingués satèl·lits o no s'hi produïssin eclipsis, la llum seguira movent-se de la mateixa manera, però nosaltres *no ho podríem saber*. Però la *ratio fiendi* del moviment de la llum rau en l'elasticitat (capacitat de repulsió) dels glòbuls o partícules de l'atmosfera. Si aquests glòbuls fóssin completament durs i no elàstics, capaços de repel·lir la llum, hom no percebria cap interval de temps entre l'emissió i l'arribada de la llum, independentment de la distància travessada. Com Descartes, Kant entén la llum com el moviment de partícules fines d'èter, però *contra* Descartes, per Kant aquestes partícules són elàstiques i no dures, retardant així el moviment de la llum. Kant també segueix aquí Crusius, que distingia d'una banda l'essència i l'existència

Kant ofereix llavors una prova del principi de raó determinant a partir del doble principi d'identitat i del principi de contradicció (que com ja ha demostrat, deriva del d'identitat i no a l'inrevès). En tota proposició vertadera, el subjecte és determinat respecte d'un predicat, ço és, el predicat és *posat* amb l'exclusió del seu *oposat*.¹ Així, en tota proposició vertadera, l'oposat del predicat és necessàriament exclòs. Tanmateix, un predicat és exclòs si és incompatible amb un altre concepte que ja ha estat posat, i així és exclòs en virtut del principi de contradicció. Per tant no hi pot haver exclusió sense la presència d'un concepte en conflicte amb l'oposat que cal excloure. En tota proposició vertadera hi ha quelcom que determina la veritat de la proposició, tot excloent el predicat oposat. Donat que això és el que ha definit com a raó determinant, Kant conclou que no res és vertader sense una raó determinant.²

Notem que, amb aquesta deducció lògica del principi de raó determinant, Kant s'adhereix al dogma racionalista que la raó pot justificar el principi fonamental del nostre coneixement de les qüestions de fet, el principi de causalitat, a partir de l'anàlisi del

d'una cosa, i de l'altra la seva raó ideal (*principium cognoscendi*) i la real (*principium essendi vel fiendi*). v. Crusius (1766), §34, 54 i ss.

¹ *Nova dilucidatio*, AA, I, 393. És significatiu l'ús extensiu que el racionalisme escolar, i també Kant aquí, fa en aquests contextes del verb "posar" (en alemany *setzen*, en llatí *ponere*) i termes derivats, un ús amb clares connotacions lògiques. Per exemple, en l'anàlisi que fa Wolff del sil·logisme en el *Modus ponendo ponens* de la lògica estoïca: "*si in syllogismo hypothetico antecedens ponitur, ponendum quoque est consequens*". Wolff (1735), 219. De fet, com mostra Longuenesse, el principi de raó determinant antecedent i conseqüent corresponen, respectivament a les formes *modus ponens* i *modus tollens*. v. Longuenesse (2005), 124.

² "In omni itaqü veritate est quiddam, quod excludendo prædicatum oppositum veritatem propositionis determinat. Quod cum nomine rationis determinantis veniat, nihil verum esse sine ratione determinante statündum est". *Nova dilucidatio*, Prop. V (AA, I, 393, lín. 29-32). Però aquest argument no és tan clar com sembla des d'aquesta interpretació car, ¿des d'on fixem allò que s'exclou? (Turró, comunicació personal, febrer 2015).

terme subjecte de cada proposició. Per dir-ho en termes del Kant crític, el principi de causalitat seria analític, i no sintètic a priori.¹ Així, si amb la distinció entre raons antecedents i conseqüents Kant sembla separar els aspectes lògico-epistèmics dels ontològics, el seu procedir efectiu contradiu aquesta impressió. Si el principi d'identitat i el de contradicció són essencialment principis lògics, dels quals hom en deriva el principi de causalitat, llavors aquest darrer també és últimament un principi lògic.²

3.3.3.2. Raó o fonament determinant, successió i coexistència

De la prova "general" del principi de raó determinant, Kant en deriva una prova del principi de raó determinant "de tot allò que té existència contingent" (de tota cosa existent que tant podria haver existit com no, ço és, totes les coses excepte Déu).³ I finalment, en dedueix un "principi de successió", pel qual hi ha una raó suficient per a qualsevol canvi d'estat d'una substància, i un "principi de coexistència", pel qual les relacions entre substàncies finites no resulten de llur mera coexistència, sinó que han d'haver estat

¹ Beiser (1992)b, 35.

² Que Kant defensa la validesa ontològica dels principis lògics d'identitat i raó determinant, tot i distingir entre raons de veritat i d'existència, es desprèn de l'*Escoli* de la Prop. VIII: "Primo enim inter rationem veritatis et existentia studiose mihi distingüendum erat; quanquam videri poterat, universalitatem principii rationis determinantis in regione veritatum eandem pariter supra existentiam extendere. Etenim si verum nihil est, h.e. si subiecto non competit prædicatum, sine ratione determinante, prædicatum existentia absqü hac nullum fore etiam consequitur. Verum ad veritatem firmandam non ratione antecedente determinante opus esse, sed identitatem prædicatum inter atqü subiectum intercedentem sufficere constat" (*Nova dilucidatio*, AA, I, 396 lin. 33 – 397 lin 1).

³ *Ibid.*, 396-398.

instituídes per un acte especial de Déu.¹ L'objectiu és ara l'harmonia preestablerta de Leibniz, pel qual les mònades, els constituents últims de la realitat entesos com a substàncies simples, no interactuen entre elles, per exemple en la successió de representacions en la ment.²

L'objecció de Kant és que si una substància simple, causalment aïllada, conté la raó determinant antecedent de les seves pròpies percepcions canviants, llavors en el moment T_1 ha de contenir la raó determinant antecedent de qualsevol percepció que tindrà a T_2 , per exemple la percepció de la remor del mar.³ Però si conté la raó determinant antecedent d'aquesta percepció en el moment T_1 , llavors ha de tenir aquesta percepció ja en T_1 , car "és necessari que tot allò que és *posat* per una raó determinant sigui posat simultàniament a aquesta raó determinant".⁴ Kant conclou que els canvis en la ment estableixen l'existència d'objectes fora d'ella amb els quals està en connexió recíproca i que la ment està necessàriament connectada amb un cos.⁵

En definitiva, la *Nova dilucidatio* ateny o aprofundeix resultats de la filosofia kantiana que es revelaran cabdals en la qüestió del model de la ment: la distinció entre consideracions epistemològiques d'una banda i ontològiques de l'altra, la dependència de la ment respecte

¹ *Ibid.*, 410-416.

² P.ex., Leibniz (1911), I, 707, 751.

³ Als *Nouveaux Essais*, Leibniz argumentava que l'apercepció, o percepció conscient, del rugir del mar ha d'ésser una combinació de *petites perceptions* obscures o inconscients, com les del so de les ones individuals v. Leibniz (1911), I, 20.

⁴ *Nova Dilucidatio*, I, 411. v. Kitcher (2006), 178. Kant està argumentant de nou contra Leibniz emprant una tesi comuna a Wolff (*Vernünfftige Gedancken*, §176) i Georg Friedrich Meier (*Beweis der vorherbestimmten Übereinstimmung*, 1743). Meier (1718-1777) és l'autor del manual de lògica que Kant usava en ses lliçons (*Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle, 1752).

⁵ *Nova Dilucidatio*, I, 412. No és difícil veure aquí un precedent de l'argument de la "Refutació de l'idealisme" de la KrV.

un món extern d'objectes realment existents, i la centralitat de l'estructura proposicional judicativa, en la qual el concepte del subjecte és "determinat" per la *posició* del concepte del predicat. Ara bé, Kant no rebutja aquí la validesa ontològica d'aitals conceptes o elements lògics, en la qual recolzen els sistemes metafísics racionalistes moderns. Com ja he dit, seguidors de Leibniz com Wolff, Baumgarten, Meier i d'altres fonamenten llurs ontologies tot mostrant com es dedueixen d'uns pocs principis lògics.¹ El lloc cabdal d'aquesta dependència de l'ontologia respecte la lògica és el concepte de Déu, tal com s'usa en els arguments ontològics de la seva existència. D'aquí els posteriors esforços de Kant per, d'antuvi, examinar críticament aitals arguments i finalment, rebutjar del tot llur validesa cognoscitiva. Ara, si ens atenim al mètode i el model o marc filosòfics de la *Nova dilucidatio*, Kant encara es mou dins un racionalisme escolar ampli. Però ja en les obres precrítiques s'observa una tensió, una tendència creixent vers l'afirmació d'un altre mètode i un altre tipus de fonamentació d'allò real, oposats als de l'escola wolffiana.²

¹ P.ex., en la *Metaphysica* de Baumgarten, el manual de metafísica que Kant usaria durant quasi tota la seva carrera docent, els axiomes lògico-ontològics fonamentals són sis: els principis de contradicció, terç exclòs, identitat, raó suficient, efecte i reciprocitat. Però, com en tots els filòsofs wolffians, el principi de contradicció és l'*erster Grund* o *principium absolute primum*, la primera llei de l'ontologia a partir de la qual deriven tota la resta. v. Baumgarten (1757), §7.

² Segons L.W. Beck, "(w)ith the possible exception of his Latin dissertations written for academic preferment – a genre in which even a writer of as great probity as Kant is perhaps little disinclined to challenge the intellectual establishment – the writings of Kant show a continuous and persistent concern with the competency of reason to establish metaphysics as a science...*Kant was never an orthodox Wolffian*,...From 1747 to 1770, he sometimes believed (but not blindly) that metaphysics was possible and sometimes doubted (but not despairingly) that it was possible" (Beck, 1969, 439). v. també Beiser (1992)b, 36.

3.4. La crítica del mètode (1762-1765)

El distanciament de Kant envers els fonaments metafísics i el mètode del racionalisme escolar és ben palès en quatre obres d'inicis de la dècada dels 1760, *La falsa subtileza de les quatre figures sil·logístiques* de 1762, *La única prova possible de l'existència de Déu* i *l'Assaig per introduir el concepte de magnituds negatives en la saviesa universal*, ambdues publicades en 1763, i el *Preisschrift* aparegut en 1764.¹ Totes aquestes obres, malgrat ocupar-se aparentment de temes ben diversos, estan íntimament interconnectades per la qüestió cabdal del mètode propi de la metafísica.²

3.4.1. La *falsche Spitzfindigkeit* (1762)

La *falsche Spitzfindigkeit* és una crítica de la rellevància filosòfica de la lògica tradicional, i del seu paper cabdal en el mètode del racionalisme escolar.³ Kant en parla com d'un "colòs" amb el cap

¹ En el que segueix comento les obres d'aquest període en ordre de publicació, i no en el d'escriptura, qüestió molt debatuda entre els estudiosos. Vleeschauer observa que, donat que foren redactades en uns pocs mesos, resulta impossible trobar-hi una progressió evident. v. Vleeschauer, (1976), vol. I, 82-83.

² "Alle diese Bestrebungen laufen hauptsächlich auf die eigenthümliche Methode der Metaphysik und vermittelst derselben auch der gesammten Philosophie hinaus" (carta a Lambert del 31 de desembre de 1765; AA X, 56). v. Henrich (1967), Tonelli (1963) i de Jong (1995)b.

³ *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen* (AA, II, 45-61; en endavant *falsche Spitzfindigkeit*). Es tracta del programa que anuncia les lliçons de lògica de Kant, probablement per al semestre d'hivern de 1762-63, amb la intenció de fer atractiva l'assignatura per als alumnes. Els ingressos del *Magister*

amagat "en els núvols de l'antigor" i "els peus de fang", que té una certa utilitat per a imposar-se a interlocutors poc curosos en una disputació acadèmica, però que "no contribueix en gran cosa a l'avenç de la veritat".¹ La demostració que totes quatre figures sil·logístiques de la lògica aristotèlica poden reduir-se a la primera (A és B; B és C; *ergo* A és C), palesa la "falsa subtileza" del procedir dels lògics, que traeix el vertader objectiu de la lògica de no complicar sinó simplificar els primers principis del coneixement.² En això Kant es fa ressò de les crítiques de Wolff i Crusius a la teoria aristotèlica del sil·logisme, així com de la teoria del judici i les idees clares i distintes exposada en el manual de lògica de Meier.³ Però en l'observació conclusiva d'aquest breu tractat Kant hi fa unes reflexions de gran calada, que preludeixen la teoria crítica del judici exposada, entre altres llocs, a la DM de la KrV. I convé reiterar que Kant no parteix aquí en cap cas de l'acceptació tàcita de la lògica acadèmica, sinó d'una dura crítica d'aquesta.

D'entrada, Kant afirma que la facultat o capacitat superior més bàsica, aquella de la qual es deriven totes les altres facultats superiors, no és la dels conceptes sinó la facultat de jutjar (*Vermögen zu urtheilen*).⁴ L'entén com "la facultat del sentit intern, ço és, la

Kant depenien de la lliure assistència dels estudiants. v. Vázquez Lobeiras (2000), 55; Walford i Meerbote (1992), lviii.

¹ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 57.

² *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 56.

³ Walford i Meerbote (1992), lviii-lix. Notem l'observació de Kant: "Meine Absicht ist nur, Rechenschaft zu geben, weswegen ich in dem logischen Vortrage, in welchem ich nicht alles meiner Einsicht gemäß einrichten kann, sondern manches dem herrschenden Geschmack zu Gefallen thun muß, in diesen Materien nur kurz sein werden, um die Zeit, die ich dabei gewinne, zur wirklichen Erweiterung nützlicher Einsichten zu verwenden" (*falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 57).

⁴ „Hieraus erhellt auch ein wesentlicher Fehler der Logik, so wie sie gemeinglich abgehandelt wird, daß von den deutlichen und vollständigen Begriffen eher

facultat de fer de les pròpies representacions els objectes del pensament".¹ Amb això s'oposa als manuals de lògica del seu temps, que parteixen de les idees o conceptes com a elements bàsics del coneixement, que ulteriorment són combinats en judicis i aquests en sil·logismes.² Aquesta facultat de fer judicis, que implica la reflexió sobre representacions i la comparació entre elles, és segons Kant allò que distingeix els animals racionals dels irracionals els quals, contra Descartes, tenen representacions i no són per tant mers mecanismes.³ Però els animals irracionals són només capaços de diferenciar *físicament*, ço és, diferencien les coses entre elles en el sentit que són duts a accions diferents per representacions diferents.⁴ Així, el gos distingeix el rostit i el pa perquè les sensacions d'un i altre causen en ell accions diferents, per una "connexió natural" entre les representacions del rostit i del pa que es fa el gos d'una banda, i els "impulsos de desig" respectius del gos, de diferent intensitat en cada cas, de l'altra. Ara, diferenciar *lògicament* no és merament diferenciar així entre les coses, sinó "conèixer la diferència entre les coses" (*den*

gehandelt wird, wie von Urtheilen und Vernunftschlüssen, obgleich jene nur durch diese möglich sind." (*falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 59).

¹ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 60. Notem com Kant parteix de la concepció del sentit intern de Locke com al "power of the mind" de reflexionar sobre ses pròpies operacions (v. *supra*, 3.2.3.2.), però en la direcció d'una teoria del judici original.

² "Après avoir conçu les choses par nos idées, nous comparons ces idées ensemble ; et, trouvant que les unes conviennent entre elles, et que les autres no conviennent pas, nous les lions ou déliions, ce qui s'appelle *affirmer* ou *nier*, et généralement *juger*" (Arnauld *Logique*, II-iii, 105); "Ein Begriff (conceptus) ist eine Vorstellung einer Sache in einem Dinge, welches das Vermögen zu denken besitzt. Es sind demnach alle unsere Vorstellungen Begriffe...Ein Urtheil (iudicium) ist eine Vorstellung eines logischen Verhältnissen einiger Begriffe" (Meier, *Auszug*, §§249, 292).

³ *Ibid.* Sobre l'oposició de Kant a la concepció cartesiana de la "bête-machine", v. Naragon (1990).

⁴ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 59-60.

Unterschied der Dinge erkennen).¹ Diferenciar lògicament només és possible mitjançant un judici negatiu, pel qual una cosa A no és B.

La facultat o capacitat de jutjar és, en definitiva, el fonament de la facultat superior del coneixement (*die obere Erkenntnißkraft*) sencera.² D'una banda, els conceptes de l'enteniment no són més que judicis immediats: en efecte, tenir un concepte es conèixer clarament quelcom com una nota o marca característica d'una cosa. Tenir un concepte, posem, d'un cos, és representar-se la impenetrabilitat com a la seva marca característica.³ Ara, això equival a la representació "un cos és impenetrable", que és resultat del judici o l'acció (*Handlung*) de comparar la representació de la cosa i la de la marca característica, és a dir, fer efectiu el concepte com a pertanyent a la cosa mitjançant la còpula "és".⁴ Notem que aquí Kant encara no ha abandonat del tot la tesi racionalista que els conceptes, com a continguts de consciència, són representacions immediates de les coses. Però comença a qüestionar-la a través del desplaçament d'èmfasi des dels conceptes als judicis, entesos com les accions o operacions formals per les quals aquests conceptes es fan efectius.⁵ Al seu torn el sil·logisme, que a la KrV serà definit com a operació pròpia de la raó en tant que facultat distinta de l'enteniment, és aquí caracteritzat com un judici compost o mediat, ço és, l'acció de comparar una cosa amb una marca *mediata* de la cosa, una *marca*

¹ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 59-60.

² *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 59.

³ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 58.

⁴ *Ibid.* En el manual de Meier, el judici no implica cap acció ni es refereix a cap cosa, sinó que és merament "eine Vorstellung des logischen Verhältnisses einiger Begriffe" (Meier, *Auszug*, §292). En les anotacions a aquest paràgraf, Kant afegeix "Wenn etwas als ein Merkmal eines Dinges kann angesehen werden" i "also durch die abstraction und comparation" (AA XVI, 624-25).

⁵ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 59.

d'una marca de la cosa.¹ Per exemple, "necessari" és una marca característica immediata de Déu, mentre que "immutable" és una marca mediata (*nota intermedia*) de Déu en tant que és una marca de la marca "necessari". Així, el judici "Déu és immutable" és un judici mediat per la marca "necessari", i equival al sil·logisme "Tot allò necessari és immutable; Déu és necessari, ergo Déu és immutable".² L'altre exemple de sil·logisme de Kant remet al caràcter espiritual o immaterial (en tant que racional) de l'ànima humana: "Ésser un esperit és una marca d'allò racional; la racionalitat és una marca de l'ànima humana; per tant, ésser un esperit és una marca de l'ànima humana".³ Ara, és al nostre abast *conèixer clarament* i directa la necessitat com a marca característica de Déu i la immaterialitat com a marca de l'ànima humana? En particular, són cognoscitivament legítims aitals sil·logismes quan impliquen fer efectiu aquests, o qualsevulla altres conceptes, com a predicats d'éssers efectivament existents, Déu o l'ànima immaterial, mitjançant la còpula "és"?⁴

3.4.2. El *Beweisgrund* (1763)

3.4.2.1. Essència lògica i existència real

Segons el Kant precrític, els sil·logismes que permeten extreure conclusions sobre Déu i l'ànima són permissibles des de certs usos o

¹ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 48. Cf. *KrV* A 298/ B 355 – A 309/ B 365 (AA III, 237-244). Tanmateix, la interpretació d'aquest passatge de la Introducció a la Dialèctica Transcendental, on Kant parla de la relació entre la raó i el sil·logisme, ha estat objecte de molta controvèrsia. v. *infra*, 4.1.1, 4.3.2 i 4.4.3.

² *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 47.

³ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 48.

⁴ Com en el cas de Déu en el primer sil·logisme, que veurem tot seguit, Kant també qüestionarà ben aviat el coneixement de l'ànima que hom pressuposa en el segon sil·logisme. v. *infra*, 3.5.

sentits de "és", però no d'altres. El *Beweisgrund* de 1763 desenvolupa una crítica de l'argument cartesià de l'existència de Déu, esbossada a la *Nova dilucidatio*, justament sobre la base d'aital distinció d'usos.¹ Després d'identificar el concepte d'ésser en general (*Sein überhaupt*) amb una *posició* (*Position oder Setzung*), Kant en distingeix dos usos o sentits: 1) *Sein* és l'objecte d'una posició relativa, que equival a posar quelcom, un subjecte, en relació amb quelcom altre, un predicat, per exemple en l'enunciat "A és B". Aquí A és posat només en relació al seu "ésser B", però no posat absolutament. En canvi, 2) *Dasein* (ser-aquí, existència) és el resultat de la posició absoluta d'una cosa (*absolute Position eines Dinges*), que cal distinguir radicalment de tot predicat.² En aquest ús existencial d' "és", A no és posat en relació amb quelcom altre, sinó amb A mateix: quan dic "A existeix" no em refereixo a cap altra cosa, ni a cap determinació d'A, sinó que *poso* A com a existent, independentment de tota relació.

D'aquest abisme entre l'existència i l'essència o concepte se segueix la impossibilitat de certes demostracions de l'existència de Déu. Kant distingeix, en un primer moment, entre dos tipus de prova: en el primer hom parteix dels "conceptes de l'enteniment d'allò merament possible" o pensable, és a dir, hom procedeix *a priori*; en el segon, en canvi, hom parteix del "concepte empíric" d'allò existent, procedint *a posteriori*.³ Kant situa un argument

¹ *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (AA, II, 63-163; en endavant, *Beweisgrund*). Sobre la relació entre la prova del *Beweisgrund* i la de la *Nova dilucidatio*, v. Cassirer (1921), 60-67; Philonenko (1969), 39-41; Beiser (1992)b, 38-39.

² "Das Dasein ist die absolute Position eines Dinges und unerscheidet sich dadurch auch von jeglichem Prädicate, welches als ein solches jederzeit bloß beziehungsweise auf ein ander Ding gesetzt wird". (*Beweisgrund*, AA II, 73).

³ "Alle Beweisgründe für das Dasein Gottes können nur entweder aus den Verstandesbegriffen des bloß Möglichen, oder aus dem Erfahrungsbegriffe des

original propi, junt amb la "prova cartesiana", entre el primer tipus de proves, les proves *a priori*, mentre que la prova cosmològica o "wolffiana" i la físico-teològica, a la qual també s'adhereix amb matisacions, formen part del segon tipus, les proves *a posteriori*.¹ El que segons Kant determina la impossibilitat d'una prova no és però que el procedir sigui *a priori* o *a posteriori*. Car la prova kantiana és, com la cartesiana, *a priori*, i en això igualment oposada a la wolffiana o la físico-teològica, que són *a posteriori*.² Ara, Kant també distingeix entre un procedir progressiu o sintètic, en les proves cartesiana i wolffiana, i un de regressiu o analític en la físico-teològica i la kantiana.³ El primer tipus de mètode procedeix d'un principi o fonament lògic (el concepte d'allò possible o pensable en Descartes, el concepte de causa primera en Wolff) a l'existència de Déu com a conseqüència.⁴ El segon mètode, a l'inrevès, procedeix 'marxa enrere', regressivament o analítica, des de la conseqüència (la possibilitat interna analitzada *a priori* en la prova kantiana, l'ordre i

Existirenden, hergenommen werden". (*Beweisgrund*, AA II, 155, líns 23-24 -156, lín.1). v. Dubouclez (2006).

¹ *Beweisgrund*, AA II, 156 i ss., 91-92. Per mor de la claredat, adopto aquí l'ús de les denominacions "ontològica", "cosmològica" i "físico-teològica" que no es troba pròpiament en el *Beweisgrund*, sinó que és fruit de modificacions terminològiques en la KrV de 1781, en particular al darrer capítol de la Dialèctica transcendental, sobre l'Ideal de la raó pura (KrV a 592-642/B620-670, AA III, 383-426). v. Kreimendahl (2003), xiii. cf. *infra*, 3.3.4.2. n.

² *Beweisgrund*, AA II, 162.

³ *Beweisgrund*, AA II, 156. v. Cassirer (1921), 66; Philonenko (1969), 40; Dubouclez (2006), 98.

⁴ "Demnach ist er ein Beweis, der vollkommen a priori geführt werden kann. Es wird weder meine Existenz noch die von andern Geistern noch die von der körperlichen Welt vorausgesetzt. Er ist in der That von dem innern Kennzeichen der absoluten Nothwendigkeit hergenommen. Man erkennt auf diese Weise das Dasein dieses Wesens aus demjenigen, was wirklich die absolute Nothwendigkeit desselben ausmacht, also recht genetisch". (*Beweisgrund*, AA II, 91, líns. 5-11).

unitat de la natura empíricament percebuts en la físico-teològica) a l'existència de Déu com al seu fonament real (*Realgrund*).¹

Proves de l'existència de Déu	<i>A priori</i>	<i>A posteriori</i>
<i>Progressives/sintètiques</i>	Ontològica (Descartes)	Cosmològica (Wolff)
<i>Regressives/analítiques</i>	Possibilitat (Leibniz, Kant al <i>Beweisgrund</i>)	Físico-Teològica (Kant, <i>Naturgeschichte</i>)

Taula 3.4. Proves de l'existència de Déu.

Allò que estableix el *Beweisgrund* és el rotund fracàs filosòfic de tota prova que, com la de Descartes i Wolff, tingui com a fonament o condició de validesa una anàlisi lògica, tota demostració que pretengui atènyer l'existència partint de l'anàlisi d'un concepte (d'ésser necessari en Descartes, de causa primera en Wolff).

3.4.2.2. L'únic fonament possible de la teologia racional

La "prova cartesiana" o ontològica fracassa perquè dedueix l'existència de Déu del seu concepte, el d'un ésser perfecte l'essència del qual comprén tots els predicats.² Car justament l'existència no és

¹ "(S)o werden wir durch den Erkenntnißweg a posteriori auf ein einiges Principium aller Möglichkeit zurückschließen können und uns zuletzt bei demselben Grundbegriffe des schlechterdings nothwendigen Daseins befinden, von dem wir durch den Weg a priori anfänglich ausgegangen waren". (AA II, 92, líns. 7-11).

² Alguns estudiosos restringeixen la denominació "ontològica" a la prova de Descartes, mentre que d'altres també es refereixen a la kantiana com a "ontològica" o "onto-teològica". Entre els primers, Fisher i Watkins (1998); entre els darrers, Schmucker (1980) i Logan (2007). Kant mateix parla en el *Beweisgrund* de la seva prova com a "*ontologische*" (AA II, 161). En canvi, en la KrV els exemples de "*ontologische Beweis*" són els de Descartes i Leibniz. (KrV A

un predicat: com que la mateixa cosa, amb totes les seves propietats, pot existir o no existir, atribuir l'existència a una cosa no equival a afegir-li cap propietat nova.¹ I si l'existència no és un predicat, tampoc pot ser el predicat de l'ésser més perfecte.² Al seu torn, la prova cosmològica o "wolffiana" parteix de la contingència de les coses del món, de la qual n'infereix l'existència d'un ésser necessari com a causa primera. També és inadequada perquè, a més de mancances específiques, comparteix el pas en fals de l'ontològica.³ En ambdós casos, hom arriba a la constitució d'un determinat concepte de Déu, (ésser infinit de perfeccions, causa primera) del qual hom en dedueix, via l'aplicació dels principis d'identitat o contradicció en la determinació dels seus predicats, l'existència.⁴

592/B 620 i ss., AA III, 397 i ss.). En aquest punt de la Dialèctica transcendental Kant argumenta la "impossibilitat" (*Unmöglichkeit*) de tota prova teòrica. Ara, respecte la concepció d'allò possible i el seu paper en l'argument ontològic, Kant podria estar més aprop de Descartes del que hom ha considerat tradicionalment. v. Dubouclez (2006) 97-98 ; Bouveresse (2006), 191 i ss.

¹ "Nehmet ein Subject, welches ihr wollt, z.E. den Julius Cäsar. Fasset alle seine erdenkliche Prädicate, selbst die der Zeit un des Orts nicht ausgenommen, in ihm zusammen, so werdet ihr bald begreifen, daß er mit allen diesen Bestimmungen existiren, oder auch nicht existiren kann." (*Beweisgrund*, AA II, 72, líns. 5-8).

² *Beweisgrund*, AA II, 72-73, 156-157.

³ "Der Beweis, da man aus den Erfahrungsbegriffen von dem, was da ist, auf die Existenz einer ersten und unabhängigen Ursache nach den Regeln der Causalschlüsse, aus dieser aber durch logische Zergliederung des Begriffes auf die Eigenschaften derselben, welche eine Gottheit bezeichnen, kommen will, ist berühmt und vornehmlich durch die Schule der Wolffischen Philosophen sehr in Ansehen gebracht worden, allein er ist gleichwohl ganz unmöglich". (*Beweisgrund*, AA II, 157, líns. 29-35).

⁴ "[D]iese Art der Beweis gar nicht auf den Erfahrungsbegriff, der ganz, ohne ihn zu brauchen, voraus gesetzt ist, erbauet wird, sondern eben so wie der Cartesianische lediglich auf Begriffe in welchen man in der Identität oder dem Widerstreit der Prädicate das Dasein eines Wesens zu finden vermeint". (*Beweisgrund*, AA II, 158, líns. 25-29).

D'altra banda, en l'altra prova *a posteriori*, la físico-teològica, el mètode o "camí del coneixement" (*Erkenntnisweg*) és un remuntar-se (*zurückschließen*) directe des de conceptes empírics, d'allò que experimentem, a l'existència i propietats d'un ésser diví.¹ A diferència de les dues anteriors, Kant considera aquesta prova no només possible, sinó "excel·lent" i la més ajustada a l'enteniment comú.² El problema és que, en les seves formulacions habituals, no compleix els requisits per a ser filosòfica, car li manca "certesa matemàtica" o apodíctica, o encara "precisió".³ Així, es planteja la necessitat d'un altre tipus d'argumentació, un altre "fonament de la prova", el del propi Kant.⁴ La prova kantiana parteix, com la cartesiana, d'una anàlisi del concepte de possibilitat. Però aquesta anàlisi no és únicament lògica, almenys no en el sentit del que el Kant crític anomenarà "lògica general".⁵ D'antuvi és, com hem dit, *regressiva*, ço és, parteix del *factum* de la possibilitat com a conseqüència, i es remunta vers un *fonament real* (*Realgrund*) d'aquesta conseqüència.

¹ "(S)o werden wir durch den Erkenntnißweg a posteriori auf ein einiges Principium aller Möglichkeit zurückschließen können und uns zuletzt bei demselben Grundbegriffe des schlechterdings nothwendigen Daseins befinden, von dem wir durch den Weg a priori anfänglich ausgegangen waren". (*Beweisgrund*, AA II, 92, líns. 7-11).

² *Beweisgrund*, AA II, 159—160; 117-118.

³ Per això Kant proposa una revisió del mètode de la físico-teologia, que li permeti assolir validesa filosòfica (*Beweisgrund*, AA II, 123).

⁴ "Demnach ist er ein Beweis, der vollkommen a priori geführt werden kann. Es wird weder meine Existenz noch die von andern Geistern noch die von der körperlichen Welt vorausgesetzt. Er ist in der That von dem innern Kennzeichen der absoluten Nothwendigkeit hergenommen. Man erkennt auf diese Weise das Dasein dieses Wesens aus demjenigen, was wirklich die absolute Nothwendigkeit desselben ausmacht, also recht genetisch". (*Beweisgrund*, AA II, 91, líns. 5-11).

⁵ v. els §§I-IV de la Introducció a la Lògica Transcendental, KrV A50 /B74 – A 64/B 88 (AA III, 74 - 83).

Kant comença per distingir en la possibilitat de les coses un element formal o lògic i un element material o real.¹ L'element formal o lògic de la possibilitat d'una cosa té a veure amb les relacions lògiques entre els seus predicats entre ells i amb llur subjecte.² El criteri d'aquesta possibilitat lògica és el principi de contradicció: si qualsevulla d'aquestes relacions inclou una contradicció, el concepte i la cosa són "internament impossibles", com acordarien Leibniz o Wolff.³ Ara, a diferència d'aquests darrers, Kant creu ara que el principi de contradicció no és l'únic criteri de la possibilitat: cal considerar-ne també l'element material, constituït per allò que és pensat, el contingut o les dades del pensament. Si aquest contingut o material de la possibilitat es suprimit (*aufgehoben*), si no res existeix, llavors "tota possibilitat desapareix", no res pot ser pensat.⁴ En el judici 'no res existeix', no hi ha contradicció lògica, que té lloc quan quelcom és negat i afirmat al mateix temps d'un mateix subjecte; ara, en aquest judici, no res és afirmat.⁵ Així, la possibilitat

¹ *Beweisgrund*, AA II, 78. Kant parla de possibilitat i impossibilitat "*innern oder schlechterdings und absolute*" de les coses, altrament dit, llur essència o *realitas*. v. també *Beweisgrund*, AA II, 237. Cf. KrV A 597/ B 625.

² *Beweisgrund*, AA II, 77.

³ A diferència de Wolff, Leibniz parla d'un altre principi fonamental de la veritat, a més del principi de contradicció, el principi de raó suficient, però és controvertit si per a Leibniz aquest darrer és un principi fonamental de la veritat de proposicions i no de la possibilitat de fets. v. *supra* 3.3.3 i Melamed i Yin (2014).

⁴ *Beweisgrund*, AA II, 78.

⁵ *Beweisgrund*, AA II, 78. Sigui *x* un objecte qualsevol, la proposició '*x* no existeix' no conté cap contradicció lògica o formal. La contradicció eixiria si afegíssim '*x* existeix', i el mateix s'esdevé quan *x* designa tot objecte o estat de coses (en termes del Kant crític: *Dinge überhaupt*). Ara, com hem vist més amunt, el judici '*x* existeix' és per Kant un tipus especial de judici, en el qual cap predicat és atribuït a *x*, sinó que a través d'ell hom posa *x* absolutament, li atribueix el *Dasein*, l'existència. En el cas de totes les coses, argumenta Kant al *Beweisgrund*, la

absoluta de qualsevol cosa pressuposa tant el principi de contradicció, com l'existència o posició absoluta de quelcom que forneixi l'element material del pensament. En el següent estadi de l'argument, Kant procedeix des de la necessària pressuposició que ha d'existir quelcom com a *Realgrund* del pensament, a la posició absoluta d'un únic ésser del tot necessari, Déu, com a aquest fonament real. Breument, un cop establert que tota possibilitat pressuposa quelcom existent, se segueix que l'existència d'aquest quelcom és necessària, car si no existís, no res seria possible, i llavors no res podria pensar-se. Per tant, el fonament real del pensament existeix de manera absolutament necessària, car és impossible que no existeixi. L'anàlisi nocional del concepte d'aquest fonament real, que aquí no ha estat introduït subreptíciament, ens mostra que és Déu. ¹

La posició de Kant respecte el valor cognoscitiu d'una prova teòrica de l'existència de Déu com aquesta patirà, com és ben sabut, una transformació profunda en el període crític. Breument, pel Kant madur els conceptes de possibilitat, realitat i necessitat no tenen significació ontològica, sinó que són categories que organitzen l'experiència i en són condicions de possibilitat, i per tant d'elles no es pot concloure cap existència *en si*.² Ara, de nou trobem elements, tant argumentatius i estructurals com de contingut, que prefiguren el model de la ment de Kant a la KrV. Notablement la distinció entre

negació d'aquesta posició absoluta implica un altre tipus d'impossibilitat o, si es vol, de contradicció, irreductible a la lògica formal.

¹ *Beweisgrund*, AA II, 81-92. Aquesta prova kantiana és una reelaboració de la prova *modal* de Leibniz, p.ex. al §44 de la *Monadologia* (S. Turró, comunicació personal, febrer de 2015).

² KrV, A 231/B283, AA III, 196. Sobre el nou paper de la idea de Déu en la filosofia transcendental, v. el capítol sobre l'*Ideal de la raó pura* (KrV A 567- 704/B 595-732, AA III, 383-461), el de la KpV sobre la Dialèctica de la raó pura pràctica (KpV, AA V, 110-148) i els paràgrafs finals de la KU (§§85-91; AA V, 436-485).

una matèria i una forma del coneixement i llur paper en una argumentació regressiva i *a priori*, que posa quelcom (aquí Déu, més endavant les categories) com a condició de possibilitat del *factum* de l'experiència, tot mostrant que sense aquesta posició el nostre coneixement en ella esdevé inconcebible.

3.4.3. Les *negativen Grössen* (1763)

3.4.3.1. El fonament real de la causalitat

Hem vist com, en el *Beweisgrund*, Kant argumenta la impossibilitat de les proves cartesiana i wolffiana de l'existència de Déu sobre la base de l'absència en elles d'un fonament real d'aquesta existència, més enllà del mer fonament lògic. L'error racionalista és el de concloure, a partir d'un principi lògic, no una conseqüència lògica, conceptual, sinó una existència, quelcom radicalment altre del concepte, quelcom que no és un mer predicat. L'obra sobre les *Magnituds negatives* del mateix any aprofundeix encara més en aquesta distinció entre un *logischer o Idealgrund* i un *Realgrund*, entre lògica i realitat, i en la crítica al mètode de la metafísica racionalista que se'n deriva.¹ En particular, Kant nega que la relació de causa i efecte, el principi de raó suficient o determinant, pugui reduir-se al principi (lògic) d'identitat: "el fonament real mai no és un fonament lògic, i la pluja no és posada pel vent en virtut del principi d'identitat".² La necessitat de separar aquests dos tipus de fonaments

¹ *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* (en endavant, *negativen Grössen*), AA II, 165-204.

² *negativen Grössen*, AA II: 203. Recordem com pocs anys abans, a la *Nova dilucidatio* de 1755, el mateix Kant derivava el principi de raó determinant del principis lògics d'identitat i contradicció (*v. supra*, 3.3.3).

marca segons alguns autors l'inici d'una crisi en el pensament de Kant, una crisi que el durà al dualisme de la *Dissertatio* i, finalment, al transcendentalisme.¹

La interacció causal, la manera en què diverses causes reals es determinen mútuament, no s'exhaureix ni pot expressar-se per una relació entre simples predicats i judicis lògics, com la que hi ha entre l'antecedent i el conseqüent en un judici hipotètic ('si p llavors q', $p \rightarrow q$). Aquesta darrera relació és plenament comprensible des de l'anàlisi lògica dels conceptes, l'aplicació dels principis d'identitat i contradicció que caracteritza el mètode "fonamentat" o rigorós (*gründliche*) de la metafísica racionalista: la conseqüència és "posada" pel fonament en virtut del fet que "ja és inclosa" en el concepte del fonament, que les seves notes o marques són idèntiques a les d'aquest darrer concepte o a una part d'elles.² Ara, la relació de causalitat, per la qual una cosa, l'efecte, sorgeix a partir d'una altra completament diferent, la seva causa, es quelcom que segons Kant

¹ v. Henrich (1967), 11-12, 31-32; de Jong (1995)b, 239 i Watkins (2005), 169-170. Cf. Tonelli (1966), 453 i Philonenko (1969), I, 42-43. Malgrat tots accepten certa influència de Hume en aquest desenvolupament, no hi ha consens sobre el detall i l'abast d'aquesta influència, especialment pel que fa a la qüestió dels fonaments reals com a oposats als lògics en relació a la causalitat.

² *negativen Größen*, AA II, 201-202. Aquí cal pensar en "posar" en el sentit d'una *ratio ponens* sintètica en la formació de sil·logismes, en la qual hom procedeix de raó o fonament a allò fonamentat. Per exemple, en el sil·logisme: "Si Déu és perfecte, llavors Déu existeix" hom suposa que el fonament o raó de l'existència de Déu rau en la seva perfecció, car el concepte "perfecció" inclou, com a una de les seves notes, el concepte d' "existència", el qual és així "posat" per l'anterior. I aquest és justament el pas en fals que Kant critica en el *Beweisgrund*, quan diu que l'existència no és un mer predicat sinó la posició absoluta d'una cosa, i en les *negativen Größen* quan defensa que per concloure una existència cal un fonament real i no un mer fonament lògic, com el que hom invoca en el sil·logisme anterior.

“cap filòsof fonamentat” ha estat capaç de clarificar.¹ Així, Kant mostra una mancança cabdal del mètode sil·lògic de l’escola wolffiana, malgrat l’aparença de “fonamentació” i “convicció completa” que otorga la imitació del procedir sintètic de la geometria.² Kant recolza aquesta conclusió en un examen curós de les diferències entre l’oposició lògica i la real. L’oposició lògica o contradicció, la única que consideren els filòsofs racionalistes, consisteix en l’afirmació i negació simultànies d’un predicat respecte un mateix subjecte. El resultat d’aquesta oposició lògica, expressada pel principi de contradicció, és quelcom impensable, irrepresentable: no res en absolut (*gar Nichts, nihil negativum irrepraesentabile*).³ Al seu torn, en l’oposició real dos predicats són també oposats (*engegengesetzt*) però no mitjançant el principi de contradicció, i la conseqüència no és un *no res* absolut sinó quelcom real, positiu.

3.4.3.2. Magnituds negatives i model de la ment

Els exemples amb els quals Kant il·lustra la distinció entre oposició real i lògica són prou significatius. Els primers són extrets de la mecànica i la dinàmica: no podem pensar un cos que es mou i al mateix temps, i en el mateix sentit del terme, no es mou (oposició o

¹ *negativen Grössen*, AA II, 170, 189 i 201. Sembla clar, pel context, que Kant es refereix als filòsofs wolffians. Que els titllis de *grundlichen* podria palesar un deix irònic, tenint en compte llur confusió dels fonaments lògics i els reals. Cf. però, el cèlebre passatge del Prefaci de KrV B, on Kant lloa, sense cap ironia, Wolff mateix com a “der Urheber des...Geistes der Gründlichkeit in Deutschland”. Afegeix que aital esperit fonamentador el capacitava per dur la metafísica pel camí segur de la ciència, però el *Denkungsart* dogmàtic de la seva època li hauria impedit preparar el camp amb una crítica de la raó pura. (KrV B XXXVI, AA III, 22).

² *negativen Grössen*, AA II, 189.

³ *negativen Grössen*, AA II, 171.

contradicció lògica). Però si podem pensar, i representar-nos, un cos sobre el qual actúen simultàniament dues forces motrius de la mateixa magnitud però de sentit invers. El resultat d'aquesta oposició real no és un no res en absolut, quelcom irrepresentable, sinó un no res com a privació (*nihil privativum*). Quelcom real (el moviment d'un cos) és posat com a efecte de l'acció d'una força, i alhora cancel·lat (*aufgehoben*) com a efecte de l'acció d'una altra força en sentit contrari.¹ Aquest segon tipus de no res, el repòs d'un cos com a efecte d'un equilibri de forces, no es pot deduir del principi de contradicció, però es pot expressar mitjançant l'oposició dels signes matemàtics '+' i '-', i llur cancel·lació com a '=0', el zero real (en contrast amb la contradicció com a zero lògic). Així, una magnitud negativa és un fonament real B, de magnitud igual a un altre fonament real A, que cancel·la l'efecte d'aquest darrer tot oposant-s'hi, $A - B = 0$. Els fenòmens de la temperatura (fred i calor), l'electricitat i el magnetisme (polaritat positiva i negativa) són altres exemples de filosofia natural que il·lustren el conflicte de dues causes reals, els efectes de les quals es cancel·len l'un a l'altre.² L'objectiu explícit de Kant, palès en el títol de l'obra, és justament la introducció d'aquests conceptes, provinents de la ciència natural matemàtica, en la filosofia en sentit ampli (la saviesa, *Weisheit*). Exemples d'aquesta introducció són la conceptualització de l'aversion com a desig negatiu, de l'odi com a amor negatiu, i del sofriment com a plaer negatiu. Kant distingeix aquesta privació (*privatio*), o magnitud negativa, de la

¹ *negativen Größen*, AA II, 177. Al final del capítol de l'Amfibologia dels conceptes de l'enteniment, l'apèndix de l'Analítica dels principis de la KrV, Kant ofereix un interessant desenvolupament d'aquest punt: la taula de les divisions del concepte de *no res*, basades en els quatre títols de la taula de categories (KrV A 290-91/B 347-48). v. les anàlisis de Philonenko (1969), 44 i Longuenesse (1998), 303-305.

² *negativen Größen*, AA II, 185-6.

mera manca o absència (*defectus*) d'una determinació.¹ La follia no és la manca de raó, sinó quelcom efectiu i real, una possibilitat natural de la ment humana, així com el pitjor mal no és la mera absència del bé (*mala defectus*) sinó un bé negatiu (*ein negatives Gute, mala privationis*).²

Els exemples més interessants per als nostres propòsits són els que Kant anomena de "metafísica", la majoria dels quals tenen a veure amb el que hem anomenat el model filosòfic de la ment.³ La successió d'una representació per una altra en la consciència és, proposa Kant, resultat de la cancel·lació de la primera per part de la segona. És un cas perfectament anàleg al d'un cos que deixa de moure's quan l'acció de la força responsable del seu moviment és cancel·lada per l'acció d'una força oposada de la mateixa magnitud.⁴ Notem com Kant és aquí monista o interaccionista respecte la relació ment/cos: està invocant *l'influxus physicus*, l'acció i interacció de forces sobre substàncies, com el fonament real dels fenòmens tant físics com mentals. En el cas dels cossos, el moviment d'aquests com a resultat de l'acció de forces sobre ells se segueix de llur ocupar un espai, la qual cosa, al seu torn, deriva de llur impenetrabilitat (*Undurchdringlichkeit*).⁵ Aquesta darrera és descrita per Kant com una força d' "atracció negativa" (*negative Anziehung*) o repulsió. És el mateix sentit en què Newton, en les *Queries* de l' *Opticks*, havia

¹ *negativen Grössen*, AA II, 178.

² *negativen Grössen*, AA II, 182. v. Philonenko (1969), 41-44.

³ *negativen Grössen*, AA II, 190-191. Cf. *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* (AA, II, 273-301 en endavant, *Deutlichkeit*), probablement escrita molt a prop en el temps respecte les *negativen Grössen* i on Kant defineix la metafísica com a "eine Philosophie über die ersten Gründe unseres Erkenntnisses" (*Deutlichkeit*, AA II, 284). v. *infra*, 3.4.4.

⁴ *negativen Grössen*, AA II, 190-191.

⁵ *negativen Grössen*, AA II, 179.

introduït forces repulsives a més d'atractives.¹ Així, l'abstracció és per Kant resultat de la cancel·lació de representacions clares, i és per tant una "atenció negativa", un autèntic "fer i actuar" (*Thun und Handeln*) oposat a l' "acte" (*Handlung*) de fer clara la representació.² En definitiva, Kant veu el "joc de representacions i, en general, de totes les activitats" del nostre esperit com a conseqüència d'activitats oposades, sovint inconscients, que són els fonaments reals de la representació i el pensament, de l'abstracció i la successió de representacions en la consciència.³

¹ Newton (2004), 134 (*Query* 31). v. Gabbey (2004), 342.

² *negativen Grössen*, AA II, 190. P.ex., la prova que l'abstracció és una activitat és que ens costa *esforç*, i per tant suposa l'acció d'una força com a fonament real.

³ Exemples significatius d'aquesta combinació d'activitats oposades en el nostre esperit serien 1) els mecanismes inconscients de la lectura (Kant cita la *Vernunftlehre* de Reimarus [1756]) i 2) la impossibilitat de jutjar moralment les accions d'altri, car hom desconeix el valor real de les tendències contraposades (p.ex., avarícia vs. generositat) de les quals resulten (*negativen Grössen*, AA II, 191, lín. 18-21; 200, lín.7-21).

3.4.4. El *Preisschrift* de 1764

3.4.4.1. Metafísica, lògica, matemàtica i empíria

A més de la preocupació per l'encaix de ment i món, constant en tot el període precrític, allò que uneix les obres del període 1762-64 és, com apuntava més amunt, la relació de la metafísica, la disciplina que s'ocupa d'aquest encaix, amb la lògica, la matemàtica i la física, respecte la qüestió de llurs mètodes i objectes respectius.¹ D'una banda, la introducció en la metafísica de conceptes matemàtics com el de les magnituds negatives pot ser, com Kant suggereix a l'obra d'aquest títol, tan profitosa com ho ha estat en filosofia natural.² De l'altra, però, la imitació del mètode matemàtic per part de certs filòsofs, "gelosos de la geometria" però poc atents a les diferències en l'objecte i la tasca propis de cada disciplina, ha tingut conseqüències funestes.³ A això s'afegeix la insuficiència dels principis i els procediments lògics a l'hora de donar compte de la totalitat d'allò real, exemplificada a la *falsche Spitzfindigkeit*, les *negativen Grössen* i el *Beweisgrund*.⁴ L'objectiu principal dels atacs kantians en totes aquestes obres és el procedir matemàtico-sil·logístic dels wolffians. Aquests darrers, buscant imitar els geòmetres, parteixen de la definició de conceptes i llur combinació en judicis, dels quals deriven altres judicis aplicant principis merament lògics, notablement els

¹ v. Tonelli (1963) i Henrich (1967).

² *negativen Grössen*, AA II, 167.

³ *negativen Grössen*, AA II, 167-168, 203; *Deutlichkeit*, AA II, 275. Fins a quin punt aquesta acusació és justa amb Descartes, Leibniz i Wolff, és objecte de controvèrsia entre els estudiosos. v. Fichant (2006), 30-31; Borghero (2006), 128-129, 146-147; Anderson (2005), 31; Kobau (2004), 22.

⁴ v. *supra*, 3.4.1., sobre la *falsche Spitzfindigkeit*, i 3.4.3., sobre el *Beweisgrund*.

d'identitat i contradicció. Kant diu que malgrat aquests filòsofs pretenen que el seu coneixement no té límits (*Schranken*), no poden donar compte dels fenòmens més bàsics d'oposició i causalitat reals.¹ A diferència del racionalisme wolffià, segons Kant cal partir de la "finitud", "fal·libilitat" i limitació intrínseques als conceptes de la ment humana.² Aquesta limitació fa que la filosofia en general, i la metafísica en particular, hagin de procedir no sintèticament i progressiva, com la geometria, sinó analíticament i regressiva, com la física. En aquest context, el mètode sintètic és la ruta que parteix de conceptes fonamentals i llur combinació en proposicions bàsiques o axiomes, dels quals hom en dedueix llavors noves proposicions. Hom va d'allò general a allò particular, de les parts al tot (composició) i de les causes als efectes (progressió). El mètode analític, en contrast, palesa la direcció oposada, la que va d'allò individual o particular a allò més general, del tot a les parts que el componen (descomposició), i dels efectes a les causes (regressió).³

En un passatge molt citat de la *Query* 31 de l' *Optiks*, Newton assenyala que, donada la dificultat i la naturalesa del seu objecte, la

¹ *negativen Größen*, AA II, 204.

² Limitació que contrasta amb la infinitud com a marca de l'enteniment i la voluntat divines. v. *negativen Größen*, AA II, 202.

³ El Kant madur seguirà associant, en la seva definició dels mètodes analític i sintètic, procediments en principi diferents com d'una banda la composició (de les parts al tot) i la progressió (dels principis, fonaments o condicions a allò fonamentat o condicionat) i de l'altra la descomposició (del tot a les parts) i la regressió (d'allò fonamentat o condicionat als principis, fonaments o condicions): "Die analytische Methode ist der synthetischen entgegengesetzt. Jene fängt von dem Bedingten und Begründeten an und geht zu den Principien fort (*a principiatis ad principia*), diese hingegen geht von den Principien zu den Folgen oder vom Einfachen zum Zusammengesetzten. Die erstere könnte man auch die regressive, so wie die letztere die progressive nennen" (*Logik*, §117, AA IX, 149).

filosofia natural ha de començar per l'anàlisi, ço és, fent experiments i observacions i derivant-ne conclusions generals per inducció, procedint dels efectes (els moviments) a les causes (les forces que els produeixen), i de les causes particulars a les més generals, fins arribar als principis primers.¹ Només un cop establerts aquests principis o causes primeres hom podrà "explicar els fenòmens" que ixen d'ells, procedint pel mètode de composició o síntesi, però aquesta síntesi pressuposa una anàlisi prèvia.² Semblantment, segons Kant, en metafísica hom ha de partir de l'anàlisi de l'experiència "interna" (els conceptes donats en la representació empírica), per atènyer les lleis que la regeixen, àdhuc si el seu fonament real, concebut en termes de l'acció i l'activitat de forces sobre substàncies, no sempre es pugui atènyer.³ Kant no esmenta el nom de Newton en relació al mètode de la metafísica en cap de les tres obres del període publicades anteriorment a 1764, la *falsche Spitzfindigkeit*, el *Beweisgrund* i les *negativen Grössen*. Però les constants analogies amb els exemples de mecànica i nombroses referències a científics naturals, entre els quals destaca Newton, suggereixen poderosament aquesta connexió.⁴ Kant la fa explícita en el text amb què concorre al premi de l'Acadèmia de les ciències de Berlin l'any 1763, que es publicarà l'any següent.⁵

¹ Newton (2004), 139.

² *Íbid.*

³ *negativen Grössen*, AA II, 204. Així, hom tracta d'establir relacions causals entre aitals fonaments reals i llurs conseqüències en la consciència a tall d'experiments o "unsicherer Versuche", no amb els "Ausputz von angemäßer Gründlichkeit" dels filòsofs escolars (*negativen Grössen*, AA II, 189).

⁴ *Beweisgrund*, AA II, 110, 120-121, 139, 143-144; *negativen Grössen*, AA II, 169, 186 i 188.

⁵ *Deutlichkeit*, AA, II, 273-301.

3.4.4.2. Evidència matemàtica vs. certesa metafísica

La qüestió proposada per l'Acadèmia berlinesa era la de quines són les diferències entre la certesa o evidència matemàtiques i les de la metafísica i l'ètica, i quines conseqüències metodològiques cal derivar d'aitals diferències. Aquest era un tema molt debatut en la *Popularphilosophie* d'aquell temps, i les figures més destacades de la filosofia moderna, Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz i Wolff, es comptaven entre els defensors de l'ús del mètode matemàtic en metafísica.¹ Tots aquests filòsofs i llurs seguidors passen per alt, segons Kant, quins són l'objecte i la tasca propis de la metafísica i la seva diferència amb els de la matemàtica. L'objecte de la matemàtica és la magnitud, i la seva tasca la de combinar i comparar conceptes donats de magnituds, que són clars i certs, i així establir que se'n pot inferir.² La metafísica, al seu torn, és "la filosofia dels fonaments primers" del coneixement humà, o encara, "filosofia aplicada als coneixements més generals de la raó", i la seva tasca és analitzar conceptes donats confusament i fer-los "complets i determinats" (*ausführlichen und bestimmen*).³

Aquesta distinció en els fins i mitjans respectius de filosofia i matemàtica està relacionada amb tres diferències importants en els respectius procediments per atènyer la certesa: 1) respecte els conceptes de què hom parteix i la manera d'arribar a definicions, 2) respecte les demostracions o la manera de provar, i 3) respecte els

¹ v. de Jong (1995)b, 240-241. Notem però que, en Descartes, el mètode filosòfic per excel·lència és l'anàlisi. v. Forn (2000), 136-137; Dubouclez (2006), 97-98; Borghero (2006), 128-129.

² *Deutlichkeit*, AA II, 278 i 282.

³ *Deutlichkeit*, AA II, 278, 283 i 292.

primers principis o fonaments.¹ Pel que fa als conceptes i definicions, segons Kant la filosofia ha de procedir analíticament, mentre que en matemàtiques hom procedeix sintèticament.² Això és així perquè els matemàtics obtenen els seus conceptes tot definint-los d'antuvi, mitjançant una combinació arbitrària (*willkürliche Verbindung*), una síntesi o composició (*Zusammensetzung*) de les seves notes característiques. El concepte d'un trapezi, per exemple, és el producte d'unir quatre línies rectes limitant una superfície plana, de manera que els costats oposats siguin paral·lels.³ En canvi, el filòsof no pot començar amb una definició, perquè parteix de conceptes com el del temps, donats "de manera confosa o insuficientment determinada".⁴ El concepte no és d'antuvi distint, sinó que ha de ser fet distint (*deutlich gemacht*) mitjançant la descomposició analítica (*Zergliederung*) o resolució (*Auflösung*) de ses notes característiques, comparant aquestes notes entre elles i els diferents usos del concepte en diferents contexts, en vistes a obtenir un pensament complet i determinat.⁵ Kant reprèn així com a mètode propi de la filosofia l'*analysis notionum* de Leibniz, la descomposició analítica dels conceptes que, servint-se de signes, resol la noció complexa en els termes simples que la componen. *Contra* Leibniz, però, Kant no admet les definicions filosòfiques segons el mètode sintètic o

¹ Aquesta enumeració segueix els encapçalaments de les tres primeres seccions de la Primera Consideració del *Deutlichkeit* (AA II, 276, 278 i 280). En la determinació de les diferències fonamentals entre matemàtica i filosofia a la *Disciplina de la raó pura* de la KrV, Kant seguirà aquest mateix esquema i ordre, si bé amb certes diferències en la terminologia i el detall de l'argumentació. v. KrV A 727 - 738/ B 755-766 (AA III, 477-483).

² „Die Mathematik gelangt zu allen ihren Definitionen synthetisch, die Philosophie aber analytisch.“ (*Deutlichkeit*, AA II, 276).

³ *Deutlichkeit*, AA II, 276.

⁴ *Íbid.*

⁵ *Deutlichkeit*, AA II, 276 i 289.

compositiu, que segons ell només produeixen conceptes arbitraris com el de "mònada dorment" (*schlummernde Monade*).¹ Els conceptes filosòfics genuïns són d'antuvi incerts i confosos perquè són *donats* en el llenguatge comú, mentre que el matemàtic sap exactament allò que ha posat en el concepte que ha definit o *fet*.²

La segona diferència important entre matemàtica i filosofia concerneix el mètode provatori. En les demostracions matemàtiques hom considera allò universal *in concreto*, ço és, hom prova allò general recolzant en allò concret: p.ex., les propietats de tots els cercles es demostren, en geometria, a partir del dibuix d'un cercle concret, o les propietats dels nombres, en aritmètica, tot manipulant signes concrets d'aquests nombres segons regles fixes.³ La filosofia, en canvi, només pot invocar allò universal *in abstracto*; donat que els seus conceptes són vagues i equívocs, ha de concentrar-se en "la cosa mateixa" sense servir-se de signes lingüístics ni figures.⁴ Ni el concepte del temps es deixa representar amb paper i llapis, ni el mot "temps" expressa res sobre ell, com tampoc les relacions entre els mots en una proposició expressen les relacions entre els pensaments filosòfics que designen.⁵

¹ *Deutlichkeit*, A II, 277.

² El Kant crític dirà que mentre el coneixement filosòfic és una mera *Exposition* de conceptes donats, el procedir matemàtic recolza en una *Konstruktion*, l'exhibició a priori de la intuïció que correspon al concepte fet (KrV A 730/B 758; AA III, 479). v. tb. les lliçons de lògica (*Logik*, §102, AA IX, 141).

³ *Deutlichkeit*, AA II, 278.

⁴ „Die Mathematik betrachtet in ihren Auflösungen, Beweisen und Folgerungen das Allgemeine unter den Zeichen *in concreto*, die Weltweisheit das Allgemeine durch die Zeichen *in abstracto*“ (*Deutlichkeit*, AA II, 278).

⁵ *Deutlichkeit*, AA II, 279. Com ja havia fet en la *nova Dilucidatio*, Kant es distancia aquí de l'*Ars Characteristica* de Leibniz, si bé en reprèn la doctrina analítica del

El tercer i darrer punt de la diferència entre filosofia i matemàtica, íntimament connectat amb els anteriors, concerneix la qüestió dels primers fonaments o principis d'una ciència. En tota ciència, diu Kant, cal partir d'allò "immediatament cert", aquells conceptes i proposicions fonamentals que, almenys dins la disciplina en qüestió, no requereixen més explicació.¹ La geometria euclidiana és el model per excel·lència d'aquesta mena de ciència axiomàtica, amb un nombre restringit de conceptes i proposicions fonamentals o axiomes, evidents per si mateixos i a partir dels quals hom fa inferències i extreu conclusions. Per això hom hi pot procedir per síntesi o composició, començant per allò més simple i senzill i avançant gradualment vers allò més complex i difícil.² Ara, en filosofia, el cas és ben diferent, car els conceptes i les proposicions fonamentals dels quals cal partir són "incomptables", indeterminats i fruit de judicis empírics.³ D'una banda, la filosofia s'ocupa d'un enorme ventall de conceptes donats de manera confosa i indeterminada. En el cas de la metafísica, es tracta de conceptes del llenguatge ordinari com el temps, l'espai, la possibilitat, l'existència, etcètera, que són nombrosos, complexos i ambigus. Per això diu Kant que, en metafísica, a diferència de "totes les altres ciències", hom comença per allò més difícil.⁴ Car aquests conceptes contenen una gran diversitat de marques característiques o conceptes elementals no analitzables (*unauflösliche*), que han de ser aïllats i comparats entre ells en tota

judici (*J'analysis notionum*) i el seu principi *predicatum in est subjecto* (*nova Dilucidatio*, AA I, 289).

¹ *Deutlichkeit*, AA II, 289.

² *Íbid.*

³ „In der Mathematik sind nur wenig unauflösliche Begriffe und unerweisliche Sätze, in der Philosophie aber unzählige“. (*Deutlichkeit*, AA II, 280).

⁴ *Deutlichkeit*, AA II, 289.

mena de contexts. D'altra banda, les proposicions indemostrables, a partir de les quals hom ha de fer inferències i extreure conclusions, no són en filosofia altra cosa que judicis sobre les marques característiques de l'objecte tal com són percebudes.¹

3.4.4.3. La refundació de la metafísica

La manca d'atenció a les diferències entre matemàtica i filosofia, i la dèria de procedir en la darrera sintèticament, començant per les definicions, són segons Kant els motius de "la incessant inestabilitat d'opinions i sectes escolars (*Schulsecten*)" que caracteritza la metafísica del seu temps.² Kant compara aquest estat amb "el caos d'hipòtesis físiques" que regnava en filosofia natural fins que el mètode de Newton el reemplaçà per una "regla immutable", un "procediment segur basat en l'experiència i la geometria" que regeix el mode d'ensenyament i aprenentatge (*Lehrart*) i uneix els esforços dels diversos "caps pensants" en un de sol.³ La conclusió és planera: per tal que pugui assolir algun dia l'estatut de ciència, hom ha d'aplicar a la metafísica el mètode seguit per Newton en la ciència

¹ *Deutlichkeit*, AA II, 281-2. En perfecta analogia amb els conceptes fonamentals indemostrables, Kant anomena aquest judicis "unerweislichen Grundurtheile". El que encara no trobem aquí és, tanmateix, la famosa distinció del període crític entre judicis analítics i sintètics (KrV A 6-7/B 10; *Prolegomena*, AA IV, 266-267). Però justament la insatisfacció kantiana d'aquest període amb el mètode dels metafísics racionalistes, en particular llur negligència de la distinció entre fonaments lògics i reals, obrirà el camí vers a la distinció crítica entre tipus de judicis. v. Henrich (1967), 11, 31-32; Tonelli (1963), 369-370.

² *Deutlichkeit*, AA II, 275.

³ *Ibid.*

natural matemàtica.¹ Com en la física de Newton, en metafísica hom ha de partir de l'anàlisi dels conceptes donats en l'experiència, i només quan hom hagi aconseguit entendre'ls amb distinció i exhaustivitat, serà possible sintetitzar els coneixements compostos en d'altres més simples.² Així, a diferència de la ciència natural newtoniana, la metafísica no ha avançat prou com per poder aplicar el mètode sintètic.³ Ara, la metafísica pot atènyer una certesa tan completa com la de la matemàtica i la física, a condició de limitar les seves pretensions cognoscitives. Ço és, ha de basar les seves conclusions només en aquelles "dades certes" producte de l'anàlisi, la comparació i abstracció de les marques característiques dels conceptes, emprant com a criteri de certesa la "consciència immediata i evident" (*unmittelbares augenscheinliches Bewußtsein*) d'una "experiència interna certa" (*sichere innere Erfahrung*).⁴

Cal per tant, reconstruir la metafísica partint de zero, tot distingint amb cura allò que hom sap amb certesa d'allò que no, i abstenir-se d'oferir definicions ni fer inferències que no derivin d' "allò immediatament cert en l'objecte".⁵ L'exemple és aquí de nou ben

¹ L'extensió del mètode experimental de Newton a la metafísica recorda l'analogia de Wolff entre psicologia i física (v. p.ex. els *Prolegomena a Psychologia empirica* i *Psychologia rationalis*), però hi ha diferències molt significatives, entre elles en les concepcions respectives de Kant i Wolff del mètode matemàtic, i de l'evidència en psicologia metafísica (v. *supra* 3.4. "La crítica del mètode"). Aquí sembla més proper a Locke i Hume, qui a l'*Enquiry* també diu seguir el mètode experimental de Newton en la seva investigació de la ment (Hume, 1828, I.15-14).

² *Deutlichkeit*, AA II, 289.

³ Com és ben sabut, aquest ideal d'una metafísica futura tindrà un paper clau en el Kant crític. v. *Prolegomena* (AA IV, 253). Cf. Henrich (1967), 15n.

⁴ *Deutlichkeit*, AA II, 286. Òbviament, els termes *Erfahrung* i *Bewußtsein* encara no tenen aquí el sentit que prendran en la KrV.

⁵ *Deutlichkeit*, AA II, 285.

significatiu per als nostres propòsits: Kant considera provat amb certesa que l' "ànima no és matèria", però d'aquí no es pot deduir que no sigui "de naturalesa material", ço és, que no pugui existir en l'espai i ser un "element de la matèria".¹ De fet, l'espacialitat i impenetrabilitat de l'ànima, així com la seva combinació amb altres "éssers pensants" per constituir "quelcom extens", són condició de possibilitat de la nostra comprensió de la ment i sa interacció amb el cos, en el sentit que ens cal pressuposar-les per a entendre en absolut com "un esperit és present en l'espai".² La qüestió no és, en efecte, gens trivial. D'una banda, la immaterialitat i indivisibilitat de l'ànima està directament relacionada amb la seva immortalitat i amb la possibilitat de lliure albir, els dogmes cristians defensats amb més ardidesa per l'escola wolffiana junt amb l'existència de Déu.³ Hem reflectit més amunt com, per molts intèrprets contemporanis, l'intent de salvar aquests dogmes és el 'pecat original' de la concepció del Jo de Descartes i, a través d'ell, de la tradició racionalista (i bona part de l'empirista).⁴ D'altra banda, pel que fa a l'evolució del pensament kantian, el problema de la interacció ment/cos o, si es vol, el de l'harmonització en una explicació omnicomprensiva de la realitat empírica i l'espiritual, és un dels fils conductors del projecte precrític; aquest problema és també clau, com s'ha apuntat, en el trencament

¹ *Deutlichkeit*, AA II, 293.

² *Deutlichkeit*, AA II, 293.

³ És fàcil veure, sense entrar en els detalls teològics, fins a quin punt aquestes "veritats" són centrals per a l'ortodòxia religiosa: sense lliure albir no hi ha culpa pels pecats, i sense immortalitat de l'ànima no hi ha possibilitat de condemna o salvació eternes. La controvèrsia filosòfica entre el racionalisme escolar i el pietisme ortodox tenia lloc sobre el rerefons, sovint explícit, d'aquestes qüestions; la suposada incompatibilitat amb qualsevol d'aquestes doctrines de la religió positiva era emprada, especialment per part dels pietistes, per a desacreditar els membres de l'altre bàndol. v. Kuehn (2001), 35; Watkins (2005), 43.

⁴ v. *supra*, 3.2.

definitiu de Kant amb la metafísica tradicional i l'abandonament del projecte precrític.¹

3.5. Els *Träume* (1766) i l' *Aufhebung* del projecte precrític

3.5.1. El primat de la *praxis* moral

Si bé els *Somnis d'un visionari, il·lustrats mitjançant els somnis de la metafísica* (1766) representen efectivament la fi dels esforços de Kant per salvar la metafísica especulativa, també constitueixen en cert sentit la culminació d'aquests esforços.² Car malgrat l'abandonament i àdhuc la ridiculització de tesis claus del projecte precrític, incloses moltes de les relatives al model de la ment, hi ha un desenvolupament innegable d'aquest model, que recolza en les obres anteriors. Kant manté característiques cabdals del seus primers esbossos en les *lebendigen Kräfte* i la *Nova dilucidatio*, i tot allò que modifica ho fa per les raons apuntades en la *falsche Spitzfindigkeit*, el *Beweisgrund*, les *negativen Größen* i el *Preisschrift*.

Als *Träume*, Kant també descriu el mètode i la tasca propis de la filosofia en la línia del *Preisschrift*: reduir fenòmens complexos a representacions simples fins arribar a les relacions fonamentals de causa i efecte, substància i acció, que són conegudes només

¹ Beiser (1992)b, 26 i ss.; Ameriks (2000), 11-16; Schönfeld (2000), 10-11; Palmquist (2000), 396; Watkins (2005), 102; Cf. Cassirer (1921), 97-98; Philonenko (1969), I, 97.

² *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766), AA II, 315-373 (en endavant, *Träume*).

empíricament.¹ Aquesta tasca té ara també un aspecte reflexiu: explorar les conseqüències de l'establiment d'aital limitació del nostre coneixement de les relacions fonamentals, mitjançant un judici del propi procedir de l'enteniment. És palès que, en els *Träume*, Kant abandona el projecte precrític, en adonar-se que la pretensió de coneixement demostratiu (científic o objectiu), sobre qüestions com la llibertat i la immortalitat de l'ànima és vana. Però Kant no renuncia a la metafísica, sinó que proposa reformular-la justament com a la "ciència dels límits de la raó", imposats per sa pròpia naturalesa.² Alhora, veu també en la naturalesa de la raó el transcendir aquests límits, l'il·lusionar-se sobre les seves possibilitats de coneixement i entrar en inacabables conteses i refutacions dialèctiques, que la 'bona' metafísica ha de resoldre mostrant com es basen en un ús equívoc o subreptici dels conceptes en joc.³ És així que la filosofia ha d'esdevenir un coneixement no (només) dels objectes, sinó de llur relació amb l'enteniment humà. I això inclou abandonar aquelles especulacions i conteses inútils per posar la filosofia al servei de la praxis, dels usos d'aquest enteniment que siguin profitosos per a l'ésser humà. Si per la metafísica racionalista, i Kant mateix a la dècada dels 50, la metafísica era la culminació de la filosofia i el fonament de l'ètica, ara és l'ètica la que ha de fonamentar la metafísica.⁴ Car la determinació dels límits de la raó, i l'ulterior

¹ I per tant, un cop hom ha arribat a aquests conceptes s'acaba la tasca de la filosofia i comença la de la ciència empírica. v. *Träume*, AA II, 370-371.

² *Ibid.* Aquesta definició esdevindrà fonamental en la filosofia crítica: v. KrV A xix-xx, KrV B 18, KrV B 22-23.

³ Notem com Kant està clarament anticipant aquí el tema de la Dialèctica transcendental de la KrV. v. *infra*, 4.4.

⁴ El Kant crític i Fichte aprofundiran encara més en el "*Primat der praktischen Vernunft*" en relació als límits del coneixement teòric. Aital primat no s'ha d'entendre reductivament, com s'ha fet sovint, com un idealisme ètic o polític-moral. Més aviat convé emfasitzar 1) el caràcter actiu del coneixement com a

exposició de la vanitat i la il·lusió especulatives, són guiades per un objectiu últimament moral, el de dirigir els nostres esforços a descobrir la destinació de l'ésser humà.¹

3.5.2. El misticisme de l'ànima racional

Les circumstàncies que envolten la redacció dels *Träume* són ben conegudes: Kant havia adquirit i llegit, amb una despesa considerable de temps i diners, els vuit volums en quart dels *Arcana coelestia* del místic Swedenborg, on aquest descriu amb tot detall les seves visions d'àngels i esperits.² Decebut pel que hi trobà, es proposà exposar el visionari com un frau, però no pitjor que el frau de la metafísica racionalista que ell mateix havia estat exercint, si bé críticament. Kant mostrava així, en aquesta sàtira punyent, que els "somniadors de la raó" com Leibniz, Wolff i ell mateix uns anys abans, no són pas millors que els "somniadors de la sensació" com Swedenborg.³ El

activitat judicativa i creadora d'objectivitat, 2) la inseparabilitat de conèixer i voler, de teoria i praxis, en cada moment de la consciència, i 3) el caràcter essencialment intersubjectiu i comunicable de la raó, que subjau igualment els seus usos teòric i pràctic. v. KpV, AA V, 119-121; GWL, GA I/2, 328; SW 1, 178; Breazeale (2014).

¹ Aquest és el programa que Kant, influït per Rousseau, consigna en les anotacions o observacions (*Bemerkungen*) al seu *Handexemplar* de les *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, (AA XX, 1-192): "Wenn das vergnügen aus den Wissenschaften der Bewegungsgrund seyn soll so ists einerley ob es wahr oder falsch sey. Die Unwissenden u.die Frühklugen haben darin einen Vortheil vor der verständigen u.behutsamen. der letzte Zweck ist die Bestimmung des Menschen zu finden "(AA XX, 175).

² *Träume*, AA II, 318; Carta a Charlotte von Knobloch del 10/8/1763 (AA X, 40).

³ *Träume*, AA II, 342; Carta a Mendelssohn del 8/4/1766 (AA X, 69-70). No tots els comentaristes estan d'acord en que Kant fou decebut per l'obra de Swedenborg. Palmquist (2000) assenyala que els *Arcana Coelestia* tingueren una important influència positiva en el desenvolupament de la filosofia transcendental.

coneixement de l'ànima racional i la seva interacció amb el món material, que la metafísica racionalista es vanta de tenir a través de definicions essencials i demostracions lògiques, és tan impossible com el coneixement dels esperits que Swedenborg afirma tenir via experiències místiques. Kant ho demostra mitjançant el mètode descrit a la *falsche Spitzfindigkeit* i al *Preisschrift* l'anàlisi de les marques característiques del concepte "esperit" (*Geist*) i la comparació dels seus usos en diferents contextos, així com la distinció introduïda al *Beweisgrund* i les *negativen Größen* entre fonament lògic i fonament real. Per als filòsofs wolffians, un esperit és un ésser racional, i és una part de l'ésser humà, l'ànima o allò que anima la part material o cos. En llur psicologia racional, aquests filòsofs pretenen haver demostrat que aquesta ànima o part racional de l'ésser humà és una substància (ço és, que existeix per si mateixa), que és simple, indivisible i immortal, i que té lliure albir.

Mitjançant l'anàlisi conceptual i armat d'un criteri empirista de coneixement, Kant mostra que els filòsofs escolars potser han provat que l'ànima, l'esperit o el Jo ha d'ésser simple, però no que sigui immaterial, immortal ni lliure, ni tan sols que sigui possible, i encara menys que existeixi. Car els judicis d'existència, com vèiem al *Beweisgrund*, no consisteixen en afegir un predicat a un subjecte, sinó en la posició absoluta de la cosa com a existent, i llur veritat només es pot conèixer per experiència (per conceptes empírics o per abstracció i comparació d'aquests conceptes). Així, quan pretenen demostrar sil·logísticament l'existència i propietats de l'ànima, els filòsofs racionalistes depassen els límits de l'enteniment humà, en particular la seva incapacitat de conèixer per mers conceptes allò que només pot conèixer empíricament. Així, coneixem per experiència els éssers materials o extensos com a impenetrables, divisibles i sotmesos a les lleis mecàniques d'atracció, repulsió i xoc, que

regeixen llur interacció.¹ El coneixement d'aital interacció causal entre substàncies, i de les forces internes que hem de suposar per explicar-la, també deriva últimament de l'experiència, no de l'anàlisi conceptual. Ara, el d'ésser espiritual no és un concepte empíric, ni derivat per abstracció i comparació de conceptes empírics: és un concepte *subreptici*, resultat d'inferències inadvertides. Aitals inferències no sempre són errònies, però per determinar si ho són cal d'antuvi treure-les a la llum.²

3.5.3. Materialisme, espiritualisme i anàlisi conceptual

Kant aprofundeix en l'*analysis notionum* del concepte d'ànima espiritual per desvelar les inferències subreptícies que conté, comparant els seus diferents usos i aplicant els principis d'identitat i contradicció. En resulta que les notes del concepte d'un ésser espiritual o ànima són les d'un ésser immaterial simple, que no pot formar compostos amb altres éssers de la mateixa classe, i racional.³ Donat que interactúa amb altres éssers, tant materials com de la seva classe, ha d'estar actiu i ocupar espai, però sense omplir-lo ni ser impenetrable, ni estar sotmés a les lleis mecàniques.⁴ No pot tenir cap forma, ja que la forma és determinada pels límits de l'extensió, i els esperits no són extensos.⁵ Segons Kant és clar que ni tenim, ni podem tenir, cap experiència de la qual abstreure el concepte d'aital ésser, ni tampoc ens en podem formar un concepte distint per anàlisi.

¹ *Träume*, AA II, 320.

² *Träume*, AA II, 320, n.

³ *Träume*, AA II, 321.

⁴ *Träume*, AA II, 324. Com a les *Forces vives*, ocupar espai és per Kant interactuar causalment amb altres substàncies, siguin corpòries o espirituals. *v. supra*, 3.3.1.

⁵ *Träume*, AA II, 324.

Conclourà que l'existència d'aitals éssers no pot ser racionalment demostrada ni refutada, car si bé són pensables sense contradicció, llur possibilitat no pot coneixe's per experiència ni per conceptes.¹ Notem que amb això Kant demostra que ni materialistes ni espiritualistes tenen fonaments per defensar llurs tesis ni refutar les contràries, car uns i altres ignoren què és realment l'ànima. Però, àdhuc si ho sabessin, si demostressin que l'ànima és o bé un esperit o bé material, tampoc podrien concebre com es relaciona amb el seu cos i amb la resta del món, incloses les altres ànimes.²

I és en tractar la qüestió de la interacció ment/cos on el Kant dels *Träume* fa unes observacions radicalment actuals, que anticipen i il·lustren alguns dels aspectes cabdals del model de la ment del Kant crític. D'una sola tacada, Kant es desfà tant de la concepció, encara sostinguda per filòsofs i neurocientífics contemporanis, que identifica el Jo amb el cervell, com de l'oposada que es tracta d'un homúncul o "fantasma dins la màquina" cerebral.³ La inferència oculta que ambdues comparteixen és que el Jo és "en un lloc distint d'altres parts del meu cos". Però cap experiència ens permet situar el Jo en una regió "microscòpicament petita" del cervell, ni en el sistema

¹ Pel que fa a l'existència de Déu, sembla que Kant encara dóna per bo l'argument del *Beweisgrund*, ja que afirma que les dificultats del concepte d'ànima immaterial no afecten el concepte de Déu com a substància espiritual "unendlichen und schlechterdings nothwendigen"; no obstant això, afegeix que es tracta d'un concepte "lediglich negativ". v. *Träume*, AA, II, 322, n.

² *Träume*, AA II, 324.

³ L'expressió, que ha fet fortuna, és de Gilbert Ryle, però aquí Kant s'hi apropa molt: "Keine Erfahrung lehrt mich einige Teile meiner Empfindung von mir vor entfernen zu halten, mein unteilbares Ich in ein mikroskopisch kleines Plätzchen des Gehirnes zu versperren, um von da aus den Hebezeug meiner Körpermaschine in Bewegung zu setzen oder dadurch selbst getroffen zu werden" (*Träume*, AA II, 324-25). v. tb. *Íbid*, 326 i 327. Cf. Ryle, (2009), 5-6, 39, 201, 228.

nerviós com un tot, sinó que “allà on jo sento, és allà on jo sóc”.¹ De manera sorprenent, Kant invoca la fenomenologia del dolor i l’evidència de lesions cerebrals per adherir-se a la tesi de l’escolàstica medieval que “la meva ànima és tota sencera en tot el meu cos, i tota sencera en cadascuna de les seves parts”.² Òbviament, aital tesi pren en Kant una forma nova, que no ha de confondre’s amb la representació de l’ànima com a una mena de boirina extensa i difusa per tot el cos, que il·lustren les imatges dels manuals de l’època.³ Kant identifica la consciència del Jo amb la consciència del cos, però afirma explícitament que aquesta consciència ni pot concebre’s com a quelcom material, ni pot descartar-se que ho sigui. Com el cos i altres ens materials, l’ànima ocupa efectivament un espai, en el sentit que té una esfera o camp d’acció en el qual interactúa amb altres substàncies, però no pot tenir parts, extensió ni forma, marques característiques dels ens materials.

¹ *Träume*, AA II, 324-25.

² La cita de Kant és de Daries, *Elementa Metaphysices, Psychologia Rationalis*, §103, Cor. I., però trobem la tesi a p.ex, a Agustí d’Hipona i Tomàs d’Aquino (*Summa Theologica*, I pars, Qu. 76).

³ Kant fa una referència explícita a l’*Orbis sensualium pictus* (Nüremberg, 1658) de l’holandés J.A. Comenius, obra educativa molt popular en les escoles pietistes del XVIII (v. fig. 3.2.).

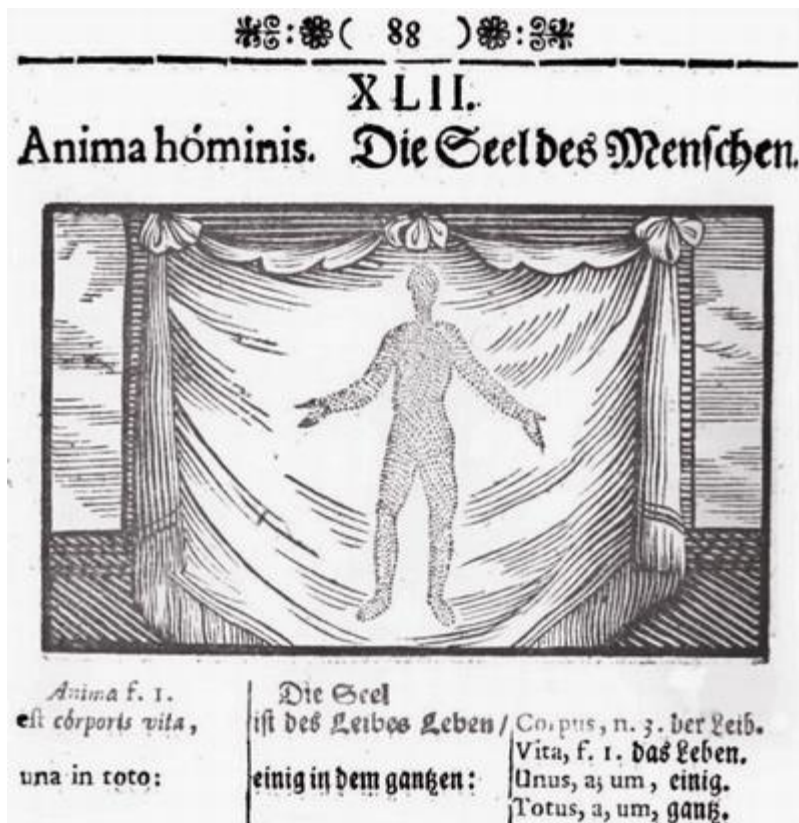


Fig. 3.2. L'ànima humana en l' *Orbis sensualium pictus* (1658).

3.5.4. Matèria i activitat, representació i raó

Vèiem com des de Descartes, la interacció causal ment/cos, aquesta connexió tan íntima que mantenen esperit i matèria, és el problema que ha d'enfrontar tot model modern de la ment, sigui materialista o idealista. Kant el formula als *Träume* com el d'explicar l' "activitat interna" per la qual l'ànima o el Jo es representa les impressions, que tenen lloc en parts remotes del cos, com a objectes "fora del cervell", i alhora produeix moviments voluntaris tot operant les "cordes i palanques de la màquina" del cos.¹ Aquest problema, així plantejat, podria ser insoluble. Els espiritualistes no poden afirmar que el Jo no és de naturalesa material, en tant que, per realitzar aquestes

¹ *Träume*, AA II, 326. Aquest problema és comú a tot el representacionalisme modern. v. *infra*. 4.1.

activitats, ha d'estar "present en l'espai" d'una manera indistingible de la matèria.¹ Però els materialistes han de reconèixer també que el poder o facultat de l'enteniment (*Verstandeskraft*) és una propietat interna que no podem percebre en la matèria. Ço és, Kant reconeix, com havia fet al *Preisschrift*, que el Jo o ànima no pot ser matèria, però tampoc creu que es pugui refutar (ni provar) que és una propietat o facultat de certes configuracions o elements bàsics de la matèria.² En aquest sentit Kant confessa, en un to similar al de Locke i Hume, la seva ignorància i perplexitat, reconeixement que considera preferible a la il·lusió de coneixement dels filòsofs racionalistes, les concepcions dels quals ha reduït a l'absurd.³ Però també apunta la raó d'aïtal ignorància, el fet que els nostres conceptes d'interaccions externes són derivats del nostre concepte de matèria, de les empentes i estrebades que no poden tenir lloc en el cas de la interacció ment/cos. I encara afegeix una solució possible: postular una facultat natural interna de representació, que és qualitativament diferent en els éssers racionals respecte la resta.⁴

Recordem com, a la *falsche Spitzfindigkeit*, Kant atribueix als animals no humans representacions, si bé inconscients o "obscuras", i una connexió causal entre aïtals representacions i llurs accions.⁵ Recordem també com, a les *lebendigen Kräfte* i la *Naturgeschichte*, Kant parla d'una força o principi vital actiu present en els components més bàsics de la natura.⁶ Kant relliga ara ambdues temàtiques amb la

¹ *Träume*, AA II, 321, 328.

² *Träume*, AA II, 323.

³ *v. supra*, 3.2.2.

⁴ *Träume*, AA II, 328, n.

⁵ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 59-60. *v. supra*, 3.4.1.

⁶ *v. supra*, 3.3.1 i 3.3.2.

de la possibilitat d'éssers immaterials, per establir una hipotètica escala de graus d'ésser amb almenys tres graus: la naturalesa material, sotmesa a la causalitat mecànica; la natura dotada de l'activitat espontània (*Selbstthätigkeit*) que caracteritza els éssers vius, els quals són, almenys alguns d'entre ells, dotats també d'una facultat de representació; i els esperits, aquells d'entre els éssers vius que tenen racionalitat. Els darrers dos graus "semblen ser" en part de naturalesa immaterial, però a diferència de la *nova Dilucidatio*, Kant pren cura a emfasitzar ara que quan parla d'aquesta naturalesa i la "misteriosa comunitat" que la lliga amb la matèria ho fa "només hipotèticament" i per inclinació.¹ Més avall afirmarà, encara més categòricament, que la hipòtesi o "postulat" de forces vitals dins la matèria, que ell mateix adoptà en les obres de filosofia natural precritiques, és "el refugi d'una filosofia mandrosa", que talla d'arrel l'esforç per explicar els fenòmens a través de causes mecàniques.²

D'altra banda, Kant critica la miopia dels filòsofs que s'han rigut de Leibniz per atribuir una facultat o poder de representació (*Vorstellungskraft*) a les mònades o constituents últims de la natura.³ Aquests filòsofs no s'adonen que això no equival a atribuir una facultat de representació a la matèria inert, car la necessària unitat del Jo autoconscient no pot eixir de cap configuració d'elements o

¹ *Träume*, AA II, 327, n.

² *Träume*, AA II, 331. Als *teleologischer Prinzipien* i la KU el Kant crític reprendrà, d'una manera molt més aprofundida i matisada, la qüestió de l'estatut epistemològic de la finalitat o teleologia en l'estudi científic de la natura.

³ A la KrV, Kant objectarà a Leibniz tot discurs sobre mònades, els components últims de la realitat, no perquè puguin tenir o no una facultat de representació, sinó perquè implica que podem intuir aquestes mònades, les coses tal com són, a través de conceptes intel·lectuals purs, la relació dels quals amb els seus objectes és problematitzada per Kant a la Carta a Herz del 21.2.1772 (AA X, 131; KrV A 267 /B 323, AA II, 218-19; v. *infra*, 3.3.5.3.).

partícules materials inconscients combinades en un tot.¹ Notem que Kant es mou des de la pressuposició que el coneixement d'aquesta unitat del Jo penso, com a efecte, no implica el del seu fonament o causa última *en si mateix*, però sí permet descartar que sigui certa configuració de matèria inconscient. Ara, si bé Kant sembla considerar aquesta concepció d'allò mental com a una propietat intrínseca dels elements de la matèria, relacionada amb la manera com es combinen i el lloc que ocupen en l'espai, és només per tot seguit ridiculitzar-la perquè implica el pampsiquisme.² Una altra implicació aparentment absurda seria la mortalitat de l'ànima o el Jo, en tant que dependria d'una combinació contingent i finita dels seus elements materials.

És així tot plegat una *reductio ab absurdum*, una refutació o àdhuc ridiculització de la metafísica especulativa, adduint les conseqüències contraintuïtives de dur les seves tesis fins el final? O bé podem prendre'ns seriosament algunes de les indicacions positives de Kant respecte el model de la ment i el seu encaix en el món material? No hi ha acord entre els intèrprets, però per als nostres propòsits podem considerar la concepció de ment i món dels *Träume* com un exercici més o menys conscient del que a la primera part d'aquesta tesi he anomenat modelització: una modificació imaginativa dels supòsits més bàsics de la nostra concepció de la ment i sa relació amb el món, i la subsegüent exploració i contrastació analítica de les seves conseqüències i implicacions. Ara, convé no exagerar la significació

¹ *Träume*, AA II, 326-327. Sobre la unitat de l'autoconsciència, v. *infra*, 3.6.3 i 4.3.

² *Ibid.* Kant cita la facècia de Leibniz que en beure'ns el café ens podriem beure àtoms destinats a ser ànimes. T. Nagel és un dels autors contemporanis que s'ha pres seriosament aquesta implicació d'un model de la ment no materialista. Nagel afirma, en un to molt proper al de Kant aquí, que malgrat no es pot confirmar ni refutar, el pampsiquisme fa "the faintly sickening odor of something put together in the metaphysical laboratory" (Nagel, 1986, 49).

d'aquest exercici als *Träume*. L'autèntic treball en el canvi de model filosòfic, inclòs el del model de la ment, tindrà lloc al llarg dels quinze anys següents, en els quals Kant sotmet a un rigorós escrutini moltes de les seves conviccions i intuïcions del període precrític, rebutjant aquelles insostenibles a la llum dels seus nous criteris de rigor filosòfic, i assajant noves maneres de respondre a la qüestió fonamental de la naturalesa de la ment i la consciència, així com de la seva relació amb el món, que no vulnerin els límits que la raó s'ha de fixar a si mateixa.

3.6. Revolució copernicana: el canvi de model

Al llarg dels quinze anys que separen els *Träume* de la KrV, Kant durà a terme el canvi de model que representa el pas del projecte precrític a la filosofia transcendental pròpiament dita. Això no vol dir que renegui de totes les teories i els arguments desenvolupats al llarg del període anterior; més aviat, i aquí és pertinent el sentit filosòfic de modelatge invocat en el capítol precedent, Kant reprendrà moltes tesis i línies argumentals precrítiques en el nou model, rebutjant i/o refent només aquelles que als seus ulls s'hi oposen manifestament.¹ Els detalls cronològics i de contingut d'aquest canvi de model són, de nou, qüestions enormement controvertides entre els estudiosos.² Sense entrar en el detall d'aquest debat hermenèutic, em deturaré en tres fites en aquest canvi, la dissertació inaugural de 1770, la carta a Marcus Herz de febrer de 1772 i el *Duisburg Nachlaß* de 1775. No les consideraré aquí ni la culminació del període precrític ni l'inici absolut del criticisme, sinó punts d'inflexió en el llarg camí vers el model crític de la ment, la revisió profunda que Kant duu a terme de la seva concepció de la ment i la seva relació amb el món entre 1766 i 1781.³

¹ v. Capítol 2, esp. 2.2.

² Segueixo aquí, amb diferents matisos i més o menys d'aprop, Cassirer (1921), 97-123; Vleeschauwer (1976), 147-164 i (1934); Tonelli (1963); Philonenko (1969), 54-89; Carl (1989), 100-145; Beiser (1992), 46-52; Schönfeld (2000), 243-246; Watkins (2005), 171-180 i Laywine (2006), 63-76.

³ La principal dificultat en la reconstrucció d'aquest camí vers el model crític és que Kant no publicà cap obra important entre la *Dissertatio* i la KrV. La importància de la carta a M. Herz del 21/12/1772 es deu a què és el testimoni més fiable de l'avenç vers el model transcendental, donats els problemes de fidelitat, datació i interpretació d'altres fonts com els apunts de lliçons i les *Reflexionen*. v. Vleeschauwer (1934), 713-714; Laywine (2006), 63; *infra*, 3.6.3.

3.6.1. Dels *Träume* a la *Dissertatio* de 1770

Pel que fa a la dissertació *Sobre la forma i els principis del món sensible i intel·ligible*, l'avaluació que en fa Kant mateix confirma aquesta impressió.¹ La veu com tan sols un pas, temptatiu i incomplet, en el bon camí, el de la KrV.² Aquest camí és d'antuvi el de la recerca d'un nou mètode de la metafísica, iniciat en les obres dels 1760s que hem vist en els punts precedents, que resolgui els problemes de l'existència, la causalitat i la substància, plantejats per les objeccions empiristes a les tesis racionalistes sobre Déu, el món i l'ànima. Però els *Träume* palesaven que aquest nou mètode o nova "ciència propedèutica" que ha de determinar els límits de la raó humana, ja no podia adoptar la forma de la síntesi de ciència natural i metafísica del projecte precrític, la integració dels elements empírics i intel·ligibles en un únic model de la natura.³ Car, per poder interactuar causalment amb els cossos i les altres ànimes en el si del món unificat del projecte precrític, les ànimes immaterials han d'ésser

¹ *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis dissertatio pro loco professionis log. et metaph. ordinariae rite sibi vindicando, quam exigentibus statutis academicis publice tuebitur Immanuel Kant, etc.*, AA II, 385-419, en endavant, *Dissertatio*. Com diu el títol, més que una dissertació en sentit actual és una tesi d'habilitació, un requisit formal imposat pels estatuts de la Universitat de Königsberg per a accedir al càrrec de professor titular de lògica i metafísica.

² „Die erste und vierte Sektion [de la *Dissertatio*] können als unerheblich übergangen werden, aber in der zweiten, dritten und fünften, ob ich solche zwar wegen meiner Unpäßlichkeit gar nicht zu meiner Befriedigung ausgearbeitet habe, scheint mir eine Materie zu liegen, welche wohl einer sorgfältigern und weitläufigeren Ausführung würdig wäre" (an Lambert, 2.9.1771; AA X, 98). „Dieses Buch [la KrV] enthält den Ausschlag aller mannigfaltigen Untersuchungen, die von den Begriffen anfangen, welche wir zusammen, unter der Benennung des mundi sensibilis und intelligib:, abdisputiren" (an Marcus Herz, 1.5. 1781; AA X, 266).

³ *Dissertatio*, §8 (AA II, 395).

ahora “de naturalesa material”, han d’estar encarnades en un cos i situades en un espai.¹ Allò mental ha de compartir amb allò físic la mateixa força o activitat essencial descrita a les *Forces vives* i la *Naturgeschichte* i tenir, en virtut d’aquesta força, un camp o esfera espacial d’acció, com els punts indivisibles de la *Monadologia Physica*; en definitiva, ha d’estar sotmés als mateixos principis i lleis fonamentals (de raó determinant, de successió i coexistència) descrits a la *Nova dilucidatio*.

Alhora, Kant no pot descartar la *possibilitat* de la llibertat de l’ànima i d’una altra vida, en la qual les substàncies espirituals interactuen lliures de llur encarnació física, a risc d’alinejar-se amb les tesis materialistes, fatalistes i ateistes que rebutja frontalment en la *Naturgeschichte*, la *Nova dilucidatio* i el *Beweisgrund*.² Recordem també com era justament el problema de la relació entre les coses materials i les immaterials, i la interacció de l’ànima amb ambdues, el que hi havia rere l’agre escepticisme agnòstic dels *Träume*.³ Kant s’adona que el món espiritual descrit per Swedenborg és una *reductio ab absurdum* no només del racionalisme escolar, sinó també de la seva pròpia metafísica precrítica, en la qual les substàncies espirituals obeeixen les mateixes lleis que els cossos i formen una comunitat immaterial amb la mateixa estructura que el món físic.⁴ Si el món

¹*Träume*, AA II, 328; *Deutlichkeit*, AA II, 293.

² I en la KrV: „Durch diese [Kritik] kann nun allein dem Materialism, Fatalism, Atheism, dem freigeisterischen Unglauben, ... die allgemein schädlich werden können, ... selbst die Wurzel abgeschnitten werden“ (KrV B XXXIII, AA III, 21).

³„Meiner Meinung nach kommt alles darauf an die data zu dem Problem aufzusuchen wie ist die Seele in der Welt gegenwärtig sowohl den materiellen Naturen als denen anderen von ihrer Art“. Carta a Mendelssohn del 8/4/1766 (AA, X, 71).

⁴ „Alle solche Urtheile, wie diejenige von der Art, wie meine Seele den Körper bewegt, oder mit andern Wesen ihrer Art jetzt oder künftig in Verhältniß steht, können niemals etwas mehr als Erdichtungen sein und zwar bei weitem nicht

empíric que estudia la ciència natural i el món espiritual de la metafísica comparteixen una mateixa estructura ontològica, llavors el regne dels esperits i els àngels és indistingible del regne físic dels nostres afers quotidians.¹

La *Dissertatio* culmina el programa anunciat en els *Träume*, i abans en les *Bemerkungen* de 1764-65, sota la influència de Rousseau.² La fonamentació de la metafísica en l'ètica exigeix ja no desfer sinó tallar el nus gordià del projecte precrític, dividint en dues meitats el model de la realitat: el món sensible de la ciència i el món intel·ligible de la metafísica i l'ètica.³ És l'única manera que veu Kant llavors d'evitar que el mecanicisme de la ciència newtoniana afecti les condicions necessàries de la moralitat: la llibertat i immortalitat de l'ànima humana i l'existència de Déu. L'argument clau per aquella dualitat ontològica emergeix però en el desenvolupament d'una altra línia d'investigació precrítica, l'estudi dels conflictes entre metafísics i científics naturals matemàtics sobre la naturalesa de l'espai.⁴

einmal vom demjenigen Werthe, als die in der Naturwissenschaft, welche man Hypothesen nennt, bei welchen man keine Grundkräfte ersinnt, sondern diejenige, welche man durch Erfahrung schon kennt, nur auf eine den Erscheinungen angemessene Art verbindet, und deren Möglichkeit sich also jederzeit muß können beweisen lassen; dagegen im ersten Falle selbst neue Fundamentalverhältnisse von Ursache und Wirkung angenommen werden, in welchen man niemals den mindesten Begriff ihrer Möglichkeit haben kann und also nur schöpferisch oder chimärisch, wie man es nennen will, dichtet". *Träume* III, (AA II, 371 líns. 3-15).

¹ v. Schönfeld (2000), 243-245.

² v. *supra*, 3.5.1n.

³ v. el títol del capítol 1 de la 1^a part dels *Träume*: „Ein verwickelter metaphysischer Knoten, den man nach Belieben auflösen oder abhauen kann" (AA II, 319).

⁴ En aquest estudi, Kant s'inspira en Euler (*Réflexions sur l'espace et le temps* de 1748, *Briefen an eine deutsche Prinzessin* de 1768) i en la correspondència Leibniz-Clarke (publicada en 1768 en l'edició de Dutens de les *Obres* de Leibniz). Segons Euler, mentre el metafísic analitza l'univers en els seus elements simples i últims,

3.6.1.1. El problema de l'espai

Des de les primeres obres, i en sintonia amb la integració de ciència natural i metafísica del projecte precrític, Kant busca compatibilitzar l'espai absolut de Newton en contextos matemàtics i metafísics amb l'espai relacional de Leibniz en contextos físico-empírics. Així, en les *Forces vives* (1747) una diversitat d'espais relatius no-euclidians coexisteixen dins l'espai absolut.¹ En la *Naturgeschichte* (1755) l'espai absolut, infinit i buit és el lloc de l'omnipresència divina. I en la *Nova dilucidatio*, del mateix any, és el producte de l'activitat de Déu. En canvi, en la *Monadologia Physica* (1756) i el *Bewegung und Ruhe* (1758), l'existència d'àtoms físics i el moviment de cossos composts en l'espai es fonamenten en una concepció relacional de tipus leibnitziana.² En l'opuscle de 1768 sobre *Les direccions en l'espai* Kant sembla inclinar-se vers Newton, en afirmar que l'espai és quelcom últimament real, absolut i independent de la matèria, i no un concepte ideal i abstracte de les relacions de coexistència entre les

el matemàtic ha d'insistir en la divisibilitat infinita de l'espai. Alhora, enfront la idea tradicional de la metafísica que espai i temps no són res en si mateixos sinó *accidens* dels cossos i llurs moviments, el físic matemàtic no pot formular la llei de la inèrcia si no distingeix l'espai de tot allò que conté, i ha de suposar un espai absolut en relació al qual hom pot parlar de repòs o moviment d'un sistema material. v. Cassirer (1921), 121-122; Vleeschauwer (1976), vol. I, 130 i ss.

¹ Amb l'ús de l'expressió "no-euclidians" no pretenc suggerir que Kant descobrís la geometries no-euclidianes *avant l'heure*, sinó que imaginà la possibilitat d'espais amb més de tres dimensions (Schönfeld, 2012). Dit de passada, tampoc és cert que, com s'ha dit, el descobriment d'aquestes geometries el segle XIX invalidi l'idealisme transcendental, que distingeix la nostra representació de l'espai i l'espai en si mateix (Rohloff, 2012).

² v. Walford (1999), 307-308; cf. Philonenko (1969), vol. I, 59- 66.

coses, com afirma Leibniz.¹ Un dels arguments de Kant és el fenomen de les *parts incongruents*, objectes com la mà esquerra i la mà dreta (o una mà i el seu reflex en el mirall), que no podem encaixar en un mateix espai.² L'existència d'aitals parells d'objectes, exactament iguals en les relacions internes entre llurs parts i les relacions externes entre ells, però divergents en llur orientació o direcció espacial, implicaria que l'espai no es pot reduir a una propietat relacional dels cossos. D'altra banda, l'espai ha de ser quelcom absolut i independent de les coses que són en ell, en referència al qual hom determina aquesta direcció o orientació que tot cos té necessàriament.³ Aital determinació, necessària per al nostre estar en el món i interactuar amb ell, és a *Gegenden im Raume* un judici basat en un sentiment diferenciat (*verschiedene Gefühl*) o sensació clara (*klare Empfindung*) de dreta i esquerra.⁴ El coneixement o familiaritat que hom té amb les propietats direccionals del propi cos, en particular l'asimetria entre les seves parts dreta i

¹ *Vom ersten Gründe des Unterschiedes der Gegenden im Raume* (AA II, 375-383), en endavant *Gegenden in Raume*. Kant hi vol mostrar la vanitat de la pretensió de l' *Analysis situs* de Leibniz, la determinació exclusivament matemàtica de la posició de les coses en l'espai. La crítica kantiana s'ha d'interpretar sobre el rerefons de la defensa d'una versió de l'influx físic, en oposició a les doctrines de l'harmonia preestablerta i la monadologia leibnitzianes, segons les quals els constituents últims de la realitat són mònades sense finestres que inclouen en si mateixes totes llurs determinacions, àdhuc les espacials.

²La literatura secundària sobre els arguments de Kant entorn les parts incongruents és prou extensa. Aquí he consultat, apart dels estudis generals citats més amunt, els treballs específics sobre aquesta qüestió de Burocker (1981), Allison (1984), Rusnock i George (1995), Walford (2001), Woelert (2007), Nehrlich (2009), Giovanelli (2010), Bernecker (2012), i Zerbudis (2012).

³ *Gegenden im Raume*, AA II, 382.

⁴ *Gegenden im Raume*, AA II, 380.

esquerra, li permet conèixer la pròpia orientació respecte l'espai absolut, i així jutjar la direcció de qualsevol cos extern.¹

En la *Dissertatio* Kant invoca de nou el sentiment d'orientació en l'espai, però ara en el si d'un qüestionament de la concepció newtoniana de l'espai de l'obra anterior. La nova concepció de l'espai (i del temps) esdevindrà un aspecte cabdal del model crític de la ment, al qual Kant arriba tot buscant la solució de dificultats del projecte precrític. En els anys posteriors als *Träume*, Kant assaja noves estratègies per desencallar el conflicte entre ciència natural i metafísica palès en la correspondència Leibniz-Clarke i les obres d'Euler. Una d'elles consisteix en provar alhora la tesi i l'antítesi de qüestions metafísiques com la divisibilitat de l'espai debatuda per Leibniz i Clarke, per descobrir la "il·lusió de l'enteniment" que ambdues pressuposen; és en construir aquesta mena d'arguments que, en 1769, Kant és il·luminat per una "gran llum".² Aquesta llum és generalment interpretada com el descobriment de la distinció irreductible entre les facultats de l'*intellectus* i la sensibilitat, llurs objectes i els móns distints en què es troben. Que l'afirmació del títol

¹ *Ibid.* Les altres "Gegenden überhaupt" que, junt amb l'eix esquerra/dreta, constitueixen els tres eixos ortogonals que permeten definir la posició de qualsevol punt en l'espai relativament al nostre cos són a dalt/a baix i davant/darrera. Però mentre aquests dos darrers eixos estan associats amb asimetries en el nostre cos clares i fàcilment reconeixibles, no hi ha cap diferència perceptible immediatament òbvia entre els costats dret i esquerre del nostre cos. D'aquí la necessitat de distingir-los a través de "*anschauenden Urtheilen*", basats en el sentiment de dreta i esquerra (AA II, 375).

² „Ich sahe anfanglich diesen Lehrbegriff wie in einer Dämmerung. Ich versuchte es ganz ernstlich, Satze zu beweisen und ihr Gegentheil, nicht um eine Zweifellehre zu errichten, sondern weil ich eine illusion des Verstandes vermuthete, zu entdecken, worin sie stäke. Das Jahr 1769 gab mir grosses Licht" (*Reflex.* 5037, AA XVIII, 69). Notem com aquesta pràctica anticipa clarament el capítol de les Antinòmies de la KrV (KrV AA III, 281-382).

de la *Dissertatio* sobre l'existència de dos móns recolza en aital distinció de facultats és palès des del primer paràgraf, on Kant afirma que l'enteniment pot conèixer per conceptes allò que la sensibilitat no pot representar, ço és produir *in concreto*, en forma d'intuïcions.¹ En efecte, el concepte d'un "món" pot pensar-se o bé com un tot ja donat per l'intel·lecte pur ("món intel·ligible) o bé com a adjunció successiva de parts sota les condicions espaciotemporals de la intuïció ("món sensible"). Kant anomena aquest segon procediment *síntesi quantitativa*, i el distingeix de la *síntesi qualitativa*, relacionada amb el mètode sintètic de combinació de conceptes que segons el *Preisschrift* funcionava en matemàtiques i no en filosofia.² Així, allò *irrepresentable* per la intuïció sensible, el món com a totalitat sintèticament constituïda, no és per això *impossible* segons l'enteniment, car aquest produeix un concepte abstracte de totalitat que no vulnera el principi de contradicció.

3.6.1.2. Dos móns, dos models: *sensitiva i intellectualia*

La *große Licht* del 1769 és efectivament l'escissió del model de la ment humana en dues facultats fonamentalment diverses, enteniment i sensibilitat, una distinció prenyada de conseqüències que s'expliciten per primer cop a la *Dissertatio*. Però la *Dissertatio* encara no és una crítica de les facultats cognoscitives humanes, sinó que l'objectiu principal del text són els móns sensible i intel·ligible, llurs formes i els principis que regeixen aquestes formes, i només

¹ *Dissertatio*, §1 (AA II, 387).

² En efecte, la distinció entre l'enteniment i la intuïció sensible permet Kant distingir dues menes de síntesi: la síntesi de conceptes d'inspiració leibnitziana, ja present en el *Preisschrift*, i la síntesi de representacions intuïtives de coses i parts de coses, representades *in concreto* en l'espai i el temps (v. *Dissertatio*, §1 n., AA II, 388).

secundàriament el coneixement que en podem tenir.¹ L'estructura de l'obra, que consisteix en cinc seccions, confirma aquesta apreciació. En la primera secció, Kant analitza la noció d'un món, ço és, un tot que ja no és una part, que implica tres moments: matèria, forma i totalitat o universalitat.² En la segona secció traça la distinció entre la sensibilitat, o la *receptivitat* d'un subjecte en virtut de la qual el seu estat representacional és afectat per la presència d'objectes, i la intel·ligència o *rationalitas*, la *facultat* d'un subjecte per la qual es representa coses que no poden aparèixer als sentits.³ L'objecte de la sensibilitat és allò sensible, el fenomen; el de la intel·ligència, allò intel·ligible o el noumen.⁴ Del fet que la totalitat d'allò sensible i la d'allò intel·ligible constitueixen dos móns separats, se segueix que cadascun té la seva peculiar matèria, forma i totalitat. En les dues

¹ Aquest és un dels punts cabdals del debat hermenèutic sobre la significació crítica de la *Dissertatio*, relacionat amb una polèmica de fons sobre el sentit de l'idealisme transcendental. No hi ha consens sobre si la distinció de la *Dissertatio* entre món sensible i món intel·ligible (i la de la KrV entre món fenomènic i món noumènic) és una distinció ontològica, entre dos móns efectivament existents, cadascun amb els seus objectes, o epistemològica, entre dues perspectives sobre un únic conjunt d'objectes. v. p.ex. la discussió a Allison, Guyer i Wood (2007).

² *Dissertatio*, §§1-2 (AA II, 387-392).

³ *Dissertatio*, §3 (AA II, 392).

⁴ *Ibid.* El fet que Kant reprengui aquesta distinció platònica ha estat interpretat diversament pels comentaristes. Max Wundt (1984) entén que rere el gir de la *Dissertatio* hi ha la influència de Plató i la filosofia grega. Philonenko (1969, 74), més matisadament, assenyala l'ambivalència de Kant respecte Plató, present tant a la *Dissertatio* i la KrV com a *Von einem Ton* de 1796. En aquesta darrera obra, Kant afirma que amb la seva distinció el Plató *acadèmic* havia plantejat de manera confosa la qüestió de com són possibles els judicis sintètics a priori (AA VIII, 391 n.); alhora, Kant s'oposa al Plató *místic* o *pseudo-Plató* (*Afterplato*) dels neoplatònics i *Schwärmerei*, que pretén tenir coneixement de l'absolut i considera que allò sensible és la caverna de l'ànima submergida en la ignorància (*Von einem Ton*, AA II 398-399; v. també KrV A5/B9; A 314-319/B 370-375).

seccions següents, Kant tracta dels principis de la forma de cadascun d'aquests dos móns, i en la cinquena i última secció considera les conseqüències metodològiques de llur distinció. La més important és que cal evitar que els principis de la forma del món sensible transgredeixin llurs límits, i s'apliquin a allò que pertany al món intel·ligible. En la tercera secció, sobre els principis de la forma del món sensible, Kant enumera les condicions que han de complir qualsevulla candidats a aitals principis. La més important d'aquestes condicions és la d'ésser "conceptes" o idees pressuposats universalment per tota representació sensible.¹ I les úniques representacions que posseeixen aquest caràcter universal i necessari són l'espai i el temps. Kant creu provar així que totes les representacions de propietats i relacions espaciotemporals d'objectes empírics depenen d' *intuïcions* originals d'espai i temps, en les quals aquests objectes poden aparèixer, i fer-ho com a relacionats els uns amb els altres i amb nosaltres mateixos. Aquests objectes són, al seu torn, ells mateixos objectes d'intuïcions particulars. Les intuïcions o representacions sensibles difereixen dels conceptes de l'enteniment en què són *singulars*, representacions d'objectes individuals, mentre que els conceptes, les representacions de l'enteniment, són sempre *generals*.

En afirmar que espai i temps són ells mateixos intuïcions, Kant vol dir que 1) són representacions de totalitats individuals: la representació d'un espai on tots els espais particulars i totes les posicions espacials estan inclosos i relacionats entre ells, i la representació d'un temps en què totes les durades i les posicions

¹ A la *Dissertatio*, Kant es refereix a espai i temps també com a *conceptus*. Encara no és present la dicotomia conceptes/intuïcions, malgrat si que ho és part del seu fonament, el contrast entre representacions singulars i generals. A la KrV afegirà a la característica de la singularitat de les intuïcions la de llur *immediatesa*, el fet que, a diferència dels conceptes, es refereixen a llurs objectes sense la mediació d'una altra representació. v. KrV A 19/B 33, AA III, 49; A 68/B 93, AA III, 85.

temporals particulars estan incloses i relacionades entre elles; i que 2) són prèvies a qualsevulla conceptes de propietats i relacions espacials i temporals, i llur condició de possibilitat. És en aquest context, el de demostrar que l'espai és una intuïció o representació de la sensibilitat, que Kant adapta l'argument del *Gegenden im Raume* sobre el sentiment d'orientació o direcció en l'espai.¹ Donat que la nostra experiència de l'espai pressuposa el coneixement de la diferència entre dreta i esquerra, fruit d'un sentiment o intuïció irreductible a un concepte de l'enteniment, la nostra representació de l'espai ha d'ésser una intuïció pura i no intel·lectual.²

Però a més d'espai i temps com a formes pures de la nostra sensibilitat, també tenim conceptes purs de l'enteniment, que s'apliquen universalment als objectes i dels quals s'ocupa específicament la metafísica. Es tracta de conceptes "abstrets de les lleis inherents de la ment", quan hom fa "atenció a les seves accions en ocasió de l'experiència".³ Entre ells, Kant cita els de causa, substància, necessitat, possibilitat i existència. El nostre ús d'aitals conceptes remet a la mena de fonaments *reals* que preocupaven Kant en els escrits dels 1760s com les *negativen Größen*.⁴

¹ A *Was heißt: Sich im Denken orientiren* (AA VIII, 131-147), Kant resituarà de nou l'argument en un marc ja plenament crític. Com el principi d'orientació en l'espai sensible, el d'orientació en el pensament o espai suprasensible té el seu origen en el subjecte i no és conceptual. v. Philonenko (1959).

² *Dissertatio*, §15 (AA II, 402-403).

³ "[C]onceptus in ipsa [metaphysica] obvii non quaerendi sunt in sensibus, sed in ipsa natura intellectus puri, non tanquam conceptus connati, sed e legibus menti insitis (attendendo ad eius actiones occasiones experientiae) abstracti, adeoque acquisiti" (*Dissertatio*, §8, AA II, 395, líns. 20-23).

⁴ v. *supra*, 3.4.3.

3.6.1.3. Dos models, dos móns: les objeccions a la *Dissertatio*

La distinció entre sensibilitat i enteniment i llurs objectes respectius, *sensitiva* i *intellectualia*, permet atribuir una validesa equivalent i independent a les afirmacions de metafísics i matemàtics sobre la divisibilitat de l'espai. La il·lusió de l'enteniment que pressuposen tant metafísics com matemàtics és justament la confusió de món sensible i món intel·ligible. Aquesta il·lusió pren la forma d'un contagi dels coneixements intel·lectuals pels sensibles en els matemàtics, i a l'inrevès, dels sensibles pels intel·lectuals en els metafísics.¹ Després de descriure el principi de la forma del món intel·ligible en la quarta secció, en la cinquena Kant extreu els primers fruits del nou mètode de la metafísica, que recolza en aquest descobriment. Cal una nova ciència propedèutica que sotmeti a anàlisi les proposicions de la filosofia, a fi de separar-ne els elements sensibles i els intel·ligibles i determinar-ne la legitimitat. L'ús d'aquest nou mètode propugnat en la *Dissertatio* és doble; d'una banda, és *dialèctic* o negatiu: evitar que els conceptes sensibles interfereixen amb els intel·lectuals; de l'altra és *dogmàtic*: partir dels conceptes purs de l'enteniment com a *arquetips* o exemplars, que serveixen com a mesura de totes les altres coses en tant que realitats.² En els anys posteriors a la *Dissertatio*, Kant qüestionarà l'ús dogmàtic dels conceptes purs de l'enteniment i en mantindrà el dialèctic, tot desplaçant l'èmfasi de la contaminació del coneixement intel·lectual pel sensible a la del sensible per l'intel·lectual. Així anirà prenent forma el model transcendental de la ment i amb ell moltes de les tesis filosòfiques més fonamentals del criticisme, com la de que els conceptes purs o

¹ *Ibid.* (AA II, 388).

² *Dissertatio*, §9 (AA II, 395-396). Sobre la diferència entre ús o procedir dogmàtic legítim (fonamentat, sistemàtic) i *dogmatisme*, v. KrV B XXXV (Ak, III, 21).

categories només produeixen coneixement en el marc de l'experiència sensible. La clau d'aquest desenvolupament és la matisació dels resultats principals de la *Dissertatio*, la distinció entre enteniment i sensibilitat, i la necessitat subsegüent de delimitar nítidament els principis i els objectes propis d'una i altra facultat. Tot i que aquesta distinció de facultats continua essent cabdal, Kant la fa pivotar en la distinció entre el subjecte i l'objecte del coneixement, entre els principis subjectius i els objectius, entre ment i món.¹

En aquest desplaçament vers la qüestió de l'objectivitat seran cabdals les objeccions a la *Dissertatio* de Lambert, Sulzer i Mendelssohn, especialment del primer. Lambert observa que, des del dualisme radical de la *Dissertatio* entre sensibilitat i raó, es fa difícil entendre com aitals facultats poden cooperar.² I tanmateix hi ha d'haver alguna interacció, àdhuc en el cas de l'ús real dels conceptes purs de l'enteniment, car els conceptes de l'ontologia han d'aplicar-se als fenòmens.³ Lambert també s'oposa a la idealitat subjectiva del temps, per la qual tot objecte donat sota aquesta forma de la intuïció esdevenia, segons ell, una representació merament subjectiva, confonent el sentit kantià d'apareixement (*Erscheinung*) amb el

¹ „Sie wissen welchen großen Einfluß die gewisse und deutliche Einsicht in den Unterschied dessen was auf subjectivischen principien der menschlichen Seelenkräfte nicht allein der Sinnlichkeit sondern auch des Verstandes beruht von dem was gerade auf die Gegenstände geht in der gantzen Weltweisheit ja so gar auf die wichtigsten Zwecke der Menschen überhaupt habe“. (An M. Herz, 7.6.1771, AA X, 122, líns. 30-35).

² „Bey diesem Satze ist es meines Erachtens fürnehmlich um die Allgemeinheit zu thun, wiefern nemlich diese beyden Erkenntnisarten so durchaus Separirt sind, daß sie nirgends zusammentreffen“ (Von Lambert, Oct. 1770, AA X, 105, líns. 27-29).

³ „so ist es in der Ontologie nützlich, auch die vom Schein geborgte Begriffe vorzunehmen, weil ihre Theorie zuletzt doch wider bey den *Phaenomenis* angewandt werden muß“ (ibid. AA X, 108, líns. 23-29).

d' il·lusió (*Schein*).¹ Kant es pren molt seriosament aquestes objeccions, i recorre al seu procediment ja habitual del camí del mig, adoptant el punt de vista dels seus objectors a més del seu propi i buscant una tercera perspectiva o síntesi que els avantatgi tots dos.² La qüestió de l'aplicabilitat dels conceptes purs a l'experiència esdevindrà, en termes de la KrV, la de com són possibles els judicis sintètics a priori. Pel que fa a l'objecció d'idealisme subjectiu, Kant s'adona que no ha estat entès, i ho atribueix a "manca de claredat, evidència o de quelcom essencial" en la seva explicació.³ Enfrontarà

¹ "Bissher habe ich der Zeit und dem Raum noch nie alle Realitaet absprechen noch sie zu blossen Bildern und Schein machen können" (Lambert an Kant, 13.10.1770, AA X, 110, líns. 15-17). En aquest treball tradueixo *Erscheinung*, la matèria intuïtiva del coneixement, per 'apareixement', per distingir-la tant de la 'il·lusió' (*Schein*) com del 'fenomen' (*Phänomen*), resultat d'aplicar els conceptes de l'enteniment a les intuïcions sensibles. Els traductors de la KrV al castellà i al francès solen traduir *Erscheinung* per *fenómeno*, *phénomene*, i *Schein* per *apariencia*, *appearance*, recolzant en el sentit d'aquest terme com a il·lusió, també present en el català 'aparença' ("allò que sembla però no és", DIEC). El meu ús, manllevat de l'*appearance* dels traductors a l'anglès, és més proper al sentit d' "aparèixer" del DIEC ("mostrar-se de cop a la vista" o "de forma visible") i dels altres sentits d' "aparença" del DIEC ("signes exteriors", "manera d'aparèixer"), i s'acorda millor amb la distinció de la *Dissertatio* entre *apparientia* i *phaenomenon* (*Diss.* §5, AA II, 394; 386) i amb la de la KrV entre *Erscheinung* i *Phänomen* ("*Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heißen Phaenomena*", KrV A 248-249).

² "Daß vernünftige Einwürfe von mir nicht blos von der Seite angesehen werden wie sie zu wiederlegen seyn könnten sondern daß ich sie iederzeit beym Nachdenken unter meine Urtheile webe und ihnen das Recht lasse alle vorgefaßte Meinungen die ich sonst beliebt hatte über den Haufen zu werfen, das wissen sie. Ich hoffe immer dadurch daß ich meine Urtheile aus dem Standpunkte anderer unpartheyisch ansehe etwas drittes herauszubekommen was besser ist als mein vorigtes" (An M. Herz, 7.6.1771, AA X, 122).

³ "Überdem ist sogar der bloße Mangel der Überzeugung bey Männern von solcher Einsicht mir iederzeit ein Beweis dass es meinen Theorien wenigstens an

el malentès aprofundint en la distinció dins el coneixement d'allò que pertany a la forma, i és per tant subjectiu, i allò que pertany a la matèria o objecte sotmés a aquesta forma.¹ Més endavant, generalitzarà aquesta solució, que s'havia mostrat eficaç en el cas particular del temps, a l'espai i els conceptes de l'enteniment. Els primers resultats d'aquest capgirament vers el problema de l'objectivitat del coneixement, incentivat per les objeccions a la *Dissertatio*, apareixen a la cèlebre carta a Marcus Herz de 1772, on Kant planteja per primer cop el problema fonamental de la filosofia crítica.²

3.6.2. De la *Dissertatio* a la Carta a Herz de 1772

En la Carta a Herz del 21 de febrer de 1772, Kant reconeix que el model de la ment de la *Dissertatio* és defectuós, i el principal defecte afecta especialment l'encaix de la ment amb el món, fent-ne un problema insoluble en els termes de la *Dissertatio*.³ El problema rau en la descripció de l'enteniment i la seva relació amb la sensibilitat. A la *Dissertatio* Kant argumenta que sensibilitat i enteniment són dues

Deutlichkeit, evidentz oder gar an etwas wesentlichen fehlen müsse." (An Herz, 7.6.1771, AA X, 122).

¹ An Herz, 21.2.1772, AA X, 129. Cf. *Dissertatio*, §§4 i 11, AA II 393-394 i 397.

² La reflexió kantiana sobre l'objecció de Lambert a l'idealitat subjectiva del temps, i l'argument en què recolza, es perllongarà almenys fins la *Refutació de l'Idealisme* i el *Sistema dels Principis* de la KrV. Breument, Lambert argumenta que donat que els canvis són reals, com ha de reconèixer àdhuc l'idealista en comprovar-los directament en les mutacions internes de les seves idees, necessàriament ha de ser-ho també el temps, ja que tots els canvis estan vinculats al temps i són inconcebibles sense ell (Lambert a Kant, 13.10.1770, AA X, 107; cf. KrV B 274, AA III, 190; KrV B 288, AA III, 198).

³ An Marcus Herz, 21 Februar 1772 (AA X 129-135). En endavant, Carta a Herz.

facultats distintes regides per principis diferents. Pel que fa a la sensibilitat, l'estructura i els resultats principals de la secció III de la *Dissertatio* anticipen els de l'Estètica transcendental de la KrV: els principis de la sensibilitat humana són l'espai i el temps, considerats intuïcions pures.¹ Però la descripció de l'enteniment és en gran mesura negativa, com allò que no és sensibilitat, com la capacitat de representar-se les coses a les quals hom no pot accedir pels sentits.² Com la sensibilitat, l'enteniment té una matèria i una forma, però llur significació respectiva és del tot diferent car, segons el Kant de la *Dissertatio*, l'enteniment coneix les coses no com a apareixements sinó copsant-ne l'essència general. Nogensmenys, l'explicació de la *Dissertatio* de com això és possible no acaba de satisfer Kant.

3.6.2.1. Ús lògic i ús real de l'enteniment

En la *Dissertatio* Kant distingeix un doble ús de l'enteniment, lògic i real. L'ús lògic s'aplica a les intuïcions sensibles, les compara, n'observa identitats i diferències segons el principi de contradicció, i les agrupa sota conceptes generals que són al seu torn subordinats a d'altres més generals.³ D'aquest procés, que Kant anomena

¹ v. Cassirer (1922), vol. II, 743; Vleeschauwer (1976), vol. I, 153-154; Philonenko (1969), 67, 80-81.

² "Intelligentia (rationalitas) est facultas subiecti per quam, quae in sensus ipsius per qualitatem suam incurrere non possunt, repraesentare valet" (*Dissertatio*, §3, AA II, 392). Cf. "Ich hatte mich in der dissertation damit begnügt die Natur der intellectual Vorstellungen bloß negativ auszudrücken: daß sie nemlich nicht modificationen der Seele durch den Gegenstand wären" (An Herz, 21.2.1772, AA X, 130). I encara, a l'inici de l'Analítica transcendental de la KrV: "Der Verstand wurde oben [a l'Estètica transcendental] bloß negativ erklärt: durch ein nichtsinnliches Erkenntnißvermögen." (KrV A 67 /B 92, AA III, 85).

³ *Dissertatio*, §5, AA II, 393.

“reflexió”, n’ix l’experiència de fenòmens o objectes que Kant distingeix de les meres *apparientiae*, els objectes indeterminats d’una intuïció empírica.¹ Però a banda dels conceptes empírics, generats inductivament en l’ús lògic i així “adquirits”, posseïm també conceptes purs, que ens són “donats”. A diferència dels empírics els conceptes purs, siguin d’objectes o relacions, no es poden “abstreure” de cap representació sensible. Sorgeixen “només de les lleis de la ment”, quan fem atenció als actes mentals de reflexió sobre allò sensible tot “fent abstracció” d’allò sensible. Així, no els podem derivar de l’experiència, si bé sempre s’exerceixen “en ocasió d’una experiència”.²

Aquests conceptes purs com causa, substància, existència, possibilitat i necessitat (ço és, les futures categories), també poden aplicar-se als apareixements mitjançant l’ús lògic de l’enteniment, i d’aquí se’n derivava la mena de *ratio ponens* sintètica que Kant destacava a les *negativen Größen*. Per exemple, en aplicar el concepte de causa a un objecte en un judici hipotètic empíric (“si el vent bufa de l’oest, llavors apareixen núvols de pluja”), la relació entre antecedent i conseqüent és sintètica o real, no analítica o lògica, car les notes del segon no estan contingudes en les del primer.³ Però a més d’aquest ús lògic, en la *Dissertatio* Kant parla d’un *ús real* dels conceptes purs o “idees pures”, ço és un coneixement intel·lectual que procedeix només per l’*analysis notionum* d’aitals conceptes. Aquest, afegeix Kant, és l’ús de conceptes específic de la metafísica, enfront l’ús lògic com a l’ús “comú a totes les ciències”.⁴ Però resulta significatiu que l’exemple que invoca Kant d’aital ús real, pròpiament metafísic, de conceptes

¹ *Ibid*, 394. Sobre la distinció entre apareixement i objecte fenomènic, v. *infra*, 4.2.

² *Dissertatio*, §§ 6 i 8 (AA II, 394 i 395).

³ *Negativen Größen*, AA II, 202-203.

⁴ *Dissertatio*, § 5 (AA II, 393).

que “no són coneguts per experiència sinó per l’enteniment pur” sigui en aquest context el dels conceptes *morals*.¹

3.6.2.2. Objecte i representació

La carta a Herz planteja per primer cop el problema cabdal del model de la ment de la *Dissertatio*: com és possible que conceptes que només depenen de la naturalesa de la ment s’acordin *a priori* amb objectes independents d’ella?² Aquesta dificultat durà Kant a examinar amb més deteniment la relació entre la representació i els seus objectes, en particular a preguntar-se pel “fonament” d’aital relació.³ La carta a Herz no conté el detall de la solució transcendental al problema, però anticipa el canvi de model, car en ella veiem com la qüestió de l’encaix entre ment i món comença a esdevenir la qüestió de com la ment es representa un món. Ara, amb això no vull suggerir que Kant fos mai un idealista subjectiu à la Berkeley.⁴ Justament la resposta a l’objecció d’idealisme d’aquesta mena, que Lambert plantejà a la concepció del temps de la *Dissertatio*, és clau en el desenvolupament del model

¹ *Dissertatio*, § 7 (AA II, 395). Cf. la Carta a Herz, on els conceptes de fins morals són els únics que poden *causar* llur objecte, i l’ús pràctic de les idees de la raó en el Kant crític (Carta a Herz, AA X, 130; KrV A 800/B 828, AA III, 520 i ss).

² „[W]ie mein Verstand gänzlich a priori sich selbst Begriffe von Dingen bilden soll, mit denen nothwendig die Sachen einstimmen sollen“ (Carta a Herz, AA X, 131).

³“Ich frug mich nemlich selbst: auf welchem Grunde beruhet die Beziegung desienigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand?“ (Carta a Herz, AA X, 130, líns. 7-8).

⁴ A la KrV Kant anomena l’idealisme de Berkeley (i amb matisacions el de Descartes) empíric o *material*, idealisme respecte la matèria del coneixement. L’idealisme transcendental és en canvi un idealisme *formal*, en què allò ideal és la forma del coneixement (KrV B 274, AA III, 190-191; A 419 B 519, AA III, 339).

transcendental.¹ En aquest model hi ha objectivitat, però ja no rau en el món intel·ligible de la *Dissertatio*, sinó en la connexió necessària entre tots els apareixements en el món fenomènic, l'únic món objectiu.² Com veurem més avall, l'objectivitat del món esdevindrà per al Kant crític interna a la representació: el fet que, en l'experiència, els fenòmens són tots connectats o connectables per l'enteniment humà segons lleis universals.

En 1772 l'objecte és encara quelcom extern a la representació, però Kant diu haver-se adonat que "la clau del secret sencer" de la metafísica és justament el fonament de la relació entre objecte i representació.³ Considera llavors dos casos possibles en què aital relació és comprensible: 1) quan la representació és només "la manera en què el subjecte és afectat" per l'objecte, i 2) quan aquest és creat per la representació.⁴ Som capaços d'entendre l'acord entre una representació i el seu objecte en el cas d'un d'un *intellectus ectypus* les representacions del qual, com les de la sensibilitat, són causades pels objectes que l'afecten. També podem entendre aquest acord en el cas d'un *intellectus archetypus* com el diví, que és la causa primera o creadora dels seus objectes. El problema dels conceptes de l'enteniment pur en el seu ús real, admés a la *Dissertatio*, és que no es corresponen amb cap d'aquests dos casos. Recordem com, a la *Dissertatio*, a les representacions de la sensibilitat se'ls aplica l'ús lògic de l'enteniment, que subordina uns conceptes a d'altres i dona lloc a conceptes empírics lògicament coherents. Però l'ús lògic també pot significar la culminació d'aquest

¹ v. Vleeschauwer (1934), 730.

² Ara, el món fenomènic de la KrV tampoc no és el món sensible de la *Dissertatio*: la idea mateixa de totalitat (del món fenomènic) és una contribució *a priori* de la raó (S. Turró, comunicació personal, febrero de 2015).

³ Carta a Herz, AA X, 130.

⁴ *Ibid.*

procés de subordinació, quan als conceptes empírics més generals se'ls apliquen conceptes purs de l'enteniment, eixits de ses pròpies lleis, com causa, substància, etc... En canvi, l'ús real s'aplica legítimament només als conceptes purs de l'enteniment, tot proporcionant un coneixement intel·lectual que procedeix només per anàlisi d'aquests conceptes purs.¹

3.6.2.3. *Intellectus archetypus, intellectus ectypus* i intel·lecte humà

En la carta a Herz, Kant sembla haver trobat una manera d'investigar l'enteniment amb major detall del que havia fet en la *Dissertatio* i això a través d'un doble contrast. D'una banda, com ja havia fet a la *Dissertatio*, contrasta l'enteniment com a facultat activa amb la sensibilitat com a receptivitat o facultat passiva.² Però de l'altra, diu a Herz que també cal contrastar l'enteniment humà finit amb la facultat infinita d'una ment divina. Les representacions d'un *intellectus archetypus* creen llurs propis objectes, són els arquetips o models (*Urbilder*) en els quals aquests objectes es fonamenten.³ Un enteniment finit no pot crear els seus objectes, però tampoc és merament afectat per ells com la sensibilitat; per tant ha de relacionar-hi les seves representacions d'una altra manera. Kant rebutja de pla solucions prèvies en la història de la filosofia, com la de postular certa intuïció intel·lectual d'allò diví o una harmonia preestablerta.⁴ Aitals respostes metafísiques al problema de l'origen i

¹ *Dissertatio*, §§14,15,25-30. v. Longuenesse (1998), 27.

² *Dissertatio*, §1 (AA II, 387).

³ Carta a Herz, AA X, 130.

⁴ „Plato nahm ein geistiges ehemaliges Anschauen der Gottheit zum Urqvell der reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze an. Mallebranche ein noch daurendes

la validesa *de iure* del nostre coneixement *a priori* expliquen allò obscur per allò encara més obscur, i són circulars, car pressuposen un coneixement del Déu o l'harmonia preestablerta que fonamenten aital validesa.¹

Com hem vist més amunt, Kant mateix considerava la possibilitat d'aital coneixement en obres anteriors. Les *Leb Kräfte*, la *Naturgeschichte* i el *Beweisgrund*, per exemple, adoptaven una concepció intel·lectualista i minimalista de l'enteniment diví.² Kant s'hi oposava tant a la concepció de Newton, que invoca miracles continus, com la de Leibniz que Déu coordina els fins interns particulars de totes les mònades en un univers coherent. Per Kant la saviesa o l'intel·lecte diví es caracteritza, en canvi, per produir el nombre màxim de resultats amb els mínims mitjans possibles. Ho aconseguia dotant la matèria d'una *força viva* o principi d'activitat intern, una naturalesa de les coses regida per lleis universals. Aquestes lleis determinaven l'influx físic, la interacció de les coses creades, fent-les ordenar-se a si mateixes en un univers coherent. Així, l'intel·lecte de Déu no s'aplicaria tant a l'univers com la suma total de les coses creades, sinó als principis que causen que aquestes coses formin un

immerwährendes Anschauen dieses Urwesens. Verschiedene Moralisten eben dieses in Ansehung der ersten moralischen Gesetze. Crusius gewisse eingepflanzte Regeln zu urtheilen und Begriffe, die Gott schon so wie seyn müssen, um mit den Dingen zu harmoniren, in die Menschliche Seelen pflanzte, von welchen systemen man die erstere den *influxum hyperphysicum* das letzte aber die *harmoniam praestabilitam intellectualem* nennen könnte." (Carta a Herz, AA X, 131, lins. 23-31).

¹ „Allein der *Deus ex Machina* ist in der Bestimmung des Ursprungs und der Gültigkeit unsrer Erkenntnisse das ungereimteste was man nur wählen kan und hat außer dem betrüglichen Zirkel in der Schlusreihe unsrer Erkenntnisse noch das nachtheilige daß er ieder Grille oder andächtigem oder grüblerischem Hirngespinst vorschub giebt" (Ibid, líns. 31-36).

² v. *supra*, 3.3.1-3.3.3.

únic món, ço és, els “principis de la forma d’un món” de la *Dissertatio*.¹

La saviesa suprema de l’enteniment diví es manifestava també en l’economia en el nombre de lleis naturals; fenòmens tan diversos com la caiguda dels cossos pesants i el moviment de les mareas a la superfície de la terra, la revolució de la lluna al voltant de la terra i la dels planetes al voltant el sol, són sota una única llei que regeix la naturalesa material: la llei de gravitació universal.² Segons l’explicació primerenca de Kant, l’*intellectus* humà pot emular la seva contrapartida divina tot copsant aquests principis de la forma del món. No pot crear els seus objectes, ni conèixe’ls directament per intuïció intel·lectual, però a partir d’aquests principis i de certes suposicions sobre la matèria i les lleis universals que la regeixen, pot construir-se un món en el pensament.³

A la *Dissertatio* Kant reconsidera aquest optimisme epistemològic, a la llum de la nova distinció entre sensibilitat i enteniment. Les tesis de 1755 sobre l’origen i estructura del món físic no tenien a veure amb el món intel·ligible, objecte de l’enteniment pur, sinó amb el món sensible i concret, que construïm successivament en el temps afegint al pensament del nostre sistema local terra-lluna el del nostre sistema planetari, el del lloc d’aquest en la galàxia, etcètera.⁴ Ara, en

¹ *Dissertatio*, §13 (AA II, 398). La *forma del món* és a la *Dissertatio* la coordinació entre les substàncies finites (que constitueixen la *matèria* del món), i la subordinació de cadascuna d’elles respecte Déu. Aquestes dues relacions causals són de mena diferent: per la primera, les substàncies finites interactuen, ço és, estan recíprocament relacionades les unes amb les altres; per la segona, cadascuna d’elles depèn de Déu (*Dissertatio*, §2, AA II, 390). Notem com els conceptes d’aquestes dues relacions, coordinació i subordinació, esdevindran a la KrV les categories d’acció recíproca i causalitat (KrV A 80/B 106, AA III. 93).

² *Naturgeschichte*, AA I, 221-237; *Beweisgrund*, AA II, 93-151.

³ v. Laywine (2006), 66-67; *supra*, 3.3.2.

⁴ *Dissertatio*, §1 (AA II, 387); cf. *Naturgeschichte*, cap. 8 (AA I, 331-347).

el cas de l'enteniment humà i a diferència del diví, el pensament de l'univers sensible, en tant que construït per addicions successives en el temps, mai no pot atènyer completament el seu objecte, que és infinit tant en l'espai com en el temps. L'esperança que les lleis naturals que unifiquen la part del món del nostre entorn s'apliquin a l'univers infinit és un "principi de conveniència" purament subjectiu, fonamentat no en les lleis del coneixement sensible sinó en les condicions de l'intel·lecte mateix.¹ Així, si bé la *Dissertatio* afirma la *pensabilitat* o representabilitat del món sensible, ço és, el món considerat "com a fenomen en relació a la sensibilitat", no explica la seva *possibilitat*, només estableix que totes les coses se'ns hi apareixen sota l'espai i el temps com a intuïcions pures.²

3.6.2.4. La nova síntesi matemàtica

Amb la distinció entre *intellectus archetypus* i *ectypus*, la carta a Herz problematitza les dues branques del coneixement i llur separació radical a la *Dissertatio*: els conceptes de l'enteniment pur i els conceptes empírics sobre el món sensible. La finitud de la ment humana consisteix en la impossibilitat d'intuïció intel·lectual de les coses en si mateixes, però també en la d'un coneixement empíric complet del món fenomènic com a totalitat. En l'anàlisi d'aital concepte de "món sensible" i la seva contrapartida intel·ligible a la *Dissertatio*, Kant emprava el terme "síntesi" en un sentit nou. El nou sentit de "síntesi" és diferent al del mètode sintètic invocat al *Preisschrift*, el procedir progressiu que va del fonament a allò

¹ *Dissertatio*, §30 (AA II, 417-418).

² *Dissertatio*, §13 (AA II, 398). Sobre la distinció entre "possible" i "pensable", v. KRV A 290-92/B 347-8 (AA III, 232-3).

fonamentat, característic del pensament matemàtic.¹ Enfront aquesta "síntesi qualitativa", la síntesi "quantitativa" és la generació d'un objecte pel concepte de món mitjançant l'addició successiva de parts espacio-temporals sota les condicions de la sensibilitat (món sensible), que contrastava amb el concepte purament intel·lectual de tot compost de parts (món intel·ligible).² Encara més, els conceptes matemàtics eren al *Preisschrift* fruit d'una síntesi d'aquesta darrera mena, la combinació arbitrària (*willkürliche*) de conceptes per formar un concepte complex.³ A la *Dissertatio*, aquesta combinació ho és d'una pluralitat donada en les formes a priori de la intuïció sensible, i ja no és arbitrària sinó duta a terme sota la regla d'un concepte matemàtic.⁴

La Carta a Herz suggereix que l'exemple de la matemàtica pot il·luminar la relació entre conceptes purs i objectes donats en l'experiència. Kant observa que els conceptes matemàtics són *a priori*, i tanmateix es relacionen amb els seus objectes sense cap dificultat.⁵ Això és possible perquè aitals conceptes són espontanis o auto-actius (*selbsttätig*), en el sentit que produeixen la representació dels seus objectes, que són magnituds, mitjançant l'addició successiva d'unitats en la intuïció pura.⁶ La dificultat de traslladar aquest procediment a la metafísica és que, a diferència dels objectes matemàtics, magnituds generades en la intuïció pura, els objectes

¹ *Deutlichkeit*, AA II, 276 (v. *supra*, 3.4.4.).

² *Dissertatio*, §1, AA II, 288n. A diferència del concepte de món intel·ligible, la síntesi quantitativa del concepte de món sota condicions sensibles mai no pot completar-se, de la mateixa manera que hom mai no pot generar un número infinit mitjançant addicions successives. v. Longuenesse (1998), 31.

³ *Dissertatio*, §15 (AA II, 406).

⁴ *Ibid.*

⁵ Carta a Herz, AA X, 131.

⁶ Carta a Herz, *Ibid.*; *Dissertatio*, §15 (AA II, 406).

metafísics tenen a veure amb qualitats i són aparentment “donats” fora de la representació.¹ Però Kant insinúa que té una solució a aquest trencaclosques, car diu haver “reeixit en allò essencial” del projecte i que en uns tres mesos enllestirà una “crítica de la raó pura”. Aquesta solució no pot consistir en renunciar a tot ús dels conceptes purs de l’enteniment, car inclou de manera preeminent una classificació d’aquests conceptes o “categories”, inspirada en “unes poques lleis fonamentals de l’enteniment”.²

Així, la Carta a Herz anuncia un nou model de la ment, amb el qual Kant creu poder resoldre les dificultats del projecte precrític. Aquest era, com hem vist, el projecte d’un model filosòfic de la realitat, i un mètode filosòfic coherent amb ell, que fessin compatibles les troballes de la ciència natural i la visió moral del món rere la metafísica tradicional. Una dificultat cabdal era precisament l’encaix del model de la ment en el model global del món, concretament la interacció entre l’ànima espiritual, racional i lliure exigida per la moralitat, i el món de substàncies materials, descrit per la filosofia natural newtoniana com a regit per lleis universals deterministes. La *Dissertatio* pot veure’s com el darrer intent de salvar les concepcions precrítiques de ment espiritual i món material, tot situant-los en esferes diferents de la realitat, regides per principis diferents i sense cap connexió causal evident entre elles. La Carta a Herz suggereix que Kant s’ha adonat que aquest model dual planteja dificultats tan greus com les que pretén resoldre, en particular problematitza la qüestió cabdal de l’objectivitat de la representació. En el curs de les

¹ Carta a Herz, AA X, 131.

² Carta a Herz, AA X, 131-132. Hom ha especulat que aquesta primera solució a la qual es refereix aquí Kant es troba a les *Reflexionen* 4629-34 (AA XVII, 614-19), datades per Adickes pels volts de 1772. Kant parla allí de certes categories o *Grundbegriffe*, que fan possible tot coneixement, i pretén demostrar com els objectes de l’experiència han d’acordar-s’hi necessàriament. Sobre les virtualitats i mancances d’aquesta primera deducció de les categories, v. Carl (1989)b, 8-9.

subsegüents reflexions sobre aquestes dificultats sorgiran gran part de les tesis, principalment epistemològiques i metodològiques, que constitueixen el gir transcendental. Sense entrar en el detall d'una anàlisi exhaustiva d'aquest gir, és clar pel que s'ha dit que el seu punt de partida serà un nou model de la ment i la seva relació amb el món.

3.6.3. L'esforç silent vers el model de la ment transcendental

És evident que la dècada que va de la *Dissertatio* i la Carta a Herz a la KrV resulta cabdal per entendre com Kant arriba al seu model transcendental de la ment i el món. Malauradament, els documents disponibles sobre aquest treball de modelatge filosòfic de Kant en aquests anys són de difícil interpretació.¹ La millor aproximació al model de Kant d'aquest període és, malgrat la seva obscuritat, el feix

¹Kant publica poc en aquest període, i res que mantingui relació evident amb la KrV. Disposem de documents inèdits que mostren que treballà durament en el model de la ment i el món de la KrV, però són difícils d'interpretar. Aquest material és de tres tipus: la correspondència, les transcripcions de les lliçons de Kant fetes per estudiants i les notes manuscrites de Kant. Les referències que fa Kant als progressos del seu treball en la correspondència, sobretot amb Marcus Herz, són sovint enigmàtiques. Les notes al marge dels seus *Handexemplaren* de la *Metaphysica* de Baumgarten i l'*Auszug* de Meier, els manuals que usava per les seves lliçons de metafísica i lògica, són incompletes, equívokes i de datació incerta (*Erläuterungen zu A.G. Baumgartens Metaphysica*, AA XVII, 3-227; *Handschriftlicher Nachlaß: Logik*, AA XVI, 3-872). També ho són bona part de les reflexions de Kant escrites en *Lose Blätter*, fulls de paper solts (v. Adickes, E. (1897); aquí he tingut en compte especialment les *Reflexionen zur Anthropologie*, AA XV, 55-654 i les *Reflexionen zur Metaphysik*, AA XVII, 227-745; AA XVIII, 3-725; en endavant, *Reflexionen*). Finalment, les transcripcions de les lliçons de Kant per part d'alumnes proporcionen arguments datables, clars i estructurats, però llur fiabilitat és com a mínim problemàtica (v. esp. *Vorlesungen über Anthropologie*, AA XXV, 1 i 2, i les *Vorlesungen über Methapysics* AA XXVIII, 1 i 2.1).

de *Reflexionen* anomenat *Duisburg Nachlaß*, que inclou les escrites al dors d'una carta a Kant datada del maig de 1775.¹ Aquestes *Reflexionen* es poden contrastar amb les obres precrítiques, les lliçons i la correspondència, per aproximar-se als esforços de Kant per articular el que després serien les tesis cabdals de la KrV. Tanmateix, la interpretació d'aquest període en l'evolució del pensament de Kant roman complexa i força especulativa.²

3.6.3.1. Exposició d'apareixements i apercepció en el *Duisburg Nachlaß*

En el *Duisburg Nachlaß*, Kant s'oblida de l'ús real dels conceptes purs i es concentra en el pensament empíric, en particular en l'ús de l'enteniment en la nostra representació d'un món sensible. Com plantejava la Carta a Herz, l'enteniment humà no pot crear el seu objecte, com fa el diví, però tampoc n'és merament afectat, com la sensibilitat.³ Justament perquè les dues facultats són distintes en la ment humana, la matèria del coneixement no és encara pensable només pel fet de ser-nos donada: l'enteniment ha de posar-hi la forma, connectant les percepcions sensibles en tots unificats mitjançant síntesis quantitatives, com vèiem en la *Dissertatio*.⁴ Aitals síntesis sensibles mai ens podien donar un món infinit com a totalitat,

¹ *Refl.* 4674-4684, AA XVII 643-673, en endavant *Duisburg Nachlaß*. Sobre els problemes d'interpretació d'aquests materials i les estratègies per enfrontar-los, v. Cassirer (1921), 129; Vleeschauwer(1934), 713-715; Carl (1989)b, 3-4; Laywine (2006), 64-65.

² Un molt bon avenç en la direcció d'una interpretació coherent i comprensiva de l'evolució del pensament kantià des de la *Dissertatio* fins la DT de la KrV és l'estudi de Wolfgang Carl (1989).

³ Carta a Herz, AA X, 130.

⁴ *Dissertatio*, §15 (AA II, 406).

l'objecte de l'enteniment diví. A diferència d'aquest darrer, el nostre món espacio-temporal és sempre en construcció, sempre susceptible d'una nova síntesi més abastadora. Ara, en cada síntesi, tot apareixement o conjunt d'apareixements ha de relacionar-se, directa o indirectament, amb tots els altres: un apareixement aïllat dels altres no formaria part del mateix món. Alhora, aquestes relacions no poden dependre de la nostra perspectiva subjectiva, de consideracions merament convenients o plaents per a nosaltres, sinó que han d'estar determinades per lleis universals. Així, l'objectivitat consisteix ara per Kant justament en aital determinació de les relacions entre els apareixements segons lleis universals.¹ L'operació de "fer objectius els apareixements", tot determinant-los segons lleis universals, és anomenada al *Duisburg Nachlaß* "exposició dels apareixements" (*Exposition der Erscheinungen*).²

L'exposició dels apareixements del *Duisburg Nachlaß* remet a la cosmogonia del *Naturgeschichte* i a la facultat de judici com a reflexió sobre les representacions, i comparació entre elles, de la *falsche Spitzfindigkeit*. Per tant, a la síntesi quantitativa d'allò sensible i a l'ús lògic de l'enteniment de la *Dissertatio*. Ara, respecte la *Dissertatio*, l'exposició dels apareixements del *Duisburg Nachlaß* sembla fer un pas fonamental vers el nou model de la ment anunciat a la Carta a Herz. Kant hi constata que el fonament *real* de la determinació de relacions necessàries entre els apareixements no es troba en els apareixements mateixos, ni en les intuïcions pures d'espai i temps, que simplement ens presenten una pluralitat, una multiplicitat d'apareixements contigus en l'espai i/o successius en el temps.

¹ "Die innere Nothwendigkeit der Erscheinung, da nemlich dieselbe von allem subiektiven losgemacht und ~~unter einer~~ durch eine allgemeine Regel (der Erscheinungen) bestimmbar angesehen wird, ist das objective." *Duisburg Nachlaß*, R. 4675 (AA XVII, 650).

² *Duisburg Nachlaß*, R. 4674 (AA XVII, 643). v. Laywine (2006), 68-9.

L'enteniment ha de disposar d'un model per guiar la seva síntesi d'un món sensible, així com també, com a facultat del judici, necessita un patró per formar judicis del tipus "S és P". Aquest model o patró (*Urbild*) és la ment mateixa, i la relació de la ment com a substància pensant amb els seus pensaments; accedim a aital model via l'*apercepció*.

L'*apercepció* és la consciència del pensar, ço és de les representacions tal com són posades en la ment. Vet ací tres exponents: 1. la relació amb el subjecte, 2. la relació de successió entre les conseqüències, 3. la composició. La determinació d'*a* en aquests *moments* de l'*apercepció* és la subsumció sota un d'aquests *actibus* del pensar; hom (el reconeix com a en si mateix determinat i per tant objectiu, a saber) el concepte *a*, si hom el du sota una d'aquestes activitats generals del pensament, mitjançant les quals vé sota una regla. Aital proposició és un principi de la regla, per tant del coneixement de l'apareixement a través de l'enteniment, pel qual és considerat com a quelcom objectiu, que æ és en si mateix pensat independentment de la particularitat en la qual fou donat.¹

L'*apercepció* o autoconsciència és la nostra consciència de nosaltres mateixos com a éssers pensants, que tenim percepcions, representacions conscients d'objectes, que sabem que són les *nostres* representacions i que, malgrat llur pluralitat i diversitat, pertanyen a un únic subjecte. En l'*apercepció* som conscients del fet que les representacions remetent a un objecte pel fet que estan dis-*posades*

¹ *Duisburg Nachlaß*, R. 4674, AA XVII, 647, líns. 16-27. Kant podria haver manllevat el terme "Exponent" de la matemàtica: en els manuals de l'època, l'exponent és la *ratio* o proporció entre un número i el següent en una sèrie. Per exemple, l'exponent de la relació de 3 i 12 seria 4 o bé $\frac{1}{4}$; donats aquests dos termes i l'exponent, hom pot seguir la sèrie com a 3, 12, 48, 172...o bé com a 12, 3, $\frac{3}{4}$, $\frac{3}{16}$...Especificant un terme qualsevol i l'exponent d'una sèrie, hom pot produir la sèrie, ço és, conèixer un tot compost a partir de la *ratio* de la connexió dels seus elements. v. Reich (1932), 69.

en la ment d'una determinada manera, a saber, connectades entre elles segons una regla o llei universal. Aquesta regla és el concepte: aplicar conceptes a allò sensible és sotmetre la pluralitat de la sensació a l'activitat de l'enteniment, que agrupa i compara representacions singulars en conceptes o representacions generals, i els subordina a conceptes més generals ("la Pedrera", "casa", "edifici", "cos", etc.). He apuntat més amunt com aquest procés d'exposició dels apareixements sota lleis universals és allò que els fa objectius, els converteix en *fenòmens*, transformant la multiplicitat de la intuïció en una experiència unitària. Kant introdueix l'apercepció per fonamentar la necessitat d'aquest ús lògic dels conceptes empírics en l'exposició dels apareixements. El fonament d'aquest ús no poden ser les lleis d'associació d'imatges o representacions sensibles, que caracteritzaven les ments animals en la *falsche Spitzfindigkeit*, i per les quals, per exemple, un gos relaciona l'olor del rostit amb l'hora de menjar.¹ Aquí és on intervé la noció d'apercepció, de la capacitat de l'enteniment de reflexionar sobre les pròpies representacions i fer-ne objecte de judicis, que en aquest estadi Kant encara identifica amb el sentit intern.²

Així, mentre que els conceptes empírics sorgeixen de la reflexió i comparació de representacions en judicis, l'ús lògic de l'enteniment, el fonament d'aquesta reflexió són els conceptes purs, els *actus* o funcions de l'enteniment que la duen a terme.³ Aquesta és la solució

¹ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 59-60.

² A la KrV, Kant ja no identificarà el sentit intern amb l'enteniment sinó amb la sensibilitat. Més avall veurem alguns motius i implicacions d'aquest canvi.

³ Hem vist com, en el fragment citat, Kant parla dels conceptes purs com a "Exponenten" o "momentis" de l'apercepció. En d'altres llocs en diu també "Functionen der Apperception" i, sobretot, "Titel der Verstandes". Només un cop en el *Duisburg* els anomena també "Categorien" (*Duisburg Nachlaß*, AA XVII, 663-4).

de Kant al problema de l'objectivitat dels conceptes de l'enteniment, plantejat en la Carta a Herz: els conceptes intel·lectuals purs, l'ús *real* del qual hom qüestionava, són les lleis que regeixen els actes sintètics de l'enteniment en el seu ús *lògic*, les regles últimes de la connexió d'apareixements en un món fenomènic. Per tant, aquestes funcions intel·lectuals són allò que permet pensar l'experiència com un tot, i allò al qual s'ha d'acordar tot objecte que es trobi en ella.

3.6.3.2. El fonament en l'autoconsciència

Metodològicament, hom pot interpretar el procedir de Kant de dues maneres. D'una banda, emfasitzant que parteix de la nostra representació d'un món d'objectes, l'univers de la *Naturgeschichte* i el món sensible de la *Dissertatio*, i procedeix regressivament o analítica vers les seves condicions de possibilitat, com al *Beweisgrund*. En aquest sentit, hom pot dir que el punt de partida és el *Faktum* de l'experiència, el fet que hi ha un *X*, un objecte sensible, suposadament extern a la representació, sobre el qual fem judicis empírics, *a* és *b* (o *a* causa *b*, o *a* es compon de *b*, *c*...).¹ En fer aquests judicis estem connectant representacions: aplicant conceptes a intuïcions, relacionant conceptes entre ells (subordinant-ne uns a d'altres més generals, etc...). La condició de possibilitat d'aquest ús lògic de l'enteniment en el pensament empíric, que resulta en la nostra representació d'un món objectiu, és últimament la nostra

¹ Kant àdhuc proposa exemples d'aquests judicis: « der Stein wiegt », « das Holz fällt », « das Wachs [ist] weich », « das Gold [ist] dicht » (*Duisburg Nachlaß*, R 4679, AA XVII, 664). No sembla casual que aparegui aquí la cera, que servia Descartes per argumentar, a la Segona Meditació, que l'intel·lecte és actiu àdhuc en el coneixement de les coses sensibles, ni la pedra, que invocava a la Tercera tot dient que aplico a aquestes coses la idea de substància que he extret del meu Jo (Descartes, *Oeuvres*, AT VII, 30 i 44).

possessió de categories, conceptes màximament generals, que generen conceptes empírics en aplicar-se als objectes sensibles i les relacions entre ells.¹

Ara, l'exposició d'apareixements del *Duisburg Nachlaß* també es pot veure d'una altra manera, àdhuc suggerida per la seqüència de la seva escriptura. Kant comença dient que l'autoconsciència o apercepció és el *principium* o "fonament real" de l'exposició dels apareixements, la condició de possibilitat última de l'experiència i els seus objectes.² Kant està apuntant així una altra possible manera de procedir, diferent de la que parteix de l'objectivitat, del fet que simplement hi ha objectes d'experiència. D'entrada, Kant no pressuposa l'experiència com un fet establert, sinó que en prova la necessitat interna. Ens representem un món extern no com a pura multiplicitat de dades sensibles, sinó com a una xarxa integrada d'objectes; cadascun d'ells és representat com a quelcom que actúa sobre els nostres sentits i produeix al seu torn representacions de diverses característiques o propietats que li pertanyen, i per tant com a substància dels seus accidents i com a un tot compost de parts. Aquests objectes pertanyen a un mateix món en la mesura en què cadascun d'ells pot posar-se en relació amb els altres, com a modificant-los o essent modificat per ells, i així pensar-se en el si

¹ Les categories són en efecte "Vorstellungen von Etwas (...) überhaupt" que s'apliquen als apareixements (*Löse Blätter* B 12, AA XXIII, 19).

² *Duisburg Nachlaß*, R. 4674 (AA XVII, 643): „Das *principium* von der exposition der Erscheinungen ist der Grund der exposition überhaupt von dem, was gegeben worden. Die exposition desienigen, was gedacht wird, beruht blos auf dem Bewustseyn, desienigen aber, was gegeben ist, wenn man die materie als unbestimmt ansieht, auf dem Grunde aller relation und der Verkettung der Vorstellungen (Empfindungen). Die Verkettung gründet sich (sowie die Erscheinung nicht auf bloße Einfluss Empfindung, sondern in innern Principien der Form) nicht auf die bloße Erscheinung, sondern ist eine Vorstellung von der innern Handlung des Gemüths, Vorstellungen zu verknüpfen, nicht blos bey einander in der Anschauung zu stellen, sondern ein Gantzes der Materie nach zu machen“.

d'un sistema d'objectes interconnectats causalment de manera necessària. Les condicions d'aquesta subsumció sota conceptes, que permet establir connexions entre els apareixements i pensar llur unitat en objectes, no poden raure en la sensibilitat, que és essencialment receptiva. La sensibilitat, incloses les seves condicions formals *a priori*, només ens dóna una multiplicitat d'intuïcions, representacions singulars ordenades en l'espai (contingüitat) i en el temps (successió), però cap unitat superior, ni cap necessitat en llur connexió que permeti suposar regles o lleis universals.¹ El fonament d'aquestes unitat i necessitat són en canvi les formes *a priori* de l'enteniment, derivades de l'apercepció del nostre Jo com a "subjecte unitari" (*einiges Subjekt*) dels seus pensaments.²

Segons el Kant del *Duisburg Nachlaß*, tenim una intuïció o consciència immediata de la unitat i activitat substancials del Jo, i de com ambdues unitat i activitat estan indissolublement lligades. Car l'activitat de l'enteniment consisteix en connectar les representacions de manera necessària tot atribuint-les la seva pròpia unitat, la unitat d'un Jo substancial que és la causa o fonament real dels seus accidents i el tot compost de les seves parts. Així, si notem que Kant defineix l'apercepció i les seves funcions com al *principium* de l'exposició d'apareixements, podem veure en el *Duisburg Nachlaß* la possibilitat d'un mètode progressiu o sintètic en el sentit del *Preisschrift*. Hom podria, almenys en principi, partir del fonament, l'apercepció com a la consciència del Jo que té representacions, i atènyer l'experiència i els seus objectes interconnectats com a allò fonamentat. Som conscients que totes les nostres diferents

¹ „Ohne dergleichen Begriffe würden die Erscheinungen insgesamt getrennt seyn und nicht zu einander gehören. Wenn sie gleiche Verhältnisse im Raume oder Zeit gegen einander haben, so sind diese doch nicht aus den objecten der Erscheinungen bestimmt, sondern nur neben einander gestellt“. *Duisburg Nachlaß* R. 4679 (AA XVII, 664).

² *Duisburg Nachlaß* R. 4673 (AA XVII, 641.17).

representacions pertanyen a una única consciència, i això fa possible l'ús de categories, dependents d'aquesta autoconsciència unitària, en certs judicis que, últimament, constitueixen un món d'objectes. Ara, aquesta noció d'autoconsciència o apercepció es pot interpretar, de nou, almenys de dues maneres. D'una banda, hom pot entendre l'apercepció com la condició de possibilitat o *fonament lògic*, en sentit transcendental, de la representació, la connexió d'apareixements en fenòmens.¹ D'altra banda, certs passatges en el *Duisburg* semblen apuntar que Kant entén l'apercepció com la "causa", el *fonament real* o ontològic de la representació, quelcom amb existència independent d'aquesta darrera.² En el primer sentit, el fonament de la síntesi és la *consciència* d'un Jo idèntic subjacent a la pluralitat de representacions; en el segon, és l'*existència* mateixa d'un Jo substancial que actúa, sintetitzant representacions en judicis.

3.6.3.3. Formes lògiques del judici i metafísica del Jo

En el fonament del model de la ment i el món del *Duisburg Nachlaß* hi ha per tant una teoria del judici i una metafísica del Jo.³ Una teoria del judici, en la mesura en què les categories, aquests conceptes màximament generals, que remetent a l'activitat de l'enteniment i als quals hom "subsumeix" últimament les representacions, són fetes efectives en tres formes del judici: la forma subjecte-predicat ("la relació amb el subjecte"), l'encadenament causa-conseqüència ("la

¹ *Fonament lògic* no en el sentit de *negativen Grössen* de quelcom que pot desvelar una anàlisi de les marques del concepte subjecte en un judici o sil·logisme, sinó en el d'una condició de possibilitat *a priori* del coneixement empíric, i així en el sentit d'una lògica transcendental (KrV A50 /B74 – A 64/B 88; AA III, 74 - 83).

² *Duisburg Nachlaß* R. 4675 (AA XVII, 651.13-15). v. Carl (1989)b, 14.

³ Manllevo la formulació de Laywine (2006), 71-73.

relació entre les conseqüències”) i la relació tot–parts (la “composició”). Hom determina el concepte subjecte *a* en un judici tot relacionant-lo amb els conceptes predicat *b*, *c*... en una d’aquestes tres formes, per exemple *a* és *b*, *a* causa *b* (que al seu torn causa *c*, etc...), *a* està compost de *b*, *c*... En la *falsche Spitzfindigkeit* vèiem com, per Kant, allò essencial en el nostre mode de coneixement específicament humà no són els conceptes, sinó el seu ús en judicis i sil·logismes.¹ jutjar és fer efectiu un concepte, reconèixer explícitament que una cosa té una marca característica (*Merkmal*), a través de l’acció de comparar la representació de la cosa (per ex., un cos) i la de la marca (posem per cas, la impenetrabilitat) en un judici (“un cos és impenetrable”).² Aquest judici té una estructura lògica, determinada per la nostra manera de connectar les representacions del subjecte i el predicat mitjançant la còpula “és”. És la *forma*, l’activitat del nostre enteniment que s’imposa a la *matèria* del coneixement, provinent de la receptivitat sensible. L’experiència, el “coneixement dels apareixements” com a un tot unificat de percepcions (*Wahrnehmungen*, representacions conscients), és el resultat de l’ús de conceptes, les “regles” d’aquesta unificació, en judicis.³

Però aquest model de la ment, i aquesta teoria del judici, recolzen últimament en una concepció metafísica del Jo i l’autoconsciència. Car el model o patró originari d’aital encadenament o connexió de representacions i, per tant, el lloc d’on vé la unitat i necessitat de les seves regles o lleis, és l’apercepció o autoconsciència en un sentit ben peculiar. En efecte, Kant sembla dir aquí que tenim una mena

¹ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 48 i 58.

² *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 58. v. *supra* 3.4.1.

³ *Duisburg Nachlaß*, R. 4674 (AA XVII, 647). Aquesta íntima connexió entre les categories i les formes lògiques del judici esdevindrà el *Leitfaden* de la Deducció Metafísica (KrV A 66-69 /B 91-94; AA III, 84-86). v. *infra*, 4.4.3.

d'intuïció intel·lectual, una consciència immediata del nostre Jo com a substància pensant, de la seva unitat respecte la pluralitat de les seves representacions, i de com es relaciona amb elles d'aquestes tres maneres: com a subjecte i predicat, ço és, com a substància i accidents; com a fonament i conseqüència, ço és com a causa dels seus pensaments; com a tot, del qual els pensament en són parts.

Hi ha tres funcions de l'apercepció, les quals es troben en el pensar tot el nostre estat en general i en les quals, per tant, tot apareixement ha d'encaixar, perquè en ella no hi rau cap síntesi en si mateixa si la ment no la hi afegeix o la constitueix a partir de les *dades* de l'apareixement. La ment és així ella mateixa el model originari [*Urbild*] ~~de la possibilitat d'aïtal síntesi~~ a través del pensar originari i no del derivat. (...) L'apercepció és la percepció de si mateix com a un subjecte pensant en general. ¹

Hem vist més amunt com la solució del *Duisburg* al problema d'on vé l'acord dels nostres conceptes amb llurs objectes consisteix en unir els dos aspectes de l'enteniment separats a la *Dissertatio*: la seva activitat de reflexió i comparació de representacions, de la qual en resulten els conceptes empírics, i les "lleis inherents de la ment" d'on provenen els conceptes purs. L'experiència fenomènica, la representació d'un món o tot unificat de fenòmens que resulta d'aplicar conceptes empírics als apareixements, *només és possible* per l'aplicació originària dels conceptes purs a la pluralitat sensible. Car en els apareixements mateixos no s'hi troba (com veia Hume) cap "síntesi", cap fonament de la nostra agrupació i comparació de les representacions en conceptes.

Ara, la solució de Kant al *Duisburg* també combina els dos sentits de *síntesi* que distingia a la *Dissertatio*, la síntesi qualitativa de conceptes en judicis i de judicis en sil·logismes, procedint de la raó o

¹ *Duisburg Nachlaß*, R. 4674, AA XVII, 646 líns. 29-30 — 647, líns. 1-5, 14-15.

fonament a allò fonamentat, i la síntesi quantitativa, la connexió de parts espaciotemporals en totalitats cada cop més abastadores.¹ En el primer sentit, la síntesi és *real* quan ho és el fonament o subjecte del judici, i així podem fer judicis *sintètics*, en els quals el concepte predicat no és derivable d'una anàlisi de les marques constitutives del concepte subjecte. D'altra banda, l'activitat sintètica de l'enteniment en el segon sentit consisteix en la composició d'una pluralitat donada en la intuïció sensible, en proporcionar a aquesta pluralitat de "dades de l'apareixement" una unitat que no es troba en elles.² La condició de possibilitat de totes dues síntesis de l'enteniment és la mateixa: la nostra intuïció del Jo com a substància pensant, de la seva unitat i de la relació que manté amb els seus pensaments. Aquesta intuïció és una mena d'intuïció intel·lectual: és la intuïció que té el Jo, a través de l'enteniment, de les seves pròpies existència, unitat i activitat substancials. Per exemple, el Jo projecta la seva unitat com a tot compost de parts (representacions), connectant així certs apareixements sensibles de forma, color i altres (duresa, densitat, impenetrabilitat) i atribuint-les la unitat d'un objecte extern. O el Jo projecta la seva condició de causa dels seus pensaments i la *posa*, per analogia, entre diferents objectes com a causes i efectes: percebem un cos que es mou, i fem el judici "la pedra cau", ço és, és una substància que actúa.³ Aquesta activitat causa efectes de representació en les meves facultats cognoscitives, i efectes de moviment atractiu o repulsiu en altres cossos dins el seu radi d'acció: "el vidre es trenca" (per l'acció de la pedra). Ço és, segons el *Duisburg Nachlaß*, en aplicar la categoria de substància a un objecte qualsevol, com ara una pedra, estem fent una analogia entre la pedra i el Jo, car no tenim cap intuïció intel·lectual *externa* de la

¹ *Duisburg Nachlaß*, R. 4674, AA XVII, 645-646.

² *Duisburg Nachlaß*, R. 4674, AA XVII, 647.

³ *Duisburg Nachlaß*, R. 4679, AA XVII, 664.

substancialitat de la pedra, però sí tenim una intuïció intel·lectual *interna* (en el sentit intern) de l'existència, unitat i activitat substancials del nostre Jo.¹

¹ *Ibid*; R. 4681, AA XVII, 667.28. Sembla clar que, en aquest estadi, Kant encara relaciona el sentit intern amb l'enteniment, com feia a la *falsche Spitzfindigkeit* (AA II, 60). A les lliçons de metafísica L1 o *Pöllitz*, datades a mitjans dels 1770s, Kant diu que els animals probablement no tenen sentit intern, que permet l'autoconsciència o concepte del Jo i, per tant, no tenen ni enteniment ni raó (AA XXVIII, 276). v. Carl (1989), 117-119.

3.6.4. Model precrític i model transcendent de la ment

3.6.4.1. Trencaments i continuïtats en el canvi de model

Sembla clar que, al llarg de la dècada dels 1770s, moltes de les concepcions metafísiques i cosmològiques del pensament precrític són reformulades per adaptar-les al nou model de la ment i la realitat.¹ Al llarg del recorregut d'aquest capítol per les principals obres precrítiques n'he destacat algunes, començant per la noció de força activa de les *Lebendigen Kräfte*, com a poder d'una substància d'actuar sobre altres substàncies en el seu camp d'influència.² Aquesta noció era cabdal també en la síntesi de causalitat mecànica i teleològica rere la cosmologia de la *Naturgeschichte*, per la qual aquelles substàncies dotades d'una força essencial interactúen entre elles i formen un univers coherent, on les lleis de Newton regeixen les accions i interaccions des del nivell de les partícules elementals al de les galàxies.³ A la *Nova Dilucidatio*, Kant introdueix un principi de raó o fonament determinant i els seus principis derivats de successió i coexistència.⁴ Aitals principis permeten explicar la relació de la ment amb el seu cos i amb les seves representacions, així com la d'aquestes representacions entre elles i amb llurs objectes, com a instàncies de la interacció mútua entre substàncies que constitueix la forma de l'univers físic. Però aquests principis que regeixen la causalitat natural són encara, com en la metafísica racionalista,

¹ Watkins (2005), 181 ; Laywine (2006), 69.

² *leb. Kräfte*, AA I, 17-18. v. *supra*, 3.3.1.

³ *Naturgeschichte*, AA I, 226. v. *supra*, 3.3.2.

⁴ *Nova dilucidatio*, AA I, 393, 396-398 i 410-416. v. *supra*, 3.3.3.

derivats d'un primer principi que és alhora lògic i ontològic, el principi d'identitat.

El projecte d'integració de causalitat mecànica, teleologia i llibertat racional rere la *Naturgeschichte* i la *Nova dilucidatio* comença a trontollar en els escrits dels 1760s. En la *falsche Spitzfindigkeit*, Kant sosté que la facultat fonamental de l'ànima humana és la capacitat de fer judicis, que aleshores identifica amb el sentit intern com a reflexió sobre les pròpies representacions, i contrasta amb l'encadenament causal merament físic de les representacions en la ment dels altres animals.¹ Cap aquí apunta també la distinció de les *negativen Größen* entre un fonament lògic i un fonament real, entre conseqüència lògica i causalitat; aquesta darrera ja no és regida pel principi de contradicció, sinó per les lleis newtonianes que determinen l'acció de forces entre substàncies.² I trobem la mateixa dicotomia entre *ratio* lògica i *ratio* real en la crítica dels arguments racionalistes sobre l'existència de Déu al *Beweisgrund*, basada en la impossibilitat d'atènyer el *Dasein* a partir de la mera anàlisi conceptual.³ Kant proposa en canvi un procediment regressiu i *a priori*, que parteix del *Faktum* de l'experiència, per atènyer la distinció d'una matèria i una forma del coneixement com a les seves condicions de possibilitat. El *Preisschrift* aprofundeix la crítica al mètode de la filosofia escolar que, a més de confondre fonaments reals i fonaments lògics, vol procedir deductivament a partir d'aquests darrers fins establir conseqüències ontològiques, imitant els matemàtics.⁴ Kant emfasitza les importants diferències entre els mètodes de matemàtica i filosofia, basades en diferències entre llurs conceptes i objectes respectius, i proposa en

¹ *falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 59-60. v. *supra*, 3.4.1.

² *negativen Größen*, AA II: 203. v. *supra*, 3.4.3.

³ *Beweisgrund*, AA II, 73. v. *supra*, 3.4.2.

⁴ *Deutlichkeit*, AA II, 276; *negativen Größen*, AA II, 204. v. *supra*, 3.4.4.

canvi adaptar a la metafísica el mètode experimental de la física newtoniana, partint de l'experiència interna en comptes de l'externa.¹

Les obres dels 1760s, sobretot els *Träume*, constaten la profunda decepció kantiana amb la filosofia del seu temps, incloses moltes de les tesis que ell mateix havia defensat. En aquesta decepció és clau el problema de la relació entre ment espiritual i món material, i la incapacitat d'harmonitzar-los en una explicació omnicomprendiva de la realitat. D'aquí la necessitat de reconstruir la metafísica sobre nous fonaments epistèmics, per fer-ne una ciència amb el mateix grau d'evidència que la matemàtica i la física. Però la metafísica projectada per Kant és una ciència més fonamental, car ha de destriar els fonaments de la resta de ciències guiada per un fi últimament moral, descobrir el destí de la humanitat.² Per tot plegat cal que la filosofia esdevingui un coneixement no només dels objectes, ni tampoc únicament del subjecte, sinó de la relació entre ambdós subjecte i objecte, ment i món. Més endavant Kant distingirà la filosofia transcendental, com a investigació sobre les condicions de possibilitat de l'objectivitat en la subjectivitat, tant de les ciències empíriques i matemàtiques, que s'ocupen d'objectes donats o construïts en la intuïció, com de la mera lògica, l'estudi de les lleis de la ment amb independència dels objectes als quals s'apliquen.³

El model transcendental de la ment, el punt de partida d'aquesta nova filosofia, es prefigura a la *Dissertatio* com a escindit en dues facultats o capacitats de la ment, enteniment i sensibilitat. La darrera és receptiva, i és afectada pels objectes externs, la matèria del coneixement; l'enteniment és en canvi actiu, ja que a partir de lleis o

¹ Concretament, en la "unmittelbares augenscheinliches Bewußtsein" d'una "sichere innere Erfahrung" (*Deutlichkeit*, AA II, 286). *v. supra*, 3.4.4.3.

² *v. supra*, 3.5.1.

³ KrV B x-xv (AA III,); KrV A 55-56/B 80 (AA III, 77-78); A 160/B 199 (AA III);

principis propis disposa o dóna forma a aquesta matèria.¹ Però aquest model no és encara el transcendental, que sorgirà com a resposta a les dificultats, tant ontològiques com epistemològiques, que planteja l'escissió en dos móns dels objectes respectius de les dues facultats de coneixement separades a la *Dissertatio*. La Carta a Herz planteja el problema de com s'articulen aquestes dues facultats de la ment per donar-nos un món unificat, sobretot com els conceptes de l'enteniment, eixits de ses pròpies lleis, poden acordar-se amb els objectes o matèria del coneixement.² El *Duisburg Nachlaß* suggereix cap on va la solució que Kant dóna a aquest problema pels volts de 1775.

3.6.4.2. Els darrers serrells del capgirament transcendental

Per acabar aquest recorregut històrico-filosòfic, vegem breument com el qüestionament del model de la ment precrític a la Carta a Herz, i l'intent de superar-lo al *Duisburg Nachlaß*, deixen obertes una sèrie de qüestions que culminen en el gir transcendental de Kant i, de retruc, en el model transcendental de la ment. D'antuvi, recordem breument de nou els termes del problema de l'objectivitat tal com Kant el plantejava a la Carta a Herz. Allà, "la clau del secret sencer de la fins ara obscura metafísica" era descobrir "el fonament de la relació" entre la representació i l'objecte, allò que fa que ambdós s'acordin.³ Kant considerava llavors dos casos possibles. En el primer, la representació "és només la manera en què el subjecte és afectat per l'objecte", i llavors l'acord de l'objecte amb ella era el d'un efecte

¹ *Dissertatio*, §§1-3 (AA II, 387-392). *v. supra*, 3.6.1.2.

² *v. supra*, 3.6.2.

³ Carta a Herz, AA X, 130.

(representacional) amb la seva causa (fora de la representació).¹ Com acabem de veure, al *Duisburg Nachlaß* Kant afirma que l'aplicació del concepte pur de *causa* als objectes en la funció de l'apercepció corresponent és el resultat d'una "analogia" amb el Jo substancial com a causa dels seus pensaments.² Ara, aplicar el concepte de causa a un *X* més enllà del coneixement equival a fer un ús real dels conceptes purs, basat en la intuïció intel·lectual d'una cosa en si *externa* a la representació. I aquesta era justament l'altra possibilitat rebutjada, a la Carta a Herz, en relació als conceptes purs: el cas en què la representació causa l'objecte, i l'acord entre una i altre es basa en la semblança entre l'objecte i la representació com al seu model o arquetip (*Urbild*).³

Al *Duisburg*, Kant intenta respondre d'una altra manera a la pregunta de la Carta a Herz sobre el model de la ment específicament humana, en la qual l'enteniment no és merament receptiu ni creador dels seus objectes. Els objectes del coneixement humà no li venen donats, ni són creats *ex nihilo* per l'enteniment, sinó que són el resultat de la seva activitat d'aplicar als apareixements els seus conceptes purs: substància i accident, fonament i conseqüència, tot compost de parts.⁴ L'enteniment relaciona aquests conceptes amb si mateix mitjançant l'apercepció o autoconsciència, en la qual l'acte de pensar i la matèria del pensament són idèntics. Alhora, relaciona aquests conceptes amb els apareixements i només amb ells, projectant l'estructura metafísica de la seva autoconsciència al món

¹ *Ibid.*

² *Duisburg Nachlaß*, R 4679, AA XVII, 663.

³ Carta a Herz, AA X, 130. Kant fa una excepció a aquest rebuig dels conceptes de l'enteniment com a causa dels seus objectes: els conceptes de fins bons en la moral, la causalitat per la voluntat.

⁴ Ço és, substància, causalitat i acció recíproca (entre les parts que componen el tot): les futures categories de relació (KrV A 80/B 106, AA III. 93) .

sensible. Així, en el *Duisburg* observem almenys tres aspectes d'una superació, anticipada en la Carta a Herz, del model precrític. Primer, els conceptes purs o categories, els models de l'aplicació de conceptes empírics als apareixements, no mantenen una relació causal amb llurs objectes. Segon, els objectes de l'experiència han d'acordar-se *necessàriament* amb els conceptes purs, malgrat aquests han estat produïts per l'enteniment completament *a priori*, ço és, independentment de l'experiència. Finalment, aquests conceptes només poden referir-se als objectes de l'experiència i no a les coses en si mateixes: el Kant madur exclourà explícitament tota "representació intel·lectual", l'ús real dels conceptes purs de la *Dissertatio*.¹

Però si el model de la ment del *Duisburg Nachlaß* prefigura el model transcendental de la KrV en almenys aquests tres aspectes, encara serà objecte d'importants revisions que cristal·litzen a partir de 1781, i que es poden resumir en tres punts més. El primer punt té a veure amb el concepte del Jo com a *res cogitans* que, com hem vist, sembla ser una excepció al rebuig de l'ús real dels conceptes purs. La noció ontològica de l'apercepció del *Duisburg*, com a intuïció pel sentit intern d'un Jo substancial que fonamenta la unitat de les seves representacions, obre una porta que més tard Kant voldrà deixar com a mínim ajustada. El segon punt té a veure amb la connexió, d'altra banda essencial per al gir transcendental, entre les funcions de l'apercepció i les categories com a formes lògiques del judici. Aquesta connexió, tal com es conceptualitza des de la interpretació ontològica de l'apercepció, conserva el regust indigest de la metafísica tradicional. El rebuig del nostre accés cognoscitiu al Jo com a substància, que culmina en el descobriment dels paralogismes, durà

¹ v. Carl (1989)b, 5-6. Sembla clar que les „intellectual Vorstellungen“, la possibilitat de les quals Kant qüestiona a la Carta a Herz (Carta a Herz, AA, X, 130-131) i rebutja al *Duisburg* (R 4677, AA XVII, 658), corresponen a les "intellectualia" de la *Dissertatio* (Dissertatio §4, AA II, 392).

Kant al desenvolupament d'una nova teoria per explicar la relació entre funcions de l'apercepció i formes lògiques del judici.¹ El gir transcendental requereix un fonament en les facultats del Jo, com ara la introducció de la facultat transcendental de la imaginació productiva.

Finalment la tercera qüestió, relacionada amb les dues anteriors, té a veure amb les implicacions de la dualitat metodològica suggerida pel procedir de Kant en les notes dels anys 1770s. Apuntava més amunt que, d'una banda, Kant parteix del fet que tenim experiència, i llavors intenta demostrar per regressió o anàlisi que els conceptes purs o categories són les condicions de possibilitat dels objectes d'aital experiència.² Però, d'altra banda, en recolzar en l'apercepció com al *principium* de l'objectivitat del coneixement, i intentar argumentar des d'ell la *necessitat* de l'experiència, Kant sembla apuntar vers un procediment sintètic amb un objectiu molt més ambiciós. Ja no es tractaria de demostrar la validesa *a priori* de les categories per a tot objecte de l'experiència, sinó la necessitat de llur aplicació a tot allò donat als sentits. Aquesta demostració ha d'incloure no només la demostració que l'experiència o coneixement pressuposa l'ús objectiu de les categories, sinó que la representació o pensament mateix pressuposa certa constitució subjectiva, cert model del Jo que últimament en garanteix l'objectivitat. En darrer terme, com dirà Kant a la KrV, tota anàlisi pressuposa una síntesi.³ En aquest cas el mètode regressiu, que procedeix mitjançant anàlisi des del fet de l'experiència fins les seves condicions de possibilitat en el subjecte, pressuposa una construcció sintètica originària de la representació, i últimament de l'experiència d'un món, per part del Jo.

¹ Carl (1989), 101, 139-45; Laywine (2006), 73 i 76.

² *v. supra* 3.6.3.3.

³ KrV A77-78/B 103 (AA III, 91).

3.6.4.3. Ment, món i modelatge

Aquest recorregut pels escrits precrítics, si bé prou llarg i ple de giragonses, ha de donar els seus fruits en els següents capítols, ajudant-nos a entendre millor el model transcendental de la ment del Kant crític i les seves implicacions epistemològiques i ontològiques. Hom pot albirar més clarament, espero, en quins sentits podem parlar d'un "model de la ment" en el Kant madur i com aquest model té una relació privilegiada amb el model del món. Ja és palès en l'evolució del pensament de Kant, des de les primeres obres precrítiques al *Duisburg Nachlaß*, que la ment ha esdevingut el model del món i el món el model de la ment.¹ D'una banda, l'activitat del Jo i la seva relació amb les seves representacions és el patró o model de la nostra construcció d'un món extern, un món d'objectes interconnectats segons lleis universals i necessàries. De l'altra, hem vist com Kant parteix de cert model o descripció de l'experiència, la nostra representació unificada del món, per atènyer una descripció de la ment com a allò que ens permet tenir aital model del món, representar-nos-el com a quelcom objectiu 'fora' de nosaltres. Podem conceptualitzar el gir transcendental com l'adonar-se de la peculiar situació del Jo, del subjecte que sintetitza representacions i és en aquest sentit el *modelador* en tot coneixement, en el moment en què volem *modelar-lo*, fer-ne objecte de representació.

Aquest lloc peculiar del Jo, el subjecte de coneixement, en l'autoconsciència, en la qual n'és també l'objecte, és a l'arrel de les principals dificultats que duen Kant a fer el pas del model precrític al model transcendental de la ment. Alhora, com avançava més amunt i

¹ I això tant en el sentit de model com a representació, com en el de l'objecte de la representació. Sobre aital ambigüitat en l'ús de model com a allò que representa quelcom altre i allò representat, v. *supra*, 2.0.

em proposo desenvolupar més endavant, és també el lloc central de la transformació de la filosofia transcendental per part de l'idealisme alemany i el neokantisme. Els trets essencials d'aquesta transformació ja es poden veure en les diferències entre Kant i Fichte, el primer gran postkantà. Tots dos Kant i Fichte acorden que la filosofia transcendental comença amb l'estudi del Jo, el modelatge de la ment. Els seus principals desacords tenen a veure d'una banda amb el paper, en el model resultant, d'un món de coses en si extern a la representació. Però també, com evidenciava l'*Erklärung*, difereixen en la concepció del Jo de l'autoconsciència i la disciplina encarregada del modelatge, la lògica transcendental, a mig camí entre la lògica general (formal) i la ciència empírica.¹ Tot seguit, al capítol 4, tractaré de presentar amb la màxima claredat possible les línies mestres del model transcendental de la ment de Kant, fent especial atenció a la seva concepció de l'autoconsciència i la seva versió de la lògica transcendental.

¹ v. *supra*, 3.0.2 i 3.0.3.

CAPÍTOL 4. EL MODEL TRANSCENDENTAL DE LA MENT DEL KANT CRÍTIC

4.0. Model de la ment i macromodel filosòfic transcendental

El present capítol 4, la descripció de la concepció de la ment de Kant a la KrV, és un pas decisiu vers l'objectiu principal de la tesi, l'esbòs d'un model filosòfic alternatiu als hegemònics inspirat en el transcendentalisme kantian. En començar el capítol 3 comentava la necessitat de fer més atenció als textos i contextos originals, a més de depurar o actualitzar aspectes irrellevants o superats pel progrés científic i filosòfic. Al meu parer, en la recepció contemporània del transcendentalisme sovint s'ha emfasitzat massa aquest darrer aspecte, en perjudici de trets com el de la relació essencial del model de la ment amb el macromodel. Com deia més amunt, crec que és possible actualitzar Kant sense interpretar-lo en un macromodel cientista ni construccionista.¹ És per això que reivindicava l'actualitat d'aquest filòsof justament en la qüestió del model filosòfic. Reconeixia llavors que no està garantit, d'antuvi, que hom pugui extreure de l'obra de Kant un model consistent que sigui valuós pel debat contemporani. Ara, l'estudi dels fonaments històrico-filosòfics i l'evolució del pensament kantian ja ha donat, al meu parer, algunes indicacions que l'esforç pot ser fructífer. D'una banda, Kant es mostra, des de ben aviat, molt atent a la consistència interna i les pressuposicions implícites de les seves tesis. D'altra banda, malgrat molts dels problemes i les temàtiques del seu context filosòfic són avui radicalment diferents, d'altres romanen idèntics o prou

¹v. *supra*, 2.2.

semblants en aspectes centrals. Al llarg del capítol 3 he anat indicant de passada aquests aspectes, alguns dels quals resumeixo tot seguit.

4.0.1. El model de la ment kantiana: fonament històrico-filosòfic i perspectiva contemporània

Al capítol 3 vèiem com la discussió sobre l'encaix entre ment i món esdevé central en la filosofia moderna amb Descartes.¹ Com aquest darrer, Kant proposa un model de la ment que no fa abstracció de la consciència i la representació, que com he suggerit han de considerar-se elements bàsics o primitius del model. Ara, des de la Carta a Herz, i a diferència de Descartes i els postcartesians, Kant no accepta un *Deus ex machina* com a explicació de l'acord entre ment i món.² D'altra banda, el Kant madur aprofundeix el realisme empíric que apunten els *Träume* i la *Dissertatio*.³ Com vèiem, el realisme empíric es contraposa al realisme metafísic, pel qual el món real és el món de coses i altres Jos tal com són en si mateixos. Difereix per tant també del realisme científic, la variant del realisme metafísic per la qual allò real en si mateix (les *essències reals* de Locke), són les entitats inobservables postulades per les ciències experimentals. Els realistes científics es proposen reduir tota realitat a certes configuracions d'aquestes entitats, i certes relacions causals entre elles. Sostenen que podem arribar a conèixer la realitat sencera, tal

¹v. *supra*, 3.2.1.

²v. *supra*, 3.6.2.3.

³ *Realisme empíric* és la concepció que la nostra experiència sensible i els seus objectes són reals, ço és, que és experiència d'objectes realment existents amb independència de la ment. v.*supra*, 1.0.2, 3.5 i 3.6.

com és en si mateixa, mitjançant aquest programa reduccionista.¹ Aquest programa és, al meu parer, una instància més de la confusió entre model científic i filosòfic.² Els *Träume* i el descobriment de les antinòmies l'any 1769 mostren que la preocupació per aquesta mena de confusions conceptuals, i llurs conseqüències pràctiques, posen Kant en el camí vers l'idealisme transcendent. D'aquí el seu rebuig tant de l'aplicació, per part de científics naturals i matemàtics, de conceptes empírics i quantitius als noümens, com de la dèria d'espiritualistes místics i metafísics tradicionals d'introduir coses en si en interacció amb els cossos en el món sensible.³

El realisme empíric es combina així en el Kant crític amb un idealisme transcendent: l'experiència ens dona coneixement del món real, però no tal com és en si mateix sinó només des de la perspectiva discursiva humana.⁴ Com vèiem també a partir de la Carta a Herz, i contra autors com Malebranche, Leibniz i Wolff, per Kant no podem parlar del punt de vista de Déu, excepte en un sentit hipotètic i negatiu, per contrastar-lo amb el nostre enteniment humà finit.⁵ Segons l'idealisme transcendent, i com suggeria l'ús lògic de l'enteniment a la *Dissertatio* i el *Duisburg Nachlaß*, l'experiència és objectiva però fruit d'una síntesi de receptivitat i activitat, d'aplicar els conceptes de l'enteniment al material sensible en judicis sintètics.⁶ L'idealisme transcendent no s'ha de confondre per tant amb l'idealisme subjectiu o metafísic de Berkeley, pel qual la realitat

¹Locke mateix era molt més escèptic i 'epistemològicament humil' sobre la possibilitat d'aquest coneixement acabat de la realitat última de les coses en si. v. Ayers (1991), 11-12.

²v. *supra* 2.1.

³v. *supra* 3.5. i 3.6.1.

⁴Com veurem, això no vol dir que aquest coneixement no pugui ser *objectiu*. v. *infra* 4.2.

⁵v. *supra* 3.6.2.3.

⁶v. *supra* 3.6.2.1. i 3.6.3.1.

és últimament mental.¹ Pel Kant crític estem en contacte amb el món a través de la nostra activitat de fer judicis sobre allò donat pels sentits, judicis que constitueixen últimament la nostra experiència d'aquest món i en garanteixen l'objectivitat.²

En definitiva, la combinació de realisme empíric i idealisme transcendental resulta en l'afirmació que tenim coneixement d'una realitat fora de les nostres ments. L'objectivitat d'aquest coneixement està però limitada a allò empíricament real, resultat d'aplicar la nostra activitat subjectiva a les dades sensorials, i a les condicions transcendents d'aital aplicació. Contrastant les indicacions textuais del capítol 3 amb les tesis avançades en els capítols 1 i 2 podem reconèixer l'equidistància de l'idealisme transcendental respecte, d'una banda, el realisme científic, i de l'altra el construccionisme social i cultural. Hem vist com rere el projecte precrític, però també als *Träume*, hi havia l'objectiu de Kant de distanciar-se tant del fatalisme materialista com dels *Schwärmerei* espiritualistes i intel·lectualistes. Ara, els científics actuals comparteixen amb llurs precedents il·lustrats la tesi que el fonament real de la ment és material, i que la consciència és últimament determinada per estructures cerebrals i llurs components físico-químics. Al seu torn, els construccionistes socials s'assemblen als espiritualistes i idealistes en què veuen la matèria o objectivitat com a efecte de la ment o subjectivitat, si bé en els primers és tracta d'una ment social o culturalment constituïda.

En el model transcendental l'objectivitat i la subjectivitat són igualment constitutives de la consciència, evitant el perill de solipsisme, la tesi que no existeix res més que el meu Jo i els seus estats mentals. Però també rebutjant tota forma de realisme

¹Més amunt assenyalo com Kant contrasta l'idealisme transcendental, com a idealisme formal, amb el de Berkeley (i Descartes) com a idealisme material. v. *supra*, 3.6.2.2. n.; KrV B 274, AA III, 190-191; KrV A 419 B 519, AA III, 339.

² Explico més el sentit d'aquesta afirmació a *infra* 4.2.-4.4.

metafísic, per la qual podem conèixer els objectes i llurs propietats intrínseques (no relacionals) tal com són en si mateixos. Descartes sostenia que calia passar per la consciència per atènyer l'objectivitat, el problema és que el seu camí de sortida del Jo vers el món resulta tan poc convincent com el d'entrada o accés al Jo. La connexió recíproca entre l'accés als continguts mentals i als objectes externs en la *Nova dilucidatio* i la noció d'apercepció del *Duisburg* apunten una estratègia diferent en Kant: l'autoconsciència i la consciència d'objectes són dos aspectes d'una mateixa activitat.¹ A la Carta a Herz, al llindar del gir transcendental, Kant planteja el problema de la representació com el de com poden aplicar-se conceptes a priori a objectes donats.² Hi ha conceptes que no poden haver estat adquirits per generalització empírica, i són tanmateix pressuposats pel nostre coneixement empíric. Veiem com aquesta qüestió tenia a veure al *Duisburg* amb els conceptes de causa, substància i tot compost de parts, mitjançant els quals podem pensar un món d'objectes amb connexions necessàries entre ells.³ Kant anomena el problema de la causalitat en particular "el problema de Hume", i el fa extensiu a d'altres conceptes a més del de causa.⁴ A partir d'aquests conceptes Kant desenvolupa el nou programa d'una metafísica que procedeix mitjançant raonament pur, independent de tota experiència. Aquesta nova metafísica ja no pot ser una ontologia, ni en el sentit del *Beweisgrund* d'una teologia metafísica, ni en el sentit del *Duisburg* d'una psicologia metafísica, sinó una analítica de l'enteniment, l'estudi de la gènesi i l'objectivitat dels conceptes purs.⁵

¹v. *supra*, 3.3.3.2. i 3.6.3.1.

²v. *supra*, 3.6.2.2.

³v. *supra*, 3.6.3.3.

⁴*Prolegomena*. AA, IV, 259-260. v. Longuenesse (1998), 17.

⁵Ço és, allò que aquí he anomenat un model filosòfic de la ment; v. KrVA 247/B 303 (AA, III, 207). Cf. *supra*, 3.4.2, 3.6.3.

Aquest quart capítol té com a rerefons el desenvolupament d'aquest programa a la KrV. En ell presento la solució de Kant al problema de la representació, en termes d'un model filosòfic de la ment que combina recepció sensible i activitat intel·lectual en l'explicació de l'objectivitat, en contrast amb altres models disponibles en el seu context dialògic. Aquest contrast és l'objecte del següent apartat (4.1). Abans d'exposar el model pròpiament dit, dedicaré unes quantes pàgines a justificar-ne els trets principals a partir del text kantianista i descartar algunes interpretacions contemporànies (4.2). Replantant la primera qüestió plantejada a l'inici del capítol 3, enfrontaré la principal dificultat per la coherència d'aquest model de la ment, la d'acordar el que Kant diu a la DT sobre el Jo de l'autoconsciència, el *principium* sobre el qual recolza el model, amb les indicacions als Paralogismes sobre l'aparent impossibilitat de conèixe'l (4.3). En el fonament d'aquest acord hi ha també, com espero deixar clar, elements de la resposta a la segona qüestió plantejada a 3.0, la concepció kantiana de la lògica i la seva relació amb la filosofia. Aquesta resposta l'acabaré de donar en la part final del capítol, la descripció del model de la ment de Kant a la KrV (4.4). Finalment, en el capítol 5 em proposo argumentar la validesa d'un model transcendental adaptat al context contemporani, i fer algunes observacions sobre la seva inspiració en el kantisme i el neokantisme, i la seva capacitat d'enfrontar els reptes del segle XXI.

4.1. Fonaments del model de la ment de la KrV

El model de la ment de la KrV és la resposta kantiana al problema de la representació o, en termes de la Carta a Herz, de com poden conceptes eixits de la ment, independentment de l'experiència, acordar amb objectes donats en l'experiència. El problema de la representació, com el de l'ésser, forma part d'aquelles qüestions

filosòfiques que se li plantegen de manera natural a l'ésser humà en el desenvolupament d'activitats no filosòfiques (en particular la científica).¹ Hom pot esquivar el problema de la representació adoptant una posició realista directa: allò que se m'apareix són les coses tal com són, sense residu. Però aquesta posició té dificultats evidents, com les d'explicar l'activitat del subjecte en el judici i la possibilitat de l'error i la il·lusió perceptiva, ben assenyalades per Descartes.²

Com hem vist, Kant hereta la formulació del problema d'una tradició europea de filòsofs de l'edat moderna que, al marge de llurs diferències, es contraposen a la posició realista, hegemònica a l'antigor i l'edat mitjana. Consideren que el realisme moderat de les formes substancials escolàstiques és un fre per al desenvolupament de la nova ciència de Galileu i Newton.³ Descartes inaugura la filosofia moderna en plantejar explícitament el problema de la ment, com a punt de partida indefugible del problema de l'ésser, en un marc aparentment representacionalista.⁴ Els postcartesians, tant els que declaren seguir Descartes com els seus crítics, comparteixen aquest punt de partida, que arriba a Kant a través de la tradició escolar de la psicologia racional.⁵ El representacionalisme clàssic és la posició segons la qual les coses no ens són directament accessibles, sinó que les atenyem a través d'idees o representacions.⁶ Aquestes idees o estats mentals són els objectes immediats de la nostra consciència. Un problema evident d'aquesta posició és com explicar la relació entre aquestes representacions i les coses que representen.

¹v. *supra*, 2.1.

²v. p.ex., Descartes, 2^a MM (AT VII).

³v. *supra*, 3.2.1.

⁴"Aparentment", perquè si bé Descartes ha estat tradicionalment interpretat com a representacionalista en el sentit clàssic, no és segur que ho fos realment. v. Henry (2003), Marion (2013) i *infra*, aquí mateix; cf. Dickerson (2007).

⁵v. p.ex., Wolff (1733), *Vernünfftige Gedancken (VeGn)* §1-5, 277, 278.

⁶v. Dickerson (2007), 5 i ss.

Descartes i els postcartesians del XVII, al marge de notables diferències en la concepció d'aïtal relació, invoquen igualment Déu com a garant de llur acord. Per exemple, en Descartes la ficció del geni maligne permet donar compte de l'error i l'engany dels sentits, però el Déu vertader és intrínsecament veraç, i garanteix la correspondència de les idees clares i distintes amb llurs objectes.¹

Però hom també ha interpretat Descartes com a l'iniciador d'una altra tradició, alternativa al representacionalisme clàssic de l'edat moderna, en distingir els cossos materials externs del propi cos, indissolublement unit a l'ànima.² A diferència dels altres cossos, la demostració de l'existència dels quals requereix l'argumentació racional (la connexió del *cogito* amb la idea de Déu, i la d'aquesta idea amb l'existència efectiva del seu objecte), el propi cos és tan immediatament evident com el Jo mateix, en tant que inseparable de sa pròpia activitat, àdhuc idèntic a ell.³ Així, hom ha argumentat que el Jo de Descartes no és només un Jo pensant, sinó alhora i indissociablement un Jo *sentint*, un Jo encarnat.⁴ D'aquí la consideració diversa que rep en Descartes, respecte els postcartesians, una qüestió que es planteja en tot model representacionalista, el de la relació entre consciència i representació.

¹Descartes, MM (AT VII, 22-7 i 52-3). v. Foessel (2009). Cal fer atenció, tanmateix, al fet que el geni maligne i el Déu vertader són moments diferents en la complexa argumentació cartesiana a les MM. v. sobre això Beyssade (1979) i (2008).

²v. Husserl (1929), Merleau-Ponty (1964), Henry (2003), Marion (2013). v. *supra*, 3.2.1n.

³Descartes, Objecions V (AT VII, 256-391). En les objecions a la 2a MM, Gassendi retreu a Descartes que podria haver inferit l'existència del Jo a partir de qualsevol altra acció del Jo, no només del pensament (258-59). Descartes replica concedint una inferència com "*ego ambulans, ergo sum*" però "*nisi quatenus ambulandi conscientia cogitatio est*", només si entenem el caminar com la consciència del caminar, que és un pensament (358). Henry Michel l'interpreta com l'"experiència subjectiva" del "cos originari" que camina. v. Michel (2003), I, 158.

⁴v. Marion (1991), cap. V i (2013), 73.

Leibniz, per exemple, se separa aquí notablement del model cartesià de la ment. Breument, per Descartes, l'essència de la ment és la consciència, entesa també com a consciència del propi cos, el cos viscut o sentit. Tot estat mental és conscient, és un "pensament" (*cogitatio*), i alguns estats conscients representen coses, però no tota consciència és representacional.¹ El sentiment de por, per exemple, no representa res en si mateix, malgrat pugui anar acompanyat de la representació d'un objecte temut.² D'altra banda, per a Leibniz el terme més general, la característica essencial d'allò mental, és la representació i no la consciència. La consciència és només un tipus o grau de representació, que no es dona en totes les mònades ni en una mateixa mònada tot el temps.³ En canvi, tota mònada té representacions, no totes conscients: les mònades més simples només tenen *petites perceptions*, percepcions inconscients. Les ànimes o mònades animals, en el següent nivell o grau d'ésser, tenen, a més, percepcions conscients. I finalment les ments o ànimes racionals són capaces de raonament, eixit de l'*apercepció*, la capacitat de reflexionar sobre llurs percepcions conscients.⁴ En tot cas, tota mònada es "un mirall vivent", que es representa l'univers "segons el seu punt de vista" i està "regulada com l'univers mateix".⁵ La metàfora del mirall és tanmateix equívoca en almenys un sentit. Hem vist molt breument al capítol 3 com Leibniz donava compte de l'acord entre ment i món, aquí de la representació, no en termes d'interacció real sinó d'harmonia preestablerta.⁶ Les mònades es representen el món reproduint-ne l'estructura des de llur punt de

¹Descartes, *Principia* 1ª Part (AT VIII, 7). v. Simmons (2001).

²Descartes, MM, 3ª Med. (AT VII, 37).

³Ibid. v. Simmons (2001).

⁴ Leibniz, *Principes de la nature et de la grace*, §§4-5 (*Oeuvres* I, 725). Però les ànimes racionals, i les animals, també tenen *petites perceptions*; hom ha dit que Leibniz descobrí l'inconscient abans que Freud (Deleuze, 1980).

⁵ Leibniz, *Principes de la nature et de la grace*, §3 (*Oeuvres* I, 724). v. *infra*, 4.1.2.

⁶v. *supra*, 3.2.1 i 3.2.2.

vista, però aital isomorfisme estructural depén de la programació divina i no d'una afecció sensible, com podria suggerir l'exemple del mirall: les mònades leibnitzianes "no tenen cap finestra".¹

A partir del següent apartat veurem els fonaments del model de la ment del Kant madur i la seva solució, creativa i profundament innovadora, al problema de la representació. Aquesta solució pot veure's com una resposta als plantejaments dels filòsofs anomenats postcartesians, i se sol presentar a través del contrast amb ells.² Convé però tenir en compte que, com he dit més amunt, els principals interlocutors de Kant a la KrV no són Hobbes, Locke, Berkeley o Hume, ni tampoc Descartes, Malebranche o Leibniz, malgrat tots aquests noms hi apareixen citats i alguns de llurs arguments refutats. Cal entendre l'obra de Kant sobre el rerefons de la recepció d'aquests filòsofs de l'edat moderna, sobretot Descartes, Leibniz i els (mal) anomenats empiristes britànics, per part d'una escena filosòfica específicament alemanya.³ Aquesta escena estava dominada en temps de Kant per Wolff, wolffians com Baumgarten, Meier i Bilfinger, altres racionalistes més o menys crítics amb Wolff com Mendelssohn, i oponents al racionalisme de Wolff més o menys influïts per ell com Crusius, Euler, Lambert i Tetens. Serà útil per tant considerar breument alguns exemples d'aquesta recepció, i la reacció a ella per part del Kant crític, pel que fa al problema de la representació.

¹ Leibniz, *Monadologie*, §7 (*Oeuvres* I, 708).

²Kant mateix fa aquest contrast en la "Història de la raó pura", criticant tant les metafísiques "sensualista" i "empirista" com la "intel·lectualista" i "noologista", i afavorint la seva pròpia filosofia transcendental (KrV A 852-5/B880-3).

³v. *supra*, 3.2.5.

4.1.1. Consciència i representació, lògica i experiència de Wolff a Kant

Podem descriure la recepció alemanya dels grans filòsofs de l'edat moderna, en temps de Kant, com l'intent de combinar elements empírics i lògico-racionals en l'explicació de la consciència i la representació. Per exemple, tant Wolff com Tetens, amb diferents matisos, tracten d'articular mètodes i arguments observacionals amb d'altres de lògics i especulatius en l'estudi de la ment. Wolff distingeix dues branques de la psicologia, una d'empírica i una altra de racional. La psicologia empírica recolza en observacions, no experiments, atenent només a "allò que percebem de l'ànima en l'experiència quotidiana".¹ La psicologia racional procedeix en canvi segons el mètode analític-sintètic o matemàtic, desplegant proposicions en forma sil·logística a partir de l'anàlisi del concepte o definició essencial d'allò que és l'ànima.² Segons Wolff, les observacions de la psicologia empírica poden servir de fonaments provisionals per als sil·logismes (*Vernunftschlüsse*, inferències racionals) de la psicologia racional, i les troballes d'aquesta orientar les observacions empíriques.³ Així tenim, d'una banda, una "experiència indubtable" d'ésser conscients de nosaltres mateixos i d'altres coses, i de l'altra el concepte distint d' "ésser conscient", l'anàlisi del qual revela, en les seves notes, l'existència.⁴ Combinant el judici d'experiència (premissa menor) i el judici construït a partir de l'anàlisi del concepte predicat (premissa major), Wolff formula el sil·logisme:

¹Wolff, *VeGn*, § 191. Cf. *PsyE*, Prol., §§1-2.

²Wolff, *PsyR*, Prol., §2; *VeGn*, § 193.

³Wolff, *VeGn*, §§191 i 727. Per la relació de psicologia empírica i racional en Wolff, v. Anderson (2005), 37; cf. Dick (2011), 8-11.

⁴Wolff, *VeGn*, § 10.

Qui és conscient de si mateix i d'altres coses, existeix
Nosaltres tenim consciència de nosaltres mateixos i d'altres coses
Per tant, nosaltres existim¹

Malgrat la interdependència de psicologia empírica i psicologia racional en l'*ordro inveniendi*, el sistema de Wolff bascula clarament vers la darrera, cap a un racionalisme dogmàtic. Per tal que la filosofia atenyi la "certesa completa" d'una ciència demostrativa, ha de reconstruir els arguments empírics en l'*ordro rerum*, el sintètic, demostrant les coses a partir de llur fonament.² Alhora, en les mònades o ànimes humanes, Wolff manté el model leibnitzià d'una única facultat de representació, essencialment activa, i explica les distincions entre els seus productes com a qüestió de grau de claredat i distinció.³ Rere ambdues tesis hi ha la pressuposició que tota veritat és últimament conceptual. Segons Wolff, Déu creà el món tot fent efectiu el millor sistema possible d'essències conceptuales; la missió de la filosofia és desvelar aquesta estructura racional del món, tal com es troba a l'enteniment diví.⁴ El mètode preminent per a fer-ho és el matemàtic: partir de la definició dels conceptes adequats, fer-los *distints* per anàlisi o descomposició de llurs marques constitutives, i presentar-los aleshores sintèticament en forma de sil·logismes encadenats.⁵ La jerarquia lògica, i la validesa universal del principi de contradicció, té pels wolffians significació alhora

¹Ibid. Aquest sil·logisme és un dels blancs evidents de la crítica de Kant als Paralogismes (KrV B 422-423, AA III, 275-276).

²Wolff, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere* §139, en(1735), 46-7.

³ Però en les mònades materials, en el camp físic, Wolff manté el determinisme newtonià. Pretén evitar així la possibilitat d'un cert animisme o pampsiquisme, que també denunciava Kant en els *Träume*. Dec aquesta precisió a S. Turró (comunicació personal, novembre de 2015). Cf. *supra*, 3.5.

⁴v. Anderson (2005), 24-25.

⁵Wolff, *Dis. prae.*, §139, 47.

epistemològica i ontològica.¹ L'anàlisi de conceptes, ajudat a vegades per l'experiència, i l'ulterior desplegament sintètic en sil·logismes, han de revelar últimament l'ordre vertader d'essències en l'intel·lecte diví.

Al seu torn, Tetens recull la influència de Locke i Hume, quan rebutja l'ús del mètode matemàtic en favor del mètode de la filosofia natural (*die Method der Naturlehre*) de Newton.² Aquest fou segons Tetens el mètode emprat per Locke per investigar l'enteniment, i que els "psicòlegs alemanys" han seguit en la "doctrina empírica de l'ànima" (*Erfahrungs-Seelenlehre*).³ Donat que, com a Locke, tots els conceptes deriven de sensacions o "modificacions de l'ànima", cal trobar les sensacions a partir de les quals hom ha derivat les nocions generals. Cal observar aquestes sensacions repetidament i sota condicions canviants, i tot seguit comparar i analitzar aquestes observacions.⁴ Així, la tasca empírica ha de completar-se amb la tasca lògica de fer inferències i atènyer conclusions, remuntant les operacions de la ment a facultats simples, distingides pels tipus d'efectes, i establir relacions entre elles i llurs productes. Alhora, semblantment a Hume, Tetens explica la correspondència entre

¹Wolff, *VeGn*, §10. Segons Wolff, el principi de contradicció és el fonament de tot coneixement, àdhuc del sensible. L'argument és circular: Wolff parteix del fet que sóc conscient que hi ha una taula davant meu ($=p$) ; suposa, argumentant *per reductio*, que la taula no hi és ($=\neg p$). Hom obté llavors que p i $\neg p$, la qual cosa és impossible pel principi de contradicció, i així Wolff conclou que p . Però la contradicció només sorgeix si hom suposa la veritat de p , cosa que l'escèptic no fa. Wolff incorre en una *petitio principii*, pressuposa la veritat de l'experiència (de mi mateix, d'altres objectes, etc.) que vol demostrar. v. Anderson (2005), 35n.

²Tetens (1777), *Philosophische Versuche (Phe.Ve.)*, Prefaci, iv. Com hem vist, aquesta era justament la posició de Kant a la primera meitat de la dècada de 1760. v. *supra*, 3.4.3 i 3.4.4.

³*Phe. Ve*, Prefaci, iv. Cf. KrV Aix i A86/B 118-119.

⁴*Phe. Ve.*, Prefaci, iv.

representació i objecte com a fruit d'una tendència (*Tendenz*) natural de l'ànima.¹ No obstant això, altres aspectes de la seva anàlisi psicològica de l'experiència l'apropen més a Leibniz i Wolff que a Locke i Hume. Per exemple, Tetens critica Hume per reduir la causalitat a una mera necessitat subjectiva. Tetens la veu en canvi com una relació objectivament necessària, en tant que té a veure amb les regles lògiques de deducció i inferència i és perceptible per tot ésser amb facultats similars a les nostres.² En aquest sentit, es vanta que el seu mètode permet inferir la naturalesa de l'ànima a partir dels seus efectes i interconnexions, "amb una certesa més enllà de la mera conjectura (*Muthmaßung*)".³ Segons Tetens, les nostres facultats de sentir, representar i pensar són "capacitats d'una i la mateixa facultat fonamental" (*Grundkraft*), una "facultat activa d'impressions" que actua "en diferents direccions, sobre diferents objectes i amb major o menor espontaneïtat".⁴

Segons la interpretació de la metàfora de la revolució copernicana de Kant que he adoptat aquí, el model filosòfic de la realitat ha de partir del model de la ment, l'estudi del Jo.⁵ S'oposa així a la metafísica wolffiana que, com hem vist, recolza últimament en un model del món en la ment divina, i així en una interpretació ontològica de les categories lògiques. Aquestes són considerades les essències conceptuals en l'intel·lecte de Déu, a partir de les quals Ell creà el món.⁶ La wolffiana és així una metafísica *transcendent*, que considera que l'anàlisi conceptual permet atènyer coneixement dels

¹*Phe. Ve.*, I, 78. v. Guyer (1989), 53-54.

²*Phe. Ve.*, IV, iv.

³*Phe. Ve.*, Prefaci i vii.

⁴*Phe. Ve.*, IX, vi. v. Vleeschauwer (1976), vol. I, 310. Cf. Henrich (1955), que afirma que Tetens es fa enrere d'aquesta afirmació d'una facultat fonamental.

⁵KrV B xvi-xvii. v. *supra*, 3.0.1.

⁶v. Anderson (2005), 24-25. Cf. Kobau (2004), 23.

objectes de *genera summi* com Déu, l'ànima i el món com un tot, i deduir-ne el coneixement de la resta d'individus i objectes particulars. Ço és, pretèn atènyer, mitjançant únicament anàlisi conceptual, el sistema complet dels gèneres i espècies efectivament *existents en la natura*, més enllà dels límits de l'experiència. La metafísica kantiana és en canvi *immanent*, en tant que nega tot coneixement més enllà d'aquests límits.¹ Tracta en canvi de l'ús legítim dels elements a priori en les diferents facultats de l'ànima: la facultat de representació, la voluntat i el sentiment de plaer i desplaer.² Segons Kant, entendre la distinció entre l'intel·lecte diví i l'humà només com una qüestió de grau, i confondre les diferents facultats del darrer en una sola facultat de representació, com fan els wolffians, són greus errors.³ Car segons Kant les dues menes cognoscitives de continguts mentals, intuïcions i conceptes, no es poden remuntar amb certesa a una facultat única o "arrel comuna", un fonament comú de sensibilitat i enteniment.⁴ El model de la ment de Kant és multidimensional i en tot cas, pel que fa al coneixement teòric, irreductiblement dual. En oposició a l'atomisme lògico-perceptiu dels seus predecessors, en el model kantià la unitat cognoscitiva mínima no és la idea o el concepte sinó el judici. El coneixement d'un objecte és sempre el resultat de la síntesi

¹Per la distinció entre l'ús transcendent vs. immanent dels conceptes purs, v. KrV A 327/B 383 (AA III, 253); aplicat a la filosofia, v. A 845-6/B 873-4 (AA III, 547).

²Aquesta divisió es reflecteix en l'arquitectònica del sistema kantià en tres crítiques: KrV, KpV i KU, cadascuna de les quals estudia els elements a priori en cadascuna d'aquestes facultats (Carta a Reinhold 28-31.12.1787, AA X: 513-15).

³ML1 (Ak, XXVIII, 261-62). Greus errors que tenen el mateix fonament, la il·lusió racionalista que les coses són cognoscibles per purs conceptes, al seu torn relacionada amb la confusió de forma lògica (inclosa la forma lògica de sistema) i essència ontològica (la natura empírica). Hem vist com això tenia a veure amb la concepció del coneixement com a revelació de l'estructura (racional) de la realitat en la ment divina. v. *supra* 4.1.1. i Wuerth (2006), 490.

⁴L'arbre cartesià del coneixement té per Kant dos troncs, sensibilitat i enteniment, però les arrels no ens són accessibles cognoscitivament (KrV A 15/B 29, AA III, 46).

d'intuïcions i conceptes en un judici, el producte de l'operació combinada d'una facultat receptiva i una d'activa.¹ Com a conseqüència, Kant rebutja tot intent de sistematitzar el coneixement, aquí el coneixement de la ment, que parteixi d'un únic concepte i procedeixi a deduir sintèticament totes les altres capacitats i propietats mentals d'aquest primer principi.² Alhora, però, Kant observa que intents d'aquesta mena són fruit d'una il·lusió *natural* i inevitable de la raó, que és alhora la facultat que combina judicis en sil·logismes (judicis "mediats") i la facultat dels principis. Considerem el sil·logisme:

PM.- Tots els metalls són divisibles

Pm.- x és un metall

C.- Per tant, x és divisible

Per Kant la premissa major (PM) és la *condició* o regla universal, i la premissa menor (Pm) la condició per a l'asseveració de la conclusió (C), que consisteix en *subsumir* el terme menor sota la regla.³ En

¹KrV A 19/B 33 (AA III, 49). Hom pot objectar el terme "facultat receptiva" com a oximorònic o contradictori, però aquesta objecció se supera si entenem 'facultat' en el sentit de 'capacitat', el fet de ser capaç de quelcom (en aquest cas, de ser afectat per quelcom extern). v. Longuenesse (1998) i (2005).

²v. Henrich (2003), 38. Cf. *infra* com aquesta desautorització s'aplica a Fichte.

³KrV A 307/B 364 (AA III, 242). Kant hereta el terme *conditione* (*Bedingung*) de Wolff i Meier. Però en els *Schulphilosophen*, la *condició* és allò que fa vertader (o fals) un *judici* o proposició, les marques del subjecte que proporcionen una raó suficient per afirmar el predicat (Wolff, *Phil. Rat.* §505, Meier, *Auszug* §298). Així, Wolff tracta els judicis com a vertaders (o falsos) per *anàlisi*, sigui de les notes que pertanyen a l'essència del subjecte (*essentialia*), de les que poden deduir-se d'aital essència (*attributa*), o de relacions i modes externs i contingents. Kant, en canvi, desenvolupa la noció de condició en tractar els *sil·logismes*, car per ell els conceptes són condicions de la veritat de *judicis*, i només en tant que es poden remuntar a un judici empíric, que hi subsumeix intuïcions sensibles, o un JSAP, que hi subsumeix intuïcions pures. v. *Entdeckung* (AA VIII, 241). Cf. *infra*, 4.4.3 i 4.4.4.

predicar el terme mig ("metall") del terme menor ("x"), la Pm, aquí un judici empíric, proporciona l'enllaç entre la PM i la conclusió. Segons la tradició de la lògica escolar, la raó procedeix *descendint* de la PM a la C. Així, hom busca subsumir a la condició un judici de menor generalitat, fins atènyer els objectes sensibles de la intuïció tot connectant judicis universals amb judicis empírics. Ara, segons Kant la raó busca sempre la completesa de l'explicació en ambdues direccions, i així també *ascendeix* a partir de la conclusió vers la PM. Ço és, la raó parteix d'objectes ("x [o y, o z...]") fets efectius en la síntesi d'una pluralitat de la intuïció, o conceptes (or, plata, bronze...) donats per l'enteniment (però últimament relacionats amb síntesis sensibles) i busca explicar-los a partir de regles o principis generals. Però l'explicació donada a C no és encara completa, i així no pot satisfer la raó, que començarà a ascendir buscant un principi superior a través d'una condició més universal:

PM'.- Tots els cossos són divisibles

Pm'.- Un metall és un cos

C'/PM.- Per tant, tot metall és divisible

Pm.- x és un metall

C.- Per tant, x és divisible

Aquí la raó ascendeix en la sèrie de condicions mitjançant un *prosyllogismos*, un sil·logisme previ o anterior, que tracta la PM del sil·logisme original com a una conclusió (C'), que cal derivar d'un principi o regla més general (PM') a través d'una condició ulterior (Pm'). Semblantment, la raó busca també el principi incondicionat de la ment en una sèrie ascendent de sil·logismes, remuntant-se des d'un contingut mental, o un fet d'experiència, vers la seva condició, la condició de la condició, etc., buscant atènyer el *genus summum*, l'ànima com a principi incondicionat.¹ Kant diu que aital noció d'un

¹ KrV A 331/B 388 (AA III, 256); A 409/B 436 (AA III, 283).

incondicionat és una idea que la raó (com a facultat que s'aplica als resultats de l'enteniment) deriva a partir de nocions o conceptes purs, amb independència de llur aplicació a les intuïcions sensibles en l'experiència. Allò característic de les idees de la raó és efectivament que van "més enllà de la possibilitat de l'experiència", ço és, ni elles ni llurs objectes poden representar-se *in concreto*, com a realitats en l'espai i el temps.¹ Els exemples paradigmàtics d'aquestes idees de la raó són els tres grans principis incondicionats de la metafísica wolffiana: Déu, l'ànima i el món com un tot.² Com que no tenim, ni podem tenir, cap intuïció de llurs objectes que permeti una síntesi cognoscitiva en un judici sintètic, cal denunciar com a il·lusòries les pretensions de tota metafísica transcendent, que suposa que llur coneixement és possible. En particular, la psicologia racional de Wolff no pot atènyer un coneixement demostratiu de l'ànima ni mitjançant anàlisi del seu concepte o definició essencial, ni recolzant en la psicologia empírica, en suposades observacions. Car, d'una banda, com Kant argumenta a la Introducció a la KrV, l'anàlisi de conceptes, com a mera descomposició o explicitació de llur contingut, no amplia en res el nostre coneixement.³ I de l'altra, com demostra a la DT i els Paralogismes, donat que la representació "Jo" és un pensament o *idea* sense cap contingut empíric, no tenim cap intuïció sensible que permeti fer judicis sintètics a posteriori sobre el Jo en psicologia empírica. Però aquesta crítica de la psicologia racional, com veurem, és matisada per la consideració del caràcter inevitable d'aquesta il·lusió de la raó, la força de la qual sobreviu a la demostració de la seva falsedat, i de la necessitat d'un cert ús de les idees de la raó per a l'avenç del coneixement i en l'acció moral.⁴

¹ KrV A 320/B 377 (AA III, 250).

² Ço és, els objectes respectius de les metafísiques especials del sistema de Wolff: teologia, psicologia i cosmologia racionals.

³A 8/B 10 (AA III, 33). *v. supra*, 3.4.

⁴*v. infra* 4.3.2.

4.1.2. La solució del Kant crític al problema de la representació

Com al període precrític i la *Dissertatio*, en l'Estètica transcendental Kant admet que en el procés que desemboca en la representació hi ha un moment causal: les coses del món ens afecten, i així són la 'causa' de la sensació. Aquest era el punt de partida de l'explicació de la representació per part de Hobbes, Locke i Tetens: la percepció i el pensament s'originen en una afecció en els òrgans sensibles causada pels cossos que interactuen amb el nostre.¹ Kant comparteix en certa mesura aquest punt, però troba que les explicacions que fonamenten l'objectivitat únicament en les coses no poden donar compte del coneixement o l'experiència, ni tan sols de la capacitat bàsica de representació. Cal considerar la contribució a priori de les facultats del subjecte: aquest és el gir copernicà. Però aquest gir no és idealista ni realista en cap sentit obvi, sinó un replantejament i refinament del representacionalisme dels seus predecessors de l'edat moderna.

A l'inici de l'Estètica transcendental, Kant defineix la sensibilitat com "la facultat (receptivitat) d'adquirir representacions mitjançant la manera en què som afectats per objectes".² Aquests objectes "estimulen els nostres sentits" de dues maneres: 1) produint ells mateixos representacions, i 2) posant en marxa l'activitat de l'enteniment que compara, connecta i separa representacions. L'enteniment elabora, en el darrer cas, un coneixement d'objectes (o experiència) a partir de "la matèria bruta de les impressions

¹v. *supra*, 3.2.2. i 3.2.3. Per Tetens, v.Kuehn (1987), 119 i ss.

²KrV A 19/ B 33 (AA, III, 49).

sensibles".¹ Per descartar la interpretació del terme "objecte" segons la qual Kant mantindria aquí un residu de realisme metafísic, podem invocar la classificació gradual de les representacions (*Stufenleiter*) a la KrV, sobre el rerefons de la tesi de la discursivitat de la ment (la necessària combinació de receptivitat i espontaneïtat del subjecte en el coneixement).² D'una banda, les coses afecten la sensibilitat i produeixen *sensacions*, representacions no cognoscitives, i a partir d'elles *intuïcions*, representacions cognoscitives particulars, que remeten directament a objectes. De l'altra, l'aplicació de l'enteniment a les intuïcions produeix *conceptes*, representacions generals que remeten a objectes mediatament, a través de les activitats de reflexió sobre altres representacions i comparació entre elles.³ Aquesta interpretació s'aclareix amb el *dictum* kantià que l'idealisme transcendental és un idealisme *formal*: la sensació és la matèria, i les intuïcions pures i els conceptes la forma del coneixement.⁴ Però com hem d'entendre aquest hilemorfisme *sui generis*? D'entrada, quin és el paper respectiu de sensacions, intuïcions i conceptes en ell? I en quin sentit o sentits parla Kant d'objectes o coses en si que afecten la nostra sensibilitat, a l'inici del procés cognoscitiu, d'objectes indeterminats o *apareixements*, als quals apliquem les categories, i

¹KrV B 1 (AA, III, 27). Una "rohe Stoff" o dada primera que no és encara cap objecte en sentit ple (Turró, comunicació personal, novembre de 2015). Roman però la controvèrsia sobre si Kant admet la possibilitat d'objectes *elusius* o *vagues*, fruits d'una facultat independent de sensibilitat. v. Hanna (2011) i *infra*, 5.2.

²KrV A 319/B 376 (AA III, 249-50).

³ L'ús de termes com *Vorstellung*, *Empfindung* i *Anschauung* no és del tot coherent a la KrV. A voltes són intercanviables entre ells, i a més cadascun pot designar tant els actes (de representar, intuir o percebre) com els objectes o continguts d'aquests actes (que és el que reflecteix aquesta classificació gradual). Kant fa clarament la distinció en el passatge de l'*Stufenleiter* i en d'altres llocs, però en la resta manté l'ambigüitat en el vocabulari.

⁴v. *supra*, 3.6.2.2. n.; KrV B 274, AA III, 190-191; KrV A 419 B 519, AA III, 339.

d'objectes d'experiència, els resultats finals del procés? El paràgraf següent de l'Estètica ens ho aclareix més:

L'efecte d'un objecte en la facultat de representació, en la mesura en què nosaltres som afectats per ell, és la sensació. Aquella intuïció que està relacionada amb l'objecte mitjançant (*durch*) la sensació, s'anomena *empírica*. L'objecte indeterminat d'una intuïció empírica s'anomena *apareixement* (*Erscheinung*).¹

La mera afecció sensible per part d'objectes externs o sensació, com reflectia la classificació escalar de les representacions, no proporciona per si sola representacions cognoscitives. Però només "mitjançant" (*durch*) sensacions es pot donar, d'alguna manera, la relació particular entre l'objecte i la intuïció empírica, que sí és cognoscitiva. Tot seguit aprofundirem en què vol dir Kant amb aquest *durch*. De moment, retenim que la sensació dona lloc a la representació de modificacions de la sensibilitat en tant que mers estats subjectius, i la intuïció a la representació de modificacions de la sensibilitat que remeten (directament) a objectes. Aquests objectes de la intuïció són *apareixements* i són indeterminats. Òbviament, no pot tractar-se d'objectes determinats o coneguts car, des de la *Dissertatio*, el coneixement consisteix justament en "determinar" els apareixements mitjançant categories, convertint-los en fenòmens (*Phaenomena*).² Però tampoc pot tractar-se de coses en si independents de la representació que són les causes externes de l'afecció sensible, com les postulades per Descartes, Hobbes i Gassendi.³ Des d'una

¹„Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben afficirt werden, ist Empfindung. Diejenige Anschauung, welches ich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht, heißt empirisch. Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heißt Erscheinung.“ (KrV A20/B34; Ak, III, 50). Sobre la traducció d' *Erscheinung* per "apareixement", v. la nota a 3.6.1.3.

²*Diss.* §5, AA II, 394; cf. KrV A 248-249.

³v. *supra*, 3.2.

concepció causalista de la representació, aquesta és l'efecte de l'acció d'objectes externs sobre els nostres sentits. Aitals objectes no s'assemblen a les representacions causades per ells, però p.ex. Hobbes veu una correspondència entre la diversitat dels apareixements (llums, textures, sons) i la de les operacions (pressions, friccions, cops) d'objectes en els nostres òrgans sensibles.¹ Considerem un model representacionalista clàssic de la percepció, on la ment cognoscent és a l'interior de la seva pròpia sensibilitat, una mena de globus opac que rep els impactes d'objectes externs (X) als quals el subjecte no té cap accés directe.

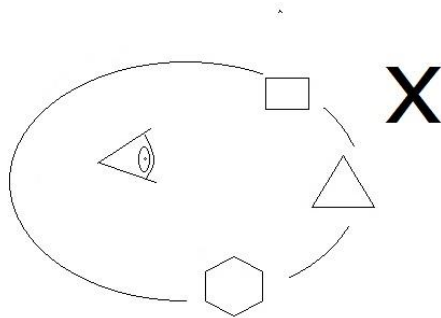


Fig. 4.1. El subjecte clos dins l'esfera de la sensibilitat.

En resposta a aquests impactes, el globus adopta certes formes o figures, que són perceptibles per al subjecte des de l'interior. Les idees o representacions són aquestes formes, en la terminologia kantiana "modificacions" (*Modificationen*) o "determinacions" (*Bestimmungen*) internes de la ment, que constitueixen els objectes immediats de la consciència.² Tant Hobbes com Locke i Tetens són realistes indirectes, en tant que segons ells disposem d'algun tipus d'accés inferencial als objectes externs a partir de les idees o

¹Hobbes, *Lev.* EW III, pp. 1-2.

²v. p.ex. KrV A 23/B 37, A 34/B50, A 99, A 129.

modificacions de la sensibilitat.¹ Kant accepta part d'aquesta concepció, en concret la receptivitat d'una ment encarnada en un cos, i el paper d'estímul inicial d'una afecció o donació originària de les coses en si en els nostres sentits. Segons Kant, com hem vist en el text citat, la sensació és l'efecte d'un objecte" en la facultat receptiva de la representació en tant que "som afectats per ell". Però, com a mer estat subjectiu o modificació de la sensibilitat, per Kant la sensació no és cognoscitiva. Si ho és la intuïció, "allò pel qual el coneixement està immediatament relacionat" amb objectes. Aital relació immediata o directa de la intuïció amb objectes té tanmateix lloc *mitjançant* (*durch*) la sensació, la "matèria" del coneixement. Com entendre una relació d'immediatesa que és resultat d'una mediació? En el que segueix analitzaré una lectura contemporània de la DT per tal de, a més de donar sentit al text de la KrV, destriar les continuïtats i trencaments de la concepció kantiana de la representació respecte els models alternatius del seu context filosòfic, així com descartar algunes interpretacions recents.²

4.1.3. Receptivitat, activitat i perspectiva humana

Considerem de nou el model representacionalista del coneixement de la figura 4.1., la ment closa en el globus opac de la sensibilitat.

¹Malgrat els detalls d'aquest accés són diferents en cadascun. *v. supra*, 4.1.1.

²Aquesta lectura és la de Dickerson (2007), 24 i ss.

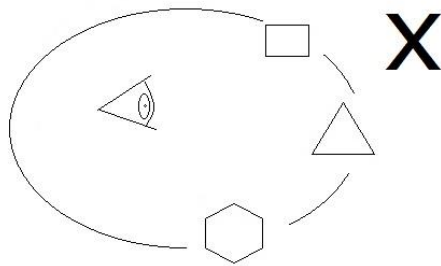


Fig. 4.1. El subjecte clos dins l'esfera de la sensibilitat.

Segons Kant, el subjecte accedeix a un cert coneixement empíric d'objectes a través de les modificacions de la seva sensibilitat, les formes o figures que apareixen en la part interna del globus com a efecte de l'acció de coses en si sobre la part externa.¹ Però aquesta receptivitat del subjecte es combina, en el cas del coneixement, amb una activitat, la d'agrupar o sintetitzar aquestes modificacions de la sensibilitat i *pensar-les* o interpretar-les així de certes maneres. En particular interpretant-les no com a simples modificacions de la pròpia sensibilitat, sinó com a *intuïcions*, representacions de propietats o qualitats d'objectes externs. Aquí és on Kant se separa de les diverses concepcions representacionalistes que el precedeixen. Segons Hobbes o Locke, les representacions cognoscitives són *signes* naturals dels objectes, resultats i alhora indicis de llur activitat, però no mantenen cap similitud amb ells. En canvi, Wolff entén el coneixement des del model de la representació pictòrica, com una

¹En els primers passos de l'argument, Kant sembla deixar obert l'entendre aquesta receptivitat segons un model causal. Però recordem que l'objectiu de la KrV és justament donar compte de conceptes com el de "causa", que així no pot pressuposar-se, en el seu sentit fort, en l'explicació. Per això Kant té cura a no usar-lo i diu en canvi que l'acció d'objectes externs "fa possible" la representació. Un cop culminada la DT, conceptes com el de causa (i el concepte de "concepte") adquireixen un significat del tot nou, en termes de la noció més bàsica ("primitiva") de representació. v. *infra*, 4.2.5.

semblança entre els continguts de la representació i els seus objectes. La relació de representació en Wolff no és de causalitat extrínseca, una relació entre l'acció dels objectes i els efectes d'aquesta acció en una sensibilitat passiva, ni d'interacció entre subjecte i objectes. Per part del subjecte només hi ha diversos graus d'una mateixa activitat, la del poder o facultat de l'ànima de representar-se el món que envolta el seu cos.¹ Així, les sensacions són representacions del canvis en els òrgans sensibles, i representen *activament* els cossos externs que toquen aquests òrgans, com ho faria un dibuix o una pintura.² Tetens combina elements d'ambdós models; les sensacions són modificacions internes de la sensibilitat causades per objectes externs, i són *signes* dels objectes en nosaltres, imatges d'una naturalesa pictòrica o figurativa (*bildliche*), en el sentit que *veiem* llurs objectes a través d'elles.³

Com tots aquests autors, Kant és representacionalista en el sentit que admet que no tenim accés directe al món extern, sinó a idees o representacions d'aquest món. Kant admet a Hobbes, Locke i Tetens que hi ha una part de la història que és causal i corporal, resultat d'una afecció sensible per part de les coses del món. Aquesta afecció produeix en nosaltres les sensacions o modificacions de la nostra sensibilitat; però Kant no és realista indirecte, nega que tinguem cap accés inferencial al coneixement de les coses en si com a causes d'aquestes modificacions. Alhora, Kant acorda a Berkeley, Leibniz i Wolff que hi ha una activitat del subjecte en el coneixement; però Kant tampoc no és un idealista en el sentit en què ho són aquests darrers autors, car creu que les modificacions de la sensibilitat

¹Wolff, *VeGn*, §§749-50. v. *supra*, 4.1.2.

²Wolff, *VeGn*, §§ 751, 769 i 786. La coincidència entre els moviments dels cossos que afecten la sensibilitat i l'activitat representativa de l'ànima és resultat d'una harmonia preestablerta limitada a la relació ment/cos (v. *supra*, 4.1.2.).

³*Phe.Ve.*, I, 76.v. Kuehn (1987), 124.

depenen últimament de l'acció de coses externes a ella. Finalment, Kant pensa com Tetens que veiem o interpretem els objectes en aquestes modificacions, però els detalls i les implicacions per a l'objectivitat del coneixement d'aquesta activitat interpretativa són en Kant radicalment diferents que en Tetens.¹ Per explicar aquests detalls de la concepció kantiana, Dickerson proposa considerar la representació icònica d'una cara en un full de paper (o en la pantalla d'un ordinador), com a exemple de les marques o modificacions en la superfície interna del globus opac de l'exemple anterior.²



Fig. 4.2 Representació d'una cara

Aquestes taques de tinta en el paper (o *píxels* en la pantalla de l'ordinador) són com les modificacions de la sensibilitat, el medi o *mitjà* de la representació. Dir que veiem una cara en les taques vol dir que veiem la cara *mitjançant* o a través de les taques, però no que construïm (com volen els idealistes empírics) ni que inferim (com sostenen els realistes indirectes) la cara a partir de les taques. La cara no és idèntica a les taques, ni està feta de taques, sinó d'ulls, nas i boca. Per reprendre la metàfora hilemòrfica, les taques i llur disposició espacial són la *matèria* de la representació de la cara. Per al subjecte de la representació, veure la cara en les taques no és veure un objecte diferent de les taques, que manté amb elles una relació extrínseca, sinó veure en les taques la *forma* d'una cara. Des del punt de vista de primera persona, allò que hi ha en la ment són

¹v. un resum d'aquestes diferències a Vleeschauer (1976), I, esp. 310-315.

²Dickerson (2007), 14.

les taques, però l'objecte, la cara feta d'ulls, nas i boca, no és quelcom intern sinó extern a la ment, quelcom que és en el món. Aquesta *intencionalitat* de la representació, aquest projectar en el món el seu objecte, és inconcebible des de la perspectiva de tercera persona que adopta el model representacionalista tradicional. Aquest model, per exemple en Locke, *objectifica* la representació, convertint-la en una relació entre quelcom intern, accessible només a la ment, i un objecte extern separat d'aquesta pel vel de les idees. Des d'aquest model, hom entén la representació des de la perspectiva d'algú que, per dir-ho així, 'observa' com algú altre es representa una cara (fig. 4.3.1). La relació entre la representació i l'objecte representat és extrínseca i indirecta, fent problemàtic l'accés de la ment a l'objecte extern.

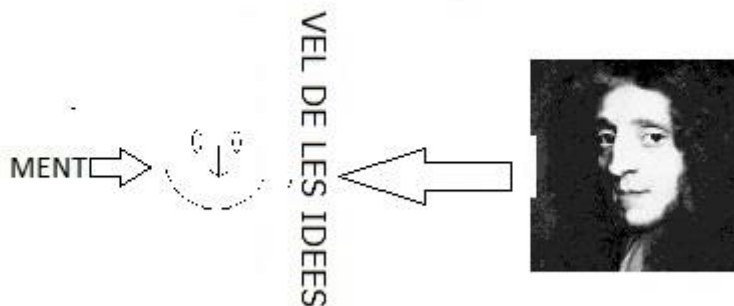


Fig. 4.3.1 Model de la representació des de la perspectiva de tercera persona.

Però si, com ens demana Kant, adoptem la perspectiva de primera persona (fig. 4.3.2), només veiem aquest objecte extern a través de, o mitjançant(*durch*), les taques o modificacions internes de la sensibilitat, a les quals apliquem certes formes a priori. Aquesta perspectiva o punt de vista sobre el món és inescapable per al subjecte de la representació, per això diu Kant que "si hom vol

representar-se un ésser pensant, hom ha de posar-se a si mateix en el seu lloc, i per tant substituir el propi subjecte per l'objecte que hom vol considerar".¹



Fig. 4.3.2. Model de la representació des de la perspectiva de primera persona.

Les formes a priori o contribucions de la subjectivitat s'han d'entendre ben diversament, segons es tracti de les formes de la nostra receptivitat o les de la nostra activitat. En el cas de l'espai i el temps, són formes o condicions passives de la nostra receptivitat d'*apareixements*: *reben* les taques en cert ordre temporal i certes relacions espacials, i per tant sempre com a *pluralitats*.² En el cas de les categories, són les formes o condicions de la nostra activitat de representar *objectes d'experiència*, les regles del nostre agrupar o sintetitzar les taques com a representant una cara, i així dotar-les d'*unitat*. Aleshores, l'objecte no és quelcom totalment intern ni totalment extern a la representació, car hi accedim només a través de les nostres receptivitat i activitat representacionals, constituents igualment indefugibles de la nostra perspectiva humana. Altrament

¹KrV A 353 (AA, IV, 223). v. tb A 347 (AA, IV, 219): "Nun kann ich von einem denkenden Wesen durch keine äußere Erfahrung, sondern blos durch das Selbstbewußtsein die mindeste Vorstellung haben. Also sind der gleichen Gegenstände nichts weiter, als die Übertragung dieses meines Bewußtseins auf andere Dinge, welche nur dadurch als denkende Wesen vorgestellt werden". cf. Dickerson (2007), 17-18. Dic més sobre això a *infra*, 4.4.2.

²Per una matisació sobre la passivitat d'aquestes "formes", cf. *infra*, 4.4.

dit, les sensacions o modificacions de la sensibilitat, com a marques o taques, són quelcom intern, subjectiu, però quan les pensem com a *apareixements*, objectes d'una intuïció o representació cognoscitiva, i els apliquem conceptes de l'enteniment, les *projectem* en el món. Aquest acte intencional de projecció o apercepció, d'accés a l'objectivitat a través d'un determinat punt de vista, és el judici, l'aplicació espontània de certes regles de l'enteniment que unifiquen la multiplicitat spatiotemporal de les modificacions sensibles.

Abans d'aprofundir en aquest model, podem donar una resposta aproximativa a la difícil qüestió dels significats d'*objecte* (*Gegenstand*) o *cosa* (*Sache, Ding*) en Kant. D'una banda hi ha *coses en si* o *noümens*, objectes externs a la representació que posen en marxa tot el procés en afectar la nostra sensibilitat, però als quals no tenim cap mena d'accés cognoscitiu i en aquest sentit no són *res* per a nosaltres.¹ De l'altra tenim els *apareixements*, les taques o modificacions de la sensibilitat com a objectes indeterminats d'una intuïció sensible, una representació cognoscitiva que ens remet a un objecte particular encara no determinat, però sí situat en el temps i amb certes relacions espacials entre ses parts. Finalment, tenim el *fenomen* o objecte d'experiència, el resultat de l'aplicació de conceptes de l'enteniment als apareixements en un judici empíric ('això és una cara').

¹Aquests objectes són en realitat "sempre un i el mateix", l'objecte transcendental = X, la única cosa que pot conferir als nostres conceptes "realitat objectiva" i que no és sinó la "necessària unitat de la consciència" en la síntesi de la pluralitat sensible sota una "funció comuna de la ment", ço és, la unitat transcendental de l'apercepció mateixa, les formes de la qual són les categories (KrV A 109-111; AA IV, 82-84). Més sobre això a *infra*, 4.3.

4.2. Espontaneïtat i objectivitat en la síntesi

Hem vist com, per explicar com és possible el coneixement d'un món des de la perspectiva humana, Kant modifica, refina i enriqueix les concepcions de la representació presents al seu context dialògic, proposant un model de la ment original. En la línia sensiblista, la representació sensible d'objectes era un *efecte* de l'acció dels objectes, no del subjecte.¹ La representació és entesa com una relació causal i extrínseca, en la qual l'activitat és en el costat dels objectes. En la filosofia escolar, el coneixement s'explica al contrari com a producte exclusiu de l'activitat del subjecte, dotat d'una única facultat de representació, a la qual totes les altres propietats i continguts mentals es redueixen.² Kant busca superar ambdues concepcions oposades, recollint elements de totes dues i rebutjant-ne d'altres. Sobretot, rebutjant el supòsit compartit que hi ha una única facultat representativa, de naturalesa sensible o intel·lectual, i un únic tipus de contingut d'aital facultat, que pot adoptar diversos graus de vivor o claredat. Semblantment a les idees o impressions dels sensiblistes, les intuïcions empíriques remeten segons Kant a característiques particulars de les coses que afecten els sentits: el color, la duresa (o blenor), la impenetrabilitat, etc.³ L'afecció sensible és així la vessant receptiva, condició necessària però no suficient del coneixement humà. Car per Kant és igualment necessària l'*activitat* o *espontaneïtat* del subjecte, que consisteix en l'agrupació sota regles de les modificacions de la sensibilitat i llur interpretació com a representacions complexes d'objectes amb existència independent. Aquesta activitat d'agrupació sota regles és el que Kant anomena *síntesi*. La interpretació del concepte de síntesi a la KrV ha d'entendre's així en el context de la resposta kantiana als problemes

¹ Hobbes (1839), I, 391 i 406. v. *supra*, 4.1.1. i 4.1.2.

² Wolff, *VeGn*, §§749-50. v. *supra*, 4.1.2. i 4.1.3.

³KrV A 20/B 35 (Ak, III, 50).

que veu en les concepcions de la representació presents en el seu entorn, i per tant ha de fer comprensible com una activitat espontània pot ser alhora allò que dóna accés a l'objectivitat.

Només hi ha dos casos possibles segons els quals una representació sintètica i els seus objectes poden coincidir, mantenir una relació recíproca que sigui necessària, i per dir-ho així trobar-se: o bé l'objecte per si sol fa possible la representació, o bé aquesta per si sola fa possible l'objecte. En el primer cas, aquesta relació és només empírica, i la representació mai no és possible *a priori*. I aquest és el cas de l'apareixement pel que fa a allò que en ell pertany a la sensació. Però si hom es troba en el segon cas, perquè la representació per si mateixa (ja que no tractem aquí en absolut de la causalitat mitjançant la voluntat) no produeix el seu objecte *pel que fa a l'existència d'aquest*, la representació és tanmateix determinant *a priori* respecte l'objecte, si és únicament a través d'ella que és possible *conèixer quelcom com a objecte*.¹

Aquesta formulació del §14 de la DT recorda poderosament la de la Carta a Herz. Recordem com Kant hi parlava de trobar el "fonament de la relació" o acord entre representació i objecte com a "la clau del secret sencer de la fins ara obscura metafísica".² Kant també hi considerava dos casos, o bé l'objecte produeix la representació, tot afectant el subjecte, o bé la representació produeix l'objecte en el sentit d'ésser el seu model (*Urbild*). Ara, respecte el text de la Carta a Herz, el §14 de la DT B exhibeix el capgirament transcendental amb el qual Kant resol el problema, que allà plantejava en uns termes que el feien insoluble, palesant així la necessitat de canviar-los. Els trets d'aquest capgirament són, d'una banda, l'abandonament de la concepció causal i extrínseca de la relació de representació, i de l'altra la interpretació dels objectes com a apareixements i objectes

¹KrV A 92/ B 124-5 (Ak, III, 104) (§14 de la DT).

²Carta a Herz, AA X, 130. *v. supra*, 3.6.2.

d'experiència, ja no coses en si. Ambdós trets es combinen amb la precisió, ja present en la *Dissertatio*, que tot objecte com a apareixement és sotmés a les formes pures de la intuïció i, com a objecte fenomènic, s'acorda necessàriament amb conceptes purs a priori, "eixits de les lleis inherents de la ment".¹

A diferència de la *Dissertatio* i la Carta a Herz, al §14 de la DT Kant ja no parla de la relació entre representació i objecte en termes de *causalitat* i *exterioritat* sinó en termes de *condicions de possibilitat*.² D'una banda, l'apareixement o objecte indeterminat de la intuïció empírica, les marques o modificacions de la sensibilitat rebudes sota certes condicions temporals i espacials, és allò que "fa possible" la intuïció, com a representació d'un objecte extern des d'un cert punt de vista. D'altra banda, l'aplicació a aquest mateix apareixement de conceptes purs, eixits de lleis inherents a l'activitat de l'enteniment humà, "fa possible" al seu torn ja no la seva existència, sinó el seu coneixement com a objecte fenomènic. En el primer cas, la relació entre la representació de l'apareixement i l'objecte indeterminat d'aquest és merament empírica. Sóc conscient de certes marques o modificacions de la meua sensibilitat, rebudes en un cert moment de temps, i de certes relacions espacials entre elles (p.ex. dos cercles petits a la part superior dels dos costats d'una ratlla, i mig cercle més gran a sota, com vèiem a la fig. 4.2.).



¹Ço és, de les regles que regeixen els processos de combinació i comparació dels apareixements sensibles i permeten reconèixer-los sota conceptes empírics. *v. Dissertatio*, §8, AA II, 395. *v. supra*, 3.6.1.

²Longuenesse (1998), 20.

Fig. 4.2. Representació d'una cara

L'existència o no d'aquestes marques de la meva sensibilitat, en aquest moment de temps i amb aquesta disposició espacial, és quelcom contingent, només cognoscible a posteriori. El que és a priori, i per tant universal i necessari, no és llur existència o presència en la meva sensibilitat sinó llur síntesi, l'acte d' "unir l'una amb l'altra diferents representacions i copsar llur pluralitat en un coneixement".¹ Ço és, el fet que per a una ment discursiva humana, aquestes mateixes marques presentant aquestes mateixes relacions entre elles són interpretades (ço és, combinades o *sintetitzades*) en l'acte cognoscitiu, segons una regla o concepte pur com a un objecte determinat (una cara), vist des d'una perspectiva determinada (frontal). Arribats a aquest punt, convé deturar-nos en algunes incògnites que suscita aquesta intervenció de l'enteniment sobre els continguts de la sensibilitat. Sense aprofundir massa en el debat hermenèutic, aprofitaré l'avinentesa per descartar algunes interpretacions que, al meu parer, situen Kant en un model filosòfic aliè al transcendentalisme, i seguir així carregant-me de raons per concloure l'oportunitat del model transcendental en el debat contemporani.

4.2.1. El concepte com a regla: esquematització i judici

Per entendre la concepció kantiana dels conceptes, Dickerson proposa (inspirant-se en Frege) una analogia basada en les afinitats entre l'ús dels termes, sovint intercambiables, de "regla" i "funció" aplicats als conceptes en el text kantian, i les funcions matemàtiques com a regles

¹KrV A 77/ B 103 (Ak, III, 91).

de projecció en contextos computacionals.¹ La relació entre les modificacions de la sensibilitat i l'objecte seria anàloga a la relació que estableix una funció matemàtica entre els *arguments*, en l'exemple les dades en codi binari introduïdes en un ordinador, i el *valor*, la imatge d'una cara presentada en la pantalla. Les modificacions de la sensibilitat, com les dades o variables que hom introdueix en el teclat, són els arguments de la funció (o regla de projecció), mentre que l'objecte (la cara que apareix en la pantalla) és el valor que resulta d'aplicar la funció als arguments.

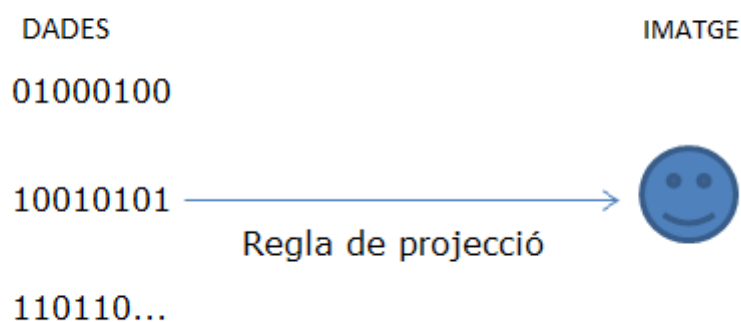


Fig. 4.4. El concepte com a regla (adaptat de Dickerson, 2007).

¹Dickerson (2007), 130. No puc aprofundir aquí en la qüestió que aquests usos de "funció" en Kant i Frege recolzen en concepcions incompatibles de lògica, matemàtica i filosofia. Frege buscava reduir la matemàtica a la lògica però, alhora, introduí conceptes matemàtics en la lògica del llenguatge natural. Semblantment a Kant, per Frege un judici com "El cinabri és vermell" resulta de l'aplicació del concepte/funció "X és vermell" a l'objecte denotat per "Cinabri", afegint que el valor de la funció és un valor de veritat (V/F). Però Frege rebutja la tesi kantiana que tot judici és últimament la síntesi d'una pluralitat de la intuïció mitjançant conceptes, i per tant que l'objectivitat del pensament rau en sa relació amb objectes independents de la ment. Contra Kant, àdhuc un concepte autocontradictori (com *triangle rectangular*) té segons Frege contingut objectiu, perquè pot usar-se en proposicions amb sentit (però no referent) com "no hi ha triangles rectangulars". v. MacFarlane (2002); Oppenheimer i Zalta (2011).

Com s'esdevé amb els models analògics descrits per la CAT (p.ex., el model atòmic de Bohr-Rutherford respecte el sistema solar després de Kepler), aquesta analogia té aspectes positius, negatius i neutres, alguns dels quals val la pena destriar aquí.¹ Un vessant positiu és que l'analogia proporciona un model intuïtiu per entendre com la síntesi, entesa com a l'activitat d'unificar la pluralitat de la intuïció en un objecte segons una regla, pot ésser alhora espontània i productora d'objectivitat. L'activitat sintètica és espontània, en el sentit que la regla no vé donada per la manera en què som afectats, no és intrínseca a les marques o modificacions (en l'exemple, les dades en codi binari). Però sí és intrínseca o essencial a la ment discursiva, en tant que tota ment d'aquesta mena aplicarà una regla semblant, eixida de les activitats de reflexió, comparació i agrupació de les dades sensibles que li són pròpies. Així, el seu resultat, la interpretació de les dades o marques com a una cara vista des d'un cert punt de vista, és objectiu (i intersubjectiu), en tant que no depén de trets d'un subjecte particular, com les taques en un test de Rorschach, sinó de la possessió compartida d'una mateixa regla o concepte pur a priori, eixida de l'activitat essencial a qualsevol subjecte com a ment discursiva.²

Un vessant neutre de l'analogia és que no dóna compte d'un sentit de regla present en l'argument de Kant. Car la concepció kantiana del concepte com a regla té dos sentits, complementaris i interconnectats però cadascun d'ells amb implicacions específiques, igualment

¹Sobre la concepció analògica dels models teòrics, v. *supra*, 2.1.

²És a dir, l'activitat d'agrupar, comparar i distingir representacions últimament eixides de la intuïció sensible, pensant-les sota conceptes. La noció que hi ha llibertat i universalitat (aquí espontaneïtat i objectivitat) en seguir una regla d'aquesta mena, sempre que sigui intrínseca o essencial a la naturalesa (racional) humana, és també present en l'argumentació kantiana de l'Imperatiu Categòric en el *Grundlegung* (AA IV, 432). v. Dickerson (2007), 52-53.

rellevants per a l'objectiu d'aquest capítol de descriure el model de la ment de Kant. D'una banda, el concepte és efectivament una regla en el sentit contemplat en l'analogia de Dickerson: una guia pel procediment d'agrupar la pluralitat de la intuïció sensible en una representació unitària (un objecte). És el sentit en què Kant parlarà, a l'Analítica dels Principis, d'un *esquema* com a una "representació d'un procedir universal de la imaginació en proporcionar una imatge per a un concepte".¹ Però el concepte és en Kant una regla també en el sentit lògic-discursiu que apuntàvem més amunt, pel qual l'explicitació de les marques del concepte pot usar-se com a premissa major d'un sil·logisme.² Considerem, seguint Kant, les marques del concepte <cos>, universalitzades en la premissa major d'un sil·logisme ("Tot allò estés, limitat en l'espai i impenetrable és un cos").³ Ara afegim com a premissa menor o condició un judici empíric, pel qual unifiquem una pluralitat d'apareixements tot atribuïnt aquelles marques a un mateix objecte de la intuïció ("X és estés, limitat en l'espai i impenetrable"). Obtenim llavors, com a conclusió del sil·logisme, l'aplicació d'un concepte empíric a un objecte en un judici ("X és un cos"). Ambdós sentits estan, efectivament, connectats: la capacitat de generar una regla com a esquema és més bàsica o fonamental, car és allò que permet obtenir una regla discursiva per reflexió i aplicar-la aleshores als apareixements. Notem que el coneixement empíric requereix llavors, en la primera capacitat, no només l'ús de sensibilitat i enteniment per separat, sinó també d'una facultat mitjancera que produeix els esquemes, la imaginació (*Einbildungskraft*).⁴ Alhora, en totes dues,

¹KrV A 140/B180 (AA III, 135).

²v. *supra*, 4.1.4 i Longuenesse (1998), 50, 98.

³KrV A 106 (AA IV, 81).

⁴Kant pren dels manuals de psicologia empírica de Wolff i Baumgarten la noció de la imaginació com a la facultat de representar-se objectes que no estan presents en la intuïció. Ara, a diferència dels *Schulphilosophen*, Kant distingeix nítidament entre

esdevé central la capacitat de jutjar operativa en els dos sentits de síntesi apuntats: com a facultat d'unificar la pluralitat de la intuïció en un objecte segons un esquema proporcionat per la imaginació, i com a facultat de subsumir aquest objecte de la intuïció sota la condició d'una regla discursiva.¹ Finalment, en la segona capacitat, s'afegeix l'ús de la raó en sentit estricte (la facultat de fer inferències, p.ex. d'extreure una conclusió a partir de premisses).²

L'analogia té finalment un component negatiu destacat, sobretot en relació amb allò que s'ha dit en la primera part d'aquesta tesi sobre el model de la ment operatiu en la IA hegemònica.³ Car pot induir-nos a creure que un ordinador, en la mesura en què aplica regles per processar dades en certes maneres, és capaç de pensament o representació conscient en sentit kantianà.⁴ Això suposa, entre altres malentesos, la incomprensió de què entén Kant per apercepció transcendental, i quin és el seu paper, nuclear en l'argumentació de la DT, com a condició de possibilitat de totes dues síntesis. Per a

imaginació *reproductiva* i *productiva*. Aquesta darrera és la facultat de la síntesi figurativa o síntesi transcendental de la imaginació, una facultat activa que connecta la pluralitat de la intuïció sensible tot sotmetent-la a la unitat de l'enteniment (p.ex., Wolff, *PsyE*, §92 ; Baumgarten, *Psychologia empirica* §558; KrV B 151-2, AA, III, 120). v. *supra*, 4.2.2.n i *infra*, 4.4.

¹ „In jedem Vernunftschlusse denke ich zuerst eine Regel (*major*) durch den Verstand. Zweitens subsumire ich ein Erkenntniß unter die Bedingung der Regel (*minor*) vermittelst der Urtheilskraft. Endlich bestimme ich mein Erkenntniß durch das Prädicat der Regel (*conclusio*), mithin a priori durch die Vernunft“ (KrV A 304/B 360-61, AA III, 240). Per la relació entre ambdues síntesis, v. *infra*, 4.4.2.

² Com veurem més avall, les tres darreres facultats són incloses en Kant en la capacitat de jutjar o enteniment en sentit ampli, v. *infra*, 4.4.3.

³ v. *supra*, 2.1.

⁴ És innegable que certs desenvolupaments de la KrV, com la limitació de les pretensions dogmàtiques de coneixement del substrat de l'ànima o el Jo, en el capítol sobre els Paralogismes, semblen deixar la porta oberta a una IA forta kantiana. Però també ho és que això implica menystenir altres aspectes igualment centrals a la concepció kantiana de la ment. v. Brook (2013).

mostrar-ho, considerem els dos sentits del concepte com a regla que acabem d'esmentar, i el sentit en què hom pot dir que un dispositiu d'intel·ligència artificial pot aplicar i/o interpretar una regla.¹ Comencem pel primer sentit de regla, la regla de la síntesi d'una pluralitat intuïda en el concepte d'un objecte. Per aplicar la regla de projecció a les dades en codi binari i presentar una cara en la pantalla, l'ordinador segueix mecànicament les instruccions d'un programa, implementat en ell per un programador humà, i que només és interpretat en el sentit rellevant per un usuari humà. Ni en l'ordinador, ni en qualsevol dispositiu actual d'IA, ens cal pressuposar l'activitat espontània d'interpretació o aplicació de la regla (en la figura, la fletxa) per la qual els números en codi binari s'interpreten com un objecte, en aquest cas una cara. L'únic que fa l'ordinador és transformar certes combinacions de zeros i uns en certes combinacions d'impulsos elèctrics, seguint un programa que estableix quina combinació de dígitos correspon a quina combinació d'impulsos elèctrics en la pantalla o en l'altaveu.² Hom pot reblar, des de la IA forta, que un ordinador disposa a més d'un mecanisme de control "conscient", que supervisa que la màquina segueixi les instruccions

¹Em refereixo aquí als sentits en què, *en l'estat actual de la IA*, hom pot dir que un dispositiu artificial segueix una regla com ho fa una ment humana. No m'ocupo ara de la qüestió relacionada de si, des de Kant, hom pot saber mai si un giny artificial, àdhuc un que compleixi requeriments kantians que avui hom obvia, seria una ment.

² Per dir-ho en el vocabulari semàntic de la filosofia analítica del segle XX, el dispositiu artificial és com l'ocupant de l'habitació xinesa de Searle, que segueix mecànicament el llibre d'instruccions per respondre a certes combinacions de signes en xinès amb altres combinacions, sense *entendre* ni parlar xinès (Searle, 1980). El problema de l'argument de Searle, i el sentit en què el model kantian pot tenir implicacions antimaterialistes per a la filosofia de la ment contemporània, rau en els detalls de què vol dir aquí "entendre". Per una crítica de l'argument des d'una concepció materialista, v. Carter (2007), 177 i ss. Òbviament, la perspectiva crítica que apunto aquí és als antípodes de la de Carter.

del programa.¹ Aquest mecanisme seria com a molt anàleg a l'apercepció empírica kantiana, en el sentit d'acompanyar cada estat mental d'una certa 'consciència' que hom és en aquest estat.² Però ja hem vist que l'apercepció empírica, la mera consciència de representacions, pressuposa per Kant l'apercepció o autoconsciència transcendental, la consciència de la unitat i identitat de l'acte sintètic pel qual certes modificacions de la sensibilitat esdevenen representacions d'un objecte.³ És aquesta apercepció transcendental allò que, segons Kant, subjau la consciència de les nostres representacions *qua* representacions, i així la nostra capacitat de pensament i coneixement per conceptes.⁴

Pel que fa al segon sentit de regla, àdhuc si obviem la diferència essencial entre l'ordinador i la ment humana en el primer sentit, més fonamental, de què és tenir un concepte d'un objecte i aplicar-lo en un judici empíric, tampoc podem dir que un dispositiu artificial entén i aplica kantianament regles lògico-discursives. Considerem les premisses del sil·logisme anterior:

PM: Tot allò estés, limitat en l'espai i impenetrable és un cos.

Pm: X és estés, limitat en l'espai i impenetrable.

Segons Kant, tot subjecte racional humà que es representi les premisses és immediatament conscient de la conclusió ("X és un cos") i d'un moviment o activitat de la seva ment que va de les

¹Turing (1950).

²Així, fins i tot si suposem resoluble l'anomenat "problema difícil" de la consciència (Chalmers 1995), el de com la maquinària cerebral produeix la fenomenologia conscient, el text kantià planteja, com a problema encara més difícil, el del pensament o la racionalitat mateixa. v.sobre això Kitcher (2011).

³v. *supra*, 4.2.1.

⁴Dic més sobre això a *infra*, 4.3. i 4.4.2.

premisses a la conclusió.¹ En efecte, hom no només és (ha de poder ser) conscient de la representació combinada de les premisses i de la conclusió, sinó també de l'acte idèntic d'inferir la darrera a partir de les primeres. Mitjançant aital acte, el subjecte estableix una relació de fonamentació racional entre les premisses (el fonament) i la conclusió (allò fonamentat). El defensor de la IA kantiana pot assenyalar que basta amb *reconèixer* aquesta relació, i que l'índici d'aital reconeixement és l'actuar en conseqüència (produir la conclusió com a *output* a partir de les premisses com a *input*). Aleshores no hi hauria cap diferència essencial amb un dispositiu artificial dotat del programa adient, que estableixi la relació correcta entre *input* i *output*.² Notem però que els subjectes racionals som conscients de la diferència entre *fer* la inferència nosaltres mateixos o ser informats de la conclusió, recordar-la de memòria, etc. Pel que jo sé, els sistemes operatius implementats en dispositius artificials no estan ara per ara dissenyats tenint en compte aital diferència. Com a màxim permeten 'simular' certes conductes que anomenem intel·ligents, però que no requereixen la mena de consciència de la pròpia activitat judicativo-representativa suggerida pel text kantianà. Així, un índici que un dispositiu artificial és capaç de quelcom semblant seria que pogués entendre (*a fortiori* usar) amb fluïdesa metàfores, acudits, dobles sentits, etc, que requereixen una

¹v. *infra* 4.4.3. i Kitcher (2011). Ço és, Kant defensaria l'existència d'una 'fenomenologia cognitiva', la tesi que som immediatament conscients del contingut conceptual (no només sensible i/o emocional) dels nostres pensaments; v. Jorba i Vicente (2014).

²"We say that an A-type A [una màquina de Turing, capaç d'implementar operadors booleans] *represents* f if for every $x \in S_{n,k}$, when A accepts x it outputs the sequence $f(x)$. So if A represents f then the input dimension of A must be n and the output dimension of A must be p ." (Orr i Martin, 2012).

autoconsciència com a mínim implícita del caràcter representatiu de l'activitat intel·lectual que subjau la nostra conducta lingüística.¹

Per il·lustrar amb un exemple la diferència entre, d'una banda els dos sentits kantians de regla per a la representació d'un objecte, i de l'altra el sentit en què podem dir que un ordinador segueix una regla, considerem la famosa figura ambivalent titulada "la meva dona i la meva sogra":



Fig.4.5. Postal alemanya de l'any 1888 (Wikipedia).²

L'anàlisi fenomenològica mostra que l'observador humà, per molt que se li indiqui, no *es representa* la noia i/o la vella fins que no copsa espontàniament en un acte sintètic les diferents formes o maneres d'interpretar i agrupar els diversos elements icònics (la cara/nas, l'ull/orella, la boca/collaret...) com a sengles representacions unificades d'objectes diferents (vistos des de perspectives diferents), que resulten de judicis diferents ("això és una

¹Per una revisió d'aquest problema, v. Bishop (2013). Però no cal filar tan prim per veure que aital simulació és encara molt lluny de ser convincent, àdhuc pels estàndards de la IA des de Turing: ho sap tothom que hagi interactuat amb un sistema artificial d'atenció telefònica.

²Font: "Meine Frau und meine Schwiegermutter" (2014).

dona jove vista des de darrere/això és una dona vella vista de perfil”). Semblantment, tampoc un subjecte racional *infereix* la conclusió d’un sil·logisme a partir de les premisses sense l’acte espontani, dependent de l’anterior, d’unificar en una sola consciència els judicis que constitueixen les premisses i la conclusió, i copsar la relació de dependència o fonamentació *racional* entre les primeres i la darrera.¹ En termes kantians, suposem que hom pogués dissenyar un dispositiu artificial que tingui representacions en el sentit d’ésser modificat per l’acció d’objectes externs a ell, i poder enregistrar, reproduir i combinar aquestes modificacions segons regles implementades per un programa, per finalment realitzar certes operacions predeterminades en base a elles. Àdhuc si admetem aquesta possibilitat, això no implica que puguem, ni tan sols en principi, dissenyar-ne un que tingui representacions conscients d’objectes independentment existents i faci inferències racionals a partir d’elles. I notem que això val àdhuc per a un suposat dispositiu d’IA amb aprehensió i reproducció empíriques, ço és, que fos d’alguna manera ‘conscient’ de les seves modificacions i les combinés segons regles associatives.² La ment humana és, ara per ara, la única per entendre (i interactuar amb) la qual ens cal pressuposar una apercepció originària o pura: la disposició espontània a copsar objectes independents de la ment en les modificacions de la pròpia sensibilitat, a combinar, reflexionar i raonar sobre les representacions que en resulten.³ És també aquesta disposició la que li permet fer judicis i sil·logismes sobre les seves representacions i, últimament

¹Ço és, la relació entre la *condició* i la conclusió d’un sil·logisme, el fet que la primera és la *raó* per l’asseveració de la darrera. v. *supra*, 4.2.

²La qual cosa és molt suposar perquè, com suggeria al capítol 1 i més amunt aquí mateix, concepcions materialistes com la IA semblen lluny de resoldre els problemes relacionats amb el caràcter fenomenològic i perspectival dels fenòmens mentals.

³ Dic més sobre això a *infra*, 4.4.3.

constituir l'experiència unitària d'un món d'objectes i altres jos amb els quals interactua. Així, en l'estat actual de la IA, cap dispositiu artificial no és una ment racional, sinó com a molt una *extensió* d'una ment racional.¹

Tanmateix, alguns autors contemporanis han interpretat algunes tesis de la KrV com a compatibles amb la concepció materialista del Jo que subjau la IA forta. Hom ha llegit així, en particular, la concepció del subjecte transcendent de la DT i la crítica a les pretensions de la psicologia racional sobre el seu substrat metafísic en els Paralogismes.² Val la pena per tant insistir una mica més en les diferències, a nivell del model filosòfic o marc conceptual, entre aquestes interpretacions de la concepció de la ment de Kant i la que defenso aquí.³

4.2.2. Apercepció, materialisme i IA

Hem vist com una primera aproximació a la noció d'apercepció transcendent, i el seu paper en l'argument de la DT, permetia apreciar les confusions rere la concepció contemporània d'una IA

¹En el sentit més prudencial d'"extended mind" de Clark i Chalmers (1998).

²v. especialment Brook (1994), (2013) i Stuart (2003). Notem que es tracta d'instàncies del que a la primera part he anomenat l'apropiació de Kant des d'un model no transcendent (v. la nota següent).

³Òbviament, els citats defensors d'una IA forta kantiana i, en general, d'una lectura materialista de Kant, no ignoren que el model filosòfic kantian, l'idealisme transcendent, és contrari a aital lectura. Però argumenten que les tesis kantianes que ells privilegien són independents o separables d'aital model, el qual consideren insostenible avui. Un dels objectius d'aquesta tesi és demostrar que els arguments kantians es desdibuixen o esdevenen insubstancials quan s'aïllen del model filosòfic de la ment en què Kant els recolza. Un altre, com suggeria a la Part I i desenvoluparé en el capítol 5, és el d'interpretar aquest model de manera que sigui sostenible i àdhuc oportú en un context contemporani.

forta kantiana, almenys en el nivell del model filosòfic. Ara, Kant afirma en els Paralogismes que no podem conèixer quin és el substrat metafísic del Jo transcendental i, en aquest sentit, sembla deixar oberta la possibilitat d'un substrat purament material, siguin sistemes neuronals en el cervell o xarxes virtuals implementades en circuits de silicons.¹ Deixem de banda, de moment, fins a quin punt un enfocament kantianista és compatible amb la identificació del Jo amb el propi cos, en particular amb el cervell humà com a òrgan biològic.² En tot cas, el transcendentalisme i la IA hegemònica divergeixen profundament sobre la concepció de què és el pensament o experiència i quins són els seus requeriments o condicions de possibilitat. Des de la concepció de la IA hegemònica des de Turing, el pensament o intel·ligència equival a qualsevol forma d'emmagatzament, processament i transmissió de dades, la transformació d'*input* en *output*.³ Segons Kant, en canvi, l'experiència o pensament empíric és l'activitat de donar forma a una pluralitat de dades rebudes pels sentits, seguint certes regles o lleis inherents a la pròpia activitat d'interpretar-les com a objectes independentment existents i interconnectats en una xarxa integrada (l'experiència d'un món).⁴ Kant considera aquesta activitat la funció original del pensament, de la qual depenen tots els altres modes, àdhuc els més

¹La crítica a la concepció que podem saber que la ment és una substància pensant és als Paralogismes (KrV A 341-404/B 399-432, AA III, 262-278; AA IV 215-252).

²En tot cas, no sembla que ho fos per al propi Kant: „Daher die subtile u. in meinen Augen auf ewig vergebliche Untersuchung über die Art wie die organe des Körper mit den Gedanken in Verbindung stehen ganz wegfällt“ (an Marcus Herz, 1773, Ak X, 145). v. tb. *Träume* (AA II, 320 i ss), comentat a *supra*, 3.5.3.

³Turing (1950), Orr i Martin (2012). Això val també pels més sofisticats *softwares* recents, que pretenen *simular* una interacció humana o animal real en mòbils, ordinadors i altres dispositius. v. Grodzinsky, Miller i Wolf (2015).

⁴Aquesta afirmació és controvertida, àdhuc en el context dels estudis kantians. Entre els defensors d'una IA kantiana 'forta', v. Stuart (2003); per a una crítica d'aquesta concepció, v. Kitcher (2011), en qui recolzo força aquí.

abstractes com la matemàtica i la lògica.¹ Afegeix que aquesta capacitat requereix una autoconsciència o apercepció transcendental, entesa com la consciència (per molt "obscura" que sigui) dels actes sintètics pels quals interpretem segons regles les modificacions de la sensibilitat com una xarxa d'objectes interconnectats, i de llur unitat com a actes d'un mateix subjecte.² Des d'aquí, dir que un ordinador, o qualsevol dispositiu artificial mancat d'apercepció en aquest sentit específic pensa, és conscient o es representa objectes no pot ser res més que una *façon de parler*; són el programador i l'usuari humà, que sí posseeixen aital capacitat, els que són capaços de consciència de representacions i coneixement racional. És també en aquest sentit que deia més amunt que la consciència i la representació són nocions primitives del model, que no són definides en termes d'altres nocions com la de causa, sinó que són, per dir-ho així, els principis o fonaments de l'explicació que fa Kant de l'experiència (inclosa l'experiència de relacions causals) en la KrV.³

Ara, aquesta interpretació sembla fer la posició de Kant vulnerable a certes crítiques a la concepció representacionalista de la ment dels segles XVII i XVIII, que hom estén a la seva versió kantiana des de posicions materialistes i funcionalistes, però també des de posicions que es reivindiquen hereves del transcendentalisme, com la fenomenologia. Una d'aquestes crítiques consisteix en afirmar que tot representacionalisme incorre en el que s'ha anomenat la fal·làcia de l'homúncul.⁴ L'argument és que aquest model pressuposa un "petit home" dins el cervell (en el nostre exemple, dins el globus opac), que

¹v. *supra* 4.2.

²KrV A 117n (AA IV, 87).

³Així, Kant s'oposaria als que sostenen que els ordinadors *pensen*, i en general a tots aquells que, com Shoemaker (1996), es proposen reduir la consciència i/o la representació a relacions causals-funcionals. cf. Thomas (2003).

⁴Dennet (1978), 57 i ss; 122 i ss. L'argument de Dennet és deutor de la crítica de Ryle al "fantasma dins la màquina" en Descartes. v. *supra*, 3.5.3.n.

observa les modificacions internes de la seva sensibilitat i les interpreta com a objectes. Ara, per donar compte de la capacitat de representació d'aquest homúncul, hom ha de postular un altre homúncul dins ell, i un homúncul dins aquest altre homúncul etc., incorrent així en un regrès a l'infinit. Aquesta objecció deriva d'una confusió dels objectius i motivacions del representacionalisme clàssic amb els del reduccionisme cientista, confusió que provoca una certa 'il·lusió natural de la raó' en els autors que es mouen en aquest darrer paradigma. Com hem vist, la raó és per Kant la facultat que busca allò incondicionat o absolut, i per tant sempre es pregunta pel "perquè?", pel fonament o condició d'un condicionat donat.¹ Els reduccionistes pressuposen que el fonament últim de tot plegat són components materials en un sentit peculiar, les entitats microfísiques postulades per les ciències experimentals de la natura (partícules elementals, gens...) i les relacions entre elles. Busquen superar el pretés dualisme cartesià, explicant allò mental en termes de relacions i entitats no mentals.² És en aquest context que sorgeix la temptació de postular un homúncul, entés com un conjunt de mecanismes cerebrals amb suport material, que permeten tenir una fenomenologia conscient, entesa al seu torn com allò que s'esdevé en un escenari o 'Teatre cartesià'. Però aleshores, per tal d'explicar el fet que el posseïdor d'aquesta fenomenologia té una perspectiva o punt de vista unitari sobre aital escenari, sense recòrrer a termes mentalistes (percebre, copsar, entendre...) ni atribuir propietats

¹v. *supra*, 4.1.1.

²Sobre el suposat dualisme de Descartes, v. *supra*, 3.2.1. i Marion (2013). D'altra banda, hom ha argumentat recentment que l'únic físicisme coherent, que eviti aital dualisme, desemboca en un pampsiquisme, en postular que els components últims de la matèria són, d'alguna manera, 'experiencials' o relacionats amb tenir experiències. v. G. Strawson (2006). No em puc deturar aquí en valorar fins a quin punt aquest argument és una *reductio ab absurdum* de la posició físicista, en un esperit proper a l'observació de Kant als *Träume* comentant una insinuació de Leibniz en aquest sentit, v. *supra*, 3.5.4.

fenomenològiques als components del mecanisme, hom es veu obligat a invocar un nou homúncul o conjunt de mecanismes *dins* el primer i, abocat així a una circularitat o regrès en l'explicació. Ara, com hem vist més amunt, la motivació rere el model representacionalista de l'edat moderna és, ben altrament, refutar el realisme perceptiu de les concepcions aristotèlica i escolàstica.¹ Enfront la doctrina d'un contacte directe entre els objectes i la ment, que adopta llur forma, els representacionalistes clàssics afirmen que els objectes immediats de la ment són les seves modificacions, idees o representacions, aquestes sí enteses com a efectes o resultats de l'acció de coses en si. Al seu torn, a Kant no li cal postular un homúncul per donar compte del poder de representació de la ment que és dins el globus opac, perquè sosté que, com la voluntat i el plaer i desplaer, la representació és fruit d'una *capacitat o disposició bàsica* de la ment, que no es pot explicar en termes d'una altra de més bàsica.² Donat que només hi ha un únic homúncul, el Jo mateix, del qual la consciència representacional n'és una facultat o poder bàsic, no hi ha circularitat ni regrès. Com vam veure, el realisme empíric de Kant consisteix en atribuir a aquesta facultat, en el cas de les percepcions externes, un accés directe a objectes reals en l'espai i el temps i a llurs propietats relacionals. Ara, segons Kant, de la mateixa manera que no podem accedir a les propietats no relacionals, substancials o intrínseques de les coses en si, els substrats metafísics d'aitals objectes, tampoc no podem conèixer les propietats

¹v. *supra*, 4.1.

²Això no vol dir que no es puguin discernir analíticament components o funcions separats dins d'aquesta activitat bàsica, sinó que cal considerar-los com a indissolublement entreteixits en la cosa mateixa i, en tot cas, l'explicació mai no pot anar més enllà de l'àmbit de validesa del coneixement empíric. Una altra cosa és que, per donar compte de l'experiència i la praxis, ens calgui pressuposar últimament una substància noumènica subjacent com a fonament de la unitat i identitat d'aquesta activitat. v. KrV A 15/B 29 (AA III, 46); Dickerson (2007), 7; Wuerth (2006), 508.

intrínseques o substancials del substrat metafísic d'aquesta facultat bàsica, malgrat hem de suposar que aital substrat existeix.¹

Així, la impossibilitat de *conèixer* teòricament el substrat metafísic del Jo està associada, en Kant, amb la impossibilitat de tota reducció de la representació a un conjunt de mecanismes físico-químics en el cervell. Però hom ha argumentat que Kant mateix incórre en una altra suposada circularitat, que també afecta especialment el que he anomenat aquí modelització de la ment des d'un esquema representacionalista, ço és, la representació del fet de la representació. Una crítica al model kantià, formulada per Fichte i altres, consisteix en argumentar que tot model representacionalista, en particular el kantià basat en la noció d'apercepció, recolza en una "teoria de la reflexió" que el fa incórrer en un cercle viciós a l'hora d'explicar la consciència.² L'argument fichtià contra Kant és el següent: segons la doctrina de l'apercepció transcendental, tota representació conscient d'objectes pressuposa l'autoconsciència, entesa com un representar-se a si mateix per part del Jo, un relacionar-se del Jo com a subjecte amb si mateix com a objecte. Ara, aquesta autoconsciència és al seu torn també una relació de representació i pressuposa llavors una autoconsciència més fonamental, en la qual un nou Jo o subjecte és en el pol actiu de la relació; l'autoconsciència d'aquest nou Jo pressuposa encara una altra díada subjecte actiu/subjecte com a objecte, i així *ad infinitum*.³

¹Aquesta 'humilitat epistemològica' deriva justament de l'idealisme transcendental de Kant. v.Langton (2001), 7 i ss. *infra*, 4.3.1.

²v. Fichte, VnD (SW, I, 526 i ss); WLnM-K (GA IV, 30).

³Fichte, VnD, 526. Dieter Henrich sosté que aquest argument de Fichte de la circularitat és aplicable a tots els representacionalistes de l'edat moderna. Així, des de Descartes a Kant hom explicaria l'autoconsciència com a reflexió sobre si mateix, ço és, en termes del Jo que esdevé conscient de si mateix com a objecte. Ara, per tal que aquesta reflexió tingui lloc, el Jo *ja* ha de conèixer-se a si mateix, ço és, ser autoconscient com a subjecte d'aquesta representació de si mateix com a objecte. Segons Henrich, quan Fichte intenta reemplaçar el model auto-reflexiu

Aquest cercle impediria al Jo atènyer mai una vertadera autoconsciència, un autèntic coneixement de si mateix, car en tant que Jo actiu, roman sempre en el costat subjectiu i incognoscible.

Hom pot relacionar aquesta circularitat amb un altre suposat error fonamental del representacionalisme modern, dut a les darreres conseqüències per Kant malgrat la solució ja era, almenys *in nuce*, en Descartes.¹ Recordem com el *cogito* de Descartes ha estat interpretat, des de posicions fenomenològiques, com un Jo encarnat, un subjecte pensant i alhora *sentint*.² Aquesta posició sembla presentar, des d'una perspectiva contemporània, certes virtualitats que la fan preferible a la concepció de l'autoconsciència transcendental kantiana com a principi merament lògic del coneixement. D'antuvi, permetria superar la dualitat subjecte/objecte que suposadament condueix al cercle assenyalat per Fichte. Un Jo identificat amb el propi cos, com a suport material dels meus estats mentals, pot veure's com la seu d'una unitat original, anterior a la dualitat subjecte/objecte del coneixement i que rau en son fonament. Alhora resulta molt més digerible, des de les posicions materialistes hegemòniques en el debat actual, que un Jo purament formal, una abstracció buida de tot contingut.³ Aquests arguments crítics de Fichte i la fenomenologia, inserits en un context contemporani, són

amb un model d'autoposició, emergeix la mateixa circularitat. En experimentar el fracàs de totes les descripcions discursives, Fichte s'esforça per dissenyar una metàfora per a l'autoconsciència que no trobi aquest problema, però en va. Manfred Frank, deixeble de Henrich, veu una sortida d'aquest atzucac en les concepcions de la subjectivitat d'autors com Holderlin i Novalis. Tanmateix, Sturma i Ameriks han observat que la solució ja és en la noció d'apercepció transcendental del mateix Kant. v. Henrich (1967), (1982), 57-82 i (2003), 187 i ss; Frank(1986), 35 i ss.; Sturma (1985), 59; Ameriks (2006), 51 i ss. Cf. *infra*, 4.3.

¹v. *supra*, 4.1.

²*Ibid.*

³v. Cassam (1997), que intenta incorporar al model transcendental una corporalitat i espacio-temporalitat essencials del Jo en vistes a afrontar aquestes dificultats.

així prou rellevants com per posposar una mica més la descripció analògica o intuïtiva del model kantian de la ment, i dedicar cert espai a les dificultats del model relacionades amb el seu punt de partida o primer principi.

4.3. El *principium* del model de la ment del Kant crític

4.3.0. Introducció

Parlava, a l'inici del capítol 3, de dues dificultats del model transcendental de la ment pel que fa a la seva consistència filosòfica: una al nivell del macromodel o paradigma (el problema del *model transcendental* de la ment) i l'altra relacionada amb l'estatut aparentment *sui generis* d'allò mental (el problema del *model de la ment* transcendental). A l'hora de mostrar la viabilitat contemporània d'aital model, que pretén fonamentar l'objectivitat en la subjectivitat, i al mateix temps salvar Kant d'una inconsistència letal pel seu sistema filosòfic, trobem un primer obstacle en l'absència d'un tractament sistemàtic de la ment en el text cabdal d'aquesta pretesa fonamentació, la KrV. En conformitat amb l'objectiu primordial de l'obra de determinar les condicions de validesa objectiva del coneixement pur, Kant esbossa a la KrV la naturalesa i els límits de l'autoconeixement del Jo, però no desenvolupa una doctrina positiva completa i sistemàtica sobre l'autoconsciència.¹ Això sí, deixa clar que aquesta seria, de poder seguir-se, l'única via d'accés a l'Absolut:

¹Així es pot llegir la seva distinció entre una deducció objectiva i una de subjectiva, i l'afirmació subsegüent que malgrat aquesta darrera "in Ansehung meines Hauptzwecks von großer Wichtigkeit ist, so gehört sie doch nicht wesentlich zu demselben" (KrV Axvii, AA IV, 11). Cf. *infra*, 4.4.2. i 4.4.4.

Aquestes qüestions transcendents, les quals depassen la natura, mai no podrem contestar-les amb aquests mitjans [l'observació i l'anàlisi dels apareixements], ni tan sols suposant que se'ns revelés la natura sencera, ja que no ens és donat observar la nostra pròpia ment amb una altra intuïció que la del nostre sentit intern. Ja que en això mateix rau el secret sobre l'origen de la nostra sensibilitat. La referència d'aquesta a un objecte, i allò que seria el fonament transcendental d'aquesta unitat, es troba sens dubte a una profunditat excessiva com per a que nosaltres, que només ens coneixem nosaltres mateixos mitjançant el sentit intern i, per tant, com a apareixement, puguem emprar un instrument tan inadequat en la nostra investigació per a descobrir res més que mers apareixements, malgrat que bé voldríem investigar la causa no sensible d'aquests.¹

A l'Estètica Transcendental, Kant estableix la finitud inherent del coneixement, negant l'accés intel·lectiu de la ment a les coses en si que a la metafísica escolar, i també a la *Dissertatio*, era el camí vers la veritat.² La receptivitat i espaciotemporalitat originàries de tot coneixement sensible, però, lluny de ser el segell de la inferioritat d'aital coneixement respecte la intel·lecció de les coses en si, esdevenen la prova de l'obertura del Jo al món, a allò altre d'ell mateix.³ El mateix concepte de veritat és així redefinit, però no dissolt, en l'interior de la subjectivitat. Com vam veure al capítol 3, el Kant crític elimina l' *usus realis* de les formes conceptuals de la *Dissertatio*, que remet als noümens o les coses tal com són en si mateixes, redirigint l'objectiu de la investigació filosòfica: de l'accés a un suposat món intel·ligible o noumènic vers l'estudi de l'origen de la

¹KrV A 278/ B 334 (Ak III, 225).

²KrV A 42-3/ B 59-60, Ak III, 65. Cf. *supra*, 3.6.1 i 3.6.2.

³Heidegger ha vist aquesta "essència del coneixement" (*Wesen der Erkenntnis*) en Kant com a "finitud" (*Endlichkeit*)receptiva. v. Heidegger (1929), §§ 4 i 5, 82-95.

representació en el subjecte.¹ Hem vist com la carta a Herz marca l'inici d'aquest gir cap al transcendentalisme, pel qual el dualisme ontològic de la *Dissertatio*, la divisió entre objectes sensibles i intel·ligibles, esdevé un dualisme de facultats o funcions de la ment, sensibilitat i enteniment, que són al fonament de tota objectivitat.²

També he assenyalat com Kant, tot i veure en l'anàlisi de la consciència el començament de tot discurs filosòfic, en limita alhora radicalment l'abast, especialment respecte la tradició representacionalista que el precedeix.³ Per exemple, enfront la psicologia empírica de Locke, que infereix una facultat o poder mental com a causa determinada d'uns efectes dels quals en tenim coneixement indubtable (les representacions mateixes).⁴ És contra Locke que Kant argumenta que "la inferència d'una causa determinada a partir d'un efecte donat és sempre insegura, perquè l'efecte pot procedir de més d'una causa".⁵ Però si una inferència d'una causa empírica a partir d'un efecte empíric és sospitosa, molt més ho serà una que relaciona les representacions amb una causa *transcendental*, fins i tot deixant de banda el problema que, en parlar d'una i no *indeterminades* causes, puguem incórrer en una aplicació indeguda de la categoria de causalitat. Així, si bé hi ha en la nostra raó una tendència vers les coses en si, l'examen de l'única via de que disposem, l'autoconsciència, mostra per Kant la impossibilitat de tot accés cognoscitiu. Aquest examen, com he dit abans, sembla limitar-se en la seva vessant positiva a algunes indicacions aproximatives. En l'ordre expositiu de la KrV, després de l'afirmació de la receptivitat

¹v. *supra*, 3.6.2. i Philonenko (1969-1972), vol. I, 78-79.

²v. *supra*, 3.6.1.2. i 3.6.2.4. Cf. *Refl.* 4146 "Die Metaphysik ist eine Philosophie...des subjects und nicht objects". (Ak XVII,433).

³v. *supra*, 4.2.

⁴Locke, *Essay*, I, i, §5 i també a I, iii, §23. Cf. però II, i, §7-8.

⁵KrV A 368 (Ak IV, 231). Notem que, en aquesta qüestió, la posició de Locke és més matisada del que Kant deixa entreveure aquí. v. *supra*. punt 3.2.3 i els passatges de Locke indicats en la nota immediatament anterior.

i espaciotemporalitat essencials del coneixement a l'Estètica, Kant introdueix a la DT algunes característiques de l'autoconsciència transcendental que són rellevants per a la demostració de la validesa objectiva de les categories en el marc de l'anàlisi de l'experiència. Aquestes característiques són la unitat del Jo transcendental, la seva condició de principi formal, buit de tot contingut, i el seu caràcter d'activitat, en oposició a substància (fenomènica).¹ Vegem breument aquests trets tal i com són assenyalats per Kant a la DT.

4.3.1. Unitat, formalitat i activitat essencials del Jo transcendental

El menysteniment del caràcter subordinat de l'estudi de la subjectivitat respecte els objectius principals de la KrV, fonamentar l'objectivitat i establir els límits del coneixement, especialment el metafísic, fou font d'interpretacions psicologistes de la primera edició de la *Crítica*.² Però ja en la primera versió de la DT i arreu en la KrV, Kant distingeix curosament el seu enfocament del psicologisme i l'associacionisme empíric d'autors com Locke, Berkeley, Hume i Tetens.³ D'entrada, una certa mena d'*unitat* de la consciència és, en termes de l'avenç transcendental, la condició de possibilitat de l'aplicació de conceptes de l'enteniment a la matèria intuïtiva del coneixement, aplicació de la qual en resulta la representació:

Però aquesta unitat de la consciència possible constitueix també la forma de tot coneixement dels objectes (coneixement a través del qual pensem allò divers com a pertanyent a un mateix objecte)...El mode segons el qual la diversitat continguda en la representació

¹v. Henrich (2003), 43-44.

²v. Vleeschauwer (1976), vol. II, 426 i ss.

³p.ex., KrV A 112-113 (AA, IV, 84-85).v. Philonenko (1997), 27-48.

sensible (intuïció) pertany a una consciència és quelcom que, en tant que forma intel·lectual del coneixement de l'objecte, precedeix sempre aital coneixement. Aquest mode constitueix un coneixement formal *a priori* de tots els objectes, en la mesura en que siguin pensats (categories).¹

El coneixement d'objectes en tant que unitats perceptives pressuposa la consciència (per molt "feble" o "obscura" que sigui) de la unitat o identitat del Jo, a la qual la unitat dels objectes és remesa.² És en aquest sentit que podem dir que, a Kant, el coneixement d'objectes o experiència pressuposa l'autoconsciència o apercepció.

a. Experiència → Autoconsciència

Però Kant també argumenta (a la Refutació de l'idealisme i a altres llocs) que l'autoconsciència pressuposa l'experiència, com a consciència de l'existència d'objectes persistents en l'espai, "fora" de nosaltres.³

b. Autoconsciència → Experiència

¹ KrV A 129-130 (AA, IV, 94).

² KrV A 107 (AA, IV, 81).

³ KrV B 274-279 (AA, III, 190-193). No puc aprofundir aquí en la interpretació de l'argument de la Refutació; només assenyalar que, en ell, allò que és fet possible per la consciència d'objectes externs és l'autoconsciència empírica, no l'autoconsciència o apercepció transcendental, que segons Kant rau en el fonament de totes dues, autoconsciència i consciència empírica. El context dialògic de la Refutació és la intenció de Kant de refutar la interpretació de l'idealisme transcendental com a idealisme cartesià, que problematitza l'existència d'objectes externs en favor d'una consciència de si mateix que per Kant no pot ser sinó "empírica". v. Carl (2006); Emundts (2010), 168 i ss.

Podem llavors concloure, en bona lògica, que Kant sosté la validesa del següent bicondicional?

c. Experiència \leftrightarrow Autoconsciència

Aquesta qüestió depassa l'abast d'aquesta tesi, i només la puc apuntar aquí, junt amb unes consideracions de passada. D'antuvi, com hem vist més amunt, hi ha un gran desacord entre els intèrprets sobre com entendre els termes "experiència" (*Erfahrung*) i "autoconsciència" (*Selbstbewußtsein*) en la KrV, i hom ha àdhuc sostingut que cap d'elles manté un significat consistent al llarg de l'obra.¹ Pel que fa al primer, podem interpretar-lo en el sentit de la mera consciència unificada d'objectes existents independentment de nosaltres o, altrament dit, d'intuïcions empíriques pensades sota conceptes.² Ara, també podem entendre, en un sentit més fort, que aquesta consciència unificada constitueix un autèntic *coneixement* (l'únic possible per a un enteniment finit) que aquests objectes són efectivament existents.³ Tampoc hi ha acord en la interpretació d'*autoconsciència*, tot i que ben segur no pot ser interpretada en sentit del *cogito* cartesà, com a coneixement de l'existència del nostre Jo com a substrat metafísic del pensament. Però sí es pot entendre en sentits més dèbils, com a consciència de l'acte de combinar les meves representacions en la representació unitària d'un món, o àdhuc com a mera consciència de tenir representacions o pensaments.⁴ Notem, finalment, que si hom debilita i atansa així els

¹No només els autors de la "teoria del pedaç" original, Vaihinger (1922), Adickes o Kemp Smith (1918), també autors més recents com Guyer (1986) i Dicker (2004).

²v. p.ex. KrV A 110, A 176/B 218-19.

³Cap aquí apunta el passatge citat de KrV A 129-130.

⁴v. *supra*, 3.1.1., la distinció entre lectures "progressives" i "regressives" de la DT.

sentits dels termes del bicondicional, hom s'apropa cada cop més al que Kant anomena una veritat analítica.¹

Aquestes dificultats es reflecteixen tant en l'esmentada ambigüetat d'usos del terme *Apperception* (en sentit empíric i transcendental), com d'una expressió que Kant emprà en un context un pèl diferent però amb un sentit molt proper a l'apercepció transcendental. En efecte, a la segona edició de la *Crítica*, Kant descriu l'apercepció pura com la possibilitat d'afegir diversos predicats a l'encapçalament *Jo penso* en un judici.² És el context en el qual Kant usa la cèlebre fórmula: "El *Jo penso* ha de poder acompanyar totes les meves representacions".³ Això significa que el Jo ha de ser capaç d'elevat a consciència les representacions que combina (sintetitza) en judicis; però també que només esdevé "conscient" d'ell mateix *en tant que* combina aquestes representacions en judicis. A la primera edició Kant no usa l'expressió *Jo penso*, però és obvi que és referent al mateix quan parla de l'apercepció transcendental com la "consciència pura, originària i immutable" que ho és alhora de la "identitat del Jo" i de la "unitat de síntesi de tots els apareixements segons conceptes".⁴ L'èmfasi de la segona edició en aital principi formal de la deducció es deu a la necessitat de procedir sintèticament des de la unitat conceptual a la unitat intuïtiva, mostrant que són una i la mateixa unitat, la de les "representacions".⁵ Al meu entendre, es tracta d'una accentuació d'aspectes presents a A, però que han estat

¹Una veritat analítica prenyada de conseqüències, tant per la crítica de la psicologia racional, la pretensió de coneixement *a priori* sobre la naturalesa de la nostra ànima, com per la refutació de l'escepticisme envers el coneixement d'un món extern. Pel debat hermenèutic sobre aquestes qüestions, *v. supra*, 3.1.1.n.

²KrV B 138 (AA III, 112). Més amunt, Kant ha dit que l'apercepció pura o originària dóna lloc a la representació *Jo penso* (KrV B 132, AA III, 108).

³KrV B 132 (AA III, 108-109).

⁴KrV A 107-108 (AA, IV, 82).

⁵KrV B 132 (AA, III, 109).

menystinguts en lectures interessades i excessivament atentes al mode d'exposició.¹

4.3.2. Què *no* podem dir del Jo: la crítica de la psicologia racional

Més enllà de l'esmentada referència a la unitat "transcendental" com a estructura buida de contingut, la unitat categorial o lògica que és el pressupòsit necessari de tot coneixement, hom pot argumentar que Kant apunta també vers una unitat superior, precategoryal: un principi o fonament real a la base de tota consciència, de tot pensar.² El problema, des del text kantian, és la cognoscibilitat i l'estatut ontològic d'aital principi, especialment si tenim en compte el capítol sobre els paral·logismes, on l'interès de Kant és distanciar-se de la teoria de la subjectivitat de la metafísica racionalista.

Tenim quatre paral·logismes d'una doctrina transcendental de l'ànima - falsament considerada com a ciència de la raó pura - que estudia la natura del nostre ésser pensant. No podem assenyalar com a fonament d'aital doctrina sinó la representació "jo", que és simple i, per si mateixa, completament buida de contingut. Ni tan sols podem dir que aquesta representació sigui un concepte, sinó la mera consciència que acompanya qualsevol concepte. Per mitjà d'aquest Jo, o Ell, o Allò (la cosa), que pensa no es representa més que un subjecte transcendental dels pensaments que constitueixen els seus predicats i del qual mai no podem tenir el mateix concepte per separat. Per això ens movem en un cercle perpetu entorn d'ell donat

¹v. *supra*. 3.1.1.

²En DT B, el principi de la unitat de l'apercepció constitueix una proposició analítica, formal, però pressuposa una unitat sintètica originària: "Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste Princip des Verstandesgebrauchs" (KrV B 135-7; AA III, 110-11).

que, si volem fer-ne judicis, ens veiem obligats a servir-nos ja de la seva representació. Aquesta dificultat és inseparable del mateix, ja que la consciència no és en si una representació destinada a distingir un objecte específic, sinó que és una forma de la representació en general, en la mesura que se l'hagi d'anomenar coneixement. En efecte, si puc dir que penso quelcom, és només a través d'ella.¹

A la crítica dels quatre paral·logismes Kant assenyala allò que *no podem dir* del Jo: que és una substància (fenomènica) simple, que roman idèntica a través dels diversos estats pels quals passa, i que és distinta(i independent) de la matèria. El *Jo penso* introduït a la DT és la representació per la qual hom assigna totes les representacions a una consciència idèntica i unificada, però no és una experiència en sentit categorial. És un subjecte transcendental, ço és, allò que he de pressuposar en fer qualsevol judici, però fora de l'abast de tot judici, en un nivell superior al nivell proposicional i que n'és la condició de possibilitat. Per això Kant diu que "ens movem en un cercle perpetu entorn d'ell, ja que si volem fer-ne judicis, ens veiem obligats a servir-nos ja de la seva representació".² Aquest passatge suggereix que Kant era conscient del cercle assenyalat per Fichte, i apunta cap a una possible solució interna al sistema kantià. Car, com a representació sense intuïció, el "Jo" del *Jo penso* és buit, ço és, no ens proporciona cap objecte determinat en l'espai i/o el temps. El Jo transcendental no és una representació com les altres, perquè si ho fos hauria de poder connectar-se amb elles en relacions espaciotemporals i categorials, i així referida a un nou Jo idèntic, incorrent en el regre infinit denunciat per Fichte.³ Per tant, a partir

¹KrV B 404 (Ak, III, 265, l.12-29).

²KrV B 404 (Ak, III, 265, l.22-24).

³Hom pot argumentar que el peculiar estatut del Jo de l'apercepció pura és allò que permet Kant escapar al cercle fichtià i, alhora, denunciar la WL del propi Fichte, que pretén partir de l'autoconsciència pura com a primer principi per deduir la representació d'objectes, com a "mera lògica". v. *supra* 3.1.2. i *infra*, 4.3.3.

de l'apercepció transcendental no podem saber res sobre el referent de "Jo" en la proposició *Jo penso*. En particular, no podem *tenir coneixement* de si aquest Jo *existeix pròpiament*, en el sentit fort de tenir una existència independent de les nostres representacions.¹ Aquí Kant, en perfecta coherència amb la finitud insuperable del coneixement, la seva dependència d'una afecció intuïtiva establerta a l'Estètica, mostra com el Jo de Descartes, Leibniz i Berkeley és una il·lusió transcendental, producte del pas il·legítim, exemplificat en l'argument ontològic, de deduir l'existència a partir d'un concepte del qual no hi ha intuïció; en termes kantians, hom ha "hipostasiat allò que només existeix en el pensament".²

És també interessant per als nostres propòsits el mètode general amb què Kant arriba a aquesta conclusió en el capítol dels paral·logismes. L'error de la psicologia racional és definit en termes d'una mala interpretació de certs judicis analítics sobre el Jo, que són presos erròniament per judicis sintètics a priori sobre la naturalesa de la nostra ànima. Recordem com Kant, seguint la tradició de la lògica escolar, veu la raó com a facultat que aspira a la completesa i sistematicitat del coneixement. Els judicis de l'enteniment són combinats per la raó en sil·logismes, en busca de regles o principis cada cop més generals, sota la pressuposició d'una completesa del coneixement, la possibilitat d'un sistema total que vagi dels *genera summa* als objectes sensibles particulars.³ Ara, Kant distingia ja en la introducció a la KrV els judicis analítics, mera explicitació de les notes d'un concepte, dels judicis sintètics, els únics realment cognoscitius, i que resulten d'aplicar l'espontaneïtat de l'enteniment a les intuïcions de la sensibilitat. En particular, els judicis sintètics a priori, en el

¹Aquest és justament el sentit de *substantia* a Descartes: allò que té una existència independent, "*res quae per se apta est existere*", "*une chose qui de soi est capable d'exister*" (MM, 3^a, AT VII, 44 l.22-23; AT IX, 35).

²KrV A 384 (AA, IV, 241).

³KrV A 303-305/B 360-62 (AA, III, 240-41). *v. supra* 4.1.1.

fonament de ciències com les matemàtiques i la física, eren el producte d'aplicar conceptes purs de l'enteniment a les formes pures de la intuïció. La lògica formal o general estaria per Kant limitada a judicis analítics, que fan abstracció de tot contingut. Kant introdueix però una lògica transcendental, que només fa abstracció del contingut *empíric*, i estudia els coneixements purs que són al fonament de les ciències, per determinar-ne "l'origen, l'abast i la validesa" fent atenció únicament a les "lleis de l'enteniment i la raó".¹ D'aquest estudi se'n segueix que la psicologia racional no és una ciència vertadera, perquè en la base de "tota la seva saviesa" hi ha un paralogisme, un sil·logisme il·lícit que té un fonament transcendental ço és, no merament formal sinó basat en la relació de la forma del coneixement amb continguts purs.²

Allò la representació del qual és el *subjecte absolut* dels nostres judicis, i per tant no pot usar-se com a determinació d'una altra cosa, és *substància*.

Jo, com a ésser pensant, sóc el *subjecte absolut* de tots els meus judicis possibles, i aquesta representació de mi mateix no pot usar-se com a predicat d'una altra cosa qualsevol.

Per tant jo sóc, com a ésser pensant (ànima), *substància*.³

Aquesta inferència, a la base dels suposats coneixements de la psicologia racional sobre la naturalesa de l'ànima (que és una substància, que com a tal és simple, idèntica a si mateixa en el temps i amb una existència separada dels objectes materials), deriva segons Kant d'un ús equívoc dels termes major i mig del sil·logisme. En efecte, com vam veure un sil·logisme connecta el terme major (aquí

¹KrV A 57/B 81 (AA III, 78). Sobre lògica formal i transcendental, v. *infra*, 4.4.3.

²KrV A 341-43 (AA IV, 215-17), B 399 (AA III, 262). cf. KrV A 54-56/B 79-82 (AA III, 77-78).

³KrV A 348 (AA IV, 220). Cf. KrV B 410-11 (AA III, 269).

“substància”) amb el terme menor (“Jo, com a ésser pensant”) mitjantçant un terme mig (“subjecte”).¹ El psicòleg racional vol arribar *a priori* a la conclusió que un ésser pensant o ànima existeix només com a substància en sentit metafísic. Ara, ho fa sense adonar-se que el terme mig “subjecte” és entés, en la premissa major, com el subjecte psicològic o l’objecte del sentit intern, quelcom que pot donar-se en la intuïció tot acompanyant estats mentals particulars. En canvi, en la premissa menor, “subjecte” és pres en el sentit del subjecte lògic o transcendental dels meus judicis, que “ha de poder” acompanyar totes les meves representacions. Alhora, hi ha també un ús equívoc similar del terme major, “substància” que, com afegeix Kant, pot usar-se igualment tant en sentit transcendental com empíric. En el primer sentit, Kant entén la categoria pura de substància, la forma o funció lògica d’un “quelcom en general”, que “no és susceptible de rebre cap intuïció que li sigui pròpia” i per tant es diferent dels “mers predicats i determinacions de coses”.² Però és només en el seu ús empíric com a substància fenomènica (en tant que aplicada a la pluralitat de la intuïció en un judici empíric) que aquesta mateixa categoria ens permet identificar un mateix objecte al llarg del temps, tot distingint allò permanent (la substància) d’allò que canvia (els accidents).³ Aleshores, és subreptíciament que hom passa, en la conclusió, de l’ús transcendental de la categoria de substància a un suposat ús empíric, obviant que no hi ha una intuïció permanent a la qual aquesta funció lògica pugui aplicar-se, i rebre així realitat objectiva.

En definitiva, la psicologia racional tracta il·legítimament el Jo lògic de l’apercepció pura, que és una substància només en sentit transcendental, com a un objecte efectivament existent, una

¹v. *supra*, 4.1.1.

²KrV A 349 (AA IV, 220); KrV A 400-403 (AA IV, 249-251).

³KrV B 225 (Prova de la 1a Analogia).

substància fenomènica. El psicòleg racional és així sota una il·lusió transcendental quan dedueix, a partir de les característiques lògiques del Jo en “Jo penso”, les característiques objectives d’aquesta substància. Kant accepta que les primeres li són aplicables al Jo: simplicitat i identitat (com a subjecte indivisible de tots els meus judicis), alteritat respecte allò material (car no pot ser objecte del sentit extern).¹ El *non sequitur* rau en la inferència sofística (*Vernunftfelden*), a partir d’aquestes característiques merament transcendentals, de propietats *reals*, en sentit fenomènic, de l’ànima com a substrat metafísic del Jo: simplicitat real, *ergo* incorruptibilitat i immortalitat, i espiritualitat no només com a alteritat sinó com a independència d’allò material. Kant no nega que hi pugui haver aital substrat metafísic, ni que pugui tenir aquestes propietats; això seria contradictori amb una de les motivacions fonamentals de la KrV. En efecte, és justament per salvar la moralitat, que Kant vol “suspendre el saber per deixar lloc a la creença”.² Des d’aquí, Kant condemna tant els excessos dels psicòlegs racionals i *schwärmerei*, que pretenen tenir coneixement d’allò suprasensible, com els igualment dogmàtics materialisme ateu i escepticisme.³ Contra tots ells, sosté que d’aquestes qüestions, que rauen més enllà de l’experiència possible, no en podem tenir coneixement teòric en sentit fort, ciència. Però, alhora, estableix un ús positiu de les idees de la raó, inclosa la de l’ànima, com a principis regulatius de la investigació científica i

¹v. Wuerth (2006).

²La cita és al prefaci de la segona edició (KrV B XXX; AA, III, 19), però aquesta motivació és present al llarg de tota la carrera de Kant, v. *supra*, 3.2.5. i 3.5.3. En ella hom sol traduir *Glauben* per “Fe”: v. les traduccions al castellà de García Morente, 21, i Ribas, 20; les de l’anglès de Kemp Smith, 29, i Guyer i Wood, 117; les italianes de Colli, 33, i Esposito, 98. Cf. la francesa de Renaut, 85. La traducció per “fe” obvia però un component del *Glauben* kantià que sí expressa el terme “creença (racional)” i que connecta amb el debat contemporani sobre la relació entre coneixement i creença. v. Chignell (2007).

³ KrV B XXX (AA, III, 19).

pressupòsits necessaris de la moralitat. Aquest ús positiu tan sols requereix que l'ànima, com a *Grundkraft* que subjau totes les facultats del *Gemüt* i les seves llibertat i immortalitat efectives, sigui pensable sense contradicció.¹ D'aquesta crítica de la psicologia racional fou llegit tan sols el moment negatiu, i hom acusà Kant de refutar el discurs hegemònic sobre l'ésser humà sense presentar cap alternativa.² Si a més, hom hi afegia la interpretació Garve-Feder de l' *Erscheinung* com a *Schein*, el resultat era encara pitjor per als propòsits kantians: si tot el coneixement ho és d'aparences, se li diu a Kant, cal que hi hagi almenys algú real a qui se li apareguin. En obscurir l'estatut ontològic del subjecte de l'experiència, la filosofia crítica faria trontollar el coneixement objectiu en comptes de fonamentar-lo.³

4.3.3. Autoconsciència i autoconeixement

La incomprensió i recepció esbiaixada de la KrV per part dels seus crítics dugueren Kant a esforçar-se, a la segona edició, en matisar les possibles interpretacions sobre l'estatut ontològic del Jo i la seva cognoscibilitat en el marc de l'idealisme transcendental:

...en l'originària unitat sintètica de l'apercepció, tinc consciència no de com m'apareixo ni de com sóc en mi mateix, sinó només de que sóc. Aital *representació* és un *pensament*, no una *intuïció*. Ara bé, per *coneixe'ns* nosaltres mateixos fa falta, apart de l'acte del pensament que unifica la pluralitat de cada intuïció possible, un mode determinat

¹ Aquest darrer aspecte és només apuntat en la versió dels Paralogismes a KrV A (A 365; AA IV, 229). Kant el tractarà amb més profunditat en KrV B, després de desenvolupar els fonaments de la seva filosofia pràctica en l'interludi entre les dues edicions de la primera *Crítica*. v. Thiel (2006), 209.

²v. Vleeschauwer (1976), vol. II. Cf. Renaut (1997), 199-200.

³v. Smith (1918), 323 i ss.

d'intuïció, a través de la qual aquesta pluralitat és dóna; se segueix per tant que malgrat la meua existència no és un apareixement [*Erscheinung*] (encara menys mera il·lusió [*Schein*]), la determinació de la meua existència només pot tenir lloc en conformitat amb la forma del sentit intern, segons la manera especial en que la diversitat que combino m'és donada en una intuïció interna. Per consegüent, no tinc *coneixement* de mi mateix tal com sóc sinó merament tal com m'apareixo a mi mateix. La consciència de si mateix és molt lluny de ser coneixement de si mateix.¹

Aquesta originària unitat sintètica de l'apercepció o *Jo penso* que acompanya totes les meves representacions, és un *pensament*, no un coneixement del Jo com a objecte fenomènic ("com m'apareixo", car per això caldria una intuïció que ens manca) ni com a cosa en si (car això no és al nostre abast). És el pensament o *consciència*, que pot ser implícita, de l'acte sintètic de dur unitat o forma a una diversitat sensible, però sense cap contingut propi més enllà del contingut sensible que rep la forma o determinació cognoscitiva en aquest acte. D'una banda, és un pur supòsit, una condició transcendental de la possibilitat de la unitat sintètica, que és al seu torn condició transcendental de l'objectivitat. Ara, a més de la funció lògica d'aquest pur supòsit, Kant també parla d'una certa familiaritat del Jo amb si mateix, una certa consciència de l'activitat de síntesi de la pluralitat sensible que és prèvia a la determinació categorial i per tant no s'hi pot sotmetre.²

En una importantíssima nota a peu de pàgina a aquest passatge, Kant clarifica que "el *Jo penso* expressa l'acte de determinar la meua existència", encara més, "l'existència és ja donada per ell".³ Sobretot, convé no llegir aquí Kant com si estigués fonamentant l'existència

¹KrV B 157 (AA III, 123).

²v. *infra* 4.4.4.

³KrV B 157-158, n. (Ak III, 123).

efectiva del *cogito* en el seu mer pensament, justament el pas "dialèctic" criticat en els paral·logismes. De fet, Kant evita aquesta possible objecció d'autocontradicció en distingir l'autoconsciència pura, l'apercepció originària que expressa el *Jo penso*, de l'autoconsciència empírica o intuïtiva, sotmesa al temps, la forma del sentit intern. La primera és un contingut de tota consciència de representacions com a pertanyents a mi mateix, que hom no fa explícit en cada estat representatiu conscient però que, en tant que condició de possibilitat de tota experiència, ha de poder ser sempre explicitable. És una condició transcendental, no un fet d'experiència on cal que una intuïció sigui determinada per l'aparell categorial de l'enteniment, i per tant no és quelcom que poguem dir pròpiament que coneixem. Ara, de nou, junt a aquest pressupòsit lògic, Kant també parla d'una certa dada fenomenològica, una mena de consciència de l'activitat sintètica de la qual en resulta la representació. Però deixa clar que aquest sentiment que acompanya la nostra activitat en la síntesi de la pluralitat intuïtiva no és separable ni aïllable dels resultats d'aquesta activitat, la consciència d'objectes i l'autoconsciència empírica. Recordem com, en el text de l'Amfibologia que citàvem més amunt, Kant afirmava que "només ens coneixem nosaltres mateixos mitjançant el sentit intern i, per tant, com a apareixement".¹ L'única consciència de la meva existència en tant que ésser pensant amb valor cognoscitiu és l'autoconsciència empírica, que parteix de la intuïció del meu estat intern, sotmesa a les categories i al temps, la forma pura del sentit intern. D'aquí la frase inicial del paràgraf: l'autoconsciència pura no és coneixement del Jo tal com és en si, com a noumen (això seria contradictori amb l'idealisme transcendental); però tampoc és coneixement del Jo com a objecte del sentit intern, i per tant com a fenomen (car no hi ha cap intuïció, cap representació singular i immediata del Jo pur com a

¹KrV A 278 B 334.

objecte). És, se'ns diu, un pensament que expressa l'acte de determinació de la meva existència, la qual està "ja donada" en ell; aquest "acte" només pot designar l'activitat del Jo d'aplicar conceptes a la matèria intuïtiva en la síntesi. Com en podem tenir consciència, i com a això acompanya una *donació* d'existència diferent de la intuïtiva, és força obscur, tot i que Kant proveeix un nou aclariment en una altra nota a peu de pàgina fonamental, que exemplifica el *dictum* de Schelling sobre la densitat de contingut filosòfic del text kantianà:¹

El *Jo penso* constitueix...una proposició empírica i inclou en ell la proposició *Jo existeixo*. Tanmateix, no podem afirmar que tot allò que pensa existeix, ja que, en tal cas, la propietat del pensament convertiria tots els éssers que la posseeixen en éssers necessaris. No puc, per tant, considerar la meva existència com a deduïda de la proposició *Jo penso*, com sostenia Descartes (ja que hom hauria llavors de pressuposar la premissa major: "Tot allò que pensa existeix"), sinó que és idèntica respecte d'ella.²

D'entrada, la primera frase de la nota no fa sinó augmentar la nostra estranyesa; Kant hi diu dues coses que semblen contradir tot allò que hem explicat fins ara: 1) ¿com fer compatible l'afirmació que el *Jo penso* conté el *Jo existeixo* amb la crítica al paral·logisme de la substancialitat, el pas cartesiana del *Jo penso* al *Jo sóc una cosa que pensa?*; 2) ¿en quin sentit pot ser el *Jo penso*, que designa una autoconsciència pura (en oposició a una d'empírica) i *a priori*, que ha de poder acompanyar totes les meves representacions, una "proposició empírica"? I també 3) ¿com podem tenir consciència d'una intuïció empírica "indeterminada", no sotmesa a les categories?; i finalment, 4) ¿quin estatut té quelcom que no és donat

¹Schelling (1971), II, 175, citat a Forn (1999).

²KrV B 422-423n (AA III, 275-276).

com a fenomen ni com a noümen? Si seguim llegint la nota trobem, en la resposta a aquestes dificultats, un cert aclariment de l'estatut ontològic i epistemològic del Jo de l'autoconsciència pura.

4.3.4. El *cogito* kantian com a acte de síntesi

Comencem per mostrar que la crítica al subjecte substancial cartesià és perfectament compatible amb el que ara s'afirma, si bé es deriva d'una incomprensió fonamental de l'operació de Descartes.¹ D'antuvi, Kant acorda a Descartes que el referent de *Jo* en la proposició *Jo penso* és una cosa que pensa, i que aquesta cosa existeix. Així ho suggereix l'expressió dins el passatge citat més amunt de l'inici del capítol dels Paralogismes: "El Jo o Ell o Allò (la cosa) que pensa": si hi ha pensament, hi ha quelcom que pensa.² El desacord amb Descartes rau en la caracterització que fa aquest darrer del Jo com a *res cogitans*, una substància que té el pensament com a atribut essencial, un substrat metafísic del pensament.³ En el nivell

¹Kant descriu el pas d'aquest del *Jo penso* al *Jo existeixo* com una deducció sil·logística incompleta, car mancava la premissa major "Tot allò que pensa existeix", i llavors falsa, car implicaria que tots els éssers dels quals es predica el pensament són necessaris. Però Kant malinterpreta Descartes, que a les *Segones Respostes* nega explícitament que l' *ego cogito, ego sum sive existo* sigui una inferència sil·logística, sinó l'objecte de l'acte de *mentis intuitu/inspection de l'esprit* pel qual hom copsa allò que és *per se notam agnoscit/connu de soi* (Descartes, AT VII, 140-141; AT IX, 110-111). Fichte, que sí es fa ressò d'aquesta precisió de Descartes (tot i que no és segur que l'hagués llegit directament), anomenarà el *cogito* cartesià un "unmittelbare Tatsachen des Bewußtseins" (GWL), i Jaakko Hintikka (1962) un "performative argument" *avant l'heure*.

²"(D)ieses Ich oder Er oder Es (das Ding), welches denkt" (KrV A 346/B 404; AA III, 265).

³Com ha assenyalat Beyssade (2009), Descartes ateny la conclusió "sum res cogitans" després d'un llarg i curós procés d'anàlisi, que comença al final de la 2a

proposicional el *cogito* ja expressa la realitat del Jo (sum *cogitans*), i per tant derivar *Jo sóc* de *Jo penso* és una *analysis notionum*, un judici analític, però no ens diu res de l'existència d'aquest Jo. Com vam veure en el *Beweisgrund* i les *negativen Größen*, posar una existència és sortir del nivell proposicional, en el qual el Jo és només l'explicitació de la unitat o identitat del subjecte en tant que condició formal de la representació.¹ En altres paraules, la consciència d'una proposició que expressa un estat de coses no equival a la realitat efectiva (*Wirklichkeit*) d'aquest estat de coses.

Més complexa és la qüestió sobre l'estatut del *Jo penso* com a "proposició empírica". Òbviament, no pot ser que el *Jo penso* de l'apercepció transcendental sigui quelcom empíric; això seria confondre el nivell de l'experiència amb el nivell de la condició de possibilitat de l'experiència. Per tant, no pot identificar-se sense més amb el meu cos, que com tots els altres cossos és un fenomen, un objecte del sentit extern, ni amb els meus estats mentals accessibles en l'autoconsciència empírica, objectes del sentit intern. L'expressió de Kant suggereix que l'acte designat pel *Jo penso* necessita d'allò empíric en un cert sentit, pel qual només hi ha consciència del Jo en el moment que aquest sintetitza una matèria proveïda per la sensibilitat, ço és, una intuïció empírica qualsevol. Cap aquí apunta l'aclariment del final de la nota:

Ara bé, l'acte *Jo penso* no tindria lloc sense alguna representació empírica que proporcioni la matèria del pensament; allò empíric és només la condició de l'aplicació o ús de la facultat intel·lectual pura.²

MM i culmina a la 6a MM, i que inclou les raons per donar crèdit a les idees clares i distintes i els judicis que se'n segueixen.

¹v. *supra*, 3.4.2. i 3.4.3.

²KrV B 423n (AA III, 276).

En els termes en què ho expressarà Fichte, malgrat el Jo es posa (és conscient de) si mateix absolutament i incondicionada, aital acte d'autoposició del Jo per si mateix necessàriament ha d'anar vinculat a la consciència d'altres coses: la intuïció intel·lectual "mai es dona isoladament...[és] també sempre enllaçada amb una intuïció *sensible*".¹ Trobem una formulació prou propera a la de Fichte just abans del final de la nota dels Paralogismes que acabem de citar:

Una percepció indeterminada només significa aquí quelcom real, quelcom donat al pensament en general, quelcom que, per tant, no es dona com a fenomen, ni tampoc com a cosa en si (noumen), sinó com a quelcom que existeix realment i que és designat com a tal en la proposició *Jo penso*. Convé tenir present que, en calificar d'empírica aquesta proposició, no vull dir que el Jo sigui en ella una representació empírica. Al contrari, és una representació purament intel·lectual, ja que pertany al pensament en general.²

És justament el sentit fichtià d'intuïció intel·lectual el que suggereix l'expressió "donat al pensament (*zum Denken*) en general": és quelcom *donat* (intuïció) en tant que emergeix només *amb ocasió* d'una intuïció empírica, però no *en* una intuïció empírica; és donat només *al pensament* (intel·lectual). Car aquesta identitat del *Jo penso* només és assolida pel filòsof transcendental quan es remunta del *factum* de l'experiència a les seves condicions de possibilitat.³ Convé precisar que Fichte no entèn el terme "intuïció intel·lectual" en el sentit kantià d'intuïció d'allò suprasensible, la qual és vetada a tot enteniment finit. La intuïció intel·lectual fichtiana és la consciència de la identitat del Jo a través dels seus actes i representacions, el mateix que Kant expressa quan parla d' "apercepció pura", "facultat

¹Fichte, ZWL, §5.

²KrV B 423n (AA III, 276).

³Philonenko (1969-1972), I, 248.

intel·lectual pura” o quan diu que el *Jo* en el *Jo pensó* és una “representació purament intel·lectual” que només té lloc com a acte a través de la seva aplicació a allò empíric. Pel que fa al seu estatut epistemològic, Kant considera que el *Jo sóc* de l’apercepció pura no és estrictament coneixement, sinó, com dirà als *Prolegomena*, un “sentiment d’existència, sense el més mínim concepte (*Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff*)”.¹ Hom se sentirà llavors temptat d’extreure una conclusió ontològica negativa respecte l’objecte d’aquesta tesi epistemològica, i considerar que el *Jo* de l’apercepció transcendental no constitueix un cert coneixement de si mateix com a existent, una veritable autoconsciència. Però en un obscur passatge de la nota a B 422, Kant diu que la proposició *Jo penso* designa quelcom que és donat com a existent “realment”, en virtut d’una “intuïció empírica indeterminada”.

La proposició *Jo penso* expressa una intuïció empírica indeterminada, és a dir, una percepció (per tant, demostra que ja hi ha una sensació, la qual pertany a la sensibilitat, que serveix de base a aquesta proposició existencial), però precedeix a l’experiència que ha de determinar, a través de la categoria, l’objecte de la percepció respecte el temps. L’existència no constitueix encara, en aquest cas, una categoria, ja que aquesta no es refereix a un objecte donat indeterminadament, sinó només a un objecte del que tenim un concepte i del que volem saber si és o no posat també fora d’aquest mateix concepte.²

Òbviament, la representació del *Jo penso* no pot ser una intuïció empírica determinada, car se’ns diu que és prèvia a l’aplicació de les categories, i així no pot formar part d’un judici existencial *per se*, és a dir, l’aplicació de la categoria d’existència efectiva (*Wirklichkeit*) a

¹*Prolegomena*, §46, n. (AA, IV, 334).

²KrV B 422-423n (AA III, 275-276).

una pluralitat donada en la intuïció. Sembla que és justament això el que vol dir Kant: el *Jo penso* expressa una intuïció empírica indeterminada, és a dir, una percepció (*Wahrnehmung*, representació conscient) i no una experiència (*Erfahrung*), terme aquest darrer que indica determinació categorial, subsumpció d'intuïcions sensibles als conceptes de l'enteniment en un judici determinant.¹ Sense entrar a fons en aquest problema, que ha fet anar de corcoll els intèrprets, sembla clar que el que Kant intenta aquí és donar una certa consistència al coneixement del Jo, el fonament últim de la filosofia transcendental en virtut de la revolució copernicana, com a quelcom en certa manera existent. El Jo posa quelcom com a existent quan aplica les categories a una intuïció; entre les categories de modalitat, allò possible (*möglich*) és allò que cau sota les categories de qualitat, de quantitat i de relació, però només és reconegut com a efectivament existent (*wirklich*) si al mateix temps és objecte d'una intuïció.² Cal per tant, una intuïció, una representació singular i immediata, i que aquesta intuïció sigui determinada per les categories. Però aquí es tracta de l'aprehensió d'una activitat de síntesi *a priori* la qual, en tant que condició de possibilitat de l'aplicació de les categories, és prèvia a la determinació categorial. No pot ser, per tant, una intuïció *determinada*. Renaut proposa la següent interpretació d'aquest estatut híbrid de la intuïció del Jo: per tal que la percepció de la meua existència com a *Jo penso* aparegui, cal 1) el xoc de la sensació d'una dada sensible qualsevol; 2) aital sensació proporciona allò divers que posa en moviment l'activitat de síntesi que és el subjecte transcendental; 3) aquesta activitat de síntesi (*synthesis speciosa*) que, en sintetitzar allò divers de la sensació, produeix l'experiència fenomènica, deixa un *rastre* en el sentit intern. L'acte del subjecte transcendental, el qual com a pura

¹Per a la distinció entre *Wahrnehmung* i *Erfahrung*, v. *Prolegomena*, §18 (AA, IV, 298). cf. *supra* 4.2.i Longuenesse (1998), 167-197.

²KrV B 278-9 (AA III, 193); A 373-4 (AA IV, 234-5).

estructura és fora el temps, té lloc en el temps, i així produeix, al mateix temps que un objecte, un reflex de si mateix en el temps. Per tant, el subjecte transcendental no és directament conscient de si mateix, sinó del reflex de la seva activitat en el temps, la forma pura de tota intuïció; aquest rastre és el que Kant anomena "intuïció empírica indeterminada", i constitueix la percepció d'un *Jo sóc* com a quasi-fenomen, quelcom donat per a un pensament que no el determina encara com a tal o qual objecte. ¹

En definitiva, l'anàlisi transcendental de les representacions a la KrV proporciona un principi, "absolutament primer i sintètic" del nostre pensar en general, quelcom donat en si mateix com a real, però amb anterioritat respecte les categories de l'enteniment. Quelcom que no és del tot noumènic, perquè suposa una intuïció empírica, però tampoc fenomènica, com ho seria l'objecte d'una intuïció empírica determinada. Aquest principi és el *Jo* com a activitat sintètica, oposat tant al *Jo* com a substància (fenomènica) de la psicologia racional com al *Jo* empíric, accessible per introspecció, de la psicologia empírica.² Hem vist que es tracta d'un principi amb una certa realitat i al qual podem accedir, si bé el seu estatut epistemològic en el si del sistema kantianà és *sui generis*, com ho és el seu estatut ontològic. A diferència del subjecte metafísic de la psicologia racional, no és transparent a ell mateix, ni separable de la seva activitat com a constructor de món, sintetitzador de la matèria intuïtiva. Tampoc pot ser conegut com a, ni reduir-se sense residu a, un subjecte corpori

¹Renaut (1997), 211-214. Cf. *infra*, 4.4.4.

²En aquest sentit cal entendre, al meu parer, les observacions de Kant sobre la futilitat d'aquesta darrera disciplina: s'està referint a la psicologia empírica wolffiana (v. *supra* 4.1.4.), basada en la introspecció; no a la psicologia experimental en sentit actual, l'estudi comparatiu de la conducta observable en vistes a determinar mecanismes i funcions subjacents, la qual cosa s'assembla més al que Kant anomena "antropologia".

(un 'Jo sentint'), malgrat en alguns passatges Kant afirma que la corporalitat n'és un component indefugible. Així ens diu, per exemple, que la sensació proporciona la matèria o el contingut de l'autoconsciència, que l'ordre temporal de les representacions està relacionat amb l'ordre temporal de les posicions d'un cos particular, i que la percepció d'apareixements externs també pressuposa la perspectiva particular d'un Jo associat a un cos com a objecte físic entre objectes físics.¹ El Jo kantian és, almenys en part, un Jo sentint, corpori, però no pot ser conegut (fenomènicament) com a tal. Car el coneixement del cos com a objecte físic és reservat per Kant a l'aplicació dels conceptes corresponents a les intuïcions del sentit extern.² En qualsevol cas, donat que el Jo no és únicament un noumen podem fer-ne teoria, discurs, sense temer l'autocontradicció ni caure en la circularitat d'una "Teoria de la Reflexió". Aquest discurs, però, ha de ser transcendental, depassar el mer nivell fenomènic en el qual trobem l'autoconsciència empírica, però no l'apercepció pura. La teoria transcendental del Jo ha de partir de la consciència i no d'allò empíric, ja que el Jo com a principi transcendental és un fet de consciència o pensament, i no un fet d'experiència.

¹v. *infra*, 4.4.4.

²Per exemple, KrV A 8/B 12 (AA III, 34).

4.4. Esbòs del model de la ment del Kant crític

4.4.0. Introducció

Reprenent l'objectiu final d'aquest capítol, intentaré recapitular i matisar ara les consideracions anteriors tot situant-les en el model filosòfic de la ment cognoscitiva de Kant. Recordem que aquest model s'ha de distingir dels models psicològics, tant els de la psicologia racional i empírica en temps de Kant com els de la psicologia cognitiva contemporània, que malgrat certes similituds s'insereixen en macromodels filosòfics radicalment diversos.¹ Com vam veure, el model kantià és una revisió i alhora una crítica radical dels models representacionalistes dels seus predecessors i contemporanis. En aquest sentit, duu més enllà que aquests darrers la condició del Jo de perspectiva en primera persona sobre el món i sobre si mateix (fig. 4.6).² D'aquí, per exemple, la impossibilitat d'expressar intuïtivament allò noümic que suposadament afecta els sentits produint la representació, inclosa la representació del Jo, i aleshores la inutilitat metodològica de la introspecció i l'observació empírica per l'autoconeixement.

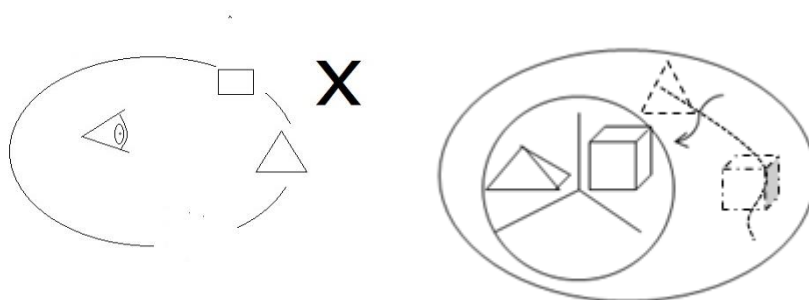


Fig. 4.6 No aquesta perspectiva... ...sinó aquesta.

¹v. *supra*, 4.1. pels models psicològics en temps de Kant, i els capítols 1 i 2 pels models contemporanis.

²v. *supra*, 4.1.3. i *infra* 4.4.4.

Alhora, també seria erroni interpretar el model kantià de la ment en el sentit d'un típic model funcionalista, obtingut per hipòtesi i contrastació experimental, i que descriu una sèrie de mecanismes d'*input-output* que operen seqüencialment. Més aviat cal entendre les diverses facultats o poders de la ment, i els estadis de llur interrelació, com a elements d'una anàlisi fenomenològica dels diversos aspectes i condicions del coneixement. Es tracta de distincions conceptualment útils d'activitats i funcions cognoscitives, que es troben "inseparablement" lligades *in der Sache selbst*.¹ Les aïllem en el marc d'una "reflexió transcendental", l'acte de relacionar tota representació amb la seva font en una facultat cognoscitiva del subjecte.²

En aquest sentit cal entendre l'especial importància que atorga Kant als conceptes de reflexió *matèria* i *forma* en l'explicació de la representació, en particular en la peculiar relació de sensibilitat i enteniment que n'és la condició de possibilitat.³ Com en Aristòtil, la forma ho és sempre d'una matèria, a la qual determina, ordena i/o especifica; també com en Aristòtil, es tracta de conceptes relacionals: la matèria d'una certa forma pot ser, al seu torn, la forma d'una matèria d'una determinació inferior, i a la inversa, la matèria d'una determinació superior.⁴ Allò que allunya decisivament Kant de la tradició aristotèlica és que la relació de matèria i forma ja no és una manera de conceptualitzar el canvi en l'ésser. En Kant matèria i forma són els dos pols indefugibles de tota activitat de representació, l'estructura dicotòmica fonamental de tot acte de pensament: allò

¹KrV A 260-61/B 316-17 (AA III,216); KrV A 102 (AA IV, 79).

² KrV A 260/B 316 (Ak, III, 215).

³De fet, diu Kant, *matèria* i *forma* „sind Begriffe, welche aller andern Reflexion zum Grunde gelegt werden, so sehr sind sie mit jedem Gebrauch des Verstandes unzertrennlich verbunden“ (KrV A 266/B 322 (Ak, III, 218). *v.supra*, 3.6.3.

⁴Aristòtil, *Metafísica*, VIII, 4, 1044a 15-32.

donat o determinable, i l'acte de combinació o determinació d'aquest donat. La matèria per excel·lència del coneixement, que ja no és ella mateixa la forma d'una matèria d'un nivell inferior, és la sensació. La forma per excel·lència és la idea d'un *sistema* total del coneixement, que regeix "des de dalt" tota la nostra activitat de jutjar.¹ Entre aquests dos extrems, hi ha una complexa i subtil xarxa de relacions matèria/forma: en la sensibilitat, les formes d'espai i temps s'apliquen a la matèria de la sensació i en resulten els apareixements ("objectes indeterminats d'una intuïció empírica"); el pensament o experiència consisteix en determinar aquests apareixements (matèria) sota conceptes empírics (forma), donant lloc a objectes determinats; els conceptes empírics també són al seu torn determinats per les formes lògiques del judici en judicis empírics, que com vam veure són determinats sota una regla en sil·logismes; finalment, els sil·logismes són ells mateixos la matèria d'una forma en un sistema (jeràrquic) de coneixement.² Els tres tipus o usos d'"objecte" o "cosa" (cosa en si, apareixement, objecte determinat) esmentats més amunt són transcendentalment reflexionats en diversos moments d'aquesta xarxa de relacions comparatives.³ Al capdamunt hi ha un quart tipus, la contrapartida objectiva de la idea de sistema: l'objecte total, la natura o el món com un tot, que com

¹Longuenesse (1998), 149-150 i (2005), 43. Així, la concepció kantiana del coneixement és *top down*, de dalt a baix i no *bottom-up*, de baix a dalt: les categories són conceptes a priori que guien "des de dalt" les síntesis d'intuïcions sensibles de manera que els apareixements puguin ser reflexionats en conceptes d'objectes (reflexió, que procedeix "des de baix"), combinats amb altres conceptes en judicis, i aquests al seu torn amb altres judicis en sil·logismes jerarquitcats, tot plegat sota la pressuposició d'un sistema complet del coneixement. Per tant, l'activitat de jutjar i la idea de sistema precedeixen i fan possible, "des de dalt", l'organització del material de la sensació. Dic més sobre això a *infra*, 4.4.4.3.

²v. *supra*, 4.1.1.

³Véiem breument aquests sentits d' "objecte" *supra*, 4.1.3.

l'objecte transcendental queda més enllà de les nostres capacitats cognoscitives.¹

He fet meva aquí la interpretació àmpliament acceptada de la KrV com a resposta a la pregunta cabdal del criticisme des de la carta a Herz: com és possible que les nostres representacions subjectives s'acordin amb objectes independents de la ment?² Situava però aquesta qüestió en el marc de la resposta global de Kant al que avui anomenaríem el problema de la intencionalitat en un marc representacionalista: el fet que alguns dels nostres estats mentals són objectius, representen el món que ens envolta.³ La resposta kantiana consistia en descriure les formes pures d'enteniment i sensibilitat com a les contribucions de la subjectivitat al coneixement, i aleshores les proposicions o judicis que combinen representacions relacionades amb aquestes formes pures són sintètiques (llur veritat no recolza en una mera anàlisi de les marques incloses en el concepte del subjecte) i a priori (llur justificació no depèn de cap experiència particular, sinó d'aquestes formes que fan possible qualsevol experiència).

L'estructura de la KrV pot llegir-se com a articulada al voltant d'aital desenvolupament crític de la qüestió esbossada a la Carta a Herz: com són possibles aquests judicis sintètics a priori (JSAP), judicis que són universalment vàlids de l'experiència tot i ser independents d'aquesta? L'Estètica transcendental és el primer pas

¹La crítica a l'amfibologia intel·lectualista és en tots dos casos la de confondre un objecte de l'enteniment pur, un requeriment purament formal (la referència a un "objecte independent de les nostres representacions" com a allò que només pot conferir-les unitat i així "realitat objectiva"; la pressuposició d'un *omnitude realitatis*, el tot de les coses que omplen l'espai i el temps, necessària per a la determinabilitat dels objectes empírics) amb un quelcom donat, amb existència efectiva, en l'espai i el temps.

²Carta a Herz (AA X, 131). v. *supra*, 3.6.2. i 4.0.1.

³v. *supra*, 4.2. i *passim*.

de la resposta kantiana, i tracta sobre les formes de la sensibilitat (la matèria del coneixement). Espai i temps, les formes pures a priori de la intuïció, fan possibles, com a "matèria" sotmesa a conceptualització, judicis sintètics a priori (com ara els axiomes de la matemàtica i la geometria). El segon i tercer moments de la resposta són a la Lògica transcendental, que tracta de la forma del coneixement (l'enteniment en sentit ampli: enteniment, Judici i raó).¹ El segon moment, a l'Analítica transcendental, es desenvolupa en tres estadis. La DM és l'establiment d'una taula de les categories, la contribució de l'enteniment als JSAP, seguint el fil conductor de la seva correspondència amb les funcions lògiques dels judicis. La DT és la demostració efectiva de la validesa objectiva de les categories, i l'Esquematisme i el Sistema dels Principis mostren el detall de com cadascun d'aquests conceptes purs condiciona tota representació dels objectes de l'experiència, i és per tant aplicable a aquesta en JSAP. Finalment, en la Dialèctica (la segona divisió de la Lògica transcendental), predomina la funció negativa d'explicar la il·lusió transcendental dels sistemes racionalistes, llur confusió de veritats analítiques sobre la forma del coneixement amb veritats sintètiques sobre els fenòmens. Però també conté una part positiva fonamental: mostrar com les idees de la raó guien el procés d'avenç de coneixement en les ciències empíriques, aplicant-se als resultats del treball de l'enteniment i fent possible llur exposició sistemàtica.²

Aquesta és, molt esquemàticament, una possible lectura de l'arquitectònica de la Doctrina dels Elements de la KrV. Però l'objectiu principal d'aquest treball no és proposar una interpretació original del text kantian, sinó descriure el model de la ment que, al meu parer, fonamenta el seu (macro)model filosòfic. Els arguments i referències històrico-filosòfics han estat invocats aquí al servei d'un objectiu

¹v. *infra*, 4.4.3.

²He suggerit breument aquestes funcions negativa i positiva de la Dialèctica transcendental en relació a la idea del Jo (o l'ànima) a *supra*, 4.3.2.

sistemàtic, presentar aquest model com a filosòficament valuós per al debat contemporani.¹ És per això que, en l'esbòs del model de la ment de Kant, he triat una estructura expositiva que no coincideix fil per randa amb la que acabo de delinear. Tot seguit, presentaré breument les formes de la sensibilitat tal i com són exposades en l'Estètica Transcendental (4.4.1). A continuació em proposo completar la descripció del model de la ment, a partir de les indicacions de la DT sobre les síntesis mitjançant les quals les nostres facultats cognoscitives ens permeten formar-nos un model del món (i del lloc de la nostra ment en ell) (4.4.2. - 4.4.4). Aquesta descripció inclou un apartat sobre la relació de lògica i filosofia que es desprén d'aquest model de la ment, invocant arguments de la DM (4.4.3.).

4.4.1. Matèria i forma de la sensibilitat en l'Estètica transcendental

L'estètica és per Kant "la ciència de les lleis de la sensibilitat", que ha de distingir-se de la lògica com a la "ciència de les lleis de l'enteniment".² L'estètica transcendental és, al seu torn, "la ciència de tots els principis a priori de la sensibilitat" o receptivitat en el coneixement.³ S'ocupa per tant de les formes pures *a priori* de la sensibilitat; el seu objectiu és demostrar la idealitat transcendental d'espai i temps, llur estatut de condicions a priori de la possibilitat de

¹v. *supra* cap. 1 i *passim*. Per motius en els quals no em puc estendre aquí, i que tenen a veure justament amb el model filosòfic, no estic segur que hom pugui separar nítidament ambdós tipus d'enfocaments. De fet, els professors i autors que més m'han influït en aquest treball són historiadors de la filosofia amb un sentit especialment agut per als problemes de la filosofia contemporània.

²KrV A 52/B 76 (AA III, 75).

³KrV A 21/B 35 (AA III, 50).

representacions empíriques referides a objectes.¹ En aquest primer estadi, Kant comença per emfasitzar l'afecció de la sensibilitat i el resultat d'aital afecció, la sensació. Recordem com les sensacions eren definides com a "modificacions" o "determinacions" de la ment degudes a l'acció d'un "X", una cosa en si que afecta la sensibilitat, però que no poden relacionar-se amb cap objecte, i així són subjectives.² La primera "forma" que rep la matèria de les sensacions és la forma de la intuïció, que Kant anomenarà més tard "primer fonament formal" (*erste formale Grund*) de la sensibilitat.³ El resultat d'aquesta determinació de la sensació (la matèria, allò determinable), per part de les formes pures de la intuïció (espai i temps) és una intuïció empírica, l'objecte de la qual és un apareixement.

La definició d'espai i temps com a formes de la sensibilitat, en aïllament de les formes a priori de l'enteniment, no s'ha d'entendre en el sentit que hi ha un moment anterior, ni en l'ordre cronològic ni en el de raons, en què allò present en la nostra consciència és una multiplicitat indeterminada d'impressions sensibles. Com hem vist, l'idealisme transcendental és un idealisme *formal* en el sentit que parteix del fet que, en l'ordre de raons, la forma precedeix la matèria. Per entendre això des de la nostra perspectiva, constitutivament espacio-temporal, ens cal suposar una precedència *cronològica* de la matèria sobre la forma. Ara, aquesta precedència és només un recurs heurístic del model, que no trobem en cap anàlisi fenomenològica. Que espai i temps són les formes pures o primers fonaments formals

¹Recordem com aquesta teoria de l'espai i el temps com a *formae seu species* de la nostra ment té els seus inicis en la *Dissertatio*, i al seu torn era un desenvolupament de la reflexió precrítica sobre els conflictes entre metafísics i científics naturals sobre llur naturalesa: espai i temps no remetent a les coses en si mateixes (com deia Newton) ni són meres propietats o relacions (com volia Leibniz) sinó formes o configuracions que tenen llur font en la constitució particular de la nostra ment. v. *supra*, 3.6.1.

²v. *supra*, 4.2.0.

³*Entdeckung*(AA VIII, 222).

de la sensibilitat vol dir que, en la nostra experiència conscient, mai no trobem una pluralitat d'impressions que no estiguin *ja* organitzades espacial i temporalment. Aquestes impressions organitzades en l'espai i temps són *apareixements*, objectes indeterminats d'una intuïció, una "representació singular i immediata" d'una característica o aspecte d'un objecte extern. Exemples d'apareixements serien la forma arrodonida d'una poma, el seu color vermell, les seves flaire, dolçor...¹ La idea general és que els apareixements són estats mentals passius en nosaltres, que interpretem com a intuïcions, representacions singulars d'ítems d'aquesta mena (figures, textures, colors, flaires...) en l'espai i el temps. No tenim accés a aquests apareixements en la percepció; són el resultat del *modelatge* de Kant, en particular de fer abstracció, en la representació de l'objecte empíric, d'allò que posa l'enteniment. En l'exemple esmentat, allò que posa l'enteniment és el concepte de "poma", que unifica aquestes característiques en el concepte d'una substància particular subordinada sota el concepte gèneric "fruita", amb certs poders causals, en interacció recíproca amb altres objectes (com el planeta terra), etc... Però Kant afegeix que encara podem fer una segona abstracció sobre aquests apareixements, la d'allò que pertany a la sensació"(el color, la dolçor, la textura al tacte...) i encara "roman per a mi quelcom, a saber, l'extensió i la figura", que pertanyen a la intuïció pura i es troben en la ment a priori, àdhuc sense sensació, com a "mera forma de la sensibilitat".²

¹ v. *supra*, [4.2.3.]

² KrV A 20-21/B 35 (AA III, 50).

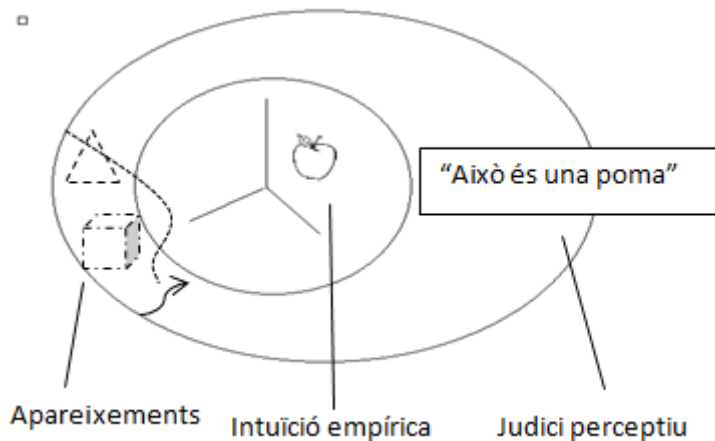


Fig. 4.7 Gènesi empírica de la percepció sensible

Recordem com, a la *Dissertatio*, Kant trobà la seva pròpia solució al problema de la naturalesa d'espai i temps, enfront les alternatives newtoniana i leibnitziana.¹ Espai i temps no són realitats independents de la nostra ment, que contenen tot allò real en elles (com afirmen els newtonians), ni relacions entre substàncies, abstretes de l'experiència en forma confusa (com volen els leibnitzians).² Des de la primera concepció, hom es representa les coses com a espacio-temporals tot situant-les respecte un espai i un temps absoluts; des de la segona, tot situant-les les unes respecte les altres. Segons Kant, en canvi, espai i temps són respectivament les formes pures de la sensibilitat externa i interna, condicions de possibilitat de l'experiència que rauen en el subjecte. Aquest es representa les coses com a espacio-temporals tot situant-les respecte si mateix, que disposa així d'una perspectiva sobre el món des d'un punt de vista determinat en l'espai i el temps. Tot allò que se'ns apareix són ítems determinats respecte tres dimensions en l'espai i una en el temps, individualitzats per les relacions espacio-temporals amb nosaltres mateixos. Aquesta solució, malgrat la seva aparent implausibilitat, té per Kant virtualitats cabdals en vistes a la superació

¹v. *supra*, 3.3.1. i 3.6.1.

²KrV A 39-40/B 56-7 (AA III, 63).

transcendental del seu propi projecte precrític.¹ Primer, permet donar compte del caràcter sintètic a priori, i així de l'evidència universal i necessària, de les matemàtiques i la geometria i llur aplicabilitat als objectes de l'experiència.² Però sobretot, forma part del model de la ment crític, que li permet enfrontar d'una nova manera un problema que el preocupa des de les reflexions precrítiques: com la ment, allò que ens permet formar-nos un model del món, pot interactuar amb altres substàncies *sense ocupar ella mateixa un espai*?³

Malgrat l'arsenal d'arguments amb què Kant el recolza, la part del model resultant de l'Estètica té algunes dificultats singulars.⁴ D'antuvi, la relació entre espai i temps mateixos. El temps, la forma del sentit intern, és segons Kant la condició formal a priori de tots els apareixements en general, mentre que l'espai o forma del sentit extern és limitat als apareixements externs. Però tota representació, tingui o no com a objecte apareixements externs, pertany al sentit intern, i aquest és sotmés al temps.⁵ Així, sentit extern i intern han de treballar d'alguna manera plegats i els seus objectes no poden ser totalment diferents, donat que els apareixements externs, en tant que són en relacions temporals, han d'estar mediats pel sentit intern. Com entendre això? De fet, la concepció kantiana del sentit intern i la seva relació amb l'extern és només apuntada a l'Estètica. Kant hi diu poca cosa més que, en el sentit intern, "la ment s'intueix a si

¹Pel projecte precrític i la seva superació en un model transcendental, *v.supra*, 3.3.

²*v. supra*, 3.4. En efecte, les proposicions sintètiques a priori de la matemàtica deriven de (i "pressuposen") l'espai tal com és donat en la intuïció pura, i no són "possibles" de cap altra manera (KrV B 40-41; AA III; KrV A 159/B199, AA III). Alhora, llur aplicabilitat a priori als objectes de l'experiència fonamenta la física matemàtica newtoniana en un nou model macrofilosòfic, l'idealisme transcendental.

³*v. supra*, 3.1.-3.5.

⁴ *v. Schmitz* (2013).

⁵ KrV A 34/B 50-1 (AA III, 60).

mateixa, o al seu estat intern".¹ Des d'aquí, hom podria sentir-se temptat d'entendre el sentit intern kantià à la Locke, com la percepció de nosaltres mateixos i els nostres estats mentals interns.² Però la possibilitat de tenir una intuïció del Jo com a objecte és rebutjada per Kant aquí mateix i en altres llocs de la KrV. A més, Kant no esmenta mai una 'sensació interna' equivalent a l'externa. Kant diu, en canvi, que el material (*Stoff*) propi de la ment, àdhuc per al sentit intern, són les representacions del sentit extern.³ Però el temps és *només* la forma del sentit intern, no dels apareixements externs sinó de la intuïció del Jo i els seus estats interns.⁴ Si el sentit intern només percep els seus propis estats interns, i el sentit extern no comparteix la forma del temps, es fa difícil explicar la temporalitat dels objectes externs.

Una altra dificultat en la descripció d'espai i temps de l'Estètica Transcendental té a veure amb llur caràcter no només de *formes* de la intuïció, sinó ells mateixos *intuïcions*, representacions de totalitats individuals.⁵ L'espai i el temps, que en si mateixos són *únics* i *indivisibles*, precedeixen la determinació de llurs parts, que són només llurs limitacions. Alhora, en tant que intuïcions, contenen una multiplicitat que és determinada com a unitat. Ara, donat el principi kantià que la unitat o determinació no és mai donada sinó sempre *posada*, la sensibilitat en si mateixa, com a mera receptivitat, no pot ser la font última de les seves pròpies formes. Aquesta dificultat, com l'anterior, té a veure amb la limitació de l'àmbit de l'Estètica a la sensibilitat, i es resol quan Kant introdueix la noció de síntesi

¹KrV A 22/B 37 (AA III, 52).

²v. *supra*, 3.2.3, 3.6.4. i 4.1.1. Recordem com el Kant precrític va adherir-se durant un temps a aquesta concepció del sentit intern com a la "facultat de fer les pròpies representacions dels objectes del pensament" (*falsche Spitzfindigkeit*, AA II, 60).

³KrV B 67 (AA III, 70).

⁴KrV A 33/B 49 (AA III, 59).

⁵KrV A 22-23/B 36-37 (AA III, 52); A 31-32/B 48-49 (AA III, 58-59).

transcendental de la imaginació a la DT, que veurem en els propers apartats.

Des del debat contemporani, la concepció kantiana d'espai i temps ha estat un blanc comú de les crítiques a la validesa de l'idealisme transcendental.¹ Però també hi ha arguments interessants en favor de les seves coherència i sostenibilitat actuals. Hom ha invocat, entre altres, el paradigma experimental conegut com a "fenomen phi del color", en el qual a un subjecte se li mostra un punt lluminós de color blau a l'extrem superior esquerre d'una pantalla i, passat un breu interval de temps, un punt lluminós de color roig a la part inferior dreta (v. fig. 4.8.1).²

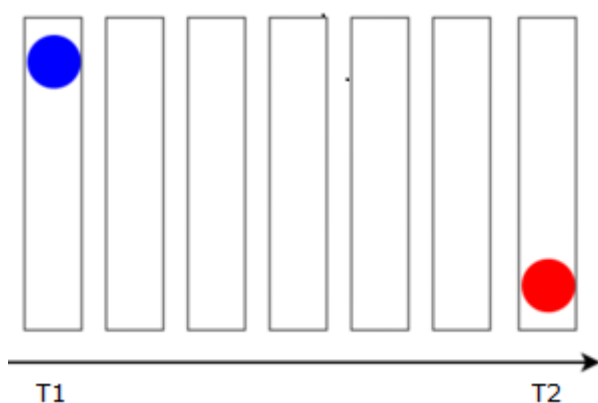


Fig. 4.8.1 Espacio-temporalitat 'objectiva'³

Ara, els subjectes afirmen veure un punt que es desplaça de dalt a baix i de dreta a esquerra, i que canvia de color en el camí (v. fig.4.8.2).

¹v. p.ex., Longuenesse (2005), 63; Bredlow (2010), 36-38.

²v. Rosenberg (2005), 81-83; Brook (2013)b, 125. Hom ha invocat aquest i altres paradigmes experimentals contemporanis per confirmar tesis kantianes, però això s'ha fet des d'un model filosòfic científic, p.ex., a Palmer (2008). El que proposo (però no puc desenvolupar gaire) aquí és en canvi emprar-los per a una 'superació des de dins' del macromodel científic en favor del kantianisme.

³ Adaptat de "Color Phi phenomenon" (2013).

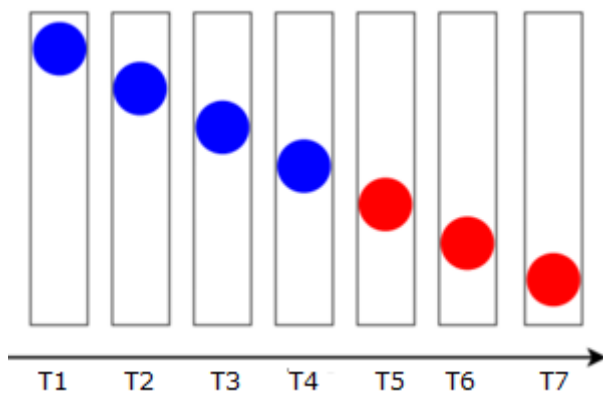


Fig. 4.8.2 Espacio-temporalitat 'subjectiva'¹

Què prova això? D'antuvi, que els ordres espacio-temporals subjectiu i objectiu no són idèntics, i que espai i temps són interdependents de maneres no òbvies. El color i la situació espacial de l'objecte dels quals hom és conscient entre T₂ i T₆ (fig. 4.8.2) són *subjectivament anteriors* als de T₇. Ara, l'experiència representada en T₇ (T₂ en la fig. 4.8.1) és *objectivament anterior* a la 'construcció' dels moments T₂ - T₆ i llur 'inserció' en l'experiència T₁ - T₇ com a flux espacio-temporal continu. Hom sol invocar aquest paradigma experimental, i altres similars, com a evidència que el cervell organitza i interpreta la informació del món en un procés d'interacció entre els circuits neuronals, una seqüència d'*input* - *output* que no requereix un punt de vista unitari.² Al meu parer, sense menystenir la investigació empírica dels mecanismes cerebrals per si mateixa, cal interpretar-la en un marc transcendental, com a evidència de que la nostra experiència del món és inseparablement lligada a una perspectiva espacio-temporal unificada. Tenim experiència d'un espai únic i indivisible, en el qual situem els objectes que ens envolten en termes d'esquerra/dreta, dalt/baix i davant/darrere, respecte un *aquí* que depèn de la situació del nostre cos. Tenim experiència d'aquests

¹*Ibid.*

²P.ex., v. Dennet (1991), 114-115.

mateixos objectes, i dels nostres estats de consciència, com a situats en una estructura temporal direccional, en termes de passat, present i futur respecte un *ara* que depèn de la pròpia consciència viscuda i la biografia personal. L'espai i el temps de la física actual semblen independents d'aquest punt de vista, però de fet el pressuposen. Car la possibilitat mateixa de situar ítems en un espai i temps entesos com a eixos de coordenades requereix fixar un *centre* d'aquests eixos a partir del qual es determinen les posicions relatives de qualsevulla objectes i esdeveniments. Ço és, pressuposa la nostra capacitat d'individualitzar ítems respecte els 'ara' i 'aquí' del nostre punt de vista particular.¹

La física contemporània ens parla d'un espai i un temps del tot aliens i independents de l'espai i el temps 'viscuts'. Es tracta efectivament de dimensions espacials i temporals alienes a la de la nostra experiència, habitades per eixams d'entitats sub-microscòpiques regides per lleis matemàtiques radicalment diferents de les newtonianes.² Ara, això no és tan allunyat del que diu Kant. Car aquestes lleis, dimensions i entitats constitueixen la forma i la matèria d'un(s) món(s) de coses en si mateixes, radicalment diferent del món dels objectes de l'experiència, el món tal com és per a nosaltres, amb el qual les suposades coses en si mantenen certes relacions que podríem anomenar 'causals'. La tesi de Kant és que, en anomenar-les així, estem fent una "analogia" amb els nostres conceptes empírics, una analogia conceptualment útil degut a la limitació intrínseca del nostre coneixement, però que últimament no pot ser vertadera de les coses en si mateixes.³ En particular, quan Kant parla de la idealitat transcendental d'espai i temps, no vol dir

¹Recordem com aquesta ja era la tesi de *Gegenden im Raume*, si bé encara no inserida en un marc transcendental sinó newtonià (v. *supra*, 3.6.1.1.).

²v. Mateos (2008).

³ Kant parla d'aquesta analogia en relació al concepte d'una intel·ligència suprema a KrV A 697-8/B725-6 (AA III, 458).

que les coses en si mateixes no estiguin en certes relacions dinàmiques (les dimensions espacials i temporals de la física contemporània, i les lleis que les regeixen).¹ De fet, com ja hem vist, Kant suposa que aquestes coses en si ens afecten d'alguna manera, produint la multiplicitat (*Mannigfaltigkeit*) de la sensació a partir de la qual n'ix l'estructura espacio-temporal en què apareixen les intuïcions.² La història completa de com té lloc aquest procés segons Kant és molt complicada, i no pot completar-se en l'Estètica. Car aquesta, com a ciència de la sensibilitat, allò receptiu en nosaltres, no pot explicar un procés que, en tant que inclou la producció (*posició*) de la pròpia espacio-temporalitat, requereix la cooperació de la sensibilitat amb una facultat activa, espontània. Aquesta història, en la qual hi té un paper clau el sentit intern, serà desenvolupada per Kant en l'Analítica transcendental.

4.4.2. El model de la ment a DT A

4.4.2.0. Introducció

La DT és, com he esmentat, l'argument central de la KrV, en el qual Kant vol demostrar la legitimitat de l'aplicació dels conceptes purs de l'enteniment als objectes de l'experiència (tot demostrant que aquests objectes *només* són possibles com a resultat d'aital aplicació). Tracta, per tant, de respondre a la pregunta cabdal del criticisme kantià des de la carta a Herz: com és possible que representacions purament subjectives s'acordin amb llurs objectes? Un cop les condicions subjectives a priori de la sensibilitat han estat analitzades en l'Estètica transcendental, en l'Analítica cal examinar les de l'enteniment. Com ho fa Kant? Com hem vist, la resposta no és

¹ Per exemple, la teoria de cordes prediu un espai-temps amb nou dimensions espacials i una de temporal. v. Mateos (2008), 28.

²v. *supra*, 4.2.3. i aquest mateix 4.4.1.

unànime. Hom accepta generalment que el nucli d'aquest examen és en la DT. Però hi ha dues versions de la DT, DT A i DT B, i les qüestions sobre l'estructura argumentativa de cada versió i la relació entre elles són de les més controvertides en el si dels estudis kantians.¹ Una d'aquestes qüestions, que ha generat molta literatura, és la distinció del propi Kant entre una deducció objectiva i una de subjectiva.² La primera tracta dels objectes de l'enteniment pur i la validesa dels seus conceptes a priori, mentre que la segona, la subjectiva, respon a "la pregunta pel com", la possibilitat de l'enteniment mateix com a facultat de coneixement.³ He suggerit que la deducció subjectiva no és altra cosa que el model de la ment kantiana i que, malgrat comentaris del propi Kant, és el projecte més ambiciós i fonamental de la KrV.⁴ Aquest model és objecte d'exposicions diferents, analítica i sintètica, però totes dues pressuposen un únic mètode filosòfic, la *reflexió transcendental* o acte de relacionar una representació amb la seva font en una facultat cognoscitiva del subjecte.⁵

No puc entrar aquí en el detall de la discussió exegetica sobre totes aquestes qüestions, que he resumit més amunt en les seves

¹Per algunes referències i observacions molt generals sobre això, v. *supra*, 3.1.1.

²v. el Prefaci de KrV A xvi-xvii (AA IV, 11) i el de *Met.Anf.*(AA IV, 474n).

³A xvi-xvii (AA IV, 11).

⁴KrV A 96-97 (AA IV, 75-76). Cf. KrV A xvi-xvii (AA IV, 11-12), *Met. Anf.* (AA IV, 474n i ss). Carl (1989); Castañeda (1990); Brook (1994), 101; Turró (1999, comunicació personal). v. *supra*, 3.6.4.2.

⁵v. *supra*, 3.6.4.2. Kant parla de mètodes analític i sintètic comparant el de la KrV amb el dels *Prolegomena* (*Proleg.*, AA IV, 274-5). Per referències a la discussió sobre si el mètode de la DT és essencialment analític/regressiu, com suggereix l'esmentada definició de "reflexió transcendental", o sintètic/progressiu, com apunta el passatge dels *Proleg.* v.*supra*, 3.1.1.n. Sobre la noció de mètode filosòfic v. Forn (2001), 135.

línies més generals.¹ M'adhereixo aquí a la tesi que la DT recolza en un únic model de la ment, i que les diferències entre les dues versions responen a un canvi en l'estratègia argumentativa més que no en la concepció de fons. La descripció d'aquest model de la ment en l'Analítica pressuposa els resultats de l'Estètica (malgrat, com he apuntat, hi rebran matisacions significatives) i no només inclou la DT sinó també la DM (l'altre capítol de l' Analítica dels conceptes) i els dos capítols de l'Analítica dels principis (l'Esquematisme i el Sistema dels principis purs). Però l'argument principal és en la DT, on Kant demostra que l'experiència en sentit fort, cognoscitiu, requereix tant percepcions (intuïcions, la informació dels sentits rebuda en les formes d'espai i temps analitzades en l'Estètica), com conceptes (en els quals aquesta informació sensible és organitzada en l'experiència unitària d'un món). En particular, la DT argumenta que per tal de tenir experiència d'objectes unificats amb valor objectiu ens cal la capacitat d'estructurar i organitzar els nostres estímuls sensorials, i aital capacitat requereix l'ús de conceptes purs o categories.

4.4.2.1. La "triple síntesi" de DT A

Un dels trets diferencials que fan la DT A rellevant per als meus propòsits és que segueix més de prop que la DT B la psicologia empírica del seu temps, de Locke a Tetens passant per Berkeley, Hume, Baumgarten i Wolff, si bé des d'un enfocament radicalment

¹ En efecte, aquí passo 'de puntetes' per qüestions molt controvertides, com l'estructura argumentativa de la DT, el paper en ella de les deduccions objectiva i subjectiva, i sa relació amb la DM, l'Esquematisme i el Sistema dels Principis. Algunes les amplio més avall; per la resta em remeto a les anàlisis de Henrich (1969 i 1989); Philonenko (1969), I; Vleeschauwer (1976), II; Guyer (1987) i (2010); Carl (1989); Brandt (1991); M. Wolff (1995); Renaut (1997); Longuenesse (1998) i (2006); Ameriks (2000); Allison (2004); Watkins (2005) i Kitcher (2011).

nou i en polèmica amb tots aquests autors. Kant examina llurs troballes psicològiques des d'una nova perspectiva, no empírica ni merament lògica, sinó transcendental.¹ Així, Kant mostra com rere la informació perceptiva que els autors empíricament inclinats atribueixen als sentits, hi ha operacions que requereixen l'activitat sintètica del subjecte, una activitat de la qual aquests autors no poden donar compte. Per ells, el procés perceptiu ho és essencialment d'associació: reconeixem diverses parts en l'input sensorial que ens afecta i associem algunes d'aquestes parts amb d'altres passivament, moguts per certes regularitats en llur presentació sensible, però sense cap activitat unificadora subjacent. L'error corresponent del racionalisme seria, al contrari, pensar que l'estructura o organització unitària del pensament (la mera lògica en sentit kantian) pot, per si sola, al marge de tota contribució de la sensibilitat, produir coneixement. Com he dit repetidament, Kant s'oposa a ambdues concepcions argumentant que el coneixement és sempre el resultat de la combinació de receptivitat i activitat, de l'aplicació sintètica d'una forma, fruit de l'espontaneïtat de la ment, a una matèria sensible que obté per la seva receptivitat.² En particular, la DT A mostra que el coneixement sensible requereix com a mínim tres síntesis o activitats d'unificació del material sensible: síntesi de l'aprehensió en la intuïció, síntesi de la reproducció en la imaginació i síntesi del reconeixement en el concepte.³ Les dues primeres són productes simultanis i "inseparables" de l'activitat de la imaginació

¹v. *supra*, 4.2.0.

²v. *supra*, 4.2.3. i 4.4.0.

³ KrV A 97 (AA IV, 76). Convé aclarir que "intuïció" i "imaginació", com "concepte", es refereixen aquí a representacions, no a facultats de la ment. Així, Kant parla de sengles síntesis en la intuïció (*Anschauung*, representació singular i immediata), en la representació de la imaginació (*Einbildung*) i en el concepte (*Begriff*, representació general i reflexionada). Pel que fa a les facultats en joc, les dues primeres menes de representació depenen de la imaginació (*Einbildungskraft*) i la darrera de l'apercepció o enteniment. Dic més sobre això tot seguit.

(Einbildungskraft), i són requeriments indispensables de la darrera, la de l'apercepció o enteniment en sentit estricte, la qual no és al seu torn requerida per les primeres. Alhora, totes tres síntesis tenen una vessant empírica i una de transcendental o pura, que n'és la condició de possibilitat. La "triple síntesi" és descrita tres vegades en DT A: en la mera propedèutica a la DT pròpiament dita (A 98 – A 114); en una breu exposició "descendent" (*von oben an*), de la unitat transcendental de l'apercepció a la intuïció sensible (A 116 i ss.); i finalment, en una exposició més detallada en ordre "ascendent" (*von unten auf*), de la intuïció sensible a la unitat transcendental de l'apercepció (A 119-124). Vegem breument les tres síntesis tal com les introdueix Kant en la primera exposició, que segueix l'ordre de la gènesi empírica de la percepció. Kant hi considera successivament tres síntesis empíriques necessàries per a aquesta gènesi, i mostra, a través d'exemples matemàtics (representació d'una línia, d'un número, d'un triangle) com cadascuna pressuposa al seu torn una síntesi "pura", una síntesi de les formes pures d'espai i temps.

La primera síntesi és la requerida per tal que hi hagi intuïcions sensibles, ço és, representacions singulars i immediates. Com en vist en l'apartat anterior, la informació no ens és donada en els sentits ni tan sols com a situada en l'espai i el temps, sinó en una pura "pluralitat" o "multiplicitat" (*Mannigfaltigkeit*). Com també hem vist, aquesta pura pluralitat no és mai conscientment experimentada per nosaltres, sinó que és un constructe teòric, una eina conceptual que proposa Kant per entendre allò previ a tot concepte. En tot cas, per copsar aquesta pluralitat *com a pluralitat*, ço és, com a multiplicitat d'intuïcions empíriques en el temps (i en l'espai en el cas de les intuïcions externes) ja és necessària una síntesi, la síntesi de l'aprehensió en la intuïció. La idea general és que, prèviament a aquesta síntesi, la multiplicitat sensorial és indiferenciada, un eixam homogeni i caòtic d'impressions simultànies i indistingibles: una

sinopsi.¹ Així, per distingir una impressió d'una altra, hem de donar-les situacions diferents en el temps.² Un exemple de Kant és el de dibuixar una línia en el pensament, com a operació d'una facultat activa de síntesi que procedeix distingint moments, dibuixant la línia 'pas a pas' (fig. 4.8).³ En cadascun d'aquests 'passos' hem de poder concebre la línia com a un únic ítem en la intuïció, ço és, formar-nos en una *imatge*.

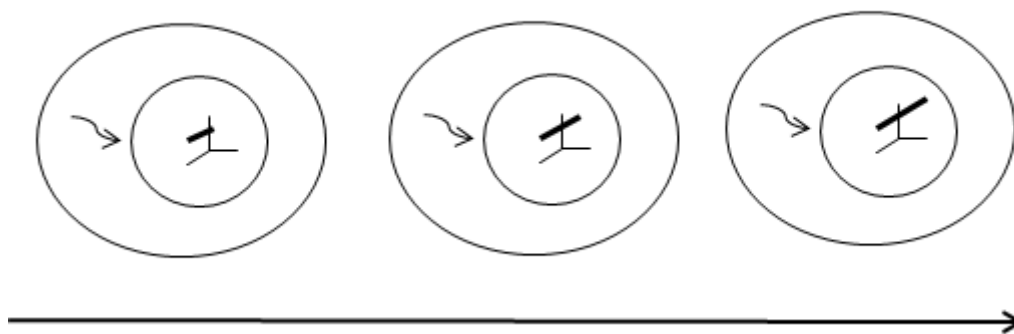


Fig. 4.9. Síntesi de l'aprehensió (imaginació).⁴

En efecte, la síntesi de l'aprehensió no només distingeix activament les sensacions o impressions que constitueixen la matèria de la intuïció, sinó que també les unifica (sintetitza) en *una* intuïció, ço és, una representació singular immediatament relacionada amb un apareixement.⁵ Alhora, com hem apuntat, té un aspecte pur o transcendental, pel qual a més d'unificar impressions, allò donat

¹KrV A 94 (AA IV, 74) i A 96 (AA IV, 76).

²KrV A 99 (AA IV, 77).

³KrV A 102 (AA IV, 78).

⁴Adaptat de Rosenberg (2005), 114. Notem que la temporalitat axí generada no és un ordre, successió o durada *en si* (indicat per la fletxa de baix) sinó una temporalitat generada per la nostra activitat sintètica. v. Brook (2013)b, 121-22 i *supra* 4.4.1.

⁵„Damit nun aus diesem Mannigfaltigen *Einheit* der Anschauung werde (wie etwa in der Vorstellung des Raumes), so ist erstlich das *Durchlaufen* der Mannigfaltigkeit und dann die *Zusammennehmung* desselben nothwendig, welche *Handlung* ich die Synthesis der Apprehension nenne“ (KrV A 99-100; AA IV, 77. La cursiva és meua).

empíric, també unifica pluralitats *pures*, les representacions d'espai i temps com a formes de la intuïció.¹ Però ni les imatges empíriques ni les representacions *pures* no apareixen mai nítidament en la consciència com a tals. Recordem com, per a Kant, hi ha infinits graus de consciència, de la inconsciència a la consciència distinta que requereix el coneixement racional.² La síntesi d'aprehensió produeix una consciència "obscura", que per molt obscura o feble que sigui continua essent *consciència*, i quant a tal pressuposa una síntesi transcendental de la imaginació. La consciència obscura és una consciència empírica, ço és, consciència d'una representació que conté una pluralitat i així la representació d'una pluralitat *com a pluralitat*. Aquesta consciència sembla mancada de tot indici d'activitat (per això tots els psicòlegs anteriors, inclòs Hume, l'atribueixen als sentits). Però, per Kant, el fet que l'acte d'espontaneïtat no sigui empíricament detectable (per introspecció) no vol dir que no tingui lloc; la síntesi de l'aprehensió és la condició de possibilitat de la consciència obscura, i sense ella el que hi ha és una sinopsi, que no és ni tan sols consciència obscura (perquè no és consciència).³

La següent síntesi que considera Kant en l'ordre de la gènesi empírica de representacions perceptives, la síntesi de la reproducció, és de fet indissociable de l'anterior. Té dos elements: una síntesi

¹„Diese Synthesis der Apprehension muß nun auch a priori, d.i. in Ansehung der Vorstellungen, die nicht empirisch sind, ausgeübt werden. Denn ohne sie würden wir weder die Vorstellungen des Raumes, noch der Zeit a priori haben können: da diese nur durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Receptivität darbietet, erzeugt werden können. Also haben wir eine reine Synthesis der Apprehension“ (KrV A 99-100; AA IV, 77).

²v. *supra*, 4.2.1.

³v. Waxman (1991), 225-30, que considera la sinopsi una contribució dels sentits, i l'aprehensió una contribució de la imaginació, totes dues *prèvies* a tota temporalització i espacialització.

reproductiva pròpiament dita, i les associacions empíriques que permeten fer aquesta síntesi. Com he dit, Kant se situa en la perspectiva de la psicologia empírica, però per superar-la 'des de dins'.¹ Certes representacions s'associen pel fet de presentar-se repetidament en relacions de conjunció o successió, de manera que, "àdhuc en absència de l'objecte, una d'aquestes representacions pot, *d'acord amb una regla fixa*, comportar una transició de la ment cap a l'altra".² Així, el fet mateix que fem associacions empíriques pressuposa que els apareixements han de presentar-se'ns segons certes regles o lleis. Si en el solstici d'estiu la terra fos ara "coberta de fruits", ara "coberta de gel i neu", la imaginació no associaria la llargada dels dies amb l'estat del clima i la vegetació, i no ens formaríem la noció d'estació.³ Segons Kant, aquestes regularitats fenomèniques, que forneixen l'oportunitat per l'associació de certs apareixements presents amb certs apareixements passats, i llur consegüent reproducció en representacions de la imaginació, tenen un "fonament a priori", relacionat amb una "unitat sintètica necessària".⁴

¹Philonenko (1997, 33) parla d'aquesta confrontació amb l'empirisme "en el seu terreny" en relació al capítol de l'Esquematisme, però també és evident a DT A.

² KrV A 100 (AA IV, 77). Aquesta "beständigen Regeln", la principal de les regles de la imaginació reproductiva segons els manuals de psicologia de l'època, és per a Kant una "bloß empirische Gesetz". Cf. Hume, *Inquiry*, §3; Wolff, *PsyE*, §104; Baumgarten, *Metaphysica*, §561; Tetens, *Phe. Ve.*, I, 108-9.

³ KrV A 100-101 (AA IV, 78). Aquest exemple podria al·ludir Hume, *Inquiry*, IV, 44: "Is there any more intelligible proposition than to affirm, that the trees will flourish in December and January, and will decay in May and June?". La connexió entre la primavera i els arbres florits no es fonamentaria en el principi de contradicció, sinó en una tendència de la imaginació fruit de llur conjunció repetida en el passat. Kant capgira el dubte escèptic de Hume, proposant que els conceptes purs de l'enteniment, com el de causalitat, no són el resultat empíric i contingent, sinó la condició de possibilitat a priori, de les associacions de la imaginació.

⁴ KrV A 101 (AA IV, 78). Kant anomena aquesta associabilitat empírica dels apareixements, que els fa susceptibles d'aprehensió i reproducció, de subsumció

La imaginació té aleshores dues funcions en el model de la ment de Kant. D'una banda, "recorre" i "reuneix" una multiplicitat de sensacions apreheses al mateix temps en una imatge sincrònica (síntesi de l'aprehensió); de l'altra, també ha de reunir els elements de la multiplicitat sensorial aprehesos en moments diferents, integrant-los en una sèrie d'imatges diacrònica (síntesi de la reproducció). Suposem que estic contemplant la ciutat de Barcelona des de la serra de Collserola, desplaçant la mirada d'esquerra a dreta (fig. 4.10). En cada moment d'aquest desplaçament, em cal integrar diferents ítems: per exemple, en un moment donat són presents al meu camp visual la Sagrada Família i darrere la torre Agbar, totes dues sobre el fons del mar i el cel. Però també em represento els diversos conjunts d'elements, successivament aprehesos en els diferents moments d'aquest desplaçament (p.ex., la torre Agbar; la Sagrada Família; l'Hotel de les Arts i la torre Mapfre; Santa Maria del Mar, el Moll de la fusta i el monument a Colom; Montjuich...), com a formant part d'un mateix tot, malgrat no siguin presents alhora en la intuïció.



Fig. 4.10 Skyline de Barcelona.

sota conceptes i, últimament, de connexió en un tot sota lleis universals, *Affinität der Erscheinungen* (A 113; AA, IV, 85). La fonamentació *a priori* de l'afinitat dels apareixements en la unitat sintètica de l'apercepció només esdevindrà explícita en el Sistema dels principis, on Kant distingeix curiosament la combinació "matemàtica", constitutiva de son objecte, i la "dinàmica", només regulativa i dependent d'una donació empírica. v. KrV A 156-62/B199-201 (AA III, 144-48) i *infra*, 4.4.3-4.

Retornem a l'exemple de dibuixar una línia en el pensament. En cada pas, necessito copsar la línia com a un *tot*; això requereix una síntesi (empírica) de l'aprehensió, ço és, una distinció i unificació dels instants en el temps, de cada "pas" o moment en la intuïció de les parts de la línia (fig. 4.8). Ara, en vistes a estendre la línia segment a segment en "dibuixar-la" en el pensament, també em cal retenir els resultats dels passos anteriors en el procés i relacionar-los temporalment amb els passos posteriors, cadascun com a un moment (un "ara") diferent en el temps (fig. 4.11). La síntesi de l'aprehensió consisteix en *situar els apareixements*, com a pluralitats unificades, *en diferents moments en el temps*; la síntesi de la reproducció *situa el temps mateix* en el model: el que ens cal no és només una seqüència de representacions (síntesi de l'aprehensió), sinó la representació d'una seqüència.

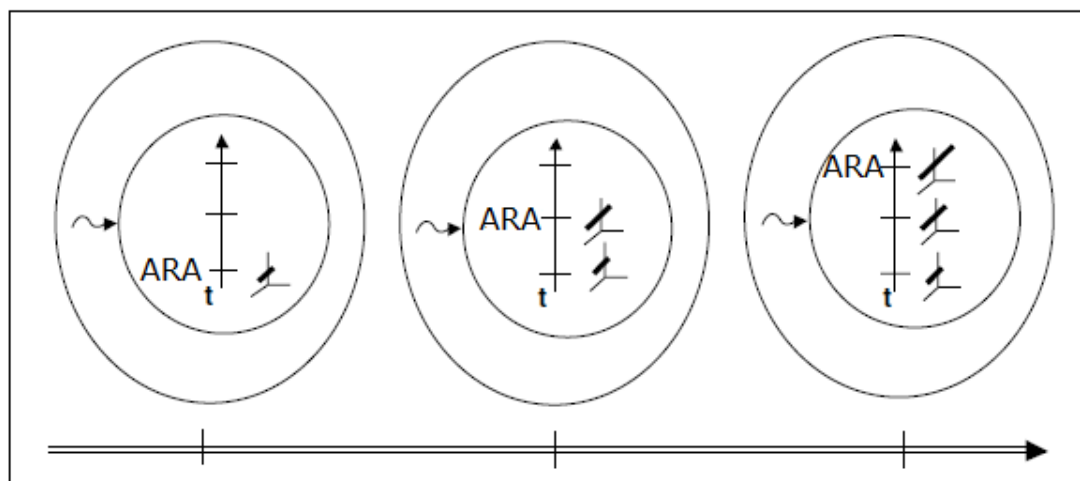


Fig. 4.11 Síntesi de reproducció (imaginació).¹

Kant usa aquest i altres exemples de la síntesi d'una representació *matemàtica*, com l'acte de representar-se el lapse de temps entre un migdia i el següent, com a *model* de la capacitat de constituir

¹Adaptat de Rosenberg (2005), 115.

mentalment una pluralitat d'elements, sigui empírica o pura. L'objectiu d'aquests exemples és mostrar que, per a representar una pluralitat "com a" pluralitat, no basta amb què aital pluralitat sigui donada, cal un acte mental de síntesi anàleg al que fonamenta construccions matemàtiques elementals com una línia. D'antuvi cal, com hem vist, una síntesi de l'aprehensió i "inseparablement lligada amb ella" una síntesi de reproducció de cadascun dels elements de la pluralitat aprehesa, per tal de constituir-la com a un tot. Alhora, aquests exemples mostren com l'associació reproductiva de cadascun dels elements reproduïts successivament (els segments de la línia, les parts del lapse de temps) és guiada per l'objectiu de representar un tot (la línia sencera, l'interval de temps sencer). Semblantment, allò que ens duu a reproduir les representacions passades d'un solstici d'estiu (en altres exemples empírics, de cinabri o de la figura humana) quan una pluralitat d'impressions anàlogues ens afecta, és l'objectiu de constituir un *tot d'experiència* o *l'experiència com un tot*.¹ Aquest fonament de l'afinitat dels apareixements, o associabilitat d'allò empíric donat, en una síntesi de la imaginació, requereix que aquesta síntesi sigui considerada no només com a síntesi *reproductiva*, que pren la seva forma de les pluralitats espaciotemporals. També ha de considerar-se una síntesi de la imaginació *productiva*, que produeix aquestes pluralitats pures mateixes i deriva les seves regles a priori de les categories.² Que Kant està pensant en això comença a suggerir-se en l'explicació de la tercera síntesi de la DT A, la síntesi de reconeixement en el concepte.

¹ KrV A 100-101 (AA IV, 78).

²Tota síntesi empírica de la imaginació és *reproductiva*, car reproduïx els elements d'una pluralitat sensible en vistes a constituir totalitats perceptives; però en el seu aspecte transcendental o pur és *productiva*, en tant que produeix les formes espaciotemporals pures de la pluralitat sensible en què els apareixements s'ordenen i, per tant, l'afinitat dels apareixements (KrV A 121-2, AA IV, 89-90). Ara, aquesta intervenció de la imaginació productiva, malgrat seguir la guia o model de les categories, és prèvia a tot concepte. Per entendre això, v. *infra*, 4.4.4.

4.4.2.2. Síntesi del reconeixement, apercepció i categories

Un cop introduït el temps (i l'espai), mitjançant les síntesis de l'aprehensió i reproducció, encara manca quelcom essencial al model, sense el qual tot "coneixement d'objectes" seria "totalment" impossible.¹ Ben segur, com hem vist, per tenir consciència d'objectes hem de relacionar espacio-temporalment llurs materials sensibles respectivament (mitjançant les síntesis "inseparables" de la aprehensió i la reproducció, dutes a terme en llur versió *pura* per la imaginació transcendental). Aquestes síntesis no requereixen l'ús de conceptes, de fet segons Kant es poden donar (i probablement es donen en alguns animals, i en nosaltres mateixos en ocasions) sense que resultin en pensament discursiu, ço és, coneixement per conceptes.² Però l'experiència en sentit fort (la representació d'objectes independents connectats en un tot) pressuposa el pensament discursiu, la capacitat d'aplicar conceptes a les pluralitats sensibles ordenades espacio-temporalment (els apareixements). En la terminologia de Kant, a les contribucions de la imaginació (síntesi de l'aprehensió i de la reproducció) cal afegir la contribució de l'apercepció transcendental (síntesi de reconeixement). L'apercepció, la facultat que produeix la síntesi de reconeixement, no és més que l'enteniment, la facultat dels conceptes, en tant que aplica la seva unitat als resultats de les síntesis de la imaginació.³

Sense la consciència que allò que pensem és precisament el mateix que allò que pensàvem un moment abans, tota reproducció en la

¹KrV A 104 (AA IV, 80).

² Cf. *supra*, 3.4.1.

³"Die Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand" (KrV A 119; AA IV, 88).

sèrie de representacions seria inútil. Car hi hauria en el nostre estat present una nova representació que no pertanyeria de cap manera a l'acte pel qual ha d'haver estat successivament generada. La pluralitat de la representació mai no formaria per tant un tot, car li mancaria aquella unitat que només li pot impartir la consciència.¹

Retornem a l'exemple de dibuixar una línia i a les figures 4.9 i 4.11: en cadascun dels tres passos o estadis, he de poder *reconèixer* que allò que hi té lloc és la *continuació* d'una *única activitat* en la qual Jo he estat ocupat en els estadis precedents. La reproducció dels segments anteriors de la línia en el pas 3 "seria inútil" si no sapigués que el segment present és el resultat dels passos anteriors, si no reconegués els segments anteriors com a pertanyents a *un i el mateix* acte ("si no fos conscient que això que pensem és precisament el mateix que el que pensavem un moment abans"), l'acte de síntesi successiva pel qual el segment present ha estat ("successivament") generat. Ara, una representació general, que permet pensar que diferents representacions singulars són representacions d'"el mateix" és un concepte. Kant emfasitza, una mica més avall, que aquest caràcter del concepte de consciència de la unitat de la síntesi de la pluralitat és palès en el terme alemany *Begriff*. Aquest darrer, encara més clarament que el llatí *conceptus*, té la connotació de 'copsar, capturar'.² Ço és, per copsar (*begriffen*) la línia sencera com un tot em cal una consciència *de mi mateix*, com a havent començat a dibuixar-la (pas 1) i després estenent-la segment a segment seguint un ordre (passos 2 i 3). Cal introduir la consciència del Jo, l'*autoconsciència*, en el model (fig. 4.12).

¹ KrV A 103 (AA IV, 79).

² KrV A 103; AA IV, 79.

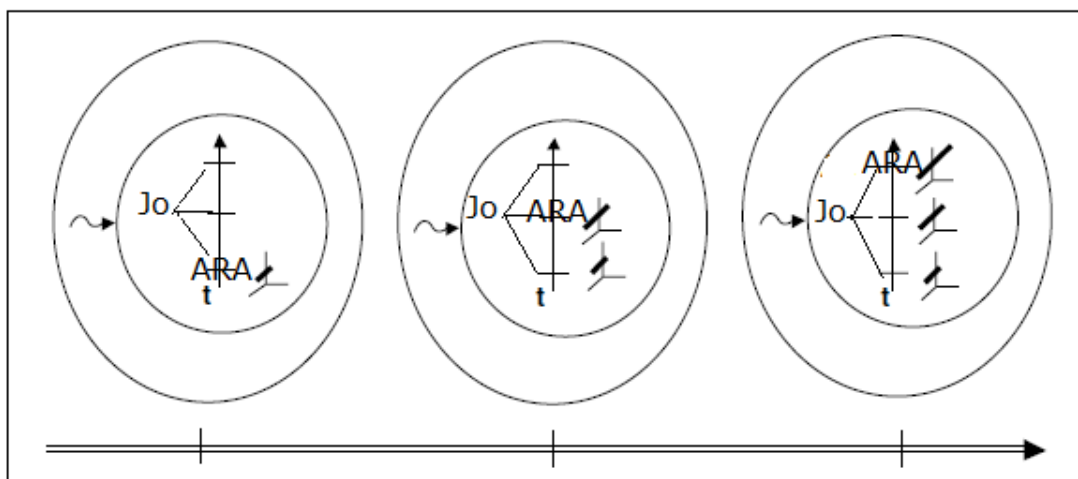


Fig. 4.12 Síntesi de reconeixement (apercepció).¹

L'apercepció o autoconsciència transcendental és una consciència de mi mateix com a actiu, com a *Jo pensant* en el temps, i és en aquest sentit totalment diferent del sentit intern, la meua consciència de mi mateix com a passiu o receptiu, com a afectat per impressions sensibles.² L'ús de conceptes depèn de l'apercepció o autoconsciència transcendental com a consciència de la pròpia activitat sintètica, en particular com a consciència de la *unitat* de l'activitat de, en aquest cas, dibuixar una línia en el pensament. Els conceptes de l'enteniment són així l'últim estadi del coneixement perceptiu, en determinar la manera en què copsem una multiplicitat sensible en una imatge, ço és, en una representació singular d'un objecte en l'espai. Per entendre intuïtivament aquesta idea que els *conceptes* determinen *imatges*, considerem de nou la figura 4.2.7.³ *Pensar* la imatge de la figura en termes d'un *concepte* (el de noia jove) en comptes d'un altre (el de dona vella), canvia notablement l'aspecte de la imatge impresa, malgrat que aquesta no pateix cap canvi físic.

¹Adaptat de Rosenberg (2005), 117.

²v. *supra*, 4.2.1. i *infra*, 4.4.4.2.

³v. *supra*, 4.2.3.3.



Fig. 4.5 Postal alemanya de l'any 1888 (Wikipedia).¹

L'exemple amb què Kant introdueix la síntesi de reconeixement no és però l'exemple empíric de la figura humana, ni tampoc els de la línia o el triangle sinó un altre exemple, també matemàtic, que ha estat molt comentat (i interpretat prou diversament) en la literatura.

Si, en comptar, oblidó que les unitats que ara oscil·len (*schweben*) davant els meus sentits han estat afegides successivament *per mi* (*von mir*) les unes a les altres, no coneixeria pas la producció d'allò múltiple a través d'aquesta addició successiva d'unitat en unitat i, per tant, tampoc el número; car aquest concepte consisteix únicament en la consciència d'aquesta unitat de la síntesi.²

Aquest fragment remet a un comptatge, com els que es fan emprant els dits, palets o incisions en els pals de recompte de l'antigor, on cada marca, palet o dit afegit és una unitat. La representació dels números successius és generada per la síntesi de cada unitat afegida, que és reproduïda a mesura que progressem en la sèrie d'un número al següent. Per exemple, la unitat ('I') a la qual atribueixo el número 1 és reproduïda en vistes a sintetitzar-la amb una unitat addicional

¹Font: "Meine Frau und meine Schwiegermutter" (2014).

² KrV A 103 (AA IV, 79), cursiva meua.

(`II'), i el resultat serà aleshores el número 2; reproduïxo aquest darrer al seu torn per sintetitzar-lo amb una unitat addicional (`III'), obtenint el número 3, etcètera.¹ Quan arribo a `IIII', els assoliments anteriors (`I', `II' i `III) han d'estar presents en el meu model mental: si no em represento haver arribat a `IIII' a través de `I', `II' i `III', no estic comptant.² Ara, aital reproducció d'unitats "seria inútil" si no sapigués que "les unitats que ara oscil·len davant els meus sentits han estat afegides successivament per mi les unes a les altres", si no les reconegues com a pertanyents a *un i el mateix* acte de producció

¹El concepte de número té així en Kant un aspecte extensional ($n=\{1,2,3,\dots,n\}$) però també intensional ($n=\{x:x \text{ és el resultat d'aplicar recursivament la regla 'afegeix una unitat' } n \text{ vegades}\}$). La lògica matemàtica contemporània també entén els números com a conjunts o col·leccions definibles extensionalment i intensional. P.ex., en el model de von Neumann de l'aritmètica de Peano, el $n^{\circ} 0$ és el conjunt buit ($0=\emptyset$), l'1 el conjunt que té com a únic membre el 0 ($1=\{\emptyset\}=\{0\}$); el 2 el conjunt que té com a membres el 0 i l'1 ($2=\{\emptyset,\{0\}\}=\{0,1\}$), etc..., tots ells obtinguts en aplicar la funció S de successió recursivament a partir del 0 (Demopoulos i Clark, 2005, 136-7). Convé no exagerar les similituds de la concepció kantiana de les matemàtiques amb els models de la teoria dels conjunts contemporània (v. *supra*, 2.2 i 2.3.). Però tampoc es pot ignorar aquesta vessant del número en Kant com a concepte (com a "consciència de la unitat de la síntesi"), com fan Frege (1986, §5) i altres en retreure a Kant que fonamenti les proposicions aritmètiques únicament en la intuïció pura. Així, hom ha interpretat que Kant entén els números únicament com a "imatges" de punts o dits de la mà, i per tant no pot explicar operacions com " $135664 + 37863 = 173527$ " (Kneale i Kneale, 1988). Però Kant no entén els números com a imatges sinó com a conceptes, tant en el sentit d'*esquemes* o regles de producció com en el de representacions generals. A la DM esmenta explícitament el cas de la producció de números grans, en els quals no només considerem unitats, sinó desenes, centenars i milers, que constitueixen noves unitats obtingudes mitjançant la mateixa regla de sumar unitats homogènies (KrV A 78/B 104; AA III, 92). v. *infra*, 4.4.3.

²De la mateixa manera, en un sil·logisme, no estic raonant si no em represento que el meu acte d'inferència de la conclusió ha estat dut a terme a partir de les premisses, i per tant que premisses i conclusió han d'estar presents en el model mental com a fonament i allò fonamentat. v. *supra*, 4.2.3.

d'un número. Encara més, allò que regeix cada transició d'estadi a estadi (de I a II, de II a III, de III a IIII, etc...) és la consciència de la unitat de l'acte sintètic, del fet que em represento necessàriament cada nou estadi com a quelcom que *Jo* produeixo, en aplicar el mateix acte de síntesi a la pluralitat sensible. Així, en comptar he de pressuposar necessàriament que

- (i) El Jo que pensa 'I' = el Jo que pensa 'II' = el Jo que pensa 'III' = el Jo que pensa 'IIII'

O també

- (ii) Jo penso (I→II→III→IIII)

Segons Kant, el concepte és justament aquesta consciència de la unitat de l'acte, de l'acte de síntesi d'una pluralitat d'ítems que oscil·len o fluctúen (*schweben*) davant els meus sentits (i).¹ Però el concepte també és, com hem vist, una representació discursiva, la "representació universal o reflexionada" (ii) que fa possible reconèixer diverses representacions particulars com a representacions del mateix objecte.² En ambdós sentits, el concepte és una *regla*, un mètode o procediment sistemàtic per combinar i/o comparar representacions; i en ambdós casos l'autoconsciència n'és la condició de possibilitat. Allò en què els dos sentits difereixen és, aparentment, en l'objectiu i la direcció d'encaix o d'aplicació del

¹ Alguns autors assenyalen que aquesta oscil·lació o fluctuació no és merament sensible, car requereix les síntesis de l'aprehensió i la reproducció, i així la intervenció de la imaginació, entesa com a l'aplicació de l'espontaneïtat de l'enteniment a la receptivitat sensible. D'altres, en canvi, interpreten que Kant admet la possibilitat de continguts de consciència no conceptuals. v. sobre això *infra*, 5.3 i 5.4.

²KrV A 103-4. v. *supra*, 4.2.3.

mètode.¹ En el primer cas, l'objectiu és sintetitzar o combinar en una totalitat (un objecte) una pluralitat sensible donada; la direcció d'encaix és d'allò representat a representació (món→ment). En el segon, l'objectiu és analitzar o descomposar un concepte (d'un objecte) en les seves marques, en vistes a reconèixer-les en una pluralitat sensible; la direcció d'encaix és de representació a allò representat (ment→món). La unitat de la regla que reflecteix un concepte és, aleshores, tant la unitat de l'apercepció d'un objecte singular (la consciència de l'acte de síntesi de la pluralitat en una intuïció) com la unitat de l'apercepció d'aquest objecte com a *genèricament idèntic* a tots aquells altres objectes la intuïció dels quals resulta de la mateixa regla, i per tant són *subsumibles* sota el mateix concepte.² En ambdós casos, allò que fa possible la unitat de les representacions, tant la unitat objectiva de la pluralitat sensible (sota el concepte d'un objecte singular) com la unitat col·lectiva de les representacions d'objectes (que cauen sota el mateix concepte genèric), és la representació *Jo*. Com hem vist, aquesta representació, que pot no ser clara, ho és de l'acte de síntesi "numèricament idèntic" que unifica allò empíric donat en un tot d'experiència que puc anomenar *meva*.³

Tota consciència empírica té, però, una relació necessària amb una consciència transcendental (prèvia a tota experiència particular), a saber, la consciència del meu Jo [*meiner selbst*] com a apercepció

¹Prenc la noció de "direcció d'encaix" de Searle (1999), 102-104.

²Pel sentit de "subsumir" (*subsumiren*) quelcom (una intuïció, un concepte) sota un concepte com a regla, v. KrV A132/B 171 (AA III, 131); KrV A 305/B 361 (AA III, 241); *Logik*, §53 (AA IX, 118). Notem que els actes de subsumir són actes de judici (*Urtheil*) i la facultat responsable n'és el Judici (*Urtheilskraft*). Cf. *supra*, 4.2.0.

³KrV A 107 (AA IV, 81). La referència de Kant al fet que aquesta representació pot ser "obscura" (*dunkel*) o mancar-li "claredat prominent" (*hervorstechende Klarheit*), s'ha d'entendre en el context del que hem anat dient sobre els graus de consciència en Kant. v. *supra*, 4.2.1 i 4.4.2.1.

originària. (...) [Q]ue tota la diversitat de la consciència empírica ha de combinar-se en una única autoconsciència és l'absolutament primer i sintètic principi [*der schlechthin erste und synthetische Grundsatz*] del nostre pensament en general. Però no s'ha d'oblidar que la mera representació *Jo* en relació a totes les altres representacions (la unitat col·lectiva de les quals fa possible) és la consciència transcendental. Sigui aquesta representació clara (consciència empírica) o obscura, o àdhuc tingui o no lloc efectivament, no ens preocupa aquí. Però la possibilitat de la forma lògica de tot coneixement és condicionada necessàriament en relació amb aquesta apercepció *com a facultat* [*als einem Vermögen*].¹

Aquesta nota a peu és absolutament essencial per entendre la relació de la triple síntesi amb l'objectiu de la DT. Com hem vist fins ara, les percepcions constitueixen un coneixement o experiència, ço és, una síntesi de representacions sota conceptes, *si i només si* són combinades en un acte de síntesi numèricament idèntic. En tant que la consciència d'aital acte de síntesi, que unifica allò empíric donat en un tot d'experiència que és la *meva*, la "mera representació *Jo*" fa possible la unitat col·lectiva de totes les altres representacions. Així, aquesta representació, i a través d'ella l'apercepció transcendental com a facultat d'unificar sota conceptes les síntesis imaginatives, fa possible la "forma lògica de tot coneixement": la reflexió de representacions singulars sota conceptes. Però els conceptes implicats en aquesta reflexió transcendental o pura no poden ser els conceptes empírics, que resulten justament d'aplicar la síntesi del reconeixement a les pluralitats empíriques apreheses i reproduïdes. Ha de tractar-se de conceptes màximament generals, conceptes de conceptes o meta-conceptes que són condicions de possibilitat de l'experiència cognoscitiva en general i per tant previs a, i independents de, cada experiència particular d'aquesta mena: els

¹ KrV A 118n (AA IV, 87).

conceptes purs de l'enteniment o categories. En efecte, més amunt Kant afirma que les categories són les "condicions del pensament en una experiència possible ", tal com espai i temps són "les condicions de la intuïció per aquesta mateixa experiència".¹ Per tant, els apareixements, en tant que objectes d'una experiència cognoscitiva, són sota les categories tant necessàriament com, en tant que objectes de la intuïció empírica, són sota les formes d'espai i temps.²

Una mica més avall trobem una formulació equivalent: les categories són les "funcions universals de la síntesi", les funcions mateixes que operen en l'acte de síntesi numèricament idèntic que combina percepcions en un tot d'experiència.³ Ara, els actes de reflexionar representacions sota conceptes són actes de judici, i les regles d'aquesta reflexió són les formes lògiques del judici. Ens veiem així duts a considerar la DM, on Kant establí la taula de les categories a partir d'un principi "sistemàtic", llur correlació amb les formes lògiques del judici.⁴ Nogensmenys, Kant no fa explícita aquesta connexió a DT A on, com hem vist, el seu interès principal és la refutació de la psicologia empirista i el contrast amb la seva pròpia perspectiva transcendental. Si fem abstracció (provisionalment) d'aquesta connexió amb la DM i d'altres detalls del paper del Jo en la percepció i la constitució de l'experiència, el model de la ment rere la

¹KrV A 111 (AA IV, 84).

² I això és així àdhuc per les experiències imaginades o fictícies (les al·lucinacions, els somnis, etc.), car sense aital "*durchgängige und allgemeine, mithin nothwendige*" unitat de la consciència, que fan possible categories com la de causa, les percepcions serien "*ohne Object*", un mer "*blindes Spiel der Vorstellungen*", ço és, "*weniger als ein Traum*" (KrV A 112; AA IV, 84). Deduir d'aquí que el model de la ment de Kant a la KrV és intel·lectualista o "conceptualista" en sentit fort és però controvertit i contradiu altres tesis kantianes. *v. infra*, 5.3 i 5.4. *Cf. supra*, 3.6.3. i 4.2.1.

³KrV A 112 (AA IV, 84).

⁴KrV A 67/B 92 (AA III, 84).

triple síntesi de DT A seria quelcom semblant a la figura 4.13. La tesi cabdal és que “en el fonament a priori de la percepció sencera rau la intuïció pura” (del temps, fruit de la síntesi pura de l’aprehensió), “en el de l’associació [empírica], la síntesi pura de la imaginació”(síntesi de la reproducció), i en el de la consciència empírica, l’apercepció pura, és a dir, la identitat completa del propi Jo en totes les representacions possibles”.¹

La correlació apuntada a la DM entre categories i formes lògiques del judici només esdevindrà un element central en la DT B, on també es fa més explícita la connexió de les categories amb les formes pures de la sensibilitat, passada per alt en l’Estètica transcendental.² En la propera secció (4.4.3) resumeixo les explicacions de la DM en relació a aquesta correspondència entre categories i formes lògiques del judici. En el rerefons d’aquesta qüestió hi ha, naturalment, la relació entre lògica i filosofia, que ha estat un dels *leitmotivs* d’aquesta tesi sobre el model de la ment del Kant crític. Finalment, en l’última secció d’aquest capítol (4.4.4), reprenc el fil de la descripció del model amb la inserció de les aportacions que hi fa la DT B.

¹KrV A 116 (AA IV, 86).

²Ambdues connexions només seran plenament justificades en l’Esquematisme i el Sistema dels principis. No em puc deturar aquí en aital culminació del model (v. *supra* 4.4.0.), ni en la qüestió de ses conseqüències pràctiques, desenvolupades a la Doctrina del Mètode. Malgrat són aspectes importants per a la plena elucidació del model, només en donaré algunes indicacions i referències de passada.

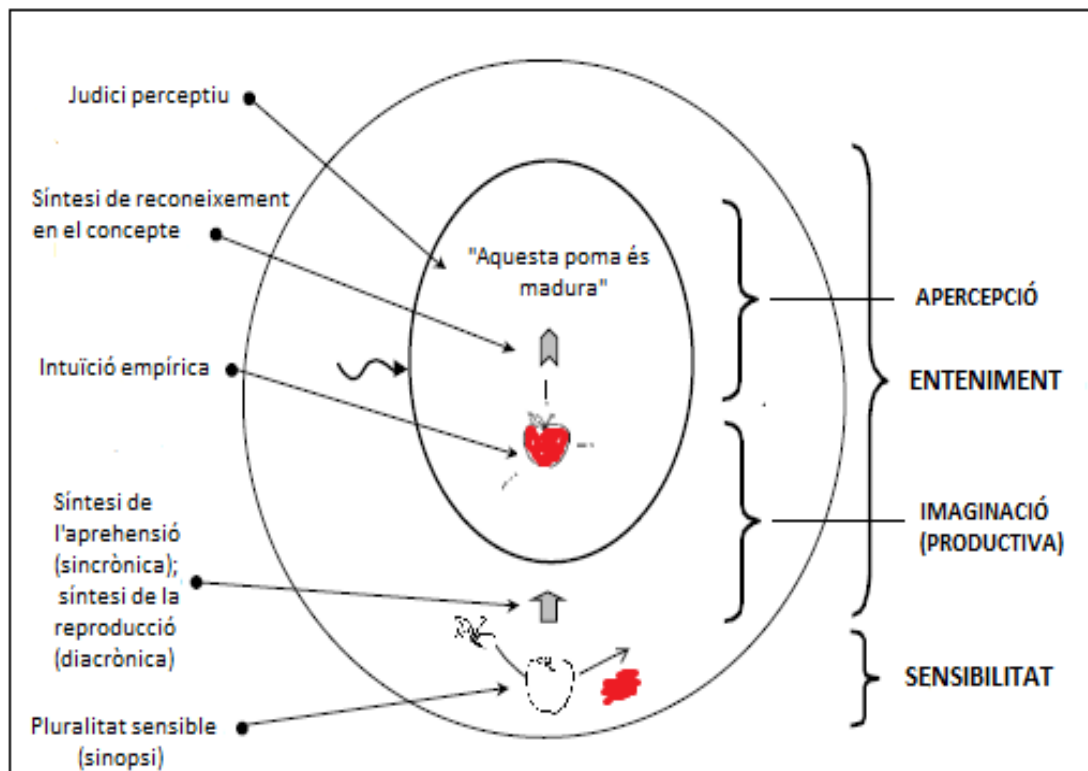


Fig. 4.13 Model de la ment de la triple síntesi a la DT A

4.4.3. Lògica i filosofia a la DM

4.4.3.0. Vers una lògica transcendental

Com he indicat diverses vegades, la determinació de les relacions entre lògica, matemàtiques i filosofia, llurs mètodes i llurs objectes respectius, és una preocupació constant de Kant des dels inicis del projecte precrític. Segons Kant la indefinició, o la definició incorrecta, d'aquestes relacions són decisives en els principals debats sobre qüestions de filosofia natural i metafísica del seu temps. Com hem vist en el capítol 3, els desenvolupaments en la concepció d'aïtals relacions disciplinars marquen fites cabdals en l'evolució del pensament de Kant, que recordo breument tot seguit. Durant els anys 1750s, Kant s'adheria a la concepció dels *Schulphilosophen* sobre la validesa ontològica dels principis lògics.¹ Però des d'inicis dels 1760s Kant comença a qüestionar aquesta concepció, emfasitzant la independència de les relacions ontològiques (entre coses efectivament existents) respecte les relacions lògiques (entre conceptes i judicis).² En aquest mateix període, Kant s'oposa també a l'ús del mètode sintètic o axiomàtic de les matemàtiques en la filosofia escolar. El seu argument té a veure amb la diferència en grau d'evidència entre els conceptes matemàtics com el de triangle, simples i clars, i els filosòfics com el de temps, confosos i obscurs.³ En la *Dissertatio* de 1770 Kant introdueix la distinció entre representacions immediates d'objectes singulars i representacions generals, de propietats comunes a diversos objectes.⁴ Aquests dos

¹v. *supra*, 3.3.3.

²v. *supra*, 3.4.3.

³v. *supra*, 3.4.4.

⁴v. *supra*, 3.6.1. Kant no parla aquí d'*Anschauungen* i *Begriffen* sinó de dos tipus de *conceptus*, però és clar que la distinció de la *Dissertatio* és, *in nuce*, la de la KrV.

tipus de representacions es remunten a dues facultats de la ment, sensibilitat i enteniment, amb formes i principis específics. D'una banda espai i temps, intuïcions originals en les quals tot allò donat als sentits està interrelacionat, i de l'altra conceptes purs, eixits de "lleis inherents de la ment" i que s'apliquen universalment als objectes de l'experiència.¹ Tot plegat permet a Kant introduir una ulterior distinció entre dos tipus de síntesi o combinació de representacions, la síntesi sensible i la intel·lectual, regides per lleis o "principis" diferents.² La carta a Herz de 1772 parteix d'aquestes distincions per qüestionar l'acord dels conceptes purs, amb origen en les nostres ments, i els objectes donats en l'experiència.³ Kant també hi observa que, malgrat les diferències fonamentals amb els conceptes filosòfics, el mode en què els conceptes de la matemàtica s'acorden a priori amb llurs objectes pot il·luminar parcialment l'acord de conceptes purs i objectes en la metafísica.⁴

La DM, l'exposició de Kant de la seva taula dels conceptes purs o categories, és un dels elements de la resposta crítica a la qüestió plantejada a la Carta a Herz.⁵ Kant hi avença la tesi que les categories, que representen la unitat de la síntesi de la pluralitat de la intuïció, no són en origen res més que les funcions d'unitat en els judicis, aplicades a priori als apareixements sensibles. Així, les categories depenen de les mateixes lleis de l'enteniment pur que les formes de la unitat en els judicis, ço és, llurs formes lògiques. D'aquí que el paral·lelisme amb la taula d'aquestes formes sigui el "fil

¹*Diss.*, §8 (AA II, 395). *v. supra* 3.6.2.1. i la nota anterior.

²*Ibid.*

³*v. supra*, 3.6.2.

⁴*Ibid.*

⁵Els altres elements, com assenyalo més amunt, són els altres capítols de l'Analítica transcendental: la DT, l'esquematisme i el Sistema dels Principis de l'enteniment pur. *v. supra*, 4.4.2.0.

conductor" (*Leitfaden*) per a l'establiment de la taula de les categories.¹ Aquesta resposta pot semblar d'antuvi molt propera a algunes de les respostes disponibles en la tradició filosòfica, en tant que connecta lògica i ontologia. En realitat, però, representa una innovació radical, tant respecte la manera clàssica de connectar les qüestions lògiques i ontològiques, com respecte l'expedient escèptic i empirista de separar-les completament. Així, per als nostres propòsits actuals, podem reformular la pregunta plantejada a la Carta a Herz com la versió kantiana d'una de les qüestions eternes de la filosofia: com és que la nostra lògica s'acorda amb la realitat empírica? La resposta, des de l'antigor fins Wolff, és que la lògica humana deriva d'una lògica divina, que és la que donà lloc a l'ontologia en ocasió de la creació. Per tant, la lògica es correspon amb l'ontologia a través de Déu. Amb la seva resposta crítica, apuntada a la DM i demostrada a la DT i al Sistema dels Principis, Kant inverteix aital dependència de la lògica respecte l'ontologia. Segons Kant és l'ontologia la que depén de la lògica (humana), i totes dues de la combinació de receptivitat i espontaneïtat en la nostra facultat originària de representació. Per dir-ho breument, les formes lògiques del judici, adquirides *originàriament* com a funcions intel·lectuals d'aital facultat innata, es desenvolupen *epigenèticament* com a categories en aplicar-se a les impressions sensibles.²

Aquesta resposta kantiana, en particular la part d'aquesta resposta que és la DM, ha estat al seu torn objecte de crítiques molt severes. N'esmentaré només dues en relació al meu objectiu principal, la

¹KrV A 66/B 91 (AA III, 84) i ss.

² Kant emprà el concepte biològic d'epigènesi per descriure el seu model d'adquisició *originària* de les categories com a igualment oposat a l'innatisme i a l'empirisme (KrV B 167; AA III, 128 i *Entdeckung*, AA VII, 222-23). En biologia, la teoria epigenètica sosté que les característiques de l'organisme madur són presents 'en gèrmen' en l'embrió i es desenvolupen gradualment en interacció amb l'entorn. S'oposa així al preformacionisme, pel qual aquestes característiques són innates, 'impreses' en l'embrió (KU, §81; Ak V, 422-23). v. Waxman (1991), 249-67.

coherència i actualitat contemporànies del model de la ment del Kant crític. La primera objecció que consideraré és la de que Kant deriva acríticament la taula de les formes lògiques dels manuals de l'època, i així la taula kantiana no és per tant sistemàticament justificada o, encara pitjor, recolza en la mateixa concepció de la lògica que pretén superar. Més amunt esmentava aquesta crítica en relació al context dialògic de Kant i desenvolupaments immediatament posteriors.¹ Però en el mateix sentit es poden entendre acusacions més recents, plantejades des de la lògica contemporània a partir de Frege.² Segon, àdhuc si hom admet la validesa de la taula de les formes lògiques, una crítica òbvia consisteix en qüestionar el seu caràcter de fonament per a la taula de les categories.³ Aquest tipus d'objecció es dirigeix així al cor de l'argument de la DM, el paral·lelisme entre la taula de les formes lògiques i la de les categories. Considero ambdues crítiques *en passant*, al llarg de la següent exposició de la DM en dues parts, recolzant 1) en la introducció general a l'Analítica sobre la concepció kantiana de la lògica, i 2) en el nus del capítol 1 de l'Analítica, en les seccions 1-3.⁴

Kant defineix la seva concepció de la lògica en la introducció a l'Analítica. D'entrada la lògica, com a ciència de les lleis de l'enteniment, es distingeix de l'estètica o ciència de les lleis de la sensibilitat. Aquesta distinció ens remet als dos tipus d'accés que segons Kant tenim a la realitat: la nostra receptivitat o mode en què som afectats per ella, i l'espontaneïtat per la qual podem pensar-la. Com he repetit sovint, aquests dos tipus d'accés depenen de capacitats específiques, sensibilitat i enteniment, amb representacions específiques i modes específics d'ordenar i relacionar

¹v. *supra*, 3.1.2.

²v. p.ex., Strawson (1985), 78-82.

³v. Longuenesse (2006), en qui recolzo en aquest apartat.

⁴v. resp. KrV A50-65/B74-90(AA III, 74-83) i A66-83/B90-116 (AA III, 84-99).

aitals representacions. La sensibilitat ens proporciona intuïcions, representacions singulars i immediates; l'enteniment conceptes, representacions generals i reflexionades. En la sensibilitat, les intuïcions s'ordenen en relació a uns únics espai i temps, les intuïcions pures o "formes" en què quelcom és intuït. Els conceptes de l'enteniment es combinen en judicis i sil·logismes, i considerats en abstracció de tot contingut sensible són els conceptes purs, les formes de pensar "un objecte en general".¹ Les intuïcions pures d'espai i temps d'una banda, i els conceptes purs de l'altra, són així les formes de cada facultat. La tesi de les dues fonts fonamentals de tot coneixement i de la necessitat de llur interacció, de la combinació de conceptes i intuïcions en judicis, és així la primera eina de Kant per redefinir sobre noves bases la relació ment-món, en particular l'accés al món per part del nostre enteniment. Per al coneixement és tan necessari "fer sensibles els conceptes", remetre'ls a intuïcions, com fer les intuïcions "intel·ligibles", dur-les sota conceptes en judicis.² D'aquí que l'establiment d'una taula de les formes que adopten els judicis sigui el "fil conductor" per establir la taula dels conceptes purs, conceptes que s'apliquen a priori a tot objecte donat en la intuïció, i per tant tenen validesa universal. Però quina mena d'investigació pot proporcionar aquesta taula? Podem anticipar que ha de ser una "lògica", un estudi de l'activitat de l'enteniment, però una lògica que no faci abstracció completa de la receptivitat sensible, almenys no de les seves "formes", espai i temps.

Per delimitar la seva pròpia investigació, Kant estableix l'arbre lògic del *genus* 'Lògica' en diverses subespècies. La lògica, com a ciència de les lleis de l'enteniment, pot concernir o bé l'ús *general*

¹KrV A 50/B 74 (AA III, 75).

²KrV A 51/B 75 (AA III, 75). *cf.* el famós passatge: "Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind" (*Ibid.*).

d'aquestes lleis o bé usos *particulars* o especialitzats. La lògica general és l'estudi de les "absolutament necessàries regles per al pensament", amb independència de l'àmbit o contingut d'aquest pensament; la lògica particular o especialitzada s'ocupa en canvi de "les regles pera pensar correctament sobre un cert tipus d'objectes".¹ Tant la lògica general com la particular poden ser, al seu torn, o bé *pures* o bé *aplicades*, segons si fan o no abstracció de les condicions empíriques de l'ús de l'enteniment: influència dels sentits, l'atenció (o la seva manca), la memòria, l'hàbit, inclinacions, prejudicis, etc...² En tot cas, la distinció d'una lògica general (les regles de tot ús de l'enteniment) i formal (independent del contingut), i d'una lògica de l'ús especial de l'enteniment (que inclou la lògica transcendental) és la segona arma de Kant contra les concepcions de la lògica hegemòniques en el seu temps. En efecte, *contra* Leibniz i Wolff, la lògica general és formal, ço és, només té a veure amb les *formes* del pensament, no de la realitat.³ Aital lògica no proporciona cap coneixement d'objectes, ni de les lleis per les quals l'enteniment adquireix coneixement d'objectes, només de les lleis de les *combinacions* de conceptes. En contrast, la identificació de formes pures de l'enteniment, que es refereixen a priori a objectes, permet

¹KrV A 52/B 75 (AA III, 76). Kant fa aquí un ús ampli de 'Gegenstände': podem pensar objectes d'experiència *només en tant que tenen formes sensibles* (en matemàtiques) o bé, en metafísica, en tant que la seva "Wahrnehmung zur möglichen Erfahrung gehören könne" (KrV A 719/B 747). v. Heis (2007), 163.

²Per a un lector contemporani, una lògica especialitzada i una d'aplicada venen a ser el mateix, les regles per al raonament formal en un àmbit determinat del coneixement. P.ex., la lògica *deontica* (que investiga les regles vàlides d'implicació en l'àmbit de l'obligació i el deure moral) o la lògica *temporal* (que incorpora paràmetres temporals, pels quals una determinada implicació vàlida en un moment de temps determinat pot no ser-ho en un altre). Kant distingeix curiosament les lògiques "particulars", entre les quals inclou la lògica transcendental, de la lògica "aplicada", que avui seria part de la psicologia del pensament, p.ex. l'estudi empíric dels models mentals (MM) i dels biaixos cognoscitius que vam veure a *supra*, 2.0.3.

³v. *supra*, 4.1.4. i 4.2.0.

delimitar l'àmbit d'una lògica *transcendental*, una lògica especialitzada que sí pot proporcionar regles d'objectivitat. Com la lògica general formal, la lògica transcendental és *pura*, en tant que no deriva les seves regles de les circumstàncies empíriques ("no pren res...de la psicologia"), i normativa, no descriptiva: ens diu com *hem de pensar objectes*, no com els pensem de fet.¹ Però la lògica transcendental no és "merament formal" perquè les seves regles, les formes lògiques del judici, estan relacionades amb el "contingut" del pensament, car són les regles segons les quals l'enteniment combina les dades de la intuïció sensible.² La DM és l'establiment d'una taula sistemàtica d'aquestes regles de la síntesi sensible, i a partir d'aquesta una taula igualment sistemàtica de les categories, els conceptes purs que garanteixen l'objectivitat d'aquesta síntesi.

Aquestes classificació i definició arquitectòniques, ben enteses, ens serveixen per defensar Kant contra les objeccions del logicisme contemporani. Primer, com hem vist, Kant entén per 'lògica' la ciència de les lleis de l'enteniment, incloses les de com aplicar els seus conceptes a les intuïcions sensibles per conèixer objectes. Avui la lògica és entesa sobretot com la ciència de les regles d'*implicació* entre proposicions, que usem per detectar errors en arguments.³ La implicació és un procediment abstracte, formal i amb regles ben definides, però que no ens diu res sobre com és el món, ni com els éssers humans raonem sobre ell. Per entendre el raonament humà hem d'estudiar la *inferència*, que és un procés en vistes a fins racionals i amb components psicològics. La lògica, com a teoria de la implicació, és en un avançat grau de desenvolupament i altament formalitzada. La lògica com a teoria del raonament i la inferència, amb la qual la implicació manté relacions no òbvies, és encara en un

¹KrV A 55-56/B 79-80 (AA III, 77-78).

²*Ibid.*

³En aquest paràgraf recolzo en Harman (2002) i Tiles (2004).

estadi incipient de desenvolupament. Forma part de la teoria de la racionalitat, que també és en un estadi incipient i que, a diferència de la teoria de la implicació, té components normatius i psicològics.¹ Les acusacions de caducitat que s'han fet a la lògica de Kant, sobretot des de la filosofia analítica, ignoren així aquesta delimitació disciplinar en llur propi perjudici.² La concepció kantiana d'una racionalitat més àmplia que l'ús general de l'enteniment mostra que el model de Kant anticipa en molts aspectes, i encara ens pot ajudar a desenvolupar en d'altres, l'apuntada concepció d'una teoria de la racionalitat. És també en aquest sentit que encara podem estudiar amb profit l'argument amb què introdueix la lògica transcendental, i l'argument amb què connecta categories i formes lògiques del judici. Revisem breument aquest darrer argument, tal com apareix en el capítol primer de l'Analítica dels conceptes.

4.4.3.1. Formes lògiques del judici i categories I: el *Leitfaden* de la DM

La connexió entre formes lògiques del judici i categories, per la qual la taula o llista completa de les primeres és el fil conductor per a la de les darreres, és el tema del primer capítol de l'Analítica dels conceptes de la KrV. Però els fonaments d'aquesta connexió ja són a la *Dissertatio*, en la distinció entre l'ús lògic i l'ús real de

¹P.ex., els principis d'inferència o raonament són principis normatius sobre quan és racional atènyer certa conclusió. v. Harman (2002), 171.

²En efecte, a alguns dels crítics de la lògica kantiana, com Frege i els positivistes lògics, se'ls pot fer extensiva la crítica de Kant a les pretensions ontològiques de l'anàlisi conceptual de Leibniz. Els problemes amb què toparen els seus intents de reduir tota realitat a estats de coses, fets o proposicions, i llurs relacions lògiques, suggereixen que Kant apuntava en la bona direcció quan criticava Leibniz per fer el mateix sobre la base d'una lògica diferent. v. Tiles (2004), 125-126.

l'enteniment.¹ L'ús real de la *Dissertatio*, pel qual suposadament copsem les coses i les relacions entre elles tal com són en si mateixes, segons lleis donades per la naturalesa mateixa de l'enteniment, és qüestionat en la Carta a Herz.² Però l'ús lògic de l'enteniment, la subordinació d'intuïcions sota conceptes i de conceptes inferiors sota conceptes superiors segons les regles de la lògica, roman incòlume en el període crític.³ Encara més, Kant considera l'ús lògic el fil conductor per a resoldre els problemes de l'ús real. Aquestés justament el *Leitfaden* de la DM: els mateixos actes de jutjar pels quals subsumim intuïcions sota conceptes, i conceptes inferiors sota conceptes superiors, segons les formes lògiques del judici (anàlisi), també donen les regles per a ordenar pluralitats sensibles, i últimament aplicar categories a objectes de la intuïció en judicis (síntesi). Aquesta tesi decisiva és anticipada i preparada ben aviat en la DM, amb la introducció del terme *funció*: "la unitat de l'acte d'ordenar diferents representacions sota una representació comuna".⁴ Kant usa el terme en la KrV en diversos sentits; un d'ells és el biològic, pel qual les nostres capacitats mentals, sensibilitat i enteniment com a òrgans, tenen funcions específiques, respectivament intuir i pensar.⁵ Però el sentit rellevant en la secció sobre l'ús lògic és el matemàtic, pel qual la funció (de l'enteniment) s'oposa a l'afecció (sensible).⁶ En aquest sentit, la funció de l'enteniment és la de *jutjar*, fer correspondre

¹v. *supra*, 3.6.2.1.

²v. *supra*, 3.6.2.2.

³KrV A 67/B 92 (AA III, 85): "Von dem logischen Verstandesgebrauche überhaupt".

⁴KrV A 68/B 93 (AA III, 85): "Ich verstehe aber unter Function die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zuordnen".

⁵KrV A 51/B 75 (AA III, 75).

⁶KrV A 68/B 93 (AA III, 85): "Alle Anschauungen als sinnlich beruhen auf Affectionen, die Begriffe also auf Functionen". Pel sentit en què aquesta accepció és la 'matemàtica' v. *supra*, 4.2.3.3.

representacions donades (en la intuïció) a combinacions de conceptes en judicis.

Recordem com, a la *falsche Spitzfindigkeit*, la facultat superior del coneixement, allò que ens distingia dels altres animals, era la facultat de jutjar (*Vermögen zu urteilen*).¹ Kant introdueix una versió refinada d'aquesta concepció en el model de la ment en què recolza la tesi decisiva de la DM: "podem remuntar tots els actes de l'enteniment a judicis, de manera que l'enteniment *en general* pot representar-se com una facultat de jutjar".² Per "enteniment en general", hem d'entendre aquí la facultat superior del coneixement de la *falsche Spitzfindigkeit*, que en la KrV és l'enteniment en sentit ampli. Aquesta facultat superior, o enteniment com a facultat de jutjar, no s'ha de confondre però amb el Judici (*Urtheilskraft*), que és un dels seus tres components.³ Els altres dos són l'enteniment en sentit estricte, com a facultat d'adquirir i usar conceptes, i la raó com a facultat dels sil·logismes.⁴ La unitat fonamental de l'enteniment rere aquesta divisió tripartita no ens hauria de sorprendre; d'una banda, com vam

¹v. *supra*, 3.3.4.1. Una modificació cabdal respecte el model de la *falsche Spitzfindigkeit* és que la facultat de jutjar era allà associada al sentit intern. Com hem vist a *supra* 4.4.1. , en el model de la ment del Kant crític el sentit intern forma part de la sensibilitat, la nostra receptivitat en el coneixement, mentre que la facultat de jutjar pertany a la nostra espontaneïtat en el conèixer.

²KrV A 69 /B 94 (AA III, 86).

³Aquí empro la convenció de traduir *Urtheil* per "judici", *Vermögen zu urteilen* per "facultat de jutjar" i *Urtheilskraft* per "Judici" (amb majúscula inicial).

⁴v. *supra*, 4.2.3.3. Aquesta concepció de la facultat superior del coneixement com a subdividida en les facultats dels conceptes, judicis i sil·logismes és força habitual en els manuals de l'època (p.ex., Arnauld i Nicole, *Logique* (1992), 105-6; Meier *Auszug* (1752), §292). Allò revolucionari és la manera en què Kant delimita i justifica aquesta divisió, i com relaciona aquestes facultats *actives* entre elles i amb la sensibilitat en el seu model de la ment. P.ex., en la distinció d'enteniment i raó, la caracterització del primer com a una facultat discursiva, que s'aplica als objectes de la intuïció, i la darrera com a la facultat de la unitat i completesa del pensament, que ha d'aplicar-se a l'activitat de l'enteniment i és incapaç d'intuïció intel·lectual.

veure, els conceptes són per Kant representacions que es refereixen a objectes "mediatament", a través d'una marca comuna a diverses coses.¹ Com també vam veure, l'acte pel qual té lloc aital referència, la unitat mínima d'activitat cognoscitiva, és per Kant el judici: no podem fer cap altre ús dels conceptes que formar judicis, ço és, tots els conceptes, inclosos els conceptes individuals, impliquen una forma lògica del judici.² Així, el concepte general <cos> té la forma lògica "x és un cos", i el concepte singular <Plató> equival a "Plató és P" (on el predicat P pot ser "un home", "un animal", "grec"...).³

D'altra banda, el Judici (*Urtheilskraft*), que pressuposa l'activitat de l'enteniment (en sentit estricte) com a facultat d'adquirir conceptes, és la facultat de fer efectiva aquesta forma lògica, subordinant individus sota conceptes i conceptes inferiors sota altres de superiors, en judicis. Al seu torn, la raó (*Vernunft*) és la facultat que permet combinar judicis en sil·logismes, i unificar tots aquests judicis i sil·logismes en un sistema total del pensament. No hi ha cap dificultat en entendre l'afirmació que "podem remuntar tots e⁴ls actes de l'enteniment a judicis" en el cas dels conceptes de l'enteniment en sentit estricte i els judicis de l'*Urtheilskraft*. Però com derivar-hi els sil·logismes de la raó? Els exemples citats en la DM són "tots els

¹v. *supra*, 3.3.4.1. i 4.2.0.

²KrV A 68/B 93 (AA III, 85). Cf. *supra*, 4.2.0.

³Així, la forma lògica fonamental del judici és per Kant la forma aristotèlica clàssica "S és P". v. Aristòtil, *De Interpretatione*, 16 a2. Aquesta concepció del judici és la dels manuals de l'època, inclosa la *Lògica de Port-Royal* (Arnauld i Nicole, 1992, cap. 3). Però això no implica que la investigació kantiana romangui presa d'una lògica caduca. En realitat, sota la forma d'un retorn a Aristòtil, Kant està apuntant aquí innovacions fonamentals de la lògica post-fregeana, com la prioritat lògica de la proposició respecte el concepte i la distinció concepte/objecte. Avui les expressariem dient que els conceptes són expressions o proposicions 'insaturades' i que la forma lògica més general és 'Fx', on 'F' és una funció i x un objecte, que forma part de l'extensió del domini de la funció i remet a un univers del discurs independent. v. Tiles (2004), 112 i ss. i Rosenberg (2005), 107.

cóssos són divisibles” i “el metall és un cos”.¹ Ja hem vist que tot concepte (p.ex., <cos>) conté, implícitament, la forma del judici (“x és un cos”). Aleshores, en el primer judici, tots els x que cauen sota el concepte <cos> són implícitament subsumits sota el concepte <divisible>, i en el segon tot x sota <metall> cau també sota <cos>. Aleshores, mentre que tot concepte conté un judici implícit, tot judici és últimament un sil·logisme implícit, pel qual hom atribueix el concepte del predicat als objectes individuals subsumits sota el concepte del subjecte en un judici perceptiu.²

Així, les facultats superiors són totes tres actualitzacions de la facultat de jutjar, la *Vermögen zu urteilen*.³ D'aquí que Kant conclouï que podem determinar les funcions de l'enteniment “en llur totalitat”, si presentem completament “les funcions de la unitat en els judicis”.⁴ Ço és, si l'enteniment com un tot és una facultat de jutjar, identificar les funcions de l'enteniment equival a identificar la totalitat de les funcions de la unitat en el judici, que es manifesten en formes lògiques. Aquí val la pena fer una observació terminològica: com s'esdevé en altres termes claus de la KrV (com “intuïció”), “judici” (*Urtheil*) pot significar tant l'acte de jutjar com el contingut representacional que resulta d'aquest acte (que avui anomenaríem la *proposició*). Aquesta distinció ens permet entendre la diferència entre les *funcions* i les *formes* del judici: a diferència de la funció, la unitat de l'acte d'unificar pluralitats sensibles i combinar conceptes en judicis i sil·logismes, la forma en què la funció s'actualitza té una

¹KrV A 68-69 /B 93-94 (AA III, 85-86).

²El sil·logisme implícit seria en el primer cas “Tots els cossos són divisibles”(PM), “x és un cos”(Pm), “x és divisible” (C), i en el segon “El metall és un cos” (PM), “x és un metall” (Pm), “x és un cos” (C₁)i “x és divisible” (C₂). Cf. *supra*, 4.2.0.

³Aquesta és la concepció, entre altres, de Longuenesse (1998), en qui recolzo aquí: la *Vermögen zu urteilen* és una potencialitat, un *conatus* o esforç vers el judici que s'actualitza en l'adquisició i ús de conceptes en judicis i de judicis en sil·logismes.

⁴KrV A69/B94 (AA III, 86).

expressió lingüística.¹ Així, les funcions de jutjar s'expressen en formes de judici, la taula completa de les quals Kant presenta en la segona secció, "Sobre la funció lògica de l'enteniment en el judici".² Altrament dit, la taula de les formes lògiques del judici expressa lingüísticament les "funcions de la unitat" lògica dels conceptes en judicis, les maneres en què els conceptes es relacionen amb objectes *en funció* del seu lloc en el judici.³ Segons Kant, un concepte pot relacionar-se amb objectes en cadascun dels següents quatre modes (fig. 4.14): 1) com al concepte del subjecte en un judici empíric, que subsumeix la intuïció d'un objecte individual: "Aquest cos és divisible"; 2) com al concepte del predicat en el mateix judici: "Aquest cos és *divisible*"; 3) com al concepte del predicat en un judici que subordina un concepte a un altre, relacionat mediatament o indirecta amb objectes de la intuïció: "Tots els cossos són *divisibles*"; 4) com a constituent d'un judici que forma part d'un sil·logisme, en què un concepte relacionat mediatament amb objectes de la intuïció es relaciona, també mediatament, amb el concepte del predicat d'un altre judici: "Tot metall és un cos" i "Tots els cossos són *divisibles*"; "Per tant, tot metall és *divisible*".

¹Kant rebutja la distinció dels manuals de l'època entre judicis i proposicions (*Sätze*) com a, resp., mers pensaments i pensaments expressats en llenguatge, argumentant que sense llenguatge no hi hauria pensament (ço és, actes de judici): "[O]hne die [Worte] man ja überall nicht urtheilen könnte" (*Logik*, §30; AA IX, 109). Malgrat potser no fa efectiu el "gir lingüístic" del seu alumne Herder, tampoc es pot dir que Kant sigui aliè a la seva tesi fonamental.

²"Von der logischen Function des Verstandes in Urtheil"(KrV A70/B95; AA III, 86).

³KrV A 69/B 94 (AA III, 86).

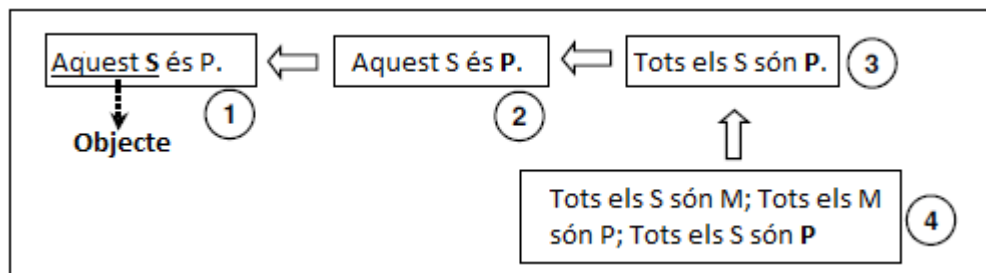


Fig. 4.14 Formes de relació de conceptes amb objectes en el judici.¹

En el primer tipus de relació hom considera la *quantitat* (1 en la fig. 4.14), o *quants* dels objectes de la intuïció són subsumits sota el concepte del subjecte (tots ells, alguns d'ells o un en particular). En el segon tipus considerem la *qualitat* (2), o *com* prediquem lògicament el concepte dels objectes distingits pel concepte del subjecte del judici (de manera afirmativa, negativa o indefinida). Sota el títol de *relació* (3), considerem com es relacionen els conceptes *els uns amb els altres* en un judici simple o complex (categòricament, condicionada o excloent-se mútuament). Finalment, sota la *modalitat* (4) considerem la relació entre un objecte i un concepte donat *en un sil·logisme* com a relació possible, efectiva o necessària. Obtenim així la taula de les formes lògiques del judici (fig. 4.15).

¹Adaptat de Wolff (1995) i Rosenberg (2005).

1. Quantitat dels judicis

Universal [Tots els S són P]

Particular [Algun S és P]

Singular [Aquest S és P]

2. Qualitat

Afirmatiu [S és P]

Negatiu [S no és P]

Indefinit [S és no-P]

3. Relació

Categòric [Tots els A són B]

Hipotètic [Si A és B \rightarrow C és D]

Disjuntiu [A és B v A és C]

4. Modalitat

Problemàtic [A és possiblement B]

Assertòric [A és B]

Apodíctic [A és necessàriament B]

Fig. 4.15: Taula de les formes lògiques del judici.¹

Aquesta taula no resulta, com s'ha dit, de l'acceptació acrítica de la versió escolar de la lògica aristotèlica. Ben al contrari, es fonamenta en el nou model kantià de la ment, en què l'enteniment és originàriament una facultat de jutjar, de subordinar intuïcions a conceptes i conceptes inferiors a superiors, *en vistes a conèixer objectes a través d'ells*. Hom pot subordinar tota o només part de l'extensió del concepte del subjecte (dels x que cauen sota ell) al predicat, i així obtenim la quantitat dels judicis: universal i particular. Alhora, l'extensió sencera del subjecte pot incloure's o no en l'extensió del predicat (qualitat dels judicis: afirmatiu i negatiu). Certament, obtenim així quelcom semblant al quadrat d'oposicions aristotèlic (figura 4.16).

¹ Adaptada de KrV A 70/B 95 (AA III, 87).

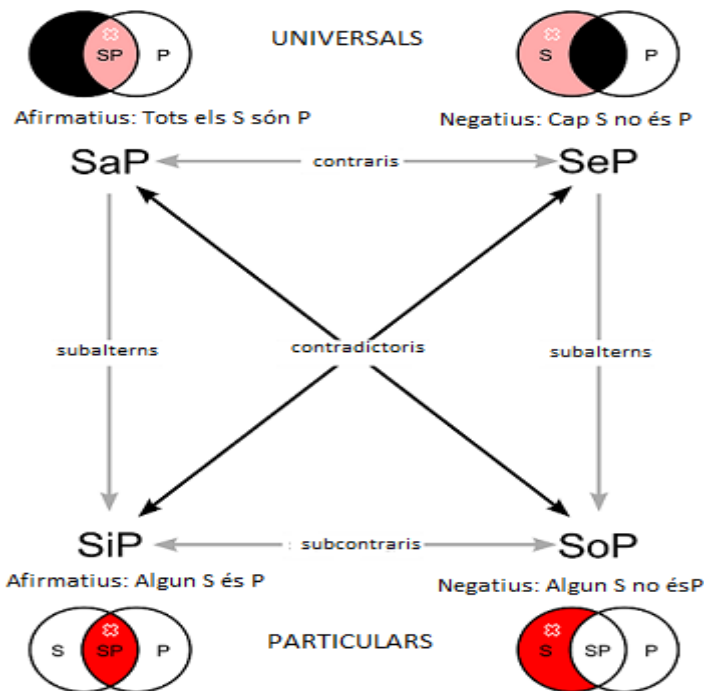


Fig. 4.16 Quadrat aristotèlic d'oposicions (amb extensions).

Però atenció, Kant afegeix una tercera forma sota cada títol (singular sota quantitat, infinit sota qualitat), i encara afegeix dos títols (relació i modalitat). Aquests afegitons de Kant no pertanyen al tractament del judici en una lògica formal en la qual, p.ex., el judici singular (S és P) és tractat com un judici universal (car tota l'extensió de S és inclosa en P), i l'infinit (S és no-P) com un d'afirmatiu (car no hi ha cap negació adjuntada a la còpula). Però tenen tot el sentit en una lògica transcendental, que ha de permetre considerar la relació de les formes lògiques amb objectes, p.ex., la diferència entre asseverar un predicat d'un sol objecte i fer-ho d'una col·lecció sencera d'objectes. Aquesta orientació a l'objectivitat de la taula de les formes lògiques del judici és encara més evident en el títol de relació, que interessava Kant especialment.¹ Sota aquest títol, absent en les classificacions de

¹Segons Brook (2013), rere aquest interès especial de Kant hi hauria una de les motivacions fonamentals de la KrV: mostrar que la física era una ciència real. Sigui com sigui, és evident que la justificació del títol de relació, de la necessitat d'aplicar

judicis dels manuals de l'època, Kant inclou els tres tipus de relacions entre judicis (en els judicis categòrics, hipotètics i disjuntius) que determinen els tres tipus principals de sil·logismes (ço és, aquells que tenen una premissa major categòrica, hipotètica o disjuntiva). Finalment, els judicis deriven llur modalitat de llur relació amb altres judicis i llur lloc en sil·logismes.¹ Tot plegat confirma que la taula de Kant no ho és merament de les formes lògiques dels judicis, sinó de les formes lògiques rellevants per al coneixement d'objectes en l'exercici de la facultat de jutjar com un tot, que inclou les altres dues funcions de l'enteniment, adquirir conceptes i formar sil·logismes.

Aleshores, és palès que Kant no simplement manlleua la taula de les formes lògiques dels manuals de l'època, sinó que hi introdueix importants modificacions en vistes a l'objectiu ulterior d'especificar *quins* són els conceptes rellevants per a conèixer objectes en general, ço és, en vistes a elaborar una taula de les categories (fig. 4.17). 'Conèixer objectes en general' vol dir aquí no conèixer directament objectes (per conceptes empírics) sinó conèixer (determinar) els *conceptes* màximament generals que fan possible l'objectivitat, aquells que estableixen les propietats i relacions formals (els "requeriments lògics") que han de tenir els conceptes subordinats a ells per tal d'últimament atènyer els objectes del món natural mitjançant conceptes empírics.²

les categories de substància, causa i interacció recíproca, té un paper essencial en el model de la ment de Kant.

¹Així, un judici és "problemàtic" si és l'antecedent o el conseqüent en un judici hipotètic o un dels dos membres d'un judici disjuntiu, "assertòric" si és la premissa menor en un sil·logisme hipotètic o disjuntiu, i "apodíctic" (condicionalment), si és la conclusió d'un sil·logisme (KrV A 74-76/B 100-101; AA III, 89-90).

²KrV B 114 (AA III, 97).

	1.De quantitat	
	Unitat	
	Pluralitat	
	Totalitat	
3. De qualitat		3.De relació
Realitat		D'inherència i subsistència (<i>substantia et accidens</i>)
Negació		De causalitat i dependència (causa i efecte)
Limitació		De comunitat (acció recíproca entre agent i pacient)
		4.De modalitat
		Possibilitat - impossibilitat
		Existència – inexistència
		Necessitat - contingència

Fig. 4.17 Taula de les categories¹

Si les formes lògiques del judici són les diferents funcions que poden dur a terme els conceptes en judicis en vistes a conèixer objectes, les categories expressen aquelles funcions *específiques* per al coneixement per conceptes dels objectes de la intuïció sensible. Ço és, les categories són les funcions dels conceptes que poden servir com a conceptes-subjecte en judicis sobre objectes en l'espai i el temps: "conceptes d'un objecte en general, mitjançant els quals llur intuïció és considerada com a *determinada* respecte una de les *funcions lògiques* del judici".² L'exemple de Kant és com l'aplicació de la categoria de substància determina que, en el judici "Tots els cossos són divisibles", la intuïció empírica d'un cos ha de subsumir-se sempre sota el concepte del subjecte, mai del predicat. La mera forma lògica corresponent, la categòrica, no basta per a aital determinació, en tant que també admet el judici "Quelcom divisible és un cos".³ La taula de les formes lògiques mostra les funcions d'unitat

¹ Adaptada de KrV A 80/B 106 (AA III, 93).

²KrV B 128 (AA III, 106).

³KrV B 129 (AA III, 106).

en l'anàlisi i la síntesi intel·lectual, la subordinació i combinació de conceptes en judicis, mentre que la taula de les categories especifica les funcions d'unitat *en la síntesi sensible*. Però Kant afirma explícitament que "la mateixa funció" de l'enteniment és operativa tant en l'anàlisi i síntesi discursives d'una banda, com en la síntesi de la multiplicitat sensible de l'altra, i per tant és el fonament d'ambdues taules. D'aquí que la taula de les formes lògiques sigui el fil conductor per a la taula de les categories, i aquesta sigui al seu torn l'objectiu que guia l'elaboració de la taula de les formes lògiques. Tanmateix, en la DM Kant no recolza l'afirmació del fil conductor, i per tant la completesa i sistematicitat de la taula de les formes lògiques, en cap argument explícit. De fet, com s'esdevé en les altres tesis que constitueixen l'argument principal de la DM, la seva justificació completa es troba en la DT i el Sistema dels Principis. Ara, com he esmentat i veurem més avall, la DT mateixa pressuposa la DM, en particular la tesi fonamental que les categories depenen de les mateixes "lleis de l'enteniment" que les formes lògiques del judici. Per tant, abans de tancar aquest parèntesi sobre la DM i tornar al model de la ment de la DT (ara en la seva versió a KrV B), val la pena aprofundir una mica més en l'argument central de la DM, la fonamentació del paral·lelisme entre les dues taules.

4.4.3.2. Dur la síntesi als conceptes: el programa de l'Analítica

Recapitem breument els assoliments de la DM fins ara. La seva tesi fonamental, el paral·lelisme entre la taula de les formes lògiques i la de les categories, recolza en la concepció de l'enteniment sencer com a facultat de jutjar (*Vermögen zu urteilen*), que s'actualitza en l'adquisició i ús de conceptes, la formació de judicis i llur combinació en sil·logismes. La taula de les formes lògiques és així la taula de totes les formes de subordinació de conceptes, amb afegitons

substancials a les formes clàssiques motivats per l'orientació a l'objectivitat de l'acte de jutjar. Un cop ha exposat, i explicat breument, aquesta taula de les formes lògiques, Kant enuncia en el §10 l'argument que li ha de permetre establir la taula de les categories. És només un enunciat de l'argument, o millor un programa, perquè les proves en què recolza no tindran lloc fins almenys la DT. Tot seguit reproduïxo breument l'estructura d'aquest argument, en tres tesis successives. Les breus explicacions de la DT A (a *supra* 4.4.2.) ajuden a entendre en què consisteix la justificació de les dues primeres, i perquè cal justificar l'altra a DT B .

T₁. -Tot concepte pressuposa una síntesi de la pluralitat sensible.¹

La prova és a la triple síntesi de la DT A: tota anàlisi (d'intuïcions sensibles en conceptes) pressuposa una síntesi d'aquestes intuïcions en la pluralitat sensible.² Ço és, la síntesi de la multiplicitat sensible ha de presentar aquesta darrera de manera que pugui analitzar-se en conceptes combinats en judicis, i judicis combinats en sil·logismes, segons les regles de l'ús lògic de l'enteniment.

T₂. - La unitat d'aquesta síntesi és representada per les categories.³

La prova és a la segona part de la DT A, a partir de la introducció de l'apercepció transcendental en la síntesi de reconeixement en el concepte, i de les categories com a "condicions del pensament en una experiència possible" i "funcions universals de la síntesi".⁴ Aquesta

¹KrV A76-78/B 102-103 (AA III, 91).

²KrV A98-114 (AA IV, 76-86). *v. supra*, 4.4.2.1. i 4.4.2.2.

³KrV A78-79/B 104-105 (AA III, 92).

⁴KrV A111-112 (AA IV, 84). *v. supra*, 4.4.2.2.

connexió entre síntesis sensibles, apercepció i categories és repetida en les dues repeses de la deducció “des de dalt” i “des de sota”.¹

T₃. – Per tant, les categories són les funcions d’unitat en els judicis.²

Les categories no són res més, ni menys, que les funcions d’unitat en el judici en tant que aplicades a la síntesi a priori de la pluralitat de la intuïció. Ço és, són les formes en què s’estructura la unitat transcendental de l’apercepció, que permet relacionar les intuïcions amb objectes. Per tant, tot objecte d’experiència en sentit fort, en tant que necessàriament resulta d’aquest procés, està sota les categories, com demostra la DT. Aquesta connexió de les categories amb les funcions lògiques del judici no és tanmateix prou explícita a DT A, on Kant emfasitzava el model matemàtic, la síntesi a priori de multiplicitats en la intuïció pura guiada pels conceptes de les matemàtiques. Ara, com Kant assenyalava a la Carta a Herz, el model matemàtic només il·lumina *parcialment* el problema de l’acord de les categories amb objectes empírics.³ Les limitacions del model matemàtic, que dugueren Kant a emfasitzar la connexió de categories i formes lògiques del judici en DT B, també són apuntades a la DM, on Kant explota per primera vegada aquesta connexió per establir la taula de les categories a partir de la de les formes lògiques.⁴ Vegem breument com ho fa.

¹KrV A 116-124 (AA IV, 87-91). v. *supra*, 4.4.2.1. i 4.4.2.2.

²KrV A79/B 105 (AA III, 92).

³v. *supra*, 3.6.2.1.

⁴Però també, com hem vist a *supra* 4.4.3.2., la taula de les formes lògiques està orientada al seu ús objectiu en judicis sintètics a priori, que apliquen les categories. Les relacions entre els arguments de la DM i la DT són així complexes i intrincades. No em puc deturar més en aquestes qüestions, que requeririen dedicar molt més espai del que puc fer aquí a la primera part de DT B, que només tractaré breument, a l’Esquematisme i al Sistema dels Principis, que he de deixar de banda.

En la *Dissertatio*, i en els exemples de DT A, els conceptes matemàtics (de línia, cercle i número) són regles per a la generació d'un objecte, o per a l'enumeració d'una col·lecció d'objectes, mitjançant l'addició successiva de parts espacio-temporals sota les formes pures de la sensibilitat.¹ Però els objectes dels conceptes empírics no són *construits* en la intuïció pura, sinó *donats* en l'experiència. Aleshores, com poden els conceptes empírics acordar-se a priori amb llurs objectes? L'analogia amb les matemàtiques sols és útil en part; en els exemples matemàtics de DT A, el concepte era una regla, un mètode o procediment sistemàtic per combinar representacions, en dos sentits: com a "unitat de l'acte de síntesi" d'una pluralitat d'ítems que fluctúen en els sentits, i com a la "representació universal" que permet reconèixer que algunes representacions ho són del mateix objecte.² Donat que, en el cas matemàtic, la representació universal precedeix la síntesi, no hi ha cap problema en llur acord. Com vam veure en l'exemple de comptar, el concepte de magnitud guia l'operació de trobar unitats homogènies (palets o pomes), i sumar-les les unes a les altres en enumerar una col·lecció.³

Aquest mateix esforç per a la unificació de pluralitats sensibles en totalitats és també rere la nostra experiència d'un món empíric. Però en el cas dels conceptes empírics, trobar ocurrències repetides d'esdeveniments similars depén d'allò donat en l'experiència. Per això Kant distingeix la síntesi "matemàtica" de la síntesi "dinàmica", així

¹v. *supra*, 3.6.2.4. i 4.4.2.2.

²KrV A 103 (AA IV, 79) v. *supra*, 4.4.2.2.

³Com vam veure a 4.4.2.2.n, el procés de sumar unitats homogènies s'aplica recursivament als seus resultats, produint noves unitats d'ordre superior (desenes, centenes, milers...) que ens permeten enumerar col·leccions cada cop més grans. v. KrV A 78/B 104 (AA III, 92).

com les categories corresponents.¹ Mentre en la síntesi matemàtica no es planteja el problema de l'acord entre conceptes i objectes, perquè aquests han estat construïts en la intuïció pura sota el concepte rellevant, en la síntesi dinàmica hem de "dur la síntesi a conceptes".² Ço és, allò donat en la sensibilitat és dispers i estés en l'espai i temps, amb una variabilitat tal que les síntesis mateixes semblen dependre de l'atzar o ser arbitràries. Els suposats objectes i estats de coses "homogenis" no són presents alhora, sino que sovint cal recordar-ne alguns per tal de comparar-los amb d'altres.³ "[É]s la funció de l'enteniment" ordenar aquesta síntesi a la conceptualització, modelar la síntesi mateixa de manera que els seus components es puguin subsumir sota conceptes.⁴ Com en la síntesi matemàtica, en ordenar multiplicitats empíriques fem ús de fonaments o "funcions d'unitat" que guien la síntesi. Però aquests fonaments d'unitat no poden ser "constitutius" dels seus objectes en la intuïció pura, com en les matemàtiques.⁵ Aquí han de ser principis "regulatius", com ara "busca esdeveniments de tipus A i B tals que quan un esdeveniment de tipus A té lloc, un esdeveniment de tipus B també té lloc".⁶ D'on sorgeixen aquests fonaments? Aquí adquireix sentit l'enunciat central de la DM: "[l]a mateixa funció que dóna unitat a les diferents representacions *en un judici*, dóna també unitat a la mera síntesi de diferents representacions *en una intuïció*".⁷ Aquesta funció, "expressada en general" (ço és, com a representació universal i

¹ Així, quantitat i qualitat són categories *matemàtiques*, mentre que relació i modalitat són *dinàmiques* (KrV B 110; AA III, 95; KrV A 160/B 199; AA III, 147).

² „Allein diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Function, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verschafft“(KrV A 78/B 103; AA III, 91 [cursiva meva]).

³v. *supra*, 4.4.2.2.

⁴KrV A 78/B 103 (AA III, 91).

⁵KrV A 236/B 296 (AA III, 203).

⁶KrV A 178/B 221 (AA III, 160).

⁷KrV A 79/B 104-5 (AA III, 92 [cursiva de Kant]). Cf. *supra*, 4.4.4.3.1.

reflexionada) és un concepte pur o categoria; p.ex., la de causa. Com a regla de síntesi de la pluralitat, és un *esquema*; p.ex., “allò real al qual, quan és posat, quelcom altre sempre el segueix”.¹ Però com a mera forma, amb expressió lingüística, és una *forma lògica del judici*, en aquest cas, la hipotètica ($A \rightarrow B$). D’aquí que

És el mateix enteniment, a través dels mateixos actes pels quals produeix en els conceptes la forma lògica d’un judici a través de la unitat analítica, també qui introdueix un contingut transcendent en les seves representacions, a través de la unitat sintètica d’allò divers en la intuïció en general; per això aquestes [representacions] s’anomenen conceptes purs de l’enteniment, els quals s’apliquen a priori als objectes, la qual cosa la lògica general no pot fer.²

La mateixa “unitat de l’acte” que explica que hi hagi unitat dels conceptes en judicis, explica també que hi hagi justament aquestes formes d’unitat en les nostres intuïcions, que les fan susceptibles de ser reflexionades sota conceptes en judicis i combinats en sil·logismes. Però les formes d’unitat lògiques no només *reflexionen* les formes d’unitat intuïtiva, sinó que com apunta l’analogia matemàtica, les *guien*, orienten la síntesi de multiplicitats sensibles (“la unitat sintètica d’allò divers en la intuïció”) en vistes a que pugui ser ulteriorment reflexionada en conceptes combinats en judicis (“produeix en els conceptes la forma lògica d’un judici”). Aquests són els dos aspectes del nostre ús de conceptes purs, el de guies per a la unificació de la pluralitat sensible (síntesi) i el de representacions universals o reflexionades (anàlisi). Però Kant encara no ha fet del tot explícita la solució del problema de la Carta a Herz, com és possible

¹KrV A 144/B 183 (AA III, 92). Sobre el detall de com Kant argumenta això en l’*Esquematisme i les Analogies de l’experiència*. v. Longuenesse (1998), 243-393, i Watkins (2005), 185-229.

²KrV A 79/B 105 (AA III, 92).

l'acord entre conceptes purs *a priori* i objectes donats *a posteriori*. A la DM només presenta la taula de les categories des d'un principi sistemàtic, llur origen comú en l'enteniment com a facultat de jutjar, i apunta llur paper en la síntesi de multiplicitats sensibles segons les formes lògiques del judici, per tal que puguin ser analitzades en conceptes combinats en judicis i sil·logismes. La solució del problema comença a suggerir-se en la DT B i només es mostra en tot el seu detall en l'Esquematisme i el Sistema dels Principis.¹ En la DT B Kant argumenta que les categories guien la síntesi sensible en vistes a les formes lògiques del judici, i així són necessàries per tal que qualsevol objecte sigui conegut per nosaltres. La DT B demostra que el fonament últim no només de les categories, i a través d'elles de la unitat de l'experiència i de la natura (del nostre tenir un món), sinó també de la unitat de les formes de la intuïció mateixes, espai i temps, és la imaginació transcendental, com a resultat d'una afecció de la sensibilitat per l'activitat de l'enteniment.² Amb la descripció del model de la ment a DT B tractaré d'integrar els aspectes del model que he anat introduint en les seccions anteriors d'aquest darrer bloc: recepció d'allò sensible en les formes d'espai i temps (4.4.1), síntesis de la imaginació (4.4.2.) i ús de conceptes en judicis (4.4.3.).

¹ En efecte, no és fins l'Analítica dels Principis, on no em puc endinsar aquí, on Kant explica i argumenta en detall com cada categoria determina, i alhora reflexiona, una regla específica (un esquema) per a la síntesi de multiplicitats sensibles. La taula de les formes lògiques dels judicis hi és il·luminada retrospectivament, pel detall de com l'ús de cadascuna d'aquestes formes lògiques fa possible en absolut que hi hagi per a nosaltres objectes singulars (*x*) reconeixadors sota conceptes.

²v. *supra*, 4.4.1. i *infra*, 4.4.4.2.

4.4.4. El model de la ment a DT B

4.4.4.0. Introducció

Per tal de donar resposta a les qüestions obertes fins aquí, em cal assolir almenys tres objectius en aquest bloc final. L'objectiu principal és acabar de descriure el model de la ment de Kant a la KrV, i mostrar que efectivament constitueix el fonament de la resposta de Kant a les qüestions que el duen a plantejar el gir copernicà.¹ Però també convé abordar les dues dificultats plantejades en els blocs immediatament anteriors, a saber, sobre l'origen de les formes pures de la sensibilitat de l'Estètica transcendental (4.4.1), i sobre les formes lògiques del judici i llur connexió amb les categories a la DM (4.4.3).² Com assenyalo a 4.4.2, aquesta darrera connexió, només apuntada a la DM, no era explícita a la DT A, malgrat en certa manera era pressuposada pel desenvolupament del model de la ment en la versió de la DT de 1781.³

D'antuvi, en acabar la descripció de la part del model de la ment relacionada amb la sensibilitat, apuntava que aquesta descripció havia de ser per força incompleta a l'Estètica transcendental. Car l'Estètica, com a ciència de les lleis de la sensibilitat, no podia explicar la unitat mateixa de les formes pures d'allò sensible, espai i temps, en tant que aital unitat també sembla pressuposar una síntesi i, per tant, la cooperació amb una facultat activa.⁴ En el que segueix em proposo justament acomplir l'objectiu més general, acabar de descriure el model de la ment de la KrV integrant la part de la DT B, a través de la resposta a aquestes qüestions més específiques.

¹v. *supra*, 4.2.0.

²v. *supra*, 4.4.3.2.

³v. *supra*, 4.4.2.2. i 4.4.3.3.

⁴v. *supra*, 4.4.1.

Argumentaré que el model de la ment del Kant crític se sosté, en la DT B, justament sobre aquests dos pilars: el lligam de les categories amb les formes lògiques del judici d'una banda, i la demostració que les categories són els fonaments de la unitat també per les formes de la intuïció sensible, espai i temps, de l'altra. Aquesta darrera demostració recolza, al seu torn, en una concepció radicalment innovadora del sentit intern i la seva relació amb l'apercepció pura.

Per entendre com tot això es relaciona amb els nostres propòsits, recapitem alguns dels desenvolupaments que ens han dut fins aquí. El punt de partida era la nova formulació del plantejament de la Carta a Herz, que vam assenyalar com l'inici de la superació del model precrític, que culmina en la §14 de DT B.¹ En aquesta secció, la pregunta original de la Carta a Herz (com poden conceptes a priori acordar-se amb objectes *donats*?) es plantejava en el marc general de la relació entre representacions i llurs objectes. El capgirament transcendental, pel qual Kant es proposa resoldre aquestes qüestions a la KrV, consisteix en abandonar el model causal de la representació en favor de l'idealisme transcendental, i invocar les regles de l'ús lògic de l'enteniment de la *Dissertatio* per a resoldre el problema de l'ús real. A la §14 de DT B, la relació entre objecte i representació ja no és considerada causal i extrínseca, com a la carta a Herz, sinó intrínsecament *representacional*.² L'objecte ja no és la causa sinó la *condició de possibilitat* de la representació, no una cosa en sí independent d'ella sinó quelcom intern a la representació al llarg de tot el seu procés, d'un *apareixement*, l'objecte indeterminat d'una intuïció sensible, a un objecte fenomènic, l'objecte pensat sota

¹v. *supra*, 3.6.2. i 4.2.3.2.

²Expressava això a *supra* 4.2.2. tot dient que, en el model transcendental, la consciència i la representació són nocions primitives o supòsits bàsics del nostre tenir un model de la realitat, capacitats o poders bàsics de la ment que no s'expliquen en termes d'altres nocions com la de causa.

conceptes.¹ En el primer sentit, l'objecte és allò que fa possible la intuïció com a representació, un objecte extern considerat des d'un cert punt de vista; en el segon, l'aplicació als apareixements de conceptes purs, eixits de lleis inherents de la ment, fa possible no llur existència sinó llur *coneixement* com a objectes fenomènics.²

El pas essencial vers el model de la ment crític és la revelació que les categories, els "conceptes purs" de l'ús real de l'enteniment en la *Dissertatio*, no són originàriament res més que les funcions del seu ús lògic, les regles de la subordinació d'intuïcions sota conceptes i llur combinació en judicis i sil·logismes. Però Kant s'adonarà que també aquest ús lògic és problemàtic; també l'acord d'objectes i conceptes en el coneixement empíric requereix explicació, en tant que pressuposa certa *afinitat dels apareixements*, el fet que allò donat en l'experiència se'ns presenta amb cert ordre i regularitat, pels quals és susceptible de ser subsumit sota aquests conceptes.³ És a dir, cal que la síntesi sensible, la síntesi de la imaginació transcendental de la DT A, unifiqui les intuïcions de manera que siguin subsumibles sota conceptes combinats en judicis en l'anàlisi i la síntesi intel·lectuals, operades segons les formes lògiques del judici de la DM. Com acabo d'assenyalar, la DT B comença reprenent la qüestió més específica de la carta a Herz, l'acord a priori entre conceptes purs i objectes donats en l'experiència, situant-la en el marc més ampli de la relació de la representació amb el seu objecte en general.⁴ Però, respecte la DT A, la versió de 1787 demostrarà la validesa objectiva a priori de les categories plantejant d'una nova manera les qüestions que quedaven obertes a la DT A i a la DM: la relació entre síntesis de la imaginació i formes lògiques del judici, i la connexió entre aquestes i les categories.

¹¹ *v. supra*, 4.2.3.1.

² *v. supra*, 4.2.3.2.

³*v. supra*, 4.4.2.1n.

⁴*v. supra*, 4.2.3.2.

Com he esmentat, les qüestions sobre l'estructura argumentativa de la DT B són de les més controvertides entre els comentaristes.¹ Hom sol acordar que l'objectiu general de l'argument és demostrar que les categories, els conceptes purs de l'enteniment, valen universalment i necessària per als objectes de l'experiència. Ara, a partir d'aquí, les qüestions ulteriors de què vol dir per a Kant aquest objectiu i com pretén assolir-lo, en particular la contribució a l'argument general de cadascuna de les seccions de la DT B, són encara avui objecte d'un intens debat.² Tanmateix, com també he apuntat, la meua intenció és no deturar-me aquí en el detall de les controvèrsies exegetiques. Des de la interpretació que he adoptat aquí, fos o no part del seu propòsit explícit, Kant recolza els seus arguments en un nou model de la ment, que és essencialment el mateix en les dues versions de la KrV.³ Així, m'adheriré al següent esquema de l'argument a DT B, sense argumentar aquesta adhesió des d'un aparell hermenèutic i fil·lògic, sinó des del meu objectiu de descriure aquest model de la ment.⁴ En les primeres seccions (§§15-18), Kant reprén, amb variacions sobretot terminològiques, els arguments de la triple síntesi i la unitat transcendental de l'apercepció, el nucli de DT A.⁵ Tot seguit (§§19-20), introdueix en l'argument les formes lògiques del judici i justifica llur connexió amb les categories, connexió que a la DM era

¹v. *supra*, 3.1.1. i 4.4.2.0.

² *Íbid.*

³M'he referit diverses vegades a aquesta qüestió com al problema de la deducció subjectiva, p.ex a *supra*, 3.6.4.3., 4.2.1. i 4.4.2.0.

⁴ Hom pot trobar aquest aparell en les obres citades a *supra*, 4.4.2.0n. Aquí recolzo esp. en Longuenesse (2006), 29-37, i Pereboom (2006), 153-167.

⁵P.ex., les síntesis d'aprehensió i reproducció de la DT A, que com vam veure eren inseparables, esdevenen simplement la síntesi de l'aprehensió i, quan és pura, síntesi transcendental de la imaginació, síntesi figurativa o *speciosa*. I l'apercepció o autoconsciència pura és referida a vegades com al *Jo penso*. v.*infra* 4.4.4.2. Cf. *supra* 4.4.2.1 i 4.4.2.2.

només un fil conductor per l'establiment de la taula de les darreres. Finalment (§§24 i 26), Kant fa marxa enrere i reprén el tema de la síntesi transcendental de la imaginació per reformular, articulant els desenvolupaments assolits fins llavors, la concepció d'aquesta síntesi i de la seva relació amb les formes pures de la sensibilitat i les formes lògiques del judici, així com la concepció del sentit intern de l'Estètica transcendental. Això li permet culminar la DT, explicant com les categories s'apliquen als objectes de la intuïció mitjançant la manera en què aquests ens són donats en la sensibilitat.

Més amunt he explicat amb cert detall el tema de la triple síntesi i he donat alguna indicació de com entendre l'apercepció transcendental com a *Jo penso* en el §16.¹ Aquí limitaré la meva exposició de la DT B als dos darrers estadis de l'argument, on trobem les innovacions de la segona versió més rellevants per als meus propòsits, ço és, aquelles que afecten el model de la ment: *i*) la introducció de les formes lògiques del judici i la justificació de llur connexió amb les categories (§§19-20) i *ii*) el retorn a la síntesi transcendental de la imaginació (*productiva*) i la concepció del sentit intern (§§24 i 26).

4.4.4.1. Formes lògiques del judici i categories II: la justificació a DT B

En les §§ 19 i 20 de la DT B, l'argument general de Kant és que el judici és el mitjà de les síntesis sensibles, en tant que "no és altra cosa que la manera de dur coneixements donats [en la multiplicitat sensible] a la unitat *objectiva* de l'apercepció".² Aquest mitjà emprava certes formes lògiques que, com vam veure a la DM, estan

¹A *supra*, 4.4.2. i 4.3.3.-4.3.4., respectivament.

²KrV B 141 (AA III, 114).

connectades amb les categories.¹ Així, es demostra que les formes lògiques del judici són operatives tant en les síntesis sensibles (de la multiplicitat de la intuïció, a través de les categories) com en les síntesis intel·lectuals (en la subordinació de conceptes segons l'ús lògic de l'enteniment).

En la §19, Kant suggereix que hi ha d'haver alguna manera d'unificar cadascuna de les meves representacions en la consciència. Aquest mitjà d'unitat és el judici, del qual Kant afirma que proporciona a aquestes representacions una vàlida *objectiva*, no merament subjectiva.² Aquesta funció objectivant del judici depèn justament de la seva forma lògica, que proporciona la universalitat i necessitat que segons Kant caracteritza la vàlida objectiva. Sense la síntesi o combinació de conceptes en el judici, argumenta Kant, hom no podria distingir una ordenació objectiva de representacions d'una mera associació d'estats subjectius.³ En la §20, Kant lliga explícitament la noció de judici que acaba de definir amb les dotze formes lògiques exposades a la DM i, a través d'elles, amb les dotze categories que a la mateixa DM havia establert a partir del fil conductor de llur correspondència amb les formes lògiques.⁴

Però aquestes connexions i la manera en què Kant les expressa són obscures, la qual cosa ha dut alguns intèrprets a assenyalar que no són prou fonamentades, almenys no a la DT B.⁵ Aquesta objecció es podria superar si, com ha proposat Longuenesse, hom busca el fonament de la connexió entre formes lògiques i categories en la concepció de l'enteniment en sentit ampli com a facultat de jutjar.⁶

¹v. *supra*, 4.4.3.1.

²KrV B 142 (AA III, 114).

³*Ibid.*

⁴KrV B 143 (AA III, 115). Cf. *supra*, 4.4.3.1.

⁵Notablement Guyer (1987), 94-102 i Howell (1992), 275-319.

⁶Longuenesse (1998), 208, 394. Cf. *supra*, 4.4.3.3.

Com vam veure, les formes lògiques del judici són formes de subordinació i comparació de conceptes en judicis, com la categòrica (S és P), i de combinació de judicis, com la hipotètica (A és B → C és D).¹ Com també vam veure, la subordinació de conceptes en el judici, p.ex., “Els cossos són divisibles” remet últimament a la subsumpció dels objectes (x, y, z) que cauen sota el concepte del subjecte (<cos>) al concepte del predicat(<divisible>).² Així, la forma lògica és allò que fa els judicis susceptibles de veritat o falsedat, segons si les propietats i relacions d’objectes que afirmen aquests judicis es donen o no en l’experiència. P.ex., la forma lògica del judici categòric, “S és P”, equival a la proposició “Per a tot x tal que x és subsumit sota el concepte S, x és també subsumit sota el concepte P”. Notem que aquesta forma lògica no ens diu si el judici és analític (“Tots els cossos són extensos”) o sintètic (“Tots els cossos són pesants”). Per això hem de recórrer a l’anàlisi de les marques del concepte: en el primer cas, el predicat(<extensió>) és una marca inclosa en el subjecte(<cos>), i per tant el judici és analític. Però àdhuc en el judici analític, hi ha una referència a l’extensió del concepte, i per tant als objectes de la intuïció que hi pertanyen. Així, un exemple de judici analític és el de la forma:

$$\forall x(\langle \text{cos} \rangle (a+b)x \rightarrow \langle \text{extensió} \rangle (b)x)$$

Ço és, “Per a tot objecte de la intuïció x, si x cau sota (pertany a l’extensió de) el concepte <cos>, i per tant té les marques d’impenetrabilitat (a) i extensió (b), també cau sota el concepte <extensió>, que té per (única) marca (b). En un judici sintètic, com “Tots els cossos són pesants”, afegim a l’extensió del concepte del predicat una marca que no és inclosa en el concepte del subjecte:

¹v. *supra*, 4.4.3.3.

²*Ibid.*

$\forall x(\langle \text{cos} \rangle (a+b)x \rightarrow \langle \text{pesantor} \rangle (c)x)$

Aquí afirmem del concepte del predicat una marca que no és continguda en el concepte del subjecte, i per tant la universalitat i necessitat del judici no és garantida pel procés d'anàlisi. La determinació de la validesa objectiva (universal i necessària) d'aquest judici requereix quelcom més que l'anàlisi de conceptes; requereix que les percepcions empíricament relligades sota el concepte de cos, siguin relacionades amb la força d'atracció inherent a tota matèria, i així a la causa de la pesantor. Ço és, cal subsumir-les sota el concepte de causa, mitjançant un procés empíric i demostratiu que pot ser relativament llarg.¹ Allò important aquí, en la §19 de la DT B, és que tot judici, en virtut de la seva forma, expressa la relació de les meves representacions amb objectes de la intuïció, objectes efectivament existents. Kant ho expressa dient que la forma lògica del judici és la forma de la "unitat objectiva de l'apercepció".² Que els judicis particulars, que resulten d'"omplir" la forma lògica amb associacions empíriques, resultin ser vertaders o falsos, i que expressin una relació objectiva ("els cossos són pesants") o merament subjectiva ("l'absenta és deliciosa"), són altres qüestions.³ Kant ho havia apuntat més amunt, dient que la unitat objectiva de la consciència és prèvia a, i condició de possibilitat de, la unitat empírica.⁴ Car tota consciència empírica té com a fonament la unitat transcendental de l'apercepció, només per la qual sóc conscient de

¹Ço és, el procés hipotètic-deductiu de la ciència natural. Kant remet a aquest procés en els *Prolegomena*, quan introdueix la distinció entre "judicis de percepció" (*Wahrnehmungsurtheile*), que expressen un lligam d'impressions merament subjectiu, i "judicis d'experiència" (*Erfahrungsurtheile*) en què el lligam és objectivament vàlid degut a la subsumció sota categories (*Prol.*, §18, AA IV, 298).

²KrV B 141 (AA III, 114).

³Qüestions de les quals, com acabo d'esmentar dues notes més amunt, Kant s'ocupa als *Prol.*, §18-21 (AA IV, 298-302).

⁴KrV B 139-140 (AA III, 113).

qualsevol representació com a *meva*.¹ Però Kant fa aquesta precisió sense esmentar que la unitat objectiva de l'apercepció, l'apuntar a l'objectivitat de tot judici, és feta possible per la seva forma lògica.

Aquest lligam es fa efectiu en la §20, i servirà Kant de premissa per demostrar la connexió de les formes lògiques del judici amb les categories. Si la unitat objectiva de la consciència necessàriament precedeix la unitat empírica, i la forma de la unitat objectiva (de la relació de les nostres representacions amb objectes) és la forma lògica del judici, aleshores la unitat de la intuïció empírica és necessàriament sota la forma lògica del judici. Si a això hi afegim que les categories són les "funcions de jutjar mateixes, en tant que la pluralitat d'una intuïció donada és determinada en relació a elles", tenim que la unitat empírica de la consciència, la unitat d'una multiplicitat sensible en la intuïció, és necessàriament derivada de les formes lògiques del judici.² Quan s'apliquen a una pluralitat sensible, aquestes formes s'expressen com a categories, ço és, "concepte[s] d'un objecte en general, mitjançant els quals la seva intuïció és considerada com a *determinada* respecte una de les *funcions lògiques* del judici".³ Així, la connexió de la DM és justificada: la forma lògica del judici té almenys dues funcions fonamentals en la constitució de l'objectivitat de les nostres representacions, una d'elles a través del seu vincle amb les categories. En el procés d'anàlisi, la subsumpció d'objectes de la intuïció (x, y, z) sota conceptes, i de conceptes inferiors sota conceptes superiors (més generals), la forma lògica proporciona judicis que expressen *unitat analítica* (tot i que, com hem vist, no només judicis *analítics*).⁴ I en el procés de *síntesi* de la pluralitat sensible, la unificació de multiplicitats en la intuïció, la

¹v. *supra*, 4.3. i 4.4.2.2.

²KrV B 143 (AA III, 115). v. *supra*, 4.4.4.3.

³KrV A 128 (AA III, 106), B 143 (AA III, 115) i A 251 (AA IV, 164). Cf. B 146 (§22, AA III, 117) i *supra* 4.4.3.1.

⁴v. sobre això Reich (1932), 13.

forma lògica proporciona *unitat sintètica*. En aquesta funció sintètica, les formes lògiques del judici s'expressen com a categories; això vol dir que, en el procés de sintetitzar intuïcions sensibles, les formes lògiques del judici s'apliquen a certes característiques de les formes de la intuïció, que proporcionen "un contingut transcendental" a les formes lògiques.¹ P.ex., la forma categòrica del judici genera, en les condicions espacio-temporals apropiades, la categoria de substància, i la forma hipotètica la de causa. Així, a través de la connexió entre formes lògiques del judici i categories, Kant demostra la tesi només enunciada a la DM que l'enteniment, com a facultat de jutjar, duu a terme les dues síntesis: "[I]a mateixa funció que dóna unitat a les diferents representacions *en un judici*" (síntesi intel·lectual, unitat analítica), "dóna també unitat a la mera síntesi de diferents representacions *en una intuïció*" (síntesi sensible, unitat sintètica).²

En acabar la §20, Kant conclou que "la pluralitat en una intuïció donada és...necessàriament sotmesa a les categories".³ Resulta temptador pensar llavors que, donat que això era precisament el que Kant intentava demostrar en la DT, l'argument està complet en la §20. Tanmateix, en la §21 Kant afirma que en allò que precedeix s'ha dut a terme "el *començament* d'una deducció dels conceptes purs de l'enteniment".⁴ Segueix un obscur passatge on Kant afirma que, en aquest primer estadi o pas de la deducció,

¹KrV B 104-105 (AA III, 92). Aquest contingut transcendental és l'*esquema* de la categoria, i els principis que regeixen aquesta aplicació de les categories a les formes pures de la sensibilitat en judicis sintètics apriori són els principis de l'enteniment pur. Així, el detall de com té lloc la generació de cada categoria és en l'Esquematisme i el Sistema dels principis (KrV A 136/B 175; AA III, 133).

²KrV A 79/B 104-5 (AA III, 92 [cursiva de Kant]).

³KrV B 143 (AA III, 115).

⁴KrV B 144 (AA III, 115) (la cursiva és meua; Kant emfasitza "deducció").

[D]onat que les categories ixen merament en l'enteniment *amb independència de la sensibilitat*, he de fer abstracció de la manera en què la pluralitat d'una intuïció empírica és donada, en vistes a considerar només la unitat que s'afegeix a la intuïció a través de l'enteniment mitjançant les categories.¹

Aquest passatge, i la seva continuació immediata, és també prou controvertit entre els intèrprets.² Kant hi assegura que en la §26 assolirà "completament" l'objectiu de la DT, mostrant "a partir del mode en què la intuïció empírica és donada en la sensibilitat", que la seva unitat és la unitat categorial. Recordem com, en acabar l'exposició de la part del model corresponent a la sensibilitat, he apuntat que aquesta exposició havia de restar incompleta. Això era degut a que, en l'Estètica com a ciència de les lleis de la sensibilitat, hom havia de fer abstracció de la contribució de l'enteniment, sense la qual no es podia explicar la contribució de l'espontaneïtat a la unitat de les formes pures de l'espai i el temps.³ Ara sembla com si Kant, en el primer pas o estadi de la DT B (§§14-20), hagués fet el mateix respecte la contribució de les formes pures de la sensibilitat ("la manera en què la pluralitat d'una intuïció empírica és donada") i ara, en un segon moment, es disposés a posar remei a aquests buits en la demostració.

Romanen, efectivament, algunes dificultats, tant per entendre plenament l'argument de Kant, com el model de la ment en què recolza. De fet, de nou aquí els detalls sobre el model de la ment

¹KrV B 144 (AA III, 115-16).

²KrV B 144-45 (AA III, 116). Hom pot resseguir la controvèrsia en Adickes (1889) 139-40; Paton (1936), vol. II, 501; Henrich (1973); Longuenesse (1998) 211-33, i Pereboom (2006), 166-67.

³v. *supra*, 4.4.1.

il·luminen l'argumentació transcendental.¹ D'antuvi, i malgrat el raonament a la §20, no s'acaba d'entendre la connexió entre formes lògiques del judici i categories. Però, sobretot, hi ha dificultats més de fons, que tenen a veure amb l'estructura mateixa de la KrV i amb el que Kant ens hi ha estat dient fins ara. La segona part de l'argument, com hem vist, ha d'explicar la possibilitat de conèixer, mitjançant les categories, objectes que només poden donar-se als sentits.² Les categories, també hem vist, no són més que les formes de combinar representacions segons les formes lògiques del judici, en tant que aquestes formes s'apliquen a la multiplicitat intuïtiva. Des del punt de vista formal, de la lògica general o "mera lògica", l'argument de la §20 de la connexió de categories i formes lògiques del judici sembla complet.³ Però, com he suggerit més amunt, la lògica transcendental té a veure amb la relació de forma (lògica) i matèria (sensible) del coneixement, ço és, amb com l'una s'aplica a l'altra en el model de la ment cognoscitiva. Així, ens manca entendre el *com*, en aquest cas, com una unitat discursiva (la forma lògica del judici) pot generar a priori una unitat sensible, donada sota les formes pures d'espai i temps. Al cap i a la fi, Kant ha estat insistint des de l'inici, amb una regularitat gairebé mecànica, en distingir radicalment sensibilitat i enteniment, intuïció i concepte, síntesi sensible i síntesi intel·lectual. Alhora, la introducció en la DT A de la imaginació transcendental com a facultat mitjancera, responsable de la síntesi intuïtiva, contrasta en aquest sentit amb l'èmfasi de la DM i la DT B en el paper de l'enteniment com a facultat de jutjar, que sembla jugar tots els

¹Com he dit en un altre lloc, res més lluny del transcendentalisme que el concepte d'argumentació transcendental com a estratègia retòrica antiescèptica, aïllable de l'idealisme transcendental i la seva "psicologia" (aquí el model transcendental de la ment), que desvetllen tantes sospites entre els lectors analítics. v.p.ex.Strawson (1959), Stroud (1968) i, per una revisió recent, Callanan (2006). *Cf.supra*, 2.2.

²KrV B 144-45 (AA III, 116).

³ *Cf.*, però, entre altres Howell (1992), cap. 10 i van Cleve (1999), cap. 7.

papers de l'auca. Fins que no entenguem plenament com es relacionen les diverses facultats en el detall del model de la ment, no entendrem la relació entre les dues síntesis, i per tant la connexió entre formes lògiques del judici i categories. Recordem també en aquest mateix sentit com quedava oberta, des de l'Estètica transcendental, la qüestió de la relació entre sentit extern i sentit intern, i entre aquest i l'apercepció pura.¹ Com diu Kant, de la descripció de l'Estètica sembla seguir-se que ens relacionem amb nosaltres mateixos "passivament", la qual cosa seria contradictòria.² La resposta a tot plegat, en les §§24 i 26.

4.4.4.2. Síntesi sensible i intel·lectual, sentit intern i apercepció

En l'anomenat "segon pas" de la DT B (§§22-27), Kant es refereix especialment a la sensibilitat, de la qual havia fet abstracció en el primer (§§15-21). Recordem de nou com, en la DM, la condició de la taula de les formes lògiques de fil conductor per l'establiment de la taula de les categories recolzava en la doble funció de l'enteniment com a capacitat de jutjar.³ D'una banda, la funció o ús lògico-discursiu, la subordinació d'intuïcions a conceptes, i de conceptes a conceptes més generals, segons les formes lògiques del judici. D'altra banda, aquesta funció intel·lectual pressuposa que allò sensible donat *ha estat prèviament* sintetitzat (funció sensible, síntesi de la multiplicitat de la intuïció) segons formes o esquemes "representats universalment" en les categories.⁴ Les categories no són així

¹He apuntat cap on va la resposta kantiana a aquesta darrera qüestió a *supra*, 4.3.4. Ara reprenc el fil del que allà hi deia.

²KrV B 152-53 (AA III, 120).

³v. *supra*, 4.4.2.1.

⁴ KrV B 105 (AA III, 92). v. *supra*, 4.4.3.1.

conceptes innats, completament formats i a punt per a ser aplicats prèviament a l'acte de jutjar, sino *productes* d'aquest acte de combinació i comparació de conceptes segons les formes lògiques del judici.¹ Ara, roman la dificultat de com una activitat conceptual pot explicar la combinació d'una multiplicitat empírica, quelcom del tot heterogeni a una forma discursiva. El principi de la solució d'aquesta dificultat és en el §24, on Kant introdueix la noció de *síntesi figurativa*, per explicar la síntesi de la pluralitat d'allò sensible i la seva relació amb la síntesi intel·lectual o discursiva. La síntesi figurativa o *speciosa*, també "síntesi transcendental de la imaginació", no és altra cosa que la síntesi de l'aprehensió, la combinació de les síntesis d'aprehensió i reproducció pures de la DT A.² La síntesi intel·lectual o "combinació de l'enteniment" (*Verstandesverbindung*), correspon al seu torn a la subordinació de conceptes, l'aspecte discursiu de la funció d'unitat de la §10 de la DM.³ Però ara Kant no es limita a enunciar o argumentar formalment el paral·lelisme entre síntesis discursives segons les formes lògiques del judici i síntesis intuïtives segons les categories, sinó que n'apunta el fonament en el model de la ment. Ho fa tot definint la síntesi figurativa o sensible com a un "efecte de l'enteniment en la sensibilitat" o una "determinació del sentit intern per l'enteniment".⁴ Així, el fonament de la correspondència entre síntesis intel·lectuals (segons les formes lògiques del judici) i síntesis sensibles (les úniques que duen un "contingut transcendental" a les categories) és que les darreres són *efectes reals* de les primeres. Però atenció, no efectes de les formes

¹Com fa avinent en polèmica amb el wolffià Eberhard, Kant rebutja explícitament tot innatisme de representacions: "Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffene oder angeborne Vorstellungen" (*Entdeckung*, AA VIII, 221). El seu és, com apuntava més amunt a *supra*, 4.4.3.1., un innatisme *de facultats*.

²KrV B 151 (AA III, 119). Cf. *supra*, 4.4.2.1.

³KrV B 151 (AA III, 119).

⁴KrV B 152 (AA III, 120).

lògiques del judici mateixes, sinó dels *actes de l'enteniment* que produeixen judicis segons aquestes formes. Així és com l'enteniment, com a facultat de jutjar, introdueix l'ordre en la consciència empírica, l'afinitat dels apareixements.¹ Ho fa mitjançant el rastre que deixen en el sentit intern els actes de l'ús lògic, rastre que *orienta* els actes de combinació de la multiplicitat sensible vers l'ulterior subsumpció de les intuïcions resultants segons les funcions lògiques del judici.² La capacitat de produir aquests actes de síntesi sensible és, com a la DT A, la imaginació transcendental. Però ara, en tant que emfasitza que ho fa tot seguint el rastre (la guia o *model*) que els actes de l'enteniment deixen en el sentit intern, Kant pot descriure la síntesi transcendental de la imaginació com a l'“efecte de l'enteniment en la sensibilitat”.³ Kant anomena també la imaginació transcendental “*productiva*”, per distingir-la de la imaginació reproductiva, de l'activitat d'associació empírica que resulta en combinacions merament subjectives.⁴ Alhora, també per assenyalar que, quan aquesta activitat de la imaginació és apropiada per l'enteniment com a facultat de jutjar, *produeix* les intuïcions pures d'espai i temps. Com té lloc aital “producció”, en la qual de nou hi té un paper determinant el sentit intern?⁵

En la §24, Kant diu voler “fer intel·ligible” una paradoxa en l'explicació del sentit intern tal com es formulava en l'Estètica transcendental.⁶ La paradoxa consistia en què, en vistes a conèixer-

¹v. *supra*, 4.4.2.1.n.

²He parlat d'aquest rastre dels actes de l'enteniment en el sentit intern tot invocant la interpretació de Renaut de l'autoconeixement del Jo a *supra*, 4.3.2.

³KrV B 152 (AA III, 120).

⁴*Ibid.*

⁵En efecte, recordem que una altra manera en què Kant defineix la síntesi figurativa és com a “eines Bestimmung des inneren Sinnes” per part de l'enteniment (KrV B 139, AA III, 113, i B 152, AA III, 120). v. *supra* en aquesta mateixa secció.

⁶KrV B 152 (AA III, 120).

nos nosaltres mateixos a través del sentit intern, "hauríem de relacionar-nos amb nosaltres mateixos passivament".¹ L'exposició de l'Estètica recolzava aquesta conclusió en l'originària passivitat o receptivitat sensible, i per tant en el fet que "ens intuïm nosaltres mateixos només tal com som internament afectats", no tal com som en si.² El resultat, afegeix Kant, és que ha esdevingut habitual en els "sistemes de psicologia" identificar el sentit intern i l'apercepció, quan de fet cal distingir-los curosament.³ Recordem també com, a l'Estètica, la relació entre sentit intern i extern no era del tot clara.⁴ Kant hi definia espai i temps com a formes a priori de la matèria de la sensibilitat, la sensació, i distingia l'espai, la forma del sentit extern, i el temps, la forma del sentit intern. El funcionament de la sensibilitat externa sembla relativament clar: quelcom afecta el sentit extern des de "fora" de la representació, i produeix la sensació, la matèria d'aquest sentit, que és aleshores duta a la seva forma a priori, l'espai, i *modelada* en intuïcions, representades com a apareixements d'objectes "fora de nosaltres".⁵ Al seu torn, el sentit intern és descrit com a un sentit "mitjançant el qual la ment s'intueix a si mateixa, o el seu estat intern".⁶ Hom podria interpretar-lo de manera estrictament anàloga al sentit extern, però amb la seva pròpia matèria: la sensació interna, els nostres estats subjectius.⁷ Però Kant no parla en cap moment d'aital sensació interna, i nega explícitament que tinguem cap intuïció de la nostra ànima com a objecte.⁸ Una altra dificultat d'aquesta interpretació de l'espai com a forma del sentit

¹KrV B 153 (AA III, 120).

²*Ibid.*

³ Explico aquesta diferència a 4.3.1. Pel que fa a la referència als "Systemen der Psychologie", es refereix al d'autors com Tetens descrits a *supra*, 4.2.1.

⁴v. *supra*, 4.4.1.

⁵ KrV A 22/B 37 (AA III, 51-52).

⁶KrV A 22/B 37 (AA III, 52).

⁷v. Cohen (1987), 423-24 i Vaihinger (1892), 125-26.

⁸v. *supra*, 4.2.0. i 4.2.3.4.

extern i el temps com a la forma *només* del sentit intern, rau en com explicar aleshores la temporalitat dels objectes externs. Però Kant precisa que l'espai és limitat a la condició a priori de les apareixements externs, mentre que el temps és una condició a priori de "tots els apareixements *en general*".¹ Així, els apareixements externs han d'estar d'alguna manera mediatos també pel sentit intern, en vista de ser en el temps, però de nou no és del tot clar com hem d'entendre aquesta mediació.²

En aquest punt de la §24, sobre els rerefons que proporcionen les contribucions prèvies al model de la ment, en particular els desenvolupaments sobre el paper de l'enteniment en la síntesi sensible, Kant es proposa aprofundir en allò que deia en l'Estètica.³ El sentit intern, com acabem de veure, és afectat per l'enteniment i "la seva facultat originària de combinar la pluralitat de la intuïció" tot duent-la sota la unitat de l'apercepció.⁴ Ara, com que l'enteniment, en tant que pura espontaneïtat, no pot intuir, ésser afectat, és incapaç d'integrar les intuïcions, els resultats de la funció de la síntesi sensible, per tal de representar-se-les *com a pròpies*. El sentit intern seria justament la capacitat de ser afectat pels estats d'un mateix, de manera que hom pugui representar-se'ls *com a* estats d'un mateix. En aquest sentit, diu Kant, el sentit intern conté "la mera *forma* de la intuïció, però sense una combinació de la pluralitat en ell".⁵ Aquesta "mera forma d'intuïció" que conté el sentit intern és el fonament de la seva capacitat de representar-se representacions (de tenir meta-representacions), però sense cap "intuïció determinada" en elles.⁶

¹KrV A 34/B 50 (AA III, 60) [cursiva meva].

²Prenc la formulació del problema de Schmitz (2013).

³KrV B 160 (AA III, 125).

⁴ KrV B 153 (AA III, 120). Com hem vist, aquesta "ursprüngliches Vermögen" és la imaginació transcendental, com a efecte sensible de l'activitat de l'enteniment.

⁵ KrV B 154 (AA III, 121).

⁶*Ibid.*

Des de les convencions del model analògic que he adoptat més amunt, vindria a ser quelcom semblant a la figura 4.18.

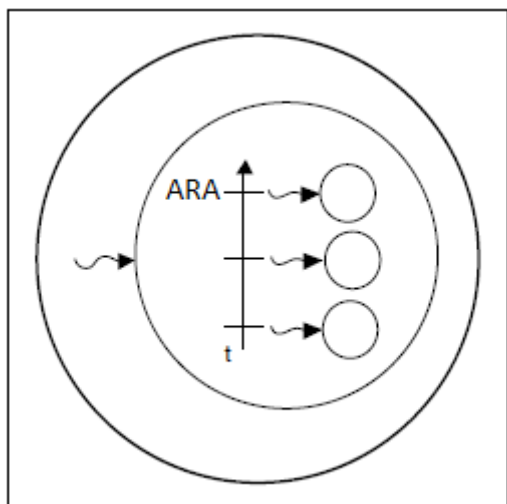


Fig. 4.18: La "mera forma de la intuïció" en el sentit intern.¹

Aquesta "mera forma" és efectivament la representació d'una forma buida, el rastre en el sentit intern de la síntesi discursiva de l'enteniment segons les formes lògiques del judici, però que encara no ens dóna cap informació sobre el contingut de les representacions *representades* en aquesta meta-representació. Per això hauríem d'*omplir* les formes buides, últimament amb representacions del sentit *extern*, ço és, d'objectes en l'espai. Car malgrat podem aplicar el procés recursivament sobre els seus propis resultats, i obtenir representacions de meta-representacions (meta-meta representacions), una experiència interna *determinada* ha de referir-se últimament a un objecte extern, no a una forma buida. Quin és el paper en tot plegat de l'apercepció transcendental, i perquè és tan important distingir-la del sentit intern? Com acabem de veure, les formes buides del sentit intern s'apliquen últimament a les representacions del sentit extern. Però, com també hem vist més amunt, tot acte de representació, del qual en pugui resultar una

¹Adaptat de Rosenberg (2005).

consciència empírica d'objectes qualsevol, consisteix en dur la multiplicitat sensible "sota una apercepció".¹ Així, a diferència de la forma del sentit intern, l'apercepció s'aplica "a la pluralitat de *la intuïció en general*", a tota intuïció sensible i, per tant "als objectes en general".² Ço és, la unitat sintètica de l'apercepció necessàriament caracteritza *tant* les experiències externes *com* les internes. Ambdues menes de representacions han de satisfer les condicions necessàries per a ser combinades en *una* consciència, ço és, per a ser les *meves* representacions. L'enteniment respon *activament* a una afecció passiva, tant en el sentit extern com en l'intern; en cada cas, tenim una síntesi figurativa, ço és, una "determinació de la multiplicitat mitjançant l'acte transcendental de la imaginació", que com hem vist no és més que l'efecte sobre la sensibilitat de l'activitat de l'enteniment en la síntesi intel·lectual, que orienta la síntesi sensible.³ Però l'afecció del sentit extern proporciona una experiència perceptiva, en la qual la imaginació transcendental aprehén una multiplicitat de sensacions externes i produeix, en determinar el sentit intern, un objecte situat en l'espai i el temps des d'una certa perspectiva, per exemple un pas a nivell que s'eleva davant meu (fig. 4.19.1). L'afecció del sentit intern per si sola, en canvi, produeix una experiència *introspectiva*, en la qual la imaginació productiva aprehén una multiplicitat no d'objectes sinó *de representacions* (en el sentit d'*actes* de representació, no del seu contingut) i en resulten representacions de representacions (ço és, representacions que tenen per contingut o matèria actes de representació) com a tenint lloc en el temps (fig. 4.19.2).

¹ KrV B 153 (AA III, 120). V. *supra*, 4.4.2.2.

² KrV B 154 (AA III, 121).

³*Ibid.*

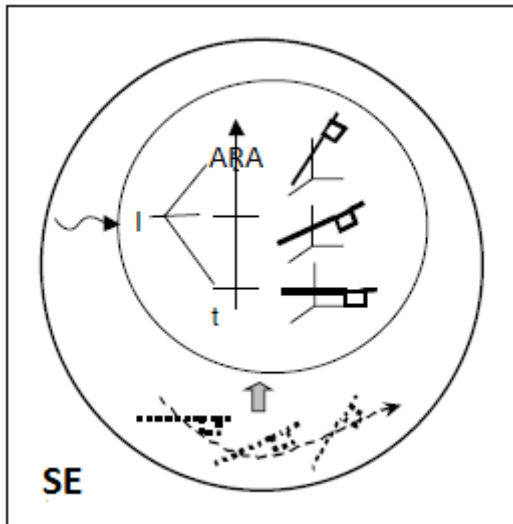


Figura 4.19.1: Funcionament del sentit extern.

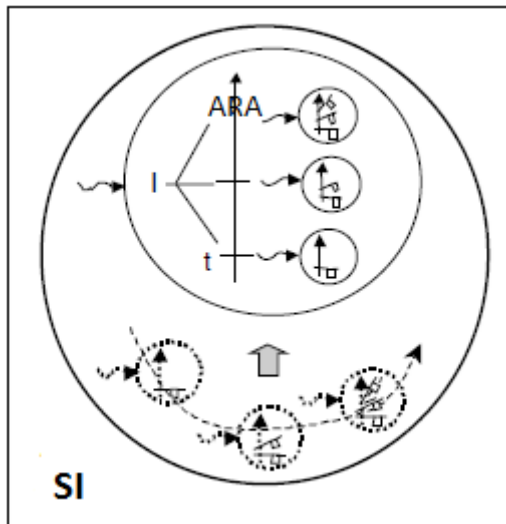


Figura 4.19.2: Funcionament del sentit intern.

En ambdós casos l'enteniment és *actiu*, i exerceix aquesta activitat sobre "el subjecte *passiu*, del qual n'és la *facultat*".¹ Tant en l'experiència perceptiva com en la introspectiva, l'enteniment no "troba" d'antuvi una síntesi de la multiplicitat en el sentit intern, sinó que la "*produeix*, en *afectar* el sentit intern".² En el cas del sentit extern, la matèria d'aquesta síntesi és la multiplicitat de la sensació externa, producte d'una afecció per part de quelcom "fora" de la

¹KrV B 153 (AA III,121).

²KrV B 155 (AA III, 122).

facultat de representació. En el cas del sentit intern, la matèria és la representació del *resultat* de la síntesi de la multiplicitat externa, una multiplicitat d'intuïcions empíriques producte d'una afecció "des de dins".¹ En tots dos casos, la forma és generada pels actes de síntesi de la imaginació, l'efecte de l'activitat de l'enteniment sobre el sentit intern. Ara, en el cas de les síntesis internes, el model és l'activitat discursiva de l'enteniment en la síntesi intel·lectual segons les formes lògiques del judici, que proporciona les "formes buides" de la figura 4.18. Aquestes formes buides són al seu torn el model, el fonament d'unitat, de les síntesis externes, en les quals la sensació externa proporciona un contingut a aquelles formes.

4.4.4.3. El segon pas de DT B i el tancament del model de la ment

Aquesta interpretació en què el rastre que l'activitat de l'enteniment deixa en el sentit intern, com a mera forma, esdevé el model de les síntesis sensibles externes, permet donar compte d'un aspecte cabdal de la representació d'un món extern. Com hem vist més amunt, les intuïcions externes representen llur objecte sempre des d'una perspectiva particular, dependent de la situació espacio-temporal del subjecte en relació a l'objecte.² Però per tal que el procés perceptiu desemboqui en la intuïció d'un objecte determinat en l'espai i el temps des d'una certa perspectiva, l'experiència resultant ha d'incloure una certa *consciència* d'aquest caràcter perspectival. Per tenir una experiència objectiva d'un objecte davant meu, ocupant un espai en tres dimensions, no em basta amb

¹ "Fora" i "dins" no han d'interpretar-se aquí en un sentit espacial, com a quelcom extern o intern a la ment com a objecte, sinó com a conceptes de reflexió, referits a quelcom "fora" o "dins" la representació mateixa i les facultats que la fan possible.

²v. *supra*, 4.4.1.

representar-me el seu aspecte des del meu punt de vista; també he de ser conscient que hi ha aspectes de l'objecte que ara mateix no afecten els meus sentits, degut a la limitació inherent al meu punt de vista particular. Semblantment, per esdevenir conscient que l'objecte percebut té una dimensió temporal, i manté relacions determinades amb tots els altres objectes temporals, també he de ser conscient que la meua percepció actual de l'objecte és un esdeveniment situat en el temps, una mirada parcial sobre una seqüència d'esdeveniments que em precedeix i pot continuar desenvolupant-se independentment de mi. Però aquesta informació no pot estar inclosa en el sentit extern, en tant aquest només proporciona representacions d'objectes independents dels nostres estats perceptius.¹ Una de les funcions del sentit intern és, aleshores, fer que el subjecte sigui conscient de les seves percepcions externes com a pròpies també en aquest sentit, com a mirades parcials sobre el món des d'una perspectiva particular.² Hom esdevé així conscient de si mateix també en relació als objectes de les seves percepcions externes.³

Aquesta peculiar relació de la síntesi figurativa o *speciosa* i les formes del sentit extern i intern permet, de retruc, explicar una altra qüestió no menys important oberta en l'Estètica: la de la unitat mateixa de les formes de la intuïció, espai i temps.⁴ En efecte, en la §26 Kant argumenta que les nostres representacions d'espai i temps, en tant que elles mateixes contenen una multiplicitat, també han de ser unificades en la síntesi transcendental de la imaginació. Recordem com, en l'Estètica transcendental, espai i temps eren considerats no

¹Malgrat els objectes de l'experiència, el producte final del procés, no són òbviament, independents de la nostra ment.

²En aquest punt, recolzo en Valaris (2008).

³Sobre la relació d'autoconsciència i consciència d'objectes, *cf. supra*, 4.3.1.

⁴*v. supra*, 4.4.1.

només com a *formes* de la intuïció, sinó també com a *intuïcions*, representacions singulars i immediates, si bé intuïcions *pures* o a priori.¹ Aquestes intuïcions pures són “allò que precedeix i condiona tota intuïció empírica”, representacions de totalitats intuïtives pressuposades per totes i cadascuna de les nostres intuïcions particulars, però que no resulten de llur combinació.² Així, totes les intuïcions espacials ho són en relació amb un únic espai, que precedeix i determina les seves parts, les quals en són limitacions parcials. I tots els moments de temps són igualment parts d’un únic temps, que no es pot abstroure de les relacions temporals concretes, sinó que és previ i pressuposat per aquestes com a les seves limitacions. Ara Kant repeteix que ens representem espai i temps no només “com a *formes* de la intuïció sensible, sinó com a ells mateixos *intuïcions* que contenen una multiplicitat”.³ I afegeix, en una altra nota fonamental i controvertida, que cal distingir la “forma de la intuïció”, que “dóna merament la pluralitat”, de la “intuïció formal”, que “dóna la unitat de la representació”.⁴ Aquesta distinció s’ha d’emmarcar en la concepció evolutiva o *epigenètica*, ni innatista ni empirista, de les condicions de possibilitat de la representació en Kant.⁵ Vegem-ho breument.

D’antuvi, els dos aspectes de la síntesi figurativa, la determinació de la sensibilitat per l’enteniment, són en una relació de dependència recíproca. D’una banda, en la síntesi figurativa, l’enteniment afecta el sentit intern *amb* el seu acte de síntesi d’una pluralitat sensible externa, produint (mitjançant la imaginació) la percepció d’un objecte

¹ Vam veure a *supra*, 3.6.1.2, com aquesta concepció d’espai i temps com a representacions de totalitats intuïtives ja era cabdal per la distinció de la *Dissertatio* entre espai i temps mateixos, com a formes del món sensible, i els conceptes intel·lectuals purs, com a formes del món intel·ligible.

²KrV A 22-23/B 36-37 (AA III, 52); A 31-32/B 48-49 (AA III, 58-59).

³KrV A B 160-161 (AA III, 124-25).

⁴*Ibid.n.*

⁵v. entre altres, Hanna (2001), Heis (2007), Longuenesse (1998) i *supra*, 4.4.3.1n.

situat en l'espai des d'una certa perspectiva, relacionada amb la posició espacio-temporal del propi cos. Però, com acabem de veure, només ens és possible situar un objecte en l'espai si disposem d'una intuïció pura o formal d'un espai únic i indivisible. Hom determina respecte aquest espai la posició relativa de tot objecte inclòs el propi cos, la posició del qual determina al seu torn la nostra perspectiva sobre la resta d'objectes. D'altra banda, mitjançant l'acte de combinació d'una pluralitat sensible externa, la ment s'afecta a si mateixa en el sentit intern, produint una meta-representació, una representació de la representació d'un objecte extern en l'espai, que té lloc en el temps. Els moments de temps en què tenen lloc aquestes meta-representacions són precisament les "formes buides" o globus petits de la fig. 4.18, que expressen la successió de representacions en abstracció de llur contingut. De nou, la consciència del caràcter temporal o successiu de la representació implica la intuïció pura d'un temps únic i indivisible, la representació d'un temps en què tots els moments i durades particulars estan inclosos i interrelacionats (fig. 4.20).

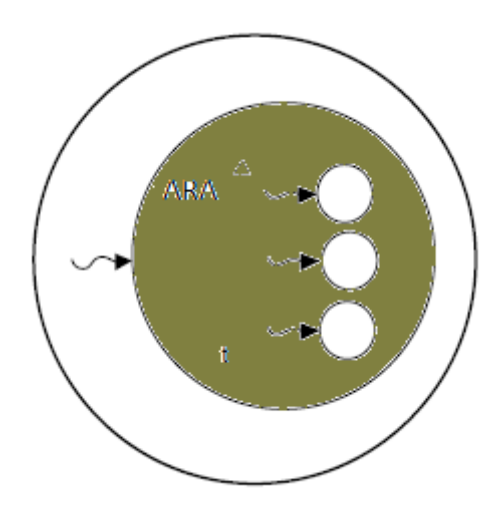


Fig. 4.20: Intuïció pura del temps.

Aleshores, l'espai i temps com a intuïcions pures o formals són productes de la síntesi figurativa o síntesi transcendental de la

imaginació. Encara més, aquestes intuïcions pures són produïdes *conjuntament* per aquesta síntesi: l'enteniment només produeix la intuïció pura de l'espai en afectar el sentit intern amb els seus actes de síntesi sensible, i només produeix la intuïció pura del temps com a la *forma* en què intueix els seus propis actes de combinació de la multiplicitat externa.

Aital reformulació del model de la ment en el 'segon pas' de DT B, amb la introducció de la síntesi figurativa com a efecte de l'activitat de l'enteniment sobre el sentit intern, culmina efectivament la deducció de les categories, la demostració de llur validesa a priori per a tots els objectes d'experiència possible. Donat que tots els objectes de què tenim experiència ens són donats en l'espai i el temps, cadascun d'aquests objectes ha d'haver estat prèviament unificat en la síntesi figurativa sota el model de les categories. Kant clou la DT, en demostrar que les categories s'apliquen als objectes de la nostra experiència *a través de* la manera en què aquests objectes ens són donats en la sensibilitat.¹ Aquest tancament de la DT B resol de retruc les qüestions obertes sobre la relació de sentit intern i extern i la unitat intuïtiva mateixa, si bé n'obre d'altres, com la de l'estatut ontològic del subjecte transcendent.² Pel que fa a la primera qüestió, el *temps* val per al sentit intern exactament igual a com *espai i temps* valen per al sentit extern (a través del sentit intern). El material sensible és donat només pel sentit extern, la sensació és només externa. Però aital multiplicitat donada al sentit extern és combinada en la síntesi figurativa, i aquesta activitat de síntesi afecta el sentit intern, proporcionant al Jo una intuïció de si mateix com a activitat representacional, una representació dels actes amb què produeix representacions. Com véiem més amunt, no un *coneixement*

¹Recolzo aquí en Longuenesse (1998), 211-33, i Pereboom (2006), 167.

²Aquesta qüestió, com hem vist a *supra*, 4.3., és objecte de complexes precisions a DTB i a les dues versions de la Dialèctica transcendent.

de si mateix sinó una "intuïció empírica indeterminada", en tant que resulta de la determinació del sentit intern per part de l'activitat del Jo aplicada a intuïcions d'objectes externs.¹ A través d'aquests actes de síntesi intuïtiva és també possible una autoconsciència empírica d'un mateix com al subjecte de les intuïcions produïdes per aquests actes, i del seu punt de vista particular sobre elles, dependent de la seva posició espacio-temporal. D'altra banda, Kant ha argumentat també que la unitat transcendental de l'espai i el temps, condició de possibilitat de tota propietat i relació espacio-temporal objectiva, és ella mateixa producte de la síntesi figurativa. Aleshores, el subjecte transcendental ha de ser d'alguna manera *fora* del temps i l'espai, en tant que el temps i l'espai mateixos resulten de la seva activitat. Però aquesta activitat, com hem vist, deixa un rastre en el sentit intern, la forma del qual és el temps. Així, el subjecte transcendental, com a pura activitat, deixa un reflex de si mateix en el temps.²

El model no té així dues fases o estadis, un en què intervé la sensibilitat i després un altre en què actua l'enteniment, sinó almenys tres. Vegem-los breument, considerant en cada estadi la matèria, la forma, i el resultat de la determinació de la primera per la segona. 1) Les coses en si fora de la representació afecten el sentit extern, produint la sensació; la forma d'aquesta producció és el "primer fonament formal" o "mera forma" de la nostra receptivitat, que "només dona la multiplicitat".³ 2) La síntesi transcendental de la imaginació, com a efecte sobre el sentit intern de l'activitat de l'enteniment en la síntesi intel·lectual (*v. infra* pas 3), és el model de la síntesi de l'aprehensió, que relliga la multiplicitat sensible en intuïcions empíriques. La matèria d'aquesta síntesi és la sensació, la forma són les "intuïcions pures" o "formals" d'espai i temps, que han

¹*v. supra*, 4.3.3-4.3.4.

²*Ibid.*

³ KrV B 167 (AA III, 128) i *Entdeckung*, (AA VII, 222-23). *v. supra*, 4.4.3.1.

estat dutes sota la unitat de l'apercepció en la síntesi transcendental.¹ Aleshores, les intuïcions empíriques que resulten de la síntesi de l'aprehensió externa, com a matèria, són individualitzades i situades en l'espai i el temps en el sentit intern, i en resulten els *apareixements*, o objectes indeterminats de la intuïció empírica.² 3) En la síntesi intel·lectual o discursiva, l'enteniment subsumeix els apareixements sota conceptes combinats segons les formes lògiques del judici. En resulten els *fenòmens*, objectes d'una intuïció empírica determinats per conceptes. Però aquesta subsumpció té com a condició de possibilitat el fet que les formes pures de la síntesi sensible (pas 2) han estat prèviament dutes a la unitat transcendental de l'apercepció i així *modelades* segons les categories, com a efecte retroactiu dels actes de síntesi intel·lectual, que tenen com a model les formes lògiques del judici.

Aquest és el "sistema de l'epigènesi" de les formes pures de la ment cognoscitiva, pel qual les formes de la intuïció (espai i temps com a intuïcions pures) i de l'enteniment (els conceptes purs o categories) no són continguts innats sinó formes "originàriament adquirides" com a meres potencialitats o disposicions.³ Aquestes formes potencials s'actualitzen, d'antuvi, amb la recepció d'impressions sensibles en la mera forma de la sensibilitat i el rastre que l'acte de síntesi figurativa d'aquestes impressions deixa en el sentit intern. La síntesi transcendental de la imaginació produeix així espai i temps com a "intuïcions pures" o "formals", que ens permeten representar-nos objectes individuals situats i ordenats en un tot espacio-temporal. Pel que fa a les categories, originàriament adquirides com a funcions lògiques del judici, només s'actualitzen com a conceptes purs (conceptes màximament generals o meta-

¹*Ibid.*

² "Indeterminats" perquè encara no han estat subsumits sota conceptes, malgrat si són sota les formes de la intuïció sensible, espai i temps.

³*Ibid.*

conceptes, aplicables a priori a tot objecte de l'experiència) a través de la ulterior subsumció, en la síntesi intel·lectual, de les intuïcions resultants de la síntesi figurativa sota conceptes empírics, i la reflexió d'aquests conceptes sota conceptes cada cop més generals. La síntesi intel·lectual, la subordinació d'intuïcions a conceptes i de conceptes inferiors a conceptes superiors segons les formes lògiques del judici, proporciona així, a través del seu rastre en el sentit intern, el model de la síntesi sensible, la unificació de la multiplicitat donada en unitats individuals espaciotemporalment ordenades. Així s'explica l'afinitat dels apareixements, el fet que aquestes unitats intuïtives són susceptibles de ser posteriorment subsumides sota conceptes combinats en judicis.¹

Per completar aquest model cal explicar però la possibilitat que aquests judicis s'organitzin en sil·logismes vertaders i, últimament, en un *sistema de la natura*. Per això hauríem d'afegir, com hem vist més amunt, una nova intervenció de l'enteniment en sentit ampli: la de la raó, com a facultat de dotar d'unitat als resultats de l'enteniment en sentit estricte i el Judici.² La raó parteix d'un judici empíric, que com vam veure conté un sil·logisme implícit, i no només fa explícit aquest sil·logisme sinó que, d'una banda, en busca una ulterior condició, una *raó* de la premissa major. Produeix així una sèrie de sil·logismes *ascendents* cap a veritats cada cop més universals i inclusives. Però, d'altra banda, la raó també procedeix a l'inrevès, emprant la conclusió del primer sil·logisme com a regla, i formant així una sèrie de sil·logismes *descendents* vers allò més concret i particular.³ En definitiva, la raó tendeix a organitzar els judicis en sil·logismes i aquests sil·logismes en un sistema de coneixement unificat, en el qual els conceptes i principis són arranats

¹v. *supra*, 4.4.2.1.n.

²v. *supra*, 4.4.3.2.

³v. *supra*, 4.1.1.

en jerarquies, des d'allò més concret a allò més general.¹ Com s'esdevé amb sensibilitat i enteniment, que han d'estar interrelacionats de forma complexa per a produir coneixement, la raó ha d'aplicar-se als resultats de les síntesis objectives de l'enteniment en vistes a produir un sistema d'aquest coneixement.²

Així, totes les funcions de l'espontaneïtat o activitat en el coneixement són integrades per Kant en el concepte de l'enteniment en sentit ampli, com a disposició o esforç vers el judici, que s'actualitza en l'adquisició i ús de conceptes (enteniment en sentit estricte), la subordinació de conceptes en judicis (Judici), i la combinació d'aquests judicis en sil·logismes (raó).³ Totes aquestes activitats deixen un rastre en el sentit intern i són així el model de síntesis possibles, però només produeixen objectivitat, conceptes constitutius de coneixement d'objectes, les activitats en què l'enteniment s'aplica últimament a la sensibilitat. Com indico més amunt, l'activitat de la raó sobre els resultats de l'enteniment produeix idees regulatives, que guien la unificació del coneixement en un sistema racional.⁴ Ara, en tant que no guarden cap relació amb les formes pures de la sensibilitat, espai i temps, les idees de la raó no constitueixen coneixement en sentit fort, coneixement d'objectes efectivament existents.

4.4.4.4. Recapitulació

En la major part d'aquesta tesi sobre el model de la ment transcendental m'he inspirat en altres autors, especialment pel que fa a la interpretació del text kantià. Una de les poques aportacions amb

¹KrV A 298/B 355 (AA III, 237).

²KrV B 679 (AA III, 431-32).

³v. *supra*, 4.2.2.n.

⁴v. *supra*, 4.2.2.

cert grau d'originalitat ha estat la de servir-me del concepte de model per aprofundir en alguns aspectes d'aquesta interpretació, i reivindicar així l'actualitat filosòfica del kantisme.¹ Reprerent la qüestió plantejada a la primera part, i de nou a l'inici del capítol 3, és possible (i útil) parlar avui d'un model transcendental de la ment? Al llarg d'aquest capítol 4 he argumentat que sí, invocant el fet que en aquest model la consciència i la representació no són només capacitats mentals sinó que, en tant que continguts o resultats d'aquestes capacitats, són nocions primitives, supòsits bàsics de la filosofia kantiana. Per exemple, una tesi fonamental de la KrV és que tenim una representació global d'un món d'objectes independents de la ment relligats entre si, i tenir una representació del món és justament un dels sentits de fer-se'n un model. Alhora, he suggerit que el concepte de model juga altres papers importants en la concepció de la ment de Kant. Per exemple, hem vist com la síntesi intel·lectual és el *model* de la síntesi sensible, en el sentit en què les formes lògiques del judici *orienten* l'ordenació de la multiplicitat en la intuïció en vistes a ser subsumida sota conceptes, combinats en judicis i sil·logismes segons aquestes mateixes formes. També podem dir, en un altre dels sentits de model que esmentava més amunt, que el sentit intern és el model (allò que ha estat *modelat*, modificat en vistes a fer-ne una representació de quelcom altre) i el Jo de l'apercepció és el *modelador* (per això no pot ser ell mateix conegut, ço és, objecte de modelatge).² Per tot plegat, crec que aquesta és una metàfora fructífera, que pot aplicar-se amb profit en l'estudi

¹Dono les referències en què m'he inspirat en l'ús filosòfic (i meta-filosòfic) del concepte de model a *supra* 2.0. En parlar de la importància del model de la ment per a la doctrina de Kant m'he inspirat en Waxman (1991), si bé recolzo el meu examen de les connotacions (i les possibilitats) filosòfiques del terme en els autors i arguments, aliens al context dels estudis kantians, citats a 2.0.

²v. *supra*, 2.0.

d'altres moments de l'obra kantiana i també del postkantisme, en especial Fichte.

En canvi, en el debat contemporani hom ha pres de Kant sobretot els seus "arguments transcendental" i algunes tesis aïllades, però les seves reflexions més fonamentals sobre el model de la ment sovint s'han menystingut com a part d'una "psicologia transcendental" suposadament caduca i prescindible, quan no manifestament aberrant.¹ Aquí he intentat mostrar fins a quin punt això equival a no llegir bé ni tan sols aquests arguments, en la mesura en què recolzen en aquest model de la ment que hom considera superat.² Encara més, quan reivindico l'actualitat de Kant justament en la qüestió del model filosòfic, i més concretament del model filosòfic de la ment, és perquè crec que és justament aquí on hi ha l'aportació essencial del criticisme. Al meu parer, aquesta aportació no només no ha estat superada sinó que, convenientment interpretada, pot ajudar-nos a sortir dels atzucacs en què ens han ficat els macromodels cientista i construccionista de la ment, i els models de la ment associats a ells.³

L'objectiu del capítol final (5) serà esbossar un model filosòfic, inspirat en aquesta descripció que fa Kant de la ment discursiva humana, que ens permeti albirar una sortida a aquests atzucacs. Els fonaments d'aquest model són així els que he extret del propi text de Kant, principalment a la KrV, des de les interpretacions contemporànies d'aquest text que m'han semblat més adients per a l'objectiu de la tesi. Com he avançat diverses vegades, es tracta d'intentar combinar el rigor exegetíc d'una banda, i l'oportunitat i utilitat sistemàtiques del model en un context contemporani de l'altra. És obvi que ambdós constrenyiments han resultat mútuament limitatius fins ara; algunes vegades no he pogut donar compte de

¹v. *supra*, 4.4.4.1.n.

²v. *supra*, 4.4.4.2 i 4.4.4.3.

³v. *supra*, 1.1. i 2.2.

tots els problemes d'interpretació dels texts que invoco, i d'altres no he pogut desenvolupar a fons tots els arguments i llurs connexions amb discussions contemporànies. Nogensmenys he intentat donar, al llarg de tot el treball, referències que permetin aprofundir en les qüestions plantejades en ambdues direccions. En el capítol 5 intentaré recollir els fruits dels esforços dels capítols anteriors, i explorar la potencialitat i utilitat contemporànies d'un model transcendental de la ment en contrast ja no amb els models hegemònics en temps de Kant, sinó en el debat científic i filosòfic contemporani.

CAPÍTOL 5. MODEL TRANSCENDENTAL DE LA MENT I FILOSOFIA CONTEMPORÀNIA

5.0. Introducció

En aquest capítol final em proposo, a partir dels arguments desplegats en els capítols anteriors i alguns de nous, justificar la meua tria del transcendentalisme com a model. És a dir, intentaré respondre la qüestió de *perquè* recórrer a un model transcendental per enfrontar les dificultats del debat contemporani assenyalades a la Primera part. Aquestes dificultats no són, òbviament, les mateixes amb què es va trobar Kant; aleshores em cal indicar també *com* i en quines direccions adaptar el model kantianista per tal que pugui tenir èxit en aquest nou escenari. En les següents seccions (5.1.-2.) plantejo aquestes qüestions, recolzant en un breu recorregut per la història de la filosofia dels segles XIX i XX. El nucli central d'aquest recorregut serà el neokantisme i la seva culminació en el pensament d'Ernst Cassirer, la filosofia de les formes simbòliques del qual ha estat, per bones raons, la font principal d'inspiració d'altres intents recents d'adaptar el model transcendental al context contemporani.¹ Tot seguit, en 5.3, presentaré una interpretació del model neokantianista de Cassirer, sobre el rerefons de certs debats contemporanis. Finalment, en 5.4 i 5.5, intentaré destacar les diferències entre aquest model neokantianista i el model de la ment de Kant que he proposat aquí (sobretot, en el capítol 4), així com suggerir algunes línies futures de revisió del darrer. Aquestes seccions es poden resumir en l'oportunitat d'un *nou* neokantisme, un nou "retorn a Kant" recolzat en una articulació de certs elements comuns, però altres de

¹Hom pot trobar arguments per a reivindicar l'actualitat del neokantisme en general, i del pensament de Cassirer en particular, a Adair-Toteff (2008), Friedman (2000 i 2016), Jaques (1995 i 1995b), i Makkreel i Luft (2009).

divergents, respecte el neokantisme de Cassirer. Veurem com, en coherència amb l'equilibri entre perspectiva històrico-filosòfica i sistemàtica que he adoptat en aquest treball, la divergència afecta tant la qüestió d'en quins llocs la lectura del text kantian ha de ser més fidel i de quins hom ha de prendre més distància, com llur traducció en l'enfrontament de problemes filosòfics d'avui mateix.

5.1. Neokantisme clàssic i filosofia contemporània

En la primera part de la tesi he introduït la qüestió de l'actualitat del transcendentalisme via una descripció del panorama contemporani com a una "guerra de les ciències", sobre el rerefons d'un debat entre concepcions realistes i anti-realistes sobre l'encaix de ment i món.¹ Aquesta descripció dialèctica de posicions oposades en el panorama actual de les ciències no volia ser exhaustiva; tampoc ho pretenen ser les consideracions següents sobre l'origen dels principals corrents de pensament filosòfic que informen aquest panorama. Alguns dels desenvolupaments que han dut de la recepció primerenca de Kant, al segle XIX, a l'escena filosòfica del segle XX, han estat decisius en la visió de la filosofia contemporània com a caracteritzada per l'aïllament i/o el conflicte improductiu entre dues tradicions hegemòniques.² El meu propòsit en esmentar aquesta divisió és però constructiu: introduir elements teòrics, d'inspiració kantiana, que contribueixin a que la filosofia del segle XXI surti d'aquest atzucac.

La contrapartida filosòfica de la "guerra de les ciències", o l'oposició de les "dues cultures", descrita en la Primera Part és el conflicte entre dues tradicions, l'analítica (positivista) i la continental

¹v. *infra*, capítol 1.

² Trobem aquesta visió a Friedman (2002), Levy (2003), Vanderbeeken (2011) i molts altres llocs (v. més referències *infra*, nota següent).

(fenomenològica, heideggeriana, nietzscheana, etc.), que caracteritza la filosofia del segle XX, i és vigent encara avui, sobretot a nivell institucional.¹ Hom pot relacionar aquesta oposició filosòfica amb la diferència, tan prenyada de conseqüències, en la consideració de les ciències naturals o experimentals i les ciències humanes, socials o culturals.² Una d'aquestes conseqüències ha estat l'absència de comunicació, d'un autèntic diàleg filosòfic entre ambdues tradicions, enmig d'acusacions mútues de manca de rigor o de sentit, de superficialitat i escolasticisme.³ El desenvolupament paral·lel d'aquestes tradicions enfrontades s'ha llegit com a un conjunt de divergències cabdals a partir d'una herència (neo)kantiana comuna. D'aquí que, parafrasejant Whitehead, hom hagi descrit la filosofia del segle XX com a una sèrie de notes a peu de l'obra de Kant.⁴

Però el llegat de Kant, i el seu desenvolupament en el neokantisme, no només ens permeten explicar bona part dels conflictes filosòfics del segle XX. També poden esdevenir les fonts d'inspiració d'una filosofia del segle XXI que superi aquests conflictes, a través del replantejament d'una sèrie de problemes kantians. Alguns d'aquests problemes a l'arrel de la guerra de les ciències o cultures, i que poden ser el punt de partida de llur reconciliació, es poden expressar kantianament com a dualitats o dicotomies

¹No em puc deturar en el detall d'aquesta divisió; hom pot trobar explicacions prou aclaridores (malgrat no sempre compatibles) a Critchley (2001), Friedman (2002), Glendinning (1999 i 2006); Hanna (2008) i Levy (2003). Malgrat divergències importants, hi sol haver un denominador comú: destacar l'obra de Kant com a llegat compartit (si bé diversament interpretat) per ambdues tradicions.

² De nou, tampoc puc aprofundir aquí en aquesta afirmació, que enllaça amb allò dit a la Primera Part, especialment a 2.0.

³ v. p.ex., els col·loquis de Royaumont de 1958 (*Cahiers de Royaumont*, 1962) o el debat entre Searle i Derrida a mitjans dels anys setanta del segle XX (Derrida, 1988).

⁴ Hanna (2008), 149. v. també Coffa (1991), 7: "for better and worse, almost every philosophical development of significance since 1800 has been a response to Kant".

íntimament relacionades: 1) la de les facultats de l'enteniment i la sensibilitat, 2) la de lògica i experiència, 3) la de teoria i praxis i 4) la que separa una perspectiva naturalista i una de no naturalista. No puc aprofundir aquí en 3) i 4), que no formen part del tema principal d'aquesta tesi.¹ El breu itinerari que proposo tot seguit, com a preàmbul a l'adaptació del model de la ment kantiana al debat contemporani, fa especial èmfasi en 1) i 2).

Hom sol entendre per neokantisme el moviment de "retorn a Kant" que sorgí en els països de parla alemanya a mitjans del segle XIX i que dominaria la filosofia en aquesta llengua durant la segona meitat d'aquest segle i les primeres dècades del següent.² Les qüestions sobre els orígens, els límits, la pertinença de diferents autors i el desenvolupament històric d'aquest moviment són objecte de discussió entre els historiadors de la filosofia encara avui.³ Per als nostres propòsits bastarà amb indicar aquí alguns dels seus principis fundacionals i posar-los en relació amb les dues dualitats esmentades.

El sistema kantiana, com a culminació de la Il·lustració, representà una síntesi de la totalitat del pensament humà: matemàtiques, ciència natural, moralitat, dret, història, art i religió, totes trobaven el seu lloc en la intricada arquitectònica kantiana.⁴ La clau d'aquest sistema és, com he suggerit, el model de la ment de Kant, en particular les diverses possibilitats d'interacció (entre elles i amb el món) d'una capacitat passiva d'intuïció o afecció sensible i una

¹En dic uns mots a *supra*, Part I, esp. 1.0.2. i 2.3.

²Holzhey (2005), Jaques (1995b), Köhnke (1986), Moran (2004). Cf. Beiser (2014), que sosté que el neokantisme sorgeix en vida de Kant, amb Fries, Herbart i Beneke.

³Per un tast d'aquest debat, v. els esmentats Adair-Totef (2006), Beiser (2014), Friedman (2000 i 2002), Hanna (2008), Holzhey (2005), la discussió entre diferents autors en el dossier de *Philosophical Forum* dedicat al neokantisme (2008) i els diferents capítols dins la col·lecció de Makkreel i Luft (2010).

⁴v. Turró (1996).

facultat discursiva o intel·lectual, la capacitat de jutjar en sentit ampli, que inclouria l'enteniment, el Judici i la raó.¹ Aquest model de la ment és, segons Kant, el fonament de la naturalesa humana, entesa com a estructura normativa universal comuna a tots els éssers humans, i que permet justificar o no la pretensió d'objectivitat i validesa intersubjectiva en les diferents àrees de la vida humana.² Com vam veure, el coneixement de la natura de la física matemàtica és segons Kant *constituti*u d'objectivitat, via l'esquematització o aplicació dels conceptes purs de l'enteniment a les formes pures de la intuïció sensible mitjançant la imaginació transcendental.³ En la moralitat, la raó pràctica ens presenta el seu objecte, la llei moral, també constitutivament, si bé de manera independent de la sensibilitat.⁴ Ara, no podem *conèixer* en sentit fort l'existència real de la nostra llibertat transcendental, pressupòsit necessari de la moralitat, sinó que només en podem tenir una creença racional.⁵ Finalment, en la història, el progrés de la cultura i la religió, l'objectivitat i la validesa intersubjectiva només es poden concebre com a idea regulativa, una tasca requerida per l'exigència de dur a terme el "bé suprem" (*höchstes Gut*) que sorgeix constitutivament de

¹ v. *supra*, 4.4.3. i 4.4.4.

²v. Cassirer (1920), 1-16; Friedman (2000), 145 i ss; Turró (2002).

³ v. *supra*, 4.4.2. i 4.4.4.

⁴ És el tema de la "Típica de la raó pura pràctica", l'anàleg de l'esquematització teòrica per la raó pràctica, en el qual no em puc deturar aquí. v. una explicació molt aclaridora a Turró (1997). Només afegir que, a l'hora d'aplicar aquest coneixement a les nostres decisions, la raó pràctica està limitada a tries lligades al nostre benestar o felicitat (*Glückseligkeit*). Aital limitació té a veure amb la nostra condició d'*animals* racionals, "éssers racionals finits" o "patològicament afectats", que fa que la llei moral s'expressi en nosaltres com a imperatiu (MS, AA VI, 213; KpV, AA V, 100).

⁵ KrV A 802/B 830. v. *supra*, 4.3.2.

la llei moral.¹ Car en l'esfera de la política i el dret nacional i internacional, la pretensió d'imposar la llei moral via coacció externa, sense considerar la nostra condició d'éssers naturals i la nostra finitud, condueix segons Kant a la perversió de la moralitat i la tirania (totalitarisme). Així, la realització del bé suprem en el "regne dels fins" (*Reich der Zwecke*) (contemporàniament, la idea d'un progrés moral i social de la humanitat) roman una idea en el sentit de Kant. És a dir, és una representació que orienta la nostra acció com a agents racionals lliures que interactuen entre ells i amb el món, sense que hom pugui pretendre conèixer l'existència de l'objecte d'aital representació, ni imposar en el pla intersubjectiu certes conseqüències pràctiques que se seguirien d'aital coneixement.²

L'idealisme post-kantià sorgeix com a proposta de superació d'aquesta arquitectònica kantiana i del model de la ment en què recolza, tot rebutjant la distinció entre facultats sensibles i intel·lectuals, la dualitat fenomen/noümen i el paper de la cosa en si en el model.³ Segons Fichte, la justificació de l'objectivitat teòrica i pràctica requereix una deducció transcendental de la representació a partir del Jo com a espontaneïtat o activitat pura, eliminant tota

¹Aquí de nou la nostra animalitat constitueix un límit a les pretensions de la raó pura. La nostra condició d'éssers naturals, en particular la nostra "insociable sociabilitat" (el fet que necessitem els altres i alhora volem la nostra llibertat) i el xoc de voluntats que en resulta, ens duen a desitjar una instància superior que posi fi als conflictes entre individus i entre estats. Per tant, en interacció amb la racionalitat, condueix al desenvolupament d'institucions democràtiques intra i interestatals, garants de la coexistència pacífica de les llibertats individuals i col·lectives. v. Turró (2002), 12-15.

² Tampoc puc deturar-me aquí en el detall d'aquests arguments, que excedeix l'abast de la tesi i remet a l'estudi de la KpV i la MS, la KU i els opuscles de filosofia de la història, així com llur significació actual. v. les breus consideracions a *supra* 1.2.

³v. *supra*, 3.0.2.

passivitat o afecció sensible per part d'una cosa en si externa.¹ En el sistema de Hegel, les dualitats kantianes són substituïdes per una nova unitat sistemàtica de natura i esperit, raó i cultura, assolida a través d'una necessària evolució de la natura i la història humanes vers la plena i activa autoconsciència d'una raó "absoluta".²

El neokantisme clàssic constitueix una alternativa tant a la metafísica idealista com al materialisme dogmàtic i l'essencialisme cientista. L'esvaïment, en l'escena filosòfica alemanya de mitjans del segle XIX, de la influència del sistema de Hegel, i un període molt fructífer de la ciència empírica (fisiologia, biologia, psicologia), capgiraren l'interès i les expectatives vers la recerca empírica i el mètode inductiu, i contribuïren a la sospita envers l'especulació filosòfica.³ Sorgí un corrent de popularització de la ciència, que buscava donar resposta als problemes existencials, ètico-socials i religiosos recolzant en el naturalisme de la recerca científica.⁴ El neokantisme psicofisiològic de Helmholtz, Lange i l'escola de Göttingen fou una resposta a aital materialisme dogmàtic, que seria al seu torn contestada per altres dues grans escoles de la tradició neokantiana, la de Marburg i la del

¹ Aquesta deducció de la representació no s'ha d'interpretar, com s'ha fet sovint, com un idealisme absolut precursor del hegelianisme, una deducció de la facticitat empírica, sinó de les condicions de possibilitat de la construcció de l'objectivitat teòrico-pràctica a partir d'un Jo essencialment actiu i intersubjectiu, un Jo entre altres, que es posa a si mateix alhora que al No-Jo que se li enfronta. v. Martin (1997), Philonenko (1984), Stolzenberg (1994) i Turró (2011).

² Aquesta és, molt sumàriament, la lectura de Cassirer del desenvolupament del sistema hegelianisme al volum III de *Das Erkenntnisproblem* (1920). Per lectures més recents de la relació entre Kant i Hegel, v. Henrich (2003), Pippin (1989) i Sedgwick (2013).

³ Poma (1988), cap. 1.

⁴ El *Materialismusstreit* dels anys 1850s fou dominat pel materialisme groller del Carl Vogt de *Köhlerglaube und Wissenschaft* (1854), el Ludwig Büchner de *Kraft und Stoff* (1855) i altres autors que pretenien fonamentar dogmàticament la metafísica en la ciència. v. Poma (1988), 2 i Beiser (2014), 182-187.

Sud-oest.¹ Al marge de moltes diferències, les dues darreres escoles compartien una preocupació cabdal per la qüestió de la validesa (*Geltung*): la tasca de la filosofia és l'elucidació sistemàtica dels principis a priori que permeten el pensament vàlid en les diverses esferes de la cultura. Des d'aquí, tant els representants de l'escola de Marburg com els de l'escola del Sud-oest rebutjaren el psicologisme dels de l'escola de Göttingen.² Els principis a priori objecte de la lògica transcendental, argumenten els primers, no són mers fets de la psicologia humana, car tenen validesa objectiva i alhora, com deia Kant, transcendeixen la lògica formal escolar.³ Finalment, un tercer element comú als corrents principals del neokantisme té a veure no amb la 'bona' interpretació de Kant, sinó amb el fet que cal anar més enllà d'ell.⁴ En particular, un punt compartit en aquesta apropiació neokantiana de Kant és la necessitat d'una *Aufhebung* de la dualitat entre les facultats d'enteniment i sensibilitat. Vegem breument com

¹Jaques (1995b) i Beiser (2014), 460 i ss.

²Philonenko (1989), 19-20; Jaques (1995b), 29-31; Staiti (2013).

³Però, com veurem, els neokantians de Marburg i del Sud-oest divergeixen profundament, entre ells i amb Kant mateix, sobre el sentit d'aquest transcendir.

⁴ Segueixen en això Fichte i Hegel, com també ho fan en l'èmfasi en l'activitat i el primat de la raó pràctica del primer (Beiser, 2014) i en el caràcter evolutiu o històric de l'a priori del segon (Luft, 2014). Rebutgen així restar en el mer 'retorn a Kant' proclamat per Zeller (1862) i Liebmann (1865) i, com els idealistes, volen anar més enllà del propi Kant partint de fonaments kantians. v. p.ex., Windelband (1915[1883], iv): „Wir alle, die wir im neunzehnten Jahrhundert philosophieren, sind die Schüler Kants. Aber unsere heutige „Rückkehr“ zu ihm darf nicht die blosse Erneuerung der historisch bedingten Gestalt sein, in welcherer die Idee der kritischen Philosophie darstellte (...) Kant verstehen, heißt über ihn hinausgehen“; Cohen (1902, xii): „Kant einmal Platon gegenüber aussprach, als Hoffnung auf: daß man einen Autor durch die vergleichende Anordnung seiner Sätze besser verstehen könne, als er selbst sich verstanden hat. Von vornherein war es mir um die Weiterbildung von Kant's System zu tun“, i Natorp (1912, 194): „Gerade Kant, welcher Philosophie als Kritik, als Methode versteht, hat zwar Philosophieren, nicht aber „eine“ Philosophie lehren wollen. Ein schlechter Schüler Kants, der es anders versteht!“

s'articula aquesta superació en alguns dels principals autors neokantians.

5.2. Dualitats kantianes, divergències neokantianes i *impasse* actual: lògica i matemàtica, experiència i filosofia

La dualitat d'enteniment i sensibilitat, o d'espontaneïtat i receptivitat, és un principi fonamental del model de la ment crític i la clau de volta del sistema kantià.¹ En l'Analítica de la KrV, la interacció d'ambdues facultats donava lloc al coneixement científic objectiu, via l'esquematisme de la imaginació transcendental. Els conceptes purs de l'enteniment o categories, derivats de les formes lògiques del judici, esdevenen principis a priori del coneixement objectiu només quan *s'esquematitzen* en termes de les formes pures de la sensibilitat.² En la Dialèctica, l'ús de la raó desconnectat de la sensibilitat produïa les il·lusions dogmàtiques de la filosofia escolar, si bé tenia un paper regulatiu, no constitutiu però sí necessari, en orientar l'avenç del coneixement. En el sistema kantià, la lògica transcendental difereix i va més enllà de la lògica general o formal, en remetre's a l'estructura espacio-temporal a priori de la sensibilitat. El dogmatisme de la filosofia escolar consistia justament, segons Kant, en pretendre atènyer coneixement objectiu només via la lògica formal, desconnectada de les formes de l'experiència.³

¹ v. *infra*, 3.6.1, 3.6.4, 4.1.2., 4.4.1, 4.4.2., 4.4.4. i 5.0.

²P.ex., la categoria de substància resulta de la forma categòrica del judici posada en relació amb la representació temporal de la permanència; la de causa, de la forma dels judicis hipotètics en relació amb la representació temporal de la successió, etc. v. *supra*, 4.4.3.

³Hem vist això breument a *supra*, 4.1.1. i 4.3.2.

Ara, el neokantisme clàssic rebutjà aital dualitat i, en particular, l'existència d'una facultat independent de la sensibilitat pura.¹ La constitució de l'experiència descrita per la lògica transcendental es produeix, tant segons l'escola de Marburg com la del Sud-oest, a partir d'estructures purament conceptuals o lògiques. Ambdues escoles entenen però aital constitució de manera ben diferent. Per al neokantià del Sud-oest Heinrich Rickert, les estructures conceptuals pures són les de la lògica tradicional subjecte-predicat, fonamentada en els conceptes de gènere i espècie, i així limitada a les relacions purament simètriques d'identitat i diferència.² Aquesta concepció de la lògica formal restringida als conceptes, judicis i inferències duu Rickert a mantenir la distinció de Kant entre lògica i matemàtica.³ El concepte de número no pot derivar-se dels conceptes lògics d'identitat i diferència, sinó que pressuposa una donació d'objectes concrets en un ordre serial homogeni. L'objecte de l'experiència real és, aleshores, una entitat independent de les estructures lògico-formals que donen lloc a les categories. Si bé tota realitat pot ser copsada per conceptes, no res pot ser copsat *exhaustivament* per conceptes, i per tant tota construcció conceptual s'enfronta a un residu irracional intrínsec. Conceptualitzar, per a Rickert, és arranjar mitjançant conceptes els materials lliurats immediatament pels sentits. Hom enfronta aquests materials des de les formes pures del pensament, tot seleccionant i aïllant només aquells aspectes rellevants a la nostra tasca teòrica particular.⁴ P.ex., en vistes a conceptualitzar el moviment lineal hem d'aïllar, de l'enorme multiplicitat de dades sensibles, només aquells aspectes pertanyents

¹ v. *infra* i també Friedman (2002), Kim (2016), Oliva (2015) i Staiti (2013).

² Rickert (1911). Cf. *supra*, 4.4.3.

³ Però per un camí diferent, que també prendrà el jove Heidegger en oposició explícita a la "*Logistik*" de Frege i Russell. v. Kusch (1989), 141.

⁴ Rickert (1911). v. Friedman (2000), Staiti (2013).

al moviment dels cossos (localització espacial, velocitat, posició recíproca, etc.) i deixar fora de consideració tota la resta.¹

En la versió de l'escola de Marburg, culminada per Cassirer a partir dels desenvolupaments de les ciències exactes, la lògica té un paper cabdal en la conceptualització científica del món. Però no la lògica sil·logística, lligada a l'ontologia aristotèlica de la substància, sinó la nova lògica matemàtica, a través dels seus conceptes de relació, funció i sèrie.² Cassirer observarà a Rickert que la sèrie numèrica, en particular, no pot explicar-se des d'una lògica restringida a les relacions simètriques d'identitat i diferència, perquè la relació de successió entre números que fonamenta la sèrie és asimètrica.³ En canvi, la lògica rellevant aquí és per Cassirer la nova teoria de les relacions desenvolupada per Frege i Russell.⁴ El número natural, l'objecte de l'aritmètica, és una espècie particular d'estructura

¹ Staiti (2013).

² Cassirer (1910), 10-11. Cf. *supra* 4.1: transcendentalment interpretada, la lògica formal donava lloc a una ontologia del tot diversa en Kant.

³ „Rickert Beweisführung hätte sich, soweit sie lediglich diesen Satz erhärten soll, noch wesentlich vereinfachen und verschärfen lassen, wenn er sich der Hilfsmittel bedient hätte, die der moderne Logikkalkül, insbesondere der Relationskalkül, hierfür an die Hand gibt. Denn Identität und Verschiedenheit sind, in der Sprache dieses Kalküls ausgedrückt, symetrische Relationen, während zum Aufbau des Zahlenreichs wie für den Begriff einer geordneten Folge überhaupt eine asymmetrische Relation unerlässlich ist“. Cassirer (1929) [FFS, III], 406. Cf. Russell (2010 [1903], 228): “We have now seen that asymmetrical relations are unintelligible on...the usual theories of relation [esp. la lògica sil·logística]. Hence, since such relations are involved in Number, Quantity, Order, Space, Time and Motion, we can hardly hope for a satisfactory philosophy of Mathematics”.

⁴Cassirer (1910) [SF]. Cohen i Natorp no compartien en absolut l'entusiasme de Cassirer per la nova lògica de Frege i Russell, i la consideraven tan defectuosa com l'aristotèlica. v. Heis (2007), capítol 5. Però Cassirer també farà importants crítiques a la concepció de Frege i Russell que, en contrast amb la concepció funcional dels conceptes del propi Cassirer, cau en un *Begriffsrealismus* (o *platonische Dualismus*). v. Cassirer (1950) 65 i Heis (2010).

relacional, el que avui anomenem sèrie o progressió infinita.¹ El concepte de número no depèn així de cap intuïció en l'espai i temps, sinó que és un 'lloc' o posició en una estructura relacional, que deriva totes ses propietats de ses relacions amb els altres termes d'aquesta estructura.²

Aquests avenços de la lògica matemàtica de finals del XIX permeteren concebre un model totalment nou de com les estructures lògico-conceptuals estableixen una relació necessària amb l'experiència sensible: la concepció *genètica* de l'avenç del coneixement plantejada per Cohen i desenvolupada per ell mateix, Natorp i Cassirer.³ Des d'aquest model, el coneixement empíric no és fruit d'una interacció de capacitats espontànies i receptives, del treball d'una raó activa sobre un pur donat sensible, sinó d'una sèrie infinita d'estructures formals abstractes, que convergeixen en l'objecte individual concret de l'experiència. L'objecte del coneixement no és res més que el límit ideal, la "X" mai completada

¹ En matemàtiques, una "sèrie" és la suma dels termes d'una seqüència infinita, que s'expressa amb el símbol sumatori Σ i el superíndex ∞ . Amb aquest concepte hom expressa, p.ex., la famosa dicotomia de Zenó així $\sum_{n=1}^{\infty} \frac{1}{2^n} = \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots$, afegint que la sèrie convergeix en la unitat, ço és, la suma de tots els seus membres és igual a 1. v. Wachsmuth (2013).

²Cassirer fonamenta la seva teoria dels números en el constructivisme o estructuralisme de Dedekind (1883), un dels autors clau en el desenvolupament del concepte de sèrie infinita. La idea bàsica és que els objectes matemàtics no són fruit d'intuïcions espaciotemporals sinó llocs particulars en estructures relacionals: „Die „Dinge“, von denen in der weiteren Ableitung [del concepte de número de Dedekind] die Rede ist, werden nicht als selbständige Existenzen vor jeder Beziehung als vorhanden gesetzt, sondern sie erhalten ihren gesamten Bestand...erst in und mit den Beziehungen, die von ihnen ausgesagt werden. Sie sind Relationsterme, die niemals losgelöst, sondern nur in idealer Gemeinschaft miteinander „gegeben“ sein können“. Cassirer (1910), 47. v. Heis (2014).

³ Cohen (1883), Natorp (1986), Cassirer (1910). Un desenvolupament no mancat de tensions: per les crítiques externes (Russell i Nelson) i internes (Natorp i Cassirer) als conceptes de Cohen de diferencial, sèrie i funció, v. Giovanelli (2016).

vers la qual el progrés metodològic de la ciència tendeix de manera asimptòtica.¹ La realitat no és aleshores quelcom donat, una natura “en brut” o multiplicitat pre-conceptual proporcionada per la intuïció, a la qual les nostres capacitats racionals s’apliquen per conèixer-la.² En canvi, se’ns presenta *ja sempre* amb forma, com a regida per lleis recognoscibles per l’acció d’aquestes capacitats. D’aquí el famós lema del neokantisme de Marburg: tot allò suposadament ‘donat’ (*Gegebenes*) és de fet ‘donat com a tasca’ (*Aufgegebenes*) al pensament conceptual i pot, almenys en principi, comprendre’s en un procés de pensament regit per principis lògics a priori.³ Aquesta tasca no és mai assolida del tot; la realitat com a plenament coneguda en sa totalitat (la cosa en si mateixa de Kant) és només una idea regulativa, que guia la tasca del científic com a avenç asimptòtic vers un conèixer cada cop més gran però mai complet.⁴

Així, en l’enfocament de l’escola de Marburg, l’absència d’una facultat independent de la intuïció pura era compensada *substituint* allò donat en les formes pures d’espai i temps per la progressió metodològica de la ciència natural matemàtica. En l’escola del Sud-oest, en canvi, les formes del judici de la lògica formal aristotèlica s’enfronten sense mediació amb una multiplicitat pre-conceptual de sensacions no sintetitzades. D’aquí les dificultats amb què es trobaren els membres d’aquesta escola en intentar explicar l’aplicació de les categories als objectes de l’experiència.⁵ Encara més, del fet

¹ Philonenko (1989), 29-30.

² Luft (2014)b.

³ Emil Lask, brillant estudiant de Rickert mort prematurament, descriu aital concepció de la relació de lògica i experiència de l’escola de Marburg com a *panlogisme*, enfront l’abans descrita *panarquia del Logos* del Sud-oest (Lask 1923, 133).

⁴ Cohen (1902), 419-420.

⁵ Problemes que es fan de nou explícits en l’obra de Lask, reconeguda influència de Heidegger en sa concepció realista i directa, explícitament anti-neokantiana, de la

que la lògica és una ciència normativa, l'escola del Sud-oest en conclouïa que, enfront la *idealitat* dels ens matemàtics, la de la lògica és últimament la del regne dels valors, la idealitat del *sollen* transcendental.¹ L'abisme entre la pura lògica i la 'realitat' (i entre lògica i psicologia) esdevenia, al cap i a la fi, l'abisme entre valor i fet. És en vistes a superar aquest abisme que Rickert trobà necessari complementar la lògica transcendental, el "segon camí" de la teoria del coneixement.² El "primer pas en aquest camí" havia consistit justament en la distinció del procés psicològic, el "fet" descriptiu del coneixement, i la seva objectivitat, el seu "valor" normatiu.³ Aquest segon camí havia dut Rickert a un regne ideal del pensament pur, una *reine Logik* oposada a la psicologia, a la qual els seus contemporanis Bolzano i Husserl havien arribat per altres vies.⁴ Ara, en vistes a restablir la connexió entre objecte i coneixement, Rickert creia que calia retornar al "primer camí", el de la psicologia transcendental.⁵

relació de ment i món en *Ser i temps*. v. Lask (1912), 23-24 i Heidegger (1967[1927]), §44, 218.

¹Rickert (2002 [1909]), 201-202. Heidegger també es farà ressó d'aquesta distinció "ontologische" en la seva habilitació. v. Kush (1989), 141-2.

² El "primer camí" era el de la psicologia transcendental, emprés a Rickert (1892).

³Ibid, 218.

⁴Ibid, 227: „Freilich, auch unabhängig von Kant sind wichtige Gedanken gerade für eine "reine" Logik entstanden. Bolzanos Lehre vom "Satz an sich" enthält, soviel man im Einzelnen an ihr aussetzen mag, einen unverlierbaren Kern, und Husserl hat auf diesem Boden in interessanter Weise weitergebaut. Nur zeigt andererseits gerade Husserl, dass auch die "reine" Logik durchaus noch nicht zu einer definitiven Abgrenzung gegen die Psychologie gekommen ist“.

⁵ Natorp també explora aquest camí, el d'una psicologia "crítica" (1912) que eviti tot psicologisme, i intervé en el debat amb Rickert i Husserl sobre la "reine Logik" i sa relació amb la psicologia i les matemàtiques (1910). v. Holzey (2010), Kim (2016).

Hom ha descrit de diverses maneres com aquests temes i problemes del neokantisme donaren lloc als corrents hegemònics de la filosofia del segle XX.¹ L'èmfasi de l'escola de Göttingen en el coneixement com a procés psicològic empíric, el posterior rebuig del psicologisme per part de Marburg i el Sud-oest, i la tesi del Sud-oest d'un residu irracional irreductible a concepte haurien influït el desenvolupament de la fenomenologia, de Brentano a Husserl i Heidegger. L'escola del Sud-oest hauria igualment influït els fenomenòlegs amb la seva interpretació de Kant com a un filòsof de la cultura, que busca resoldre els eterns problemes de la metafísica i fonamentar una nova cosmovisió que abordi les qüestions de la nostra vida en el món. Hom sol contrastar aquesta interpretació amb la de l'escola de Marburg, que veu la KrV com a una teoria del coneixement o epistemologia crítica (*Erkenntniskritik*), amb la qual Kant intenta superar la metafísica escolar recolzant en la física de Newton i la geometria euclidiana. Els neokantians de Marburg buscaran aleshores actualitzar *aquest* criticisme, recolzant en les ciències 'dures' i en la renovació matemàtica de la lògica formal, programa heretat pel positivisme lògic i llur culminació en la filosofia analítica.² També és habitual assenyalar el sorgiment d'aquesta darrera com a la reacció de Moore, Russell i Wittgenstein (inspirats en Frege) contra les tendències idealistes en la filosofia de Kant. Aitals tendències, junt amb elements de la tradició hegeliana, caracteritzaven l'idealisme

¹Aquí he seguit Friedman (2000 i 2002), que parteix de la trobada de Davos en 1929 i debats subsegüents entre Cassirer, Heidegger i Carnap; cf. Hanna (2008), que també desenvolupa la gènesi dels diversos corrents en filosofia contemporània a partir d'un llegat kantianà comú, però assenyala que la divisió analítics/continentals es deguda a raons més socio-històriques i polítiques que no pas filosòfiques.

²Aquesta doble herència del neokantisme i la 'bona' interpretació de Kant perviuen en les diverses lectures ("fenomenològica" i "epistemològica") de la DT que examino sumàriament a *supra*, 3.1.1. i a Forn (1999).

dominant a l'escena britànica de finals del segle XIX, al qual aquells autors s'enfrontaren a inicis del XX.¹

Així, la gènesi de les tradicions analítica i continental s'ha descrit com una separació de camins a partir d'una herència (neo)kantiana comuna. El pensament madur de Cassirer inclouria justament el projecte de superar aital divisió, des d'una lectura de sa evolució vers una filosofia de les formes simbòliques com un distanciament respecte el neokantisme de Marburg.² Però no cal veure cap trencament radical de Cassirer amb els seus mestres Cohen i Natorp, ni sobreestimar les diferències entre les escoles de Göttingen, Marburg i el Sud-oest, per apreciar l'obra de Cassirer com un dels desenvolupaments més potents i interessants de la filosofia transcendental kantiana.³ Cassirer certament parteix, i de fet culmina, la interpretació *naturwissenschaftliche* del Kant de Cohen, l'èmfasi en la psicologia transcendental de Natorp i la concepció de tots dos del transcendentalisme com a mètode. Però al capdavant integrarà l'herència de Marburg amb l'interès de Göttingen pels processos fisio-psicològics de la percepció, amb el primat de la praxis i el compromís social del neokantisme més proper a Fichte, i amb l'atenció del Sud-oest per Hegel i les *Geisteswissenschaften*. L'obra de Cassirer, considerat així com a hereu d'una tradició que inclou Kant, el neokantisme i elements de Fichte i Hegel, en diàleg amb els darrers avenços en les ciències naturals i humanes, constitueix una alternativa prou sòlida als corrents hegemònics en la filosofia i la ciència contemporànies.

¹ Alternativament o complementària, hom assenyala també el debat entre Frege i Husserl, que haurien arribat a tesis semblants, si bé des d'un rerefons metafísic totalment divers, partint d'un fons kantianà comú. v. Hanna (2008), 159-160.

² Verene (1969), Heis (2014) i Kreis (2015). Cf. Jaques (1995a i 1995b).

³ Jaques (1995a), Luft (2014). Cf. Kreis (2015).

No pertoca aquí desenvolupar amb un mínim de rigor aquesta interpretació del pensament de Cassirer, la qual cosa demanaria un recorregut panoràmic per una obra de gran abast, tant en extensió com en profunditat.¹ Allò que m'interessa aquí especialment és com, en aquesta obra, l' *Erkenntniskritik* del neokantisme ortodox esdevé una teoria o model de la ment, a partir d'una atenció detallada i rigorosa a totes les formes d'activitat mental, des de les formes del sentiment i la imaginació a la ciència empírica i la lògica, passant pel llenguatge i la percepció sensible. De nou, Cohen obre el camí, en interpretar el Kant de la KrV com al descobridor d'un nou concepte d'*experiència*, manifest en l'activitat del científic quan fa càlculs i aplica fórmules a la natura.² El *terminus a quo* del qual ha de partir el mètode transcendental és així el *factum* de la ciència natural matemàtica, un *factum* que és, com emfasitza Natorp, un *fieri*, pura activitat sintètica de la ment sempre en curs.³ Alhora, Cohen també amplia la noció kantiana de *Kritik*, estenent-la de la raó a tota la cultura, i ja no com a *factum* o *terminus a quo* sinó com a *terminus ad quem*, al qual tendeix el filòsof en sa tasca de discernir els elements racionals en els fets culturals producte de l'activitat sintètica humana.⁴ Però àdhuc la concepció ampliada de Cohen de la crítica de la racionalitat en la cultura és massa restringida per a Cassirer, en limitar-se a l'acció moral, l'expressió artística, la creença religiosa i, com a manifestació més elevada, la filosofia mateixa. Cassirer afegeix

¹ Hom pot trobar aital recorregut a Jaques (1995a), Philonenko (1989), 123-196 i, més recentment i extensa, en el recull d'articles a Friedman i Luft (2015).

² Cohen (1877), 20: "Nicht die Sterne am Himmel sind die Objecte, die jene Methode betrachten lehrt, sondern die astronomischen Rechnungen, jene Facten wissenschaftlicher Realität sind gleichsam das Wirkliche, das zu erklären steht, auf welches der transscendentale Blick eingestellt wird". v. tb (1885), 526-7.

³ Natorp (1912), 200.

⁴ Segons Cohen, Kant mateix s'adonà de l'abast massa restringit del seu gir transcendental en la KrV, i modificà el seu sistema a mesura que el desplegava en les dues crítiques següents i altres texts crítics. v. Luft (2014b).

que el llenguatge, instrument principal de la raó en la simbolització del pensament, no només reflecteix la tendència a la racionalització sinó també al pensament mític. La ment humana és, essencialment, activitat creativa, que s'expressa en diverses formes o funcions, no només la lògica discursiva sinó també la imaginació productiva.¹ Cassirer parteix de l'estudi històric dels processos de formació de conceptes en la ciència i la filosofia. Tot procés de conceptualització culmina en expressió simbòlica, en la qual la conceptualització és fixada i encarnada en un símbol. Però aital simbolització no només es manifesta en la ciència i la filosofia, sinó en altres modes igualment productors de formes d'objectivació, de construcció de món: llenguatge, mite, art, religió...² Una filosofia transcendental de la ment à la Cassirer implica així molt més que una epistemologia o teoria del coneixement científic, que és només un dels assoliments, si es vol el més recent i desenvolupat, del procés asimptòtic de desplegament de formes simbòliques.

¹ Manllevo aquesta formulació de Langer (1953), vii-xi.

² Cassirer (1923), 8-9. v. Jaques (1995), que emfasitza que aquest desenvolupament no ha d'entendre's com a "superació" sinó com a "floració" del neokantisme de Marburg.

5.3. El model de la ment de Cassirer

Pertoca ara culminar, a partir de les consideracions anteriors, la descripció del model de la ment transcendental alternatiu als models hegemònics citats a la Primera Part. La inspiració fonamental d'aquest model és la filosofia transcendental de Kant, però també presenta força punts de contacte amb la seva reivindicació en l'obra de Cassirer, com a culminació del neokantisme i en diàleg amb les posicions analítica i fenomenològica. Però no està clar 1) que Cassirer hagi proposat un model de la ment en el sentit descrit aquí, ni 2) en quins sentits aquest model recull l'herència de transcendentalisme kantianisme i en quins se n'aparta, per constituir-se en un model essencialment diferent dels hegemònics. Finalment, cal aclarir 3) en quins aspectes el model que proposo aquí és diferent del de Cassirer.¹ Aquests punts seran l'objecte d'aquest i el següent apartats (5.3 i 5.4).

D'antuvi, es pot parlar de *model de la ment*, en el sentit que he estat emprant l'expressió aquí, en Cassirer? Al cap i a la fi, Cassirer subscriu la concepció de Cohen del transcendentalisme com a mètode *regressiu*, que no analitza les condicions de possibilitat de la consciència i la representació "subjectives" sinó que parteix del *factum* de l'objectivitat científica (natural matemàtica).² És a partir de la història de la formació científica de conceptes que Cassirer descriu el famós contrast entre conceptes-substància i conceptes-funció.³ Els primers es regeixen per la lògica sil·logística i remetent a

¹ Tampoc està clar que la filosofia analítica i la fenomenologia siguin els únics fonaments dels models hegemònics esmentats a la Part 1. Malgrat no ho puc desenvolupar aquí, resulta obvi pel que s'ha dit que en són dues fonts d'inspiració cabdals.

² Cohen (1883), 119-20; Cassirer (1910), 298.

³ Cassirer (1910).

l'ontologia aristotèlica: allò que hi ha són coses amb propietats, descriptibles sense residu emprant la forma lògica "(la substància) S és (té l'atribut) P"; tota propietat aparentment relacional es pot reduir a propietats essencials o accidentals de les coses. Tots els conceptes de la teoria tradicional es poden situar així en un arbre de Porfiri, ordenats segons gènere i espècie, i caracteritzar aital estructura usant només la conjunció, la disjunció i la negació.¹ En canvi, en la visió del món de la nova ciència, allò que hom descriu amb conceptes no són coses sinó, com esmentàvem més amunt, *relacions*.² Prenem el concepte d'àtom de la física moderna: sabem que l'entitat representada per ell no és 'realment' tal com la veiem a la fig. 5.1, sinó que el concepte d'àtom és un *model analògic* d'un estat de coses relacional, en aquest cas la relació entre les partícules del nucli i les de la perifèria.³

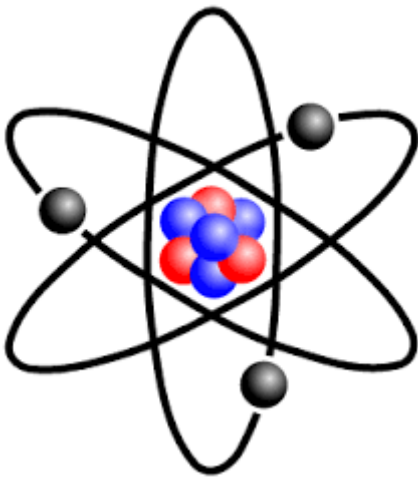


Fig.5.1. Model de l'àtom de Liti.⁴

¹ Hom especifica un gènere com la *conjunció* d'un gènere i una diferència específica, l'extensió d'un gènere és la *disjunció* de les extensions de les seves espècies i cada espècie és la *negació* de la resta d'espècies del gènere. *v. supra*, 4.1.1.

² Cassirer (1910), 11. *Cf. supra*, 5.2.

³ Pel sentit de "model analògic" en relació al model atòmic de Bohr, *v. supra*, 2.1.

⁴ Font: Wikipedia.

Un altre exemple és el concepte del número 3, que remet a una posició específica en la sèrie dels números naturals (caracteritzada per la relació "X és el successor de Y") entre el 2 i el 4.¹ El seu estatut és merament una abstracció del procés mental de comptar 1,2,3,4..., però no com a fenomen psicològic sinó com a llei matemàtica. Així, dir que Cassirer entén els conceptes com a models equival a dir, d'una banda, que representen *funcions* en el sentit matemàtic del terme, ço és, *relacions funcionals*.² Però "funció" també remet aquí al sentit kantian d'activitat mental regida per lleis, l'activitat de l'enteniment com a facultat espontània dels conceptes, en contrast amb la passivitat o receptivitat de la sensibilitat.³

I això ens duu de nou a la dualitat enteniment/sensibilitat que Cassirer, seguint els seus mestres neokantians, rebutja de ple. Com Cohen i Natorp, Cassirer nega explícitament que la sensibilitat, com a capacitat de recepció o afecció passiva, faci una contribució independent al coneixement respecte els conceptes de l'enteniment: en una experiència no hi ha, ni hi pot haver, cap "donat" (*Gegebenes*).⁴ Per situar aquest rebuig en l'escena contemporània, vegem breument com el reprenen Wilfrid Sellars i John McDowell, en llur crítica del "Mite d'allò donat".⁵ Com els neokantians abans que ell, Sellars connecta el mite d'allò donat amb certa lectura de la distinció d'enteniment i sensibilitat en el text kantian. Sellars rebutja la lectura de Kant segons la qual allò sensible i allò intel·lectual són dues "capes" o fases aïllades de la ment: en la primera hom rebria

¹ Com vèiem més amunt, des de la nova lògica matemàtica un número és una posició en una sèrie infinita, caracteritzable per les relacions amb els altres membres de la sèrie. El sentit de model rellevant aquí és el de la CST, un conjunt d'estructures relacionals que fan vertaders els axiomes d'una teoria *v. supra*, 2.1.2.

² Aquella relació en la qual cada terme del conjunt de sortida està relacionat amb un i només un terme del conjunt d'arribada. *v. Cassirer (1910), 33.*

³ KrV A 68/B 93 (AA III, 85); *v. supra*, 4.4.3.

⁴ *v. supra* 5.2. i Friedman (2000), 25-39, Kim (2016), Luft (2014b).

⁵ Sellars (1991), McDowell (1994).

sensacions *donades* i en la segona l'activitat conceptual operaria *sobre* aquesta donació.¹ Aquesta concepció de la doble capa és sovint combinada amb la tesi ulterior que la capa sensible o intuïtiva és el fonament últim de la justificació dels nostres judicis i creences empírics.² Segons Sellars, en canvi, la tesi de Kant és que tots els nostres continguts mentals estan situats en l'*espai de les raons*, en el qual mantenen relacions normatives de justificació els uns amb els altres, relacions irreductibles a l'explicació causal de la ciència natural.³ Això li permet rebutjar l'atomisme lògic: no hi ha, ni hi pot haver, una experiència subjectiva de, diguem, "blau", desconnectada d'altres fets, conceptes o actes intencionals. Tots contingut mental és integrat en una estructura normativa, en què allò intuïtiu o sensible és indestriable d'allò conceptual.

Encara més recentment, John McDowell ha reprès l'atac de Sellars al mite d'allò donat i a la lectura de Kant en què recolza.⁴ A partir d'aquest atac, i de la tesi d'un "espai lògic de raons" independent del món natural, McDowell critica el que veu com dues posicions extremes, igualment insostenibles, sobre la relació de ment i món: un empirisme radical, pel qual l'input causal sensible és la condició suficient de la veritat de les nostres creences sobre el món empíric, i un "coherentisme" igualment radical, pel qual ho és llur coherència i consistència com a xarxa integrada de creences, *sense cap fricció amb el món*.⁵ Per a McDowell, el contingut d'una intuïció consisteix en

¹ Sellars (1976).

² Les dificultats d'aquesta visió són evidents en el debat sobre els enunciats *protocolaris* dels positivistes lògics i la tesi de Russell (2001) d'un coneixement *by acquaintance*: directe, intuïtiu i no-conceptual. v. Sellars (1991), 130.

³ Sellars (1991), 131. Notem com això és proper a la concepció neokantiana de la idealitat del regne dels valors, v. *supra*, 5.2.

⁴ McDowell (1994) i (2009).

⁵ Ço és, les posicions dels positivistes lògics i Russell vs. la teoria de la veritat com a coherència de Davidson (1983).

una pluralitat d'aspectes (la multiplicitat de representacions de Kant), que poden distingir-se mitjançant judicis singulars en què els predicats (conceptes empírics) s'apliquen al contingut intuïtiu.¹ P. ex., la intuïció d'un objecte davant meu conté un aspecte distingible com a "blau", un altre com a "rodó", etc. Tot contingut intuïtiu és conceptual *en potència*, en el sentit que pot anar determinant-se per conceptes empírics en predicacions successives, però sempre hi ha un residu no-conceptual.² Així, no tot contingut mental és conceptual en el sentit de *proposicional*, expressable predicativament, però sí en el de tenir un lloc en l'espai de raons i posseir una unitat *categorial a priori*.³

El conceptualisme de McDowell, junt amb la seva invocació de temes i arguments d'Aristòtil, Kant i Hegel en el debat contemporani, ha estat molt influent i alhora criticat des de diversos fronts.⁴ Un dels debats més profunds i perllongats ha estat el que neix a partir de les crítiques de Hubert Dreyfus, des de la fenomenologia de la percepció de Merleau-Ponty i l'analítica del *Dasein* de Heidegger.⁵ Segons Dreyfus, en intentar no empassar-se el mite d'allò donat McDowell cau en sa imatge invertida, el "mite d'allò mental", la tesi que tota percepció i acció, tota interacció de ment i món, és conceptual. En situar totes les nostres representacions en l'espai de raons hom oblida que la racionalitat, la reflexió i els conceptes només apareixen en un segon estadi, quan abandonem la nostra obertura natural al

¹ v. *supra*, 4.4.2-4.

² I per tant les intuïcions inclouen contingut no-proposicional, aspectes dels quals l'observador no n'és conscient. McDowell s'apropa aquí als neokantians del Sud-oest, concretament a una *panarquia del Logos*, v. *supra*, 5.2.n.

³ A l' inici, McDowell (1994) sostenia que totes les intuïcions són *expressables* en proposicions, però després (2003 i 2009), en resposta a una primera onada de crítiques, assuaujarà aquesta versió més forta de conceptualisme *proposicional*.

⁴ Per una visió de conjunt de la recepció de McDowell, v. Macdonald i MacDonald (2006).

⁵ Dreyfus (2005), (2007a), (2007b) i (2013).

món.¹ Una altra crítica, des d'una posició ben allunyada de la de Dreyfus, ha estat l'atac de Timothy Williamson a la concepció de McDowell que no hi ha cap buit, cap discontinuïtat entre el pensament i el món.² Williamson formula aquesta tesi com la de que no hi ha un més enllà d'allò conceptual, on rauria una realitat sense conceptualitzar, i per tant que "tot objecte pot ser pensat".³ Contra aquesta tesi, Williamson argumenta kantianament que "podria haver-hi limitacions necessàries a tots els possibles pensadors", que es traduirien en l'existència d' "objectes elusius", objectes impensables *en principi*.⁴

L'obra de McDowell, i els seus intercanvis crítics amb Dreyfus, Williamson i altres, han donat lloc a un ric debat entre proponents del *conceptualisme* i el *no-conceptualisme* del contingut mental. Al marge d'altres consideracions, aquest debat posa de relleu fins a quin punt l'escena filosòfica contemporània no només s'articula al voltant d'una sèrie de problemes kantians, sinó que una part no menyspreable de l'argumentació de les diverses posicions recolza en la interpretació de Kant.⁵ I és justament aquí on el model neokantià de Cassirer resulta

¹ McDowell (2007a) i (2007b) replica que Dreyfus cau així en el "myth of the disembodied intellect", en contradicció amb la tesi compartida per ambdós del caràcter encarnat i situat d'allò mental. v. Olsen (2013), 13.

² "There is no ontological gap between the sort of thing one can mean, or generally the sort of thing one can think, and the sort of thing that can be the case. When one thinks truly, what one thinks *is* what is the case. So since the world is everything that is the case, [...] there is no gap between thought, as such, and the world. Of course thought can be distanced from the world by being false, but there is no distance from the world implicit in the very idea of thought". (McDowell, 1994, 27), citat a Williamson (2006), 109.

³ Williamson (2006), 109.

⁴ Williamson (2006), 109-110.

⁵ No es diu que la fidelitat al text kantià sigui, en si mateixa, un argument per una tesi sobre la ment. Però molts d'aquests autors, inclòs McDowell, acompanyen llurs arguments d'una interpretació dels texts rellevants de Kant, afegint a llur tesi a

especialment rellevant. Cassirer creu que la DT refuta la doctrina dels conceptes empírics com a resultat de l' "abstracció d'una pluralitat de dades sensorials".¹ Segons Cassirer, Kant mostra que, per tal de formar un concepte, no basta amb tenir impressions semblants: hom ha de conèixer-les *com a semblants*, ço és, *tenir un concepte* de semblança. Així, segons Cassirer, Kant sosté que tota intuïció de, p.ex., quelcom blau *com a blau* (en contrast amb una mera impressió de blavor), requereix l'aplicació d'un concepte com a regla de la síntesi de la multiplicitat en una representació.² Cassirer deriva d'aquí la doctrina de Marburg que la "divisió entre intuïció i concepte es resol...en una correlació purament lògica".³ Afegeix que Kant planteja tot seguit que hi ha conceptes privilegiats que mai no són formats per abstracció: les categories, condicions de possibilitat de l'experiència a priori, àdhuc de la consciència d'una cosa blava *com a blava*. Però, com entén Cassirer les categories kantianes?

Aquí pot ser útil recuperar alguns elements dels seus estudis sobre la teoria de la percepció.⁴ En aquests estudis, Cassirer llegeix la història d'aquesta teoria, com d'altra banda la de la geometria, com a una emancipació progressiva dels elements *donats* en la intuïció en favor de les *relacions* entre aquests elements.⁵ En oposició a la psicologia empírica de Berkeley i Hume, basada en certes operacions d'associació i de còpia sobre les imatges obtingudes de la sensació, els psicòlegs de la *Gestalt* emfasitzen les qualitats *formals* dels

favor o en contra del conceptualisme la tesi ulterior que Kant 'ho va veure bé' i són, així, neokantians. v. p.ex. Allais (2009), Connolly (2014), Griffith (2010), Grüne (2009), Hanna (2008), McLear (2014), Rohs (2001) i Tolley (2013).

¹ Cassirer (1922), vol. II, 676.

² Cassirer (*Íbid.*) cita KrV A 103 (AA IV, 79): „Denn dieses [el concepte] eine Bewußtsein ist es, was das Mannigfaltige, nach und nach Angeschaut und dann auch Reproducirte in eine Vorstellung vereinigt“. Cf. *supra*, 4.4.2.

³ Cassirer (1922), vol. II, 698.

⁴ Cassirer (1944b) i (1945).

⁵ Cassirer (1944b), 25.

fenòmens perceptius. Així, el fenomen dels *invariants* en la percepció (p. ex., com és que copsem el color d'un objecte com el mateix en diferents condicions lumíniques) és explicat per com una *transposició*, una transformació en la qual certs elements romanen idèntics: les melodies romanen inalterades quan totes llurs notes són "sotmeses al mateix desplaçament relatiu", o una figura en l'espai és percebuda com la mateixa "quan és presentada en una escala diferent, però en la mateixa proporció".¹ Aital *transposabilitat* és anàloga a la transformabilitat de les figures geomètriques, en virtut de certes operacions definides per la teoria de grups (com ara la funció inversa).² Cassirer invoca aquesta "connexió interna" entre els darrers avenços de la matemàtica i certs problemes de la teoria de la percepció en suport de la concepció de l'objectivitat científica de l'escola de Marburg.³ Aquests elements a priori no són fixes i estables com les categories kantianes, sinó dinàmics o històrics (tot i que funcionalment invariants); a més, permeten eliminar el paper de la sensibilitat pura en el model kantià. En efecte, al capdavant d'aquesta evolució històrica, allò primitiu o primer ja no és la multiplicitat sensible, sinó les *formes* o estructures, definides en termes de la teoria de grups, que prenen el lloc de la intuïció pura en la constitució de l'objecte. Des d'aquí, podríem dir que el model de la percepció de Cassirer ho és en el sentit abstracte i formal de la CST,

¹ Ibid., 26.

² En la teoria algebraica, un grup és defineix com a un conjunt d'estructures abstractes (p.ex., el conjunt Z dels números enters i l'operació d'adició) que mantenen certes relacions entre elles definides pels axiomes de la teoria (tenir la propietat associativa, element identitat i element invers). v. Devlin (2000), cap. 5. Ara, Cassirer (1944b, 27) nota que l'analogia entre matemàtiques i teoria de la percepció no es pot dur massa enllà, car els invariants i les transformacions són sotmeses en matemàtiques a una "logical systematization" que és ara i per sempre inaccessible en psicologia de la percepció.

³ Cassirer (1944b), 5.

un conjunt d'estructures que satisfan els axiomes d'una teoria, no un model intuïtiu i analògic com els de la CAT.¹

Cal no gensmenys matisar aquesta eliminació d'allò donat en la intuïció en el model de Cassirer. Com he esmentat més amunt, Cassirer havia revisat la doctrina ortodoxa de Marburg buscant nous desenvolupaments que li permetessin donar compte de la riquesa fenomenològica de les varietats perceptives.² En la *Filosofia de les formes simbòliques* i l'*Assaig sobre l'home*, els éssers humans són descrits com a "animals simbòlics", l'accés al món dels quals és irreductiblement mediat per sistemes de símbols.³ Com també he indicat, el nou enfocament és un desenvolupament ulterior de, i en perfecta continuïtat amb, l'abans esmentada visió genètica de l'avenç del coneixement de Cohen, Natorp i el propi Cassirer. Ara, en contrast amb l'ortodòxia de Marburg, l'interès del Cassirer madur sembla decantar-se per les formes més primitives d'aquesta mediació simbòlica, els estadis inicials d'un desenvolupament *dialèctic* vers formes culturals superiors i més sofisticades com la ciència i la filosofia. Aquesta revisió permet Cassirer desenvolupar un nou atac al Mite d'allò donat, sense per això caure en el Mite d'allò mental.⁴

Segons Cassirer, allò donat és efectivament el resultat d'actes d'"apercepció", però aquests admeten diversos modes: mític, lingüístic i lògic-teòric.⁵ En particular, Cassirer introdueix una mena de percepció més bàsica que la percepció de coses en el coneixement objectiu, la *percepció d'expressió* (*Ausdruckswahrnehmung*). Aital

¹ v. *supra*, 2.1.2.

² Cassirer (1929), vols II i III. Cf. Holzey (2010), 36.

³ Cassirer (1944), 44.

⁴ Cal matisar aquest ús del concepte de "dialèctica" en sentit hegelian aplicat al desenvolupament de les formes simbòliques, d'aquí que ara i en endavant aparegui en cursiva. v. sobre això *infra* i Verene (1969), Jacques (1995) i Launay (2012).

⁵ Cassirer (1929), vol. II, 94. v. Kreis (2015).

percepció basal és fruit d'una "funció d'expressió" (*Ausdrucksfunktion*), com la percepció de coses ho és de la "funció de presentació" (*Darstellungsfunktion*) d'un món de substàncies estables, distingibles i identificables.¹ Una percepció d'expressió és una experiència singular, directa, vital i no proposicional d'un aspecte particular del món com a desitjable o rebutjable, amenaçador o reconfortant.² La *funció* d'expressió, i el seu producte, la *percepció* d'expressió, constitueixen el nivell més bàsic o primitiu de significat simbòlic, característic del pensament mític. En el següent nivell, la funció de presentació, característica del "món intuïtiu" de la percepció sensible, es caracteritza per la mediació del llenguatge natural. Aquí encara són presents l'espai i el temps *intuïtius* de l'Estètica transcendental, que tanmateix ja no formen part de la visió del món de la ciència contemporània tal com l'entén Cassirer. Car aquesta darrera és el producte de la funció superior de significat simbòlic, la "funció significativa" (*Bedeutungsfunktion*) del pensament.³ La funció significativa dóna lloc a la cosmovisió teòrica del món, que Cassirer llegeix, a partir dels avenços de les ciències naturals, la matemàtica i la lògica dels segles XIX i inicis del XX, com a un sistema pur de relacions formals. Aquesta lectura consistirà en l'anàlisi d'una sèrie de processos *dialèctics*, que procedeixen de les formes simbòliques més concretes i intuïtives a les més abstractes i sofisticades, per les quals el concepte intuïtiu de substància ha estat substituït, en la ciència natural contemporània, pel concepte relacional-funcional de

¹ Cassirer (1929), Pt. 2, 123 et passim: "Das Problem der Repräsentation und der Aufbau der anschaulichen Welt".

² Íbid, Pt. 1, 51 i passim. És aquest tipus de contingut, carregat emocionalment i afectiva, allò propi de la consciència mítica, i que explica la indiferència d'aquesta a la distinció entre aparença i realitat v. Friedman (2000), 103-4.

³ Cassirer (1929), 330-31.

lleï universal.¹ A partir del pensament mític es desenvolupen l'art i la religió; a partir del llenguatge natural es desenvolupa la ciència teòrica, on els conceptes purament relacionals de la lògica i la física matemàtiques s'alliberen de tot lligam amb una suposada "donació" en la intuïció sensible.²

Així, el conceptualisme *dialèctic* del Cassirer madur constitueix una alternativa al conceptualisme *fort* de Marburg, Sellars i McDowell, però també a les posicions no-conceptualistes. Contra les darreres, no hi ha cap percepció 'nua' o intuïció pura, mancada totalment d'allò conceptual. Però contra els primers, allò espiritual (*geistig*) constitueix un àmbit més ampli que el de l'espai lògic de les raons, que inclou continguts que no només són proposicionals, sinó particulars, singulars i directament accessibles al subjecte de la percepció. El model de Cassirer no és així tampoc el d'una ment "desencarnada", en què allò corporal, vital i sensible és independent d'allò espiritual, com dues capes aïllades.³ El model de la ment o teoria transcendental de la consciència simbòlica de Cassirer

¹ Cassirer (1929, vol. I, vi-viii) reconeix que aital anàlisi dels processos simbòlics pren el seu *Grundsatz* de la *Phänomenologie des Geistes* de Hegel: els tres estadis o funcions esmentats estan en una relació dialèctica, una *Aufhebung* on cada estadi és alhora la cancel·lació i la preservació de l'anterior. Però també adverteix que la seva fenomenologia se separa de la hegeliana en els seus "*Begründungen*" i "*Durchführung*" (*Ibid.*). El sistema de Hegel fa de la lògica el model de tota forma de l'esperit humà i culmina en la filosofia com a saber absolut (Cassirer, 1923, 15-16). La filosofia de les formes simbòliques no és, en canvi, una deducció de l'absolut sinó una tasca infinita en sentit kantian, que revela la vàlua intrínseca de cada forma en el seu desenvolupament propi i on la filosofia mateixa esdevé una "*Phänomenologie des philosophische Geistes*" (Cassirer, 1932, 166-7). Sobre aquestes diferències, v. Hendel (1980), Maulnay (2012) i Verene (1969).

² Cassirer (1929), 330-31.

³ Aquest és el sentit del principi de la "symbolische Prägnanz" de Cassirer: no hi ha res sensible, material o natural que no estigui 'carregat' espiritualment o simbòlica (Cassirer, 1929, cap. 5).

emergeix de l'estudi de la gènesi de formes simbòliques en llur diversitat, partint de llur *expressió* primerenca mítica i pre-lògica. Des d'aquí mostra el pas a la *conceptualització intuïtiva* del món perceptiu, a través de les estructures del llenguatge natural, i d'aquí a la *conceptualització funcional* o relacional pròpia de la racionalitat científica. El model de Cassirer també explica com, a diferència d'aquesta darrera, la conceptualització pròpia de les formes morals, estètiques i religioses més sofisticades conserva elements del pensament mític, expressiu i intuïtiu. Cassirer culmina així l'herència del neokantisme de Marburg, tot ampliant la crítica de la raó kantiana vers una crítica de la cultura, a partir de l'estudi de l'estructura dels conceptes en les ciències contemporànies i els processos de llur formació en la història de la ciència, l'art i la filosofia. També recull la preocupació de l'escola del Sud-oest per la qüestió de la irreductibilitat dels valors, els límits de la racionalitat i els fonaments de les ciències humanes. Finalment, la fenomenologia del coneixement ho és en el sentit hegelian d'una "dialèctica" de les formes (simbòliques) de consciència en que la realitat es va desvelant, integrant alhora l'èmfasi de Fichte en el caràcter fonamentalment actiu, creatiu i productor de món de la ment.

5.4. La lectura neokantiana de Kant

A l'inici d'aquest capítol he esmentat breument alguns punts de contacte de la meua posició amb la de Cassirer, i perquè el meu intent de desenvolupar un model transcendental actualitzat passava forçosament per l'anàlisi d'aital posició, encara que fos en els seus termes més generals i de manera sumària. Ara, la perspectiva que he adoptat aquí s'aparta del model neokantià de Cassirer en certs llocs claus, tant com a interpretació de Kant com des d'un punt de vista sistemàtic. No puc deturar-me aquí en el detall de la lectura neokantiana de Kant, una de les més profundes i influents de la història dels estudis kantians. Tampoc puc, com he dit, analitzar amb un mínim de rigor la validesa i actualitat últimes del model filosòfic de Cassirer.¹ Intentaré fer paleses aquelles diferències tot exposant, breument però amb certa concreció textual, quins són els llocs en què m'aparto del model de Cassirer, i llur significació en termes de la interpretació de Kant i de la nostra apropiació del kantisme. En gran part els desacords emergeixen, com he suggerit, del mateix lloc: la disrupció del fràgil equilibri en el sistema kantià de receptivitat i activitat, de sensibilitat i enteniment, en favor del darrer.

La concepció intel·lectualista del kantisme de Cassirer és compartida per una colla de profunds lectors de Kant des de l'inici.² Alhora, està

¹ Trobem anàlisis prou recents d'aquesta mena a Bitbol, Kerszberg i Petitot (2009), Friedman (2016), J.T. Friedman i Luft (2015), Heis (2014)b, Jacques (1995) i Philonenko (1989), entre altres.

² Aquesta és efectivament la lectura de Beck, que objecta a Kant la definició d'intuïció com a "unmittelbar auf einen Gegenstand bezieht" (AA, XI, 338), i Fichte, que s'oposa a tota afecció passiva per part d'una cosa en si (v. *supra*, 5.1). Alhora, en el seu refús de la concepció d'una sensibilitat pura, independent de l'enteniment, Cohen invoca el mateix passatge de DT B del qual partia Hegel, a *Glauben und Wissen*, per concloure una unitat originària de les dues facultats fonamentada en l'enteniment. v. Hegel (GW, IV, 303-4), citat per Cohen (1885), 156.

ben motivada en el context de l'intent neokantià d'actualitzar la filosofia transcendental. Segons el neokantisme de Marburg, l'argument principal de la KrV és que la geometria euclidiana i el principi de causalitat són condicions de possibilitat transcendents a priori de l'objectivitat de la ciència natural de Newton.¹ Aleshores, l'adveniment de geometries no-euclidianes i de la nova física relativista i quàntica haurien de conduir a una actualització del criticisme, una revisió del model kantià en la direcció proposada per Cohen, Natorp i Cassirer. En particular, el desenvolupament de les ciències exactes i naturals de finals del XIX i inicis del XX reforçarien el rebuig de la noció kantiana d'una sensibilitat pura com a distinta i independent de l'enteniment. D'una banda, confirmarien que la concepció kantiana de les matemàtiques, com a resultat de l'aplicació de les categories a la intuïció pura d'espai i temps, ha d'abandonar-se en favor d'una concepció *relacional*, fonamentada en els conceptes de sèrie i funció.² Segons Cassirer, la filosofia kantiana és prou àmplia com per a incloure la determinació del món físic per les geometries no-euclidianes car, malgrat Kant concebia espai i temps com a formes de la intuïció pura, la part final de DTB en mostra la dependència respecte les categories de l'enteniment.³ Com hem vist a 5.2, el rebuig de la sensibilitat pura implica així descartar la doctrina de l'esquematisme, per la qual els JSAP són el resultat d'aplicar les categories a les intuïcions pures d'espai i temps, la via per la qual els conceptes purs sintetitzen la multiplicitat de la percepció.

Aquesta lectura acorda així amb la de l'idealisme alemany que certs passatges de la *llettra* de Kant són incoherents amb l' *esperit* o impuls bàsic de la seva filosofia.⁴ D'antuvi, Kant no aconseguiria

¹ v. Edgar (2010) i Poma (1988), caps. 1 i 3.

² Hem vist breument l'argumentació de Cassirer sobre aquest punt a *supra* 5.2.

³ v. Cassirer (1912), 188, Heis (2007), cap. 5 i *infra*, aquí mateix.

⁴ Per la distinció de Fichte entre *Geist* i *Buchstaben* i el seu caràcter neokantià *avant l'heure*, v. *supra* 3.0.2.

haver fet prou explícita aquesta generació de les suposades formes pures de la sensibilitat des de l'enteniment, malgrat els seus propis arguments portarien a la conclusió que *tant* les categories com l'espai i el temps són purament conceptuals.¹ D'aquí la caracterització de Cohen de l'Estètica transcendental, en què Kant parla de la sensibilitat pura en tant que font de coneixement independent de l'enteniment, com a un residu indesitjable del model pre-crític.² L'actualització del criticisme requereix corregir-la a partir de DT B, on suposadament es mostra la dependència de la sensibilitat respecte l'activitat intel·lectual, i del Sistema dels principis.³ Però cal també rebutjar certes parts de la Lògica transcendental: la distinció de Kant entre lògica general i transcendental a la Introducció, i la DM al primer capítol.⁴

La lògica general pot emprar-se com al "fil conductor per al descobriment de tots els conceptes purs de l'enteniment", però no amb l'objectiu de fonamentar els conceptes transcendents en els formals, sinó a l'inrevés...*El significat essencial de cada categoria individual no pot...copsar-se amb plenitud si merament el relacionem*

¹ Walter Kinkel és qui més desenvolupa aquesta posició del seu mestre Cohen amb una lectura de les §§ 24 i 26 de la DTB segons la qual l'enteniment, com a la unitat transcendental de l'apercepció, és la font tant de les categories com d'espai i temps. v. Kinkel (1920), xiv-xvi, citat per Heis (2007), 194.

² Que Cassirer comparteix, amb matisos, el diagnòstic de Cohen sobre la caducitat de l'Estètica transcendental és evident, p. e.x, a Cassirer (1950), 75-76.

³ Cohen (1885), 408: „[Kant] führte also der gerade Weg von den Grundsätzen, auf die er ausging, zu den Kategorieen, die er in jenen wirksam, und in den Urtheilen als die gedanklichen Einheiten, die die eigentliche Aussage des Urtheils ausmachten, mit dem Blicke des Genius zu erkennen und mit der Gründlichkeit des grossen Forschers zu ordnen vermochte“.

⁴ També es Kinkel qui durà fins les últimes conseqüències el rebuig de Marburg de la divisió kantiana entre lògica formal i una transcendental, argumentant, en la seva edició de la *Lògica de Jäsche*, que la lògica formal de Kant és últimament insostenible. v. Kinkel (1920), citat per Heis (2007), 188-195.

amb la forma lògica que li correspon...hem de mirar cap endavant a l'assoliment [Leistung] del qual és responsable en l'estructura de l'experiència objectiva. Aquest assoliment, però...només apareix en aquella forma concreta que és donada als conceptes de l'enteniment pur, transformant-los en principis de l'enteniment pur. Un dels mèrits fonamentals dels llibres de Cohen és determinar per primer cop amb claredat plena aquesta relació. Hom inculca un cop i un altre en aquests llibres que el sistema dels principis sintètics constitueix l'autèntica pedra de toc per a la validesa i la veritat [den eigentlichen Prüfstein für der Gültigkeit und Wahrheit] del sistema de les categories.¹

En aquest passatge, Cassirer fa seva la lectura 'cap enrere' de l'Analítica transcendental per part de Cohen, i la concepció del mètode transcendental en què recolza.² Notem la inversió de l'argument del *Leitfaden* al començament de la cita: les formes del pensament reflexionades en la lògica transcendental són el fil conductor per a l'ordenació sistemàtica de la lògica formal, i no a l'inrevés. Segons Cohen, això és així perquè els únics judicis que estudia la lògica general o formal són "mers productes del pensament" (*Denkgebilde*), ço és, judicis *analítics*.³ I com poden les formes dels judicis analítics dir-nos res en absolut sobre les formes

¹ Cassirer (1912), 185-187. La cursiva és meva.

² Cohen (1885), 48.

³ „Die Formen des Denkens [les categories] können nicht wol schlechthin aus den Arten des Urtheils, die die formale oder allgemeine Logik abtheilt, entnommen werden; denn in diesen Urtheilsarten figuriren blosse Denkgebilde, die Urtheile sind analytisch. Wir suchen dagegen die Formen des Denkens als solche des synthetischen Urtheils. Die Einheit des Bewusstseins, deren Mittel das Denken zu sein hat, ist keine „synthetische Einheit des Bewusstseins“. Mithin können die Formen dieses synthetischen Denkens nichts aus den Artens des analytischen Denkens genommen werden“. (Cohen, 1885, 242).

dels judicis sintètics?¹ Les lleis més bàsiques de l'experiència, sense les quals aquesta no és possible, són en canvi els principis de l'enteniment pur (que tots els apareixements són magnituds intensives i extensives, la persistència de la substància, la interacció universal de totes les substàncies simultànies en el temps...)². Segons Cohen, hem d'entendre el mètode transcendent de la KrV des del model dels *Prolegomena*, prenent com a donats aquests principis en les matemàtiques i la física de Newton, i aleshores reflexionar sobre llurs condicions transcendents.³ Obtenim així els conceptes més bàsics, les categories, que aleshores usem com a guia per distingir els tipus de judicis que tracta la lògica formal. Aquesta depèn de la lògica transcendental, que justifica les lleis de la lògica general a partir de la reflexió sobre les ciències concretes.⁴ Des d'aquí cal només un petit pas per a concloure que, de fet, la lògica general com a disciplina merament formal, distinta de la lògica transcendental, no té una entitat sistemàtica pròpia. Hi ha només una lògica en sentit propi, la lògica transcendental, entesa com a la reflexió sobre les ciències considerades com a *facta* i, en particular, recolzant en "les formes fonamentals (*Grundgestalten*) de la ciència natural matemàtica", tal com és mostra en el Sistema dels principis de l'enteniment pur.⁵ Com he suggerit més amunt, Cassirer no comparteix el menyspreu dels seus col·legues de Marburg per la lògica formal, però sí adopta llur concepció de la indissolubilitat de

¹ La lectura de Cohen, i el seu fonament en la confusió que, segons Kant, la lògica general tracta només dels judicis analítics, serà criticada per Klaus Reich, que afegeix que la confusió es remunta a Ueberweg (1874 [1857]). v. Reich (1932), 10.

² v. el capítol 2 de l'Analítica dels Principis, KrV A 148-235/B 187-294.

³ Aquesta és la lectura del mètode transcendent com a procediment regressiu o analític. v. *Prolegomena*, §4 (AA IV, 276n). cf. *supra*, 3.1.1.

⁴ v. Cassirer (1912) i Natorp (1912), 196-7.

⁵ Cassirer (1912), 261.

lògica i experiència.¹ El passatge que segueix al citat més amunt desenvolupa aquesta qüestió, tot posant-la en relació amb una suposada *producció* de l'espacio-temporalitat de la intuïció:

[E]l principi sintètic sorgeix perquè la funció que caracteritza una categoria específica es relaciona amb la forma de la intuïció pura i l'imbueix d'una unitat sistemàtica. Els objectes empírics (...) només poden donar-se'ns mitjançant la mediació de la intuïció, (...) de les formes d'espai i temps. Però aquesta condició necessària no és suficient. (...) La intuïció com a tal conté només la pura multiplicitat de coexistència i successió; per tal que en aquesta multiplicitat es destaquin formes determinades, limitades en relació les unes a les altres, els seus elements han de ser recorreguts i combinats des d'un punt de vista definit i d'acord amb una regla fixa, i així composts en unitats relativament substancials. Aquest és precisament l'assoliment de l'enteniment, que per tant no descobreix la connexió de la multiplicitat com a ja existint d'alguna manera en l'espai i temps, sinó que *ell mateix la produeix originàriament*, car "afecta" ambdós.²

Com en el passatge anterior, veiem aquí com Cassirer subscriu els trets de la lectura coheniana de Kant assenyalats més amunt. D'antuvi, el caràcter sintètic d'un judici no depèn de la forma lògica, sinó del seu origen en una "síntesi", entesa com l'activitat de constituir l'objecte en l'experiència en les ciències matemàtiques de la natura. Alhora, al final del passatge, Cassirer emfasitza que, en el procés unitari pel qual té lloc aital constitució de l'objectivitat, l'enteniment "produeix originàriament" les formes pures de la sensibilitat. La diferència entre espai i temps d'una banda, i formes intel·lectuals de l'altra, esdevé una diferència d'estadis en aquest

¹ En particular, com veiem, assenjala la significació filosòfica de la nova lògica de Frege i Russell, però no té cap interès en distingir-la de la matemàtica. v. Friedman (2000), caps. 3, 6 i 7; Heis (2007), caps. 3 i 5; i *supra*, 5.2.

² Cassirer (1912), 187-188. v. també Cassirer (1907), 35.

procés de producció. D'aquí se segueix, prou naturalment, la posada en qüestió d'una distinció absoluta entre la lògica general o formal, com a ciència de les formes intel·lectuals pures del coneixement, i la lògica transcendental, com a ciència de les formes del pensament d'un objecte espacio-temporal.¹ Aquest posada en qüestió està relacionada amb un altre dels motius que Cassirer hereta de Cohen i Natorp, el rebuig a la concepció mateixa d'una *forma* del coneixement, la contrapartida igualment indesitjable a la concepció de la intuïció com a la seva *matèria*.²

Vegem ara en què m'allunyo de la lectura de Cassirer en aquests punts, començant per aquesta darrera qüestió sobre la matèria i forma del coneixement. Al capítol 4 he adoptat l'ús que fa Kant d'aquests conceptes com a "conceptes de reflexió" en l'explicació de la relació entre sensibilitat i enteniment que és al fonament de la representació en la ment humana.³ Deia aleshores que en Kant, com en Aristòtil, es tractava de conceptes relacionals, pels quals la matèria d'una forma en un cert nivell pot ser al seu torn la forma d'una matèria en un nivell inferior, i alhora la matèria d'una forma en un nivell superior.⁴ En particular, la forma de la intuïció determina o ordena una matèria, les sensacions, i en resulten els apareixements o "objecte[s] indeterminat[s] de la intuïció empírica" (A 20/B 34). La determinació aquests apareixements (matèria) sota conceptes empírics (forma), produeix objectes determinats (fenòmens). Però aitals conceptes empírics són al seu torn determinats per les formes lògiques del judici en judicis empírics, que al seu torn són combinats en sil·logismes i adquireixen la forma d'un sistema del coneixement. Les categories, "conceptes d'un objecte en general, mitjançant els

¹ Cassirer (1907), 31-32.

² Cassirer (1913), 16, 25. v. Heis (2007), 195-209.

³ v. *supra*, 4.4.0.

⁴ *Íbid.*

quals la intuïció de l'objecte és considerada com a determinada respecte les funcions lògiques del judici" (B 129), són efectivament *formes*, conceptes a priori que orienten la síntesi de la multiplicitat sensible (*matèria*). Com hem vist a 4.4.4, aquestes formes de la síntesi sensible resulten de l'afecció del sentit intern per part de l'activitat de l'enteniment en l'anàlisi i la síntesi discursiva: l'activitat d'analitzar els objectes de la intuïció externa en conceptes empírics, i sintetitzar-los en judicis i en sil·logismes, segons les formes lògiques del judici.

Aleshores, *contra* Cassirer, les formes de la sensibilitat no són produccions de l'enteniment, sinó resultat de la interacció entre ambdues capacitats bàsiques i irreductibles l'una a l'altra. La presentació de Kant de l'espai i el temps en l'Estètica transcendental, com a ciència de les regles de la sensibilitat o receptivitat, continua sent des d'aquí vàlida. Però és vista sota una nova llum quan Kant introdueix la referència a la síntesi transcendental de la imaginació en la part final de DT B.¹ Espai i temps, pertanyen certament a la sensibilitat, si bé a una sensibilitat afectada (i no generada) per l'espontaneïtat intel·lectual. Per tant, Kant no ha d'esmenar l'Estètica, on allò important és mostrar que espai i temps són intuïcions (representacions singulars i immediates) i no conceptes (representacions universals i reflexionades), i que són formes sensibles (modes d'ordenar les impressions internes i externes) i no intel·lectuals (funcions per les quals formem i usem conceptes en judicis). Tampoc té els recursos necessaris, en aquest estadi de la KrV, per a explicar la naturalesa de la síntesi figurativa, la qual depèn de la unitat transcendental de l'autoconsciència que només s'explica i justifica en la DT. Així, la §26 de la DT B no és una *correcció* del contingut de l'Estètica ni una *rectificació* del seu lloc en la KrV, sinó una explicació afegida de la relació d'espai i temps amb la unitat de

¹ Recolzo aquí en Longuenesse (2006), 66-67. *v. supra*, 4.4.4.

l'autoconsciència en la síntesi transcendental de la imaginació. Com he suggerit a 4.3 i 4.4., es tracta d'una síntesi pre-discursiva, prèvia a tot concepte, però no s'ha d'entendre com "l'arrel comuna" d'enteniment i sensibilitat com fa Heidegger, ni en el sentit d'una intel·lectualització de la sensibilitat, com fa Cassirer.¹

També en oposició a Cassirer, i en especial a Cohen, segueixo aquí Reich i altres en reivindicar la DM i la seva tesi fonamental, el paral·lelisme entre la taula de les formes lògiques del judici i la de les categories.² Hem vist més amunt com l'argument del *Leitfaden* recolza en la concepció de l'enteniment en sentit ampli com a facultat de jutjar, que s'actualitza en l'adquisició i ús de conceptes (enteniment en sentit estricte), llur combinació en judicis (Judici) i d'aquests en sil·logismes (raó). He resseguit breument l'explicació de la taula de les formes lògiques, les formes de subordinació de conceptes, i l'argument que permet Kant establir a partir d'ella la taula de les categories: "[l]a mateixa funció que dóna unitat a les diferents representacions *en un judici*, dóna també unitat a la mera síntesi de diferents representacions *en una intuïció*".³ Aquest argument, com molts altres que he intentat resseguir aquí, no s'acabava d'entendre sense remetre'l al model de la ment de la DT, concretament a l'afecció de la sensibilitat per l'enteniment. D'aquí probablement la incapacitat del neokantisme clàssic, amb el seu anti-psicologisme visceral, d'apreciar la força de l'argument i les modificacions substancials respecte les formes clàssiques que Kant introdueix en les seves taules, motivades per l'orientació a l'objectivitat de l'acte de jutjar. També poden haver contribuït a aital incapacitat certs malentesos que acabem de ressenyar, començant per la confusió d'*unitat analítica* i *judici analític*. Com he mostrat,

¹ v. *supra*, 3.1. i 4.1.1.

² v. *supra*, 4.4.3.

³KrV A 79/B 104-5 (AA III, 92 [cursiva de Kant]). Cf. *supra*, 4.4.4.3.1.

àdhuc els judicis sintètics impliquen la unitat analítica de la consciència que produeix la forma lògica, d'acord amb la originària unitat sintètica de l'apercepció, i permet l'objectivitat de les nostres representacions.¹ Un altre gran error del neokantisme denunciat per Reich és la identificació de *forma lògica del judici* amb *judici analític*.² Des de model adoptat aquí, la forma lògica ho és tant del judicis analítics com dels sintètics, i en ambdós casos inclou la remissió a una *X* de la intuïció.³ La diferència rau en què, en el primer cas, la determinació de la veritat o falsedat del judici no requereix acudir a l'empíria sinó que basta amb la mera anàlisi de les notes dels conceptes combinats en ell. Finalment, també compta entre els equívocs de la interpretació de Cassirer, que en això de nou s'apropa perillosament al logicisme contemporani, la relativització o dissolució de la distinció entre lògica formal i transcendental. Com he suggerit, aquesta distinció de Kant no només té plena significació sistemàtica, sinó que anticipa la distinció contemporània entre teoria de la implicació i teoria de la inferència, i amb ella el desenvolupament d'una teoria de la racionalitat molt necessària, però encara incipient.⁴

¹ v. Reich (1932), 13 i *supra*. 4.4.3.

² *Ibid.*

³ v. Tiles (2004), Rosenberg (2005) i *supra*, 4.4.3 i 4.4.4.

⁴ v. Harman (2002), Tiles (2004) i *supra*, 4.4.3.0.

5.5. Vers un model transcendentat contemporani

Per acabar, faré algunes observacions més sobre la traducció, en termes de l'escena filosòfica contemporània, de les diferències entre l'enfocament de Cassirer i el model transcendentat proposat aquí, en el sentit d'apuntar línies de reflexió futures. Com he argumentat al llarg d'aquest treball, l'opció de mantenir els equilibris kantians, en particular la irreductibilitat entre intuïció i sensibilitat i entre lògica i experiència, no només és la més propera al pensament del Kant històric, sinó alhora la més adient per enfrontar les dificultats contemporànies apuntades a la Primera Part. Però també es pot interpretar que el model adoptat aquí, en tant que fa dependre la posició de la pròpia espacio-temporalitat, com a efecte, d'una afecció de la sensibilitat per l'enteniment, encara que sigui pre-discursiva, s'inclina cap al costat conceptualista.¹

Entre les objeccions al conceptualisme rellevants aquí destaquen la seva dificultat per donar compte, d'una banda, de la riquesa fenomenològica de la percepció i de l'altra de la capacitat, per part d'infants humans i animals no-humans, de coneixement perceptiu no conceptual.² He explicat més amunt com la versió *dialèctica* i refinada del conceptualisme de Cassirer dóna compte de la riquesa de varietats perceptives millor que la versió de McDowell, sense per això incórrer en els desavantatges d'alternatives no-conceptualistes.³ Però l'argument que invoca la cognició animal sembla plantejar una objecció més greu a la posició de Cassirer, en tant que enfronta el seu conceptualisme amb la seva concepció del mètode transcendentat, com a mètode regressiu que ha de partir del *factum* del coneixement científic. Car hom podria argumentar contra Cassirer

¹ v. , p. ex., Onof i Schulting (2015).

² v. aquests arguments, i altres en els quals no puc aprofundir, en el marc d'una interpretació no conceptualista de Kant a Hanna (2011).

³ v. *supra*, 5.3.

ad hominem, observant que ell mateix, que sovint invoca la psicologia, l'etologia i l'antropologia empírica del seu temps, revisaria sa posició sobre les ments dels altres animals a la llum de resultats recents en aquestes disciplines.¹ Els darrers estudis sobre cognició animal i en infants conclouen que les ments d'alguns animals no racionals comparteixen amb nosaltres, almenys, la funció expressiva, per la qual el món apareix sota una diversitat d'aspectes afectius, com a desitjable o rebutjable, segur o amenaçador. Alguns animals no humans, que es mostren capaços d'esdevenir conscients de fins i intencions, i d'interpretar la conducta d'altres en funció d'aitals fins i intencions, posseirien en aquesta mesura una certa racionalitat.² Aleshores hom podria defensar, des del propi Cassirer, la necessitat de complementar l'estudi de les diverses formes de consciència simbòlica amb el de les formes d'activitat mental d'infants i animals no humans, partint del *factum* de la psicologia comparativa i del desenvolupament dels darrers 20 o 30 anys.³ Però aquest moviment resulta contradictori amb el model filosòfic proposat aquí, segons el qual un dels trets fonamentals del model de la ment de Kant és la interacció de dues facultats independents, enteniment i sensibilitat, en la constitució de l'objectivitat.⁴ Com he repetit sovint, el punt de partida transcendental en un model de la ment basat en aquesta interacció és justament allò rebutjat pels filòsofs de Marburg, inclòs Cassirer, en favor de la concepció del transcendentalisme com a mètode, que parteix de la realitat lògica de l'avenç del coneixement

¹ Cassirer (1944). La literatura sobre psicologia comparativa és enorme, i hi ha un intens debat sobre qüestions de detall, però també un ampli consens entorn la tesi que les ments dels altres animals són molt més properes a les nostres del que hom suposava en temps de Cassirer. v. Tomasello i Call (2008) i Withen (2013); cf. Povinelli i Vonk (2003).

² Withen (2013), Penn i Povinelli (2009).

³ Withen (2013).

⁴ Dec aquesta observació a Salvi Turró (conversa personal, tardor de 2016).

(l'evolució de les formes de mediació simbòlica en el Cassirer madur).¹

Podem en canvi suggerir una posició més propera a la concepció del propi Kant, si bé no idèntica, i al model transcendentat descrit als capítols 3 i 4. Admetem que els estudis amb animals no humans i infants mostren que són capaços de cognició teòrica i moral, basada en una capacitat intuïtiva, no racional i alògica.² Altres estudis empírics suggereixen que aquesta cognició intuïtiva es dona també en els animals racionals humans, com a sistema de decisió alternatiu, més ràpid i efectiu en certes situacions, malgrat es fa difícil destriar fins a quin punt és independent d'allò conceptual.³ Com apuntava més amunt, el mateix Kant sembla apuntar cap aquí en alguns passatges, que suggereixen la presència, tant en la cognició humana com en l'animal, d'intuïcions *cegues*, representacions no conceptuales o no categorials.⁴ El principal problema d'aquesta línia hermenèutica, que només puc esbossar aquí, és que sembla incompatible amb la interpretació més acceptada de l'Analítica transcendentat, i en

¹ v. però les diferències entre la dialèctica en Hegel i en la filosofia de les formes simbòliques de Cassirer, en especial pel que fa al lloc que hi ocupa la lògica, a *supra*, 5.3n.

² de Waal *et al.* (2014), 2. Des de la lletra kantiana, hom s'oposaria a l'ús del terme 'cognició' en sentit moral, però en alguns passatges Kant sembla concedir que els animals no humans tenen representacions i àdhuc *intuïcions*, representacions relacionades directament o immediata amb un objecte. McLear (2011) parla d'*objective perceptual awareness* i Grüne (2009) de *blinde Anschauungen*. D'altra banda, en cap cas Kant admetria l'aplicació a les conductes d'animals no humans del terme *Moral* en el sentit fort d'autonomia o llibertat, sinó com a molt en el de costum o hàbit projectiu (Turró, comunicació personal, febrer 2017).

³ Em refereixo aquí al *System 1* de Kaneman (2011).

⁴ Els passatges de la KrV invocats més sovint són A20-22/B35-37; A89-91/B122-123; B 145; A 320/B 376-7; altres llocs: KU (AA V: 464); *Vorlesungen über Logic* (AA XXIV: 702) i *Jäsche Logic* (AA IX:64-65). Per diferents lectures d'aquests passatges, v. *supra*, els treballs citats a la nota 92.

particular de la DT. Si Kant admet, com afirmen les interpretacions no-conceptualistes de la seva obra, intuïcions amb valor cognoscitiu independent de l'enteniment i a les quals no s'apliquen les categories, seria contradictori que intentés demostrar en la DT que tota representació conscient, àdhuc en els somnis i les al·lucinacions, és sota les categories.¹ Hom pot limitar l'ambició demostrativa de la DT, suggerint que les categories només són condicions necessàries dels judicis objectivament vàlids. Però si es fa tot mantenint la tesi no-conceptualista del caràcter objectiu de les intuïcions amb independència de l'enteniment, aleshores l'abast cognoscitiu de la sensibilitat amenaça amb excedir el de l'enteniment i els seus conceptes purs.² En tot cas, la DT, el cor de l'Analítica i de la KrV sencera, resultaria ser un argument no reeixit i deficient.³ Les lectures conceptualistes, inclosa la neokantiana de Cassirer a *Das Erkenntnisproblem*, eviten aquest problema tot reduint la sensibilitat a l'enteniment, però manlleven així al sistema kantià la seva originalitat filosòfica com a avenç respecte els models anteriors i l'apropen a les lectures de l'idealisme alemany.⁴ La versió *dialèctica* del conceptualisme en el Cassirer madur apunta una línia de sortida d'aquest dilema que, com he suggerit abans, encara es pot dur més enllà en la direcció no-conceptualista. Com he dit abans, no em puc deturar en desenvolupar aquesta lectura més del que ja he fet a 5.3. Tampoc em puc estendre massa sobre com evitar un dilema similar respecte el model proposat aquí.

¹ v. aquesta interpretació de la DT a 3.6.4. i 4.4.4.

² v. *supra*, 4.4.4.

³ v. Hanna (2011).

⁴ v. Hanna (2011) i Grüne (2011), que sostenen que la clau és en la possibilitat de *blinde Anschauungen*, que remetien a objectes elusius dels quals tenim una consciència 'obscura', no sotmesa a les categories.

Com se segueix de tot el que he dit fins ara, la lectura proposada de la DT, i el model epigenètic de la ment en què recolza, pretenen salvar la coherència de l'argumentació kantiana sense condemnar-la a conservar un valor purament històric o estètic, una relíquia del pensament del passat superada per l'avenç científic. He esmentat més amunt com el model de la ment animal és en Kant basat en una sola facultat o capacitat, la sensibilitat o receptivitat d'impressions sensibles.¹ L'evidència textual sembla atribuir a Kant la concepció que aquesta sensibilitat no humana inclou certa combinació de sentits externs i sentit intern que fa possible el que Kant anomena tenir intuïcions, representacions singulars relacionades immediatament amb objectes.² Aquesta capacitat intuïtiva permetria als animals no humans actuar d'acord amb els seus estats interns (dolor, gana, set, etcètera) i tenir representacions perceptives amb un cert grau de consciència (però no autoconsciència).³ El que no tenen els altres animals, en tant que mancats de capacitats conceptuals, és el tipus de sentit intern específicament humà, que he definit com a la capacitat de ser afectat per l'activitat de l'enteniment. Dit en termes de DT A, els animals no humans podrien ser capaços de relacionar espacio-temporalment llur material sensible (síntesis de l'aprehensió i la reproducció), però no d'apercepció transcendental (síntesi del reconeixement).⁴ El principal obstacle és, com he dit abans, com compatibilitzar això amb la interpretació proposada pel darrer pas de DT B.⁵ L'opció d'abandonar-la sense més em sembla dolenta, però la de negar als animals no humans capacitat de consciència perceptiva em sembla molt pitjor. Arribat en aquest punt, he de reconèixer que

¹ *v. supra*, 3.3.4.1 i 4.4.3.1.

² *v. McLear* (2011).

³ Però *cf. supra*, 4.3., on esmentava que en Kant la consciència d'objectes està fortament relacionada amb l'autoconsciència, i 4.4.4.

⁴ *v. supra*, 4.4.2.2.

⁵ *v. supra*, 4.4.4.

ara mateix no puc resoldre aquesta qüestió, que requereix aprofundir i potser revisar la concepció kantiana de la relació entre cognició intuitiva, apercepció i l'espacio-temporalitat tal com l'he definida aquí. Això haurà de ser, en tot cas, objecte d'una altra investigació.

CONCLUSIONS

He descrit el model filosòfic de la ment de Kant a la KrV com a un model epigenètic, pel qual la representació o coneixement objectiu és fruit de la interacció complexa de dues facultats bàsiques de la ment, una sensibilitat receptiva i un enteniment actiu. El caràcter epigenètic consisteix en que la ment no hi ha res d'innat excepte aquestes facultats mateixes, que es desenvolupen en l'exercici de la capacitat que els és pròpia.¹ Així, l'enteniment és definit per Kant com una facultat de jutjar (*Vermögen zu urteilen*), que inclou l'enteniment en sentit estricte, ço és, la facultat de formar i usar conceptes, la facultat del Judici, o de subsumir objectes de la intuïció sota aquests conceptes o combinar conceptes en judicis, i la raó com a facultat de combinar els judicis en sil·logismes.² Al seu torn, la sensibilitat és la capacitat de rebre impressions sensibles (sentit extern), que estimulen l'activitat ordenadora de l'enteniment, i la capacitat de ser afectats per aquesta activitat intel·lectual (sentit intern).³ Un element cabdal d'aquest model és la concepció de la DT de la imaginació transcendental, la facultat mitjancera entre enteniment i sensibilitat, com a efecte de l'activitat del primer en la darrera.⁴ És aquest efecte el que fa possible que les formes lògiques del judici de la DM, les formes que adopta l'activitat unificadora de l'enteniment i que li permeten relacionar-se amb objectes, orientin la síntesi de la multiplicitat sensible, de manera que pugui ser analitzada en conceptes, al seu torn subordinats a d'altres conceptes en judicis, i

¹ Com indico en diversos llocs al capítol 4, he pres aquesta concepció de Hanna (2001), Heis (2007), Longuenesse (1998) i (2005), i Waxman (1991).

² Cito i comento els passatges rellevants de Kant, així com referències de llur interpretació fonamentada, a *supra*, 3.3.4, 4.4.3 i 4.4.4.

³ *v. supra*, 4.4.4.1.

⁴ *v. supra*, 4.4.4.2 i 4.4.4.4.

aquests darrers combinats en sil·logismes en un sistema del coneixement.¹

He interpretat aquest model en el marc de la resposta global de Kant al que avui anomenaríem problema de la intencionalitat: el fet que alguns dels nostres estats mentals són objectius, representen el món que ens envolta.² Aquesta resposta consisteix en dir, d'antuvi, que la ment humana és *discursiva*, només pot copsar una multiplicitat com a una composició o connexió d'elements. Així, el seu accés al món requereix la combinació de dos elements irreductibles, intuïcions i conceptes, que Kant remet, en la seva reflexió transcendental, a les dues esmentades facultats bàsiques de la ment, una sensibilitat receptiva o passiva i un enteniment espontani o actiu. L'accés de la ment humana al món és aleshores el resultat de llur interacció: des de la concepció que he adoptat aquí com la de Kant, no hi ha al nostre abast cognoscitiu ni pràctic cap arrel comuna, facultat o principi únic, des del qual derivar la resta.³ Ara, per a delimitar aquest model de la ment humana, Kant estableix una comparació amb la capacitat de representació del que podria ser un enteniment diví d'una banda, i la dels animals no racionals de l'altra, ambdues derivables d'un únic principi.⁴ Segons Kant i *contra* Descartes, les ments dels altres animals són capaces de representació però només sensible o intuïtiva, fruit de la mera receptivitat d'impressions per part dels sentits.⁵ Les ments humanes estan dotades en canvi d'espontaneïtat, d'una capacitat regida per regles d'integrar en una representació global unificada les representacions particulars i

¹ v. *supra*, 4.4.4.3.

² v. *supra*, 4.4.4.

³ v. *supra*, 4.3.

⁴ Com deia a 3.6., recolzo aquí en Carl (1989) i Laywine (2006).

⁵ No defenso aquí aquesta concepció de les ments animals, sinó que només afirmo que és la de Kant. v. McLearn (2011) i Naragon (1990).

immediates fruit de les impressions sensibles. No obstant això, la ment humana s'assembla a les dels altres animals en què ha de rebre passivament aquestes impressions per part d'una realitat independent d'ella mateixa. Contrasta així amb el que podria ser un enteniment dotat d'intuïció intel·lectual, entesa com la facultat de crear els seus objectes en l'acte mateix de pensar-los.¹

Aquesta descripció històrico-filosòfica del model de la ment kantiana estava emmarcada en un objectiu sistemàtic, descrit als capítols 1 i 2, el d'apuntar les línies fonamentals d'un macro-model transcendent amb potencial filosòfic en el debat contemporani.² Al capítol 3 assenyalava l'aparent dificultat, a l'hora de descriure aquell model de la ment, de reconciliar el caràcter determinat del *Gemüt* com a objecte de reflexió filosòfica, el punt de partida de l'avenç transcendent, amb la prohibició crítica de conceptualitzar les coses en si.³ Al llarg d'aquest capítol 3 he intentat mostrar com Kant arriba a la seva posició crítica després d'anys de reflexions sobre problemes de filosofia natural i els conflictes que plantejaven amb concepcions metafísiques i morals, reflexions emmarcades en l'anomenat projecte precrític. La superació transcendent d'aquest projecte, com he argumentat, anava aparellada en la KrV amb un nou model de la ment i la seva relació amb el món. He descrit aquest model en el capítol 4, després de descartar certes interpretacions contemporànies, que el situen en un macro-model filosòfic que li és aliè, i suggerir una resposta a la qüestió sobre la seva coherència. Aquesta resposta ha consistit, breument, en abandonar la concepció causal i la perspectiva de tercera persona sobre el fet de la representació. Alhora, en assenyalar el caràcter ontològicament *sui generis*, entre el fenomen i el noümen, del Jo que en garanteix

¹ Sobre la intuïció intel·lectual en Kant, i el contrast amb Fichte, v. *supra* 4.3.4.

² v. *supra*, esp. 1.1 i 2.3.

³ v. *supra*, 3.0.

l'objectivitat i que ens permet modelar-lo, fer-ne objecte d'un cert discurs, sempre que aquest sigui *transcendental*, una reflexió sobre les condicions de possibilitat de l'experiència en la subjectivitat.¹ Rebutjo així les interpretacions del modelatge transcendental, entés com a investigació sobre les activitats mentals de les quals en resulta la representació, segons les quals forma part del que avui s'entén com a psicologia del pensament o en la lògica formal.

Assenyala a la Primera Part que aquestes formulacions, i altres de relacionades, són reforçades pel fet que els científics (especialment els científics científics) solen aplicar acríticament les actituds i els mètodes de llurs disciplines al modelatge filosòfic, que requereix un altre tipus d'enfocament.² Amb això no volia suggerir que els problemes que hom enfronta amb els models filosòfic i científic siguin en cada cas sempre els mateixos; per a ambdós models, són qüestions que van variant amb l'avenç del coneixement.³ Però tant els problemes com llur enfocament són diferents en el cas del modelatge filosòfic i el científic, especialment pel que fa al model de la ment.⁴ L'actualitat i oportunitat d'un model transcendental té a veure justament amb alguns problemes específics del modelatge filosòfic en el cas de la ment, resolubles des del supòsit que el model de la ment té una relació privilegiada amb el macro-model filosòfic. En efecte, des de la versió de la filosofia transcendental que he adoptat aquí, hom parteix del model filosòfic de la ment per a enfrontar certes qüestions epistemològiques, al seu torn necessàries per a formular qüestions ontològiques i ètiques de manera que es

¹ v. *supra*, 4.3.

²v. *supra* 2.2.

³ M'adhereixo així a una versió de la tesi de l' a priori dinàmic o històric però constitutiu i funcionalment *invariant* del neokantisme, esp. Cassirer. v. Friedman (2009) i Heis (2014).

⁴v. exemples d'aquesta diversitat de problemes i enfocaments a *supra*, 2.1.

puguin resoldre. Així aquesta concepció, tot i el paper central que assigna al model de la ment en la determinació del model filosòfic, no desemboca en un mer psicologisme ni en un formalisme buit.¹

El modelatge filosòfic de la ment és aleshores la *crítica de la raó* en el sentit més ampli de l'expressió en Kant, ço és, la reflexió sobre les condicions de possibilitat en el subjecte de la representació, el coneixement objectiu i l'acció.² Breument, en aquest treball hom conjectura i modifica creativament els supòsits fonamentals sobre què és una ment, en resposta a les dificultats plantejades pels models anteriors, i explora les conseqüències dels canvis en el model de la realitat. Al llarg dels capítols 3 i 4 he intentat destriar les fites cabdals d'aquest modelatge en l'evolució del pensament de Kant i en la KrV, i he intentat mostrar com permet una lectura consistent i caritativa del text kantià. Alhora, a partir dels arguments desplegats en aquests capítols, en particular la descripció fonamentada del model filosòfic de la ment del Kant crític, s'assoleix l'objectiu sistemàtic de demostrar la validesa i oportunitat d'aquest model en el nostre context contemporani. En llurs plantejaments generals, els models actualment hegemònics de la ment fan abstracció dels problemes filosòfics relacionats amb la representació i la consciència, i així n'impedeixen la plena comprensió. Per exemple, quan hom pressuposa que la ment és una mena d'ordinador, i les activitats mentals són els programes que la selecció natural ha anat implementant en la maquinària cerebral al llarg de l'evolució de l'espècie, sembla seguir-se'n que no hi ha res més de filosòficament significatiu en llur explicació. La consciència que en tenim com a

¹ Aquestes són justament objeccions que hom podria fer a aquest model des del neokantisme de Marburg, la comparació amb el qual faig en el capítol 5.

²*Ibíd.*

activitats que poden ser, almenys en alguns casos, lliures i racionals és o bé trivial o bé il·lusòria.¹

L'oportunitat del model transcendent al és la d'un model filosòfic que emfasitzi els límits del nostre coneixement del món real, inclòs el de nosaltres mateixos, i el fet que aquest coneixement està crucialment relacionat amb les nostres capacitats per la representació, la consciència i l'autoconsciència. No es tracta de negar la significació filosòfica dels avenços de la ciència en el nostre coneixement, per exemple el descobriment que, com els altres animals, som éssers naturals que han evolucionat en interacció amb llur entorn, condicionats per determinacions externes, físiques i biològiques, i internes o psicològiques, malgrat sovint inconscients i/o irracionals.² Es tracta més aviat de posar en dubte que la resposta científica sigui l'última paraula sobre aquestes qüestions, com no ho era la religiosa quan, per exemple, negava la nostra animalitat i menystenia la nostra corporalitat.³ Car, en tant que animals *racionals*, podem esdevenir conscients d'aquestes determinacions, posar-nos conscientment fins o objectius en allò que fem i donar-ne raons o justificacions, la qual cosa ens fa lliures d'incidir en el nostre destí, i en aquesta mesura responsables.⁴ Si un model és una representació idealitzada i abstracta d'un sistema en funció dels nostres interessos, molts dels nostres interessos demanen un model filosòfic de la ment

¹Alguns autors dins el model científic reconeixen que hi ha un problema filosòfic genuí en explicar, p.ex., el lliure albir. El consideren però un problema semàntic, el de trobar els conceptes adients per fer compatibles la llibertat i responsabilitat amb el model de la ment com a mecanisme. v. p.ex., Roskies (2006).

²v. Forn (2007), 1-3.

³ Aquesta negació no sempre ha estat hegemònica i àdhuc podria ser un afegitò extern i aliè al nucli del missatge judeocristià. Dec aquesta matisació a Turró (comunicació personal, febrer 2017). v. també Henry (2000); Rudder Baker (2004); Pasnau (2012); Wright (2011).

⁴La convicció en la llibertat de la voluntat humana per canviar el món en un sentit moral és un tret neokantià, inspirat en una lectura fichtiana de Kant. V. *infra*, 5.1.

alternatiu als hegemònics.¹ Un model que, com l'esbossat aquí, emfasitzi la significació filosòfica dels límits epistèmics i pràctics relacionats amb la nostra corporalitat. Però també un model que expliqui com de la interacció dinàmica dels aspectes corporals i els mentals, les capacitats intuïtives o afectives i les conceptuals o racionals, n'ix la representació conscient i reglada d'un món i la possibilitat d'actuar normativament en ell. Un model, en definitiva, que doni compte de com d'aquesta interacció d'aspectes receptius i actius en l'animal humà en resulten l'objectivitat teòrica (el nostre coneixement del món) i pràctica (les nostres intencions i accions).²

He intentat anticipar alguns dels problemes que se li poden plantejar a aquest ús del concepte de model, i del concepte de model de la ment, per plantejar la qüestió de l'actualitat del transcendentalisme en el debat contemporani. Per exemple, el fet que no s'adiu amb els usos avui més freqüents d'aquests conceptes en la filosofia de la ciència i la psicologia cognitiva contemporànies, ni amb les interpretacions més habituals de la filosofia kantiana en els manuals d'història de la filosofia encara avui.³ També he reconegut que no és, com he indicat al capítol 5, un plantejament del tot original o inèdit. L'ús *sui generis* de conceptes científics com el de model per enfrontar problemes filosòfics d'avui mateix des d'una perspectiva transcendental, la combinació d'elements històrico-filosòfics i sistemàtics en aital perspectiva, i el recolzament metodològic en el text de Kant i els darrers avenços en la ciència per estudiar el fenomen de la cultura, eren ja presents en el neokantisme d'Ernst Cassirer. D'aquí la necessitat de contrastar, en la part final del capítol 5, el model proposat amb el model neokantià de Cassirer, en

¹ Cf. *supra*, 1.1.

² Com ja he esmentat, no puc desenvolupar aquí la vessant pràctica del model, que haurà de ser el tema d'investigacions futures.

³Cf. *supra*, 2.0.

un doble sentit: com a apropiació de Kant i com a alternativa als models hegemònics en el debat contemporani.

En el primer sentit, he apuntat que la interpretació de Cassirer manté, amb certs matisos, els trets característics de la lectura del neokantisme de Marburg, de la qual he discutit tres aspectes: 1) la consideració de l'Estètica transcendental, i la seva afirmació d'una facultat independent de la sensibilitat, amb les seves formes a priori, específiques, espai i temps, com a un romanent del període pre-crític; 2) el rebuig de la distinció, a la introducció de l'Analítica, entre lògica formal i lògica transcendental i l'afirmació subsegüent que tota lògica és lògica transcendental; i finalment 3) el rebuig igualment contundent de la DM, l'argument per establir la taula de les categories seguint el fil conductor de la taula de les formes lògiques del judici. He contestat tots aquests aspectes, tant com a interpretació de Kant com en llur traducció filosòfica. D'antuvi la tesi, que Cassirer pren de Cohen, que l'ordre de fonamentació requereix llegir la Doctrina dels elements cap enrere, dels principis de l'enteniment pur tal com s'apliquen en la ciència matemàtica de la natura a les categories, i de les categories a les formes pures d'espai i temps de l'Estètica. L'enfocament que he adoptat aquí, al contrari, es pren seriosament l'argument del fil conductor de la DM, que només pot tanmateix entendre's plenament a partir del model de la ment esbossat al capítol 4, pel qual l'aplicació de formes lògiques del judici en l'anàlisi (d'intuïcions sota conceptes i de conceptes inferiors a conceptes superiors) esdevé, a través de l'efecte sobre el sentit intern d'aquesta activitat de l'enteniment, la guia de l'activitat de la imaginació en la síntesi de la multiplicitat sensible.¹ Des d'aquí

¹ Aquest és el sentit, com indico a 4.4.3, de l'afirmació de Kant que "Dieselbe Function, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urtheile Einheit giebt, die giebt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt" (A 79/B 104-5, AA III, 92).

s'entén com les categories, les formes pures de la síntesi sensible, poden derivar-se de les formes lògiques del judici, i així com l'experiència s'acorda amb la lògica, en el que Kant anomena l' "afinitat dels apareixements".¹

El model de la ment de Kant així interpretat justifica en efecte transcendentalment, *contra* el neokantisme de Marburg, l'ordre de la Doctrina dels Elements que he esbossat més amunt. D'antuvi fonamenta la pertinència crítica d'una Estètica transcendental, l'estudi de les formes pures de la sensibilitat, i la seva precedència respecte la Lògica transcendental, l'estudi de les formes pures de l'enteniment o categories. Aquestes només constitueixen l'objectivitat quan s'apliquen últimament a la donació sensible i a les seves formes pures, espai i temps. També emfasitza la importància, dins la Lògica, de la DM, la legitimació *metafísica* de la taula de les categories a partir del fil conductor de la taula de les formes lògiques del judici. La DM va efectivament seguida per la DT, la legitimació *transcendental* d'aquests conceptes purs de l'enteniment en la síntesi sensible, com a demostració que s'apliquen efectivament a tota representació d'objectes a través de conceptes. Hem vist però que la relació entre DM i DT és complexa i bidireccional, i que no s'acaben d'entendre plenament l'una sense l'altra. Així, malgrat la DT continua essent el nucli de l'argumentació de Kant, hom no pot menystenir la DM considerant-la un flagrant *non sequitur*, excrescència frívola de la mania arquitectònica de Kant o fruit de l'acceptació acrítica de la lògica escolar.²

Ben al contrari, he intentat mostrar com la relació entre les taules kantianes es fonamenta i s'aclareix en el nou model kantià de la ment, pel qual l'enteniment com a facultat de jutjar, de subordinar intuïcions i conceptes i conceptes inferiors a superiors, està orientat últimament a l'objectivitat. La taula de les formes lògiques recull les

¹ v. supra, 4.4.2.

² v. supra, 4.4.3.

formes de subordinació de conceptes, les funcions d'unitat en l'anàlisi i la síntesi intel·lectuals; la taula de les categories especifica, al seu torn, les funcions de la unitat en la síntesi sensible. El fonament d'ambdues taules no és en els principis de l'enteniment pur tal i com s'apliquen en les ciències matemàtiques, sinó el fet que "la mateixa funció" de l'enteniment operativa en l'anàlisi i síntesi discursives, ho és també en la síntesi sensible.¹ L'estudi de la completesa d'ambdues taules a 4.4.3. mostra les modificacions substancials respecte les formes clàssiques, motivades per l'orientació fonamental de l'acte de jutjar al coneixement d'objectes de la intuïció. També mostra, de retruc, l'error cabdal tant del neokantisme com del logicisme contemporani, en rebutjar la distinció kantiana entre lògica formal i transcendental. Car amb aquesta distinció Kant apunta vers el desenvolupament contemporani d'una teoria de la racionalitat, amb components normatius i psicològics, que ens permeti entendre no només com detectar errors en l'argumentació, sinó com els éssers humans podem conèixer el món i raonar sobre ell.

També he contestat aquí la lectura epistemològica de la DT B com a esmena del psicologisme de DT A, sense per això acceptar en absolut la interpretació heideggeriana del "pas enrere".² Com he intentat mostrar, la versió de la segona edició és un replantejament de les qüestions obertes a la DT A (i a la DM) sobre la relació entre síntesi de la imaginació i formes lògiques del judici, i la d'aquestes amb les categories. Entre DT A i DT B no hi ha, per tant, canvi de mètode ni de model de la ment filosòfics, sinó canvi de mode d'exposició o argumentació per a fer-la més precisa i persuasiva. Així, m'he adherit a la interpretació de DT B com a argument en diversos estadis o

¹ *Ibid.*

² *v. supra*, 3.1.1.

passos.¹ En un primer moment, reprèn els assoliments de DT A sobre la triple síntesi i la unitat transcendental de l'apercepció (que ara rep l'afortunada formulació del *Jo penso*) (§§15-18). Tot seguit (§§19-20), justifica la connexió entre formes lògiques del judici i categories (que a la DM era només un fil conductor per a l'establiment de a taula de les darreres). El pas final de la DT B (§§24 i 26) consistiria en reprendre el tema de la síntesi transcendental de la imaginació i la seva relació amb les formes pures de la sensibilitat i les formes lògiques del judici, així com la concepció del sentit intern de l'Estètica. Pel que fa al segon pas, la justificació de la connexió de la DM entre la forma lògica dels judicis i categories en el model de la ment mostra els errors de la lectura neokantiana. D'una banda, he explicat com per Kant tots els judicis, *àdhuc els analítics*, remetent últimament a objectes de la intuïció en virtut justament de llur forma lògica, i són així susceptibles de veritat o falsedat. I, de l'altra, he indicat com aquesta forma lògica s'expressa com a unitat categorial en la síntesi sensible, en aplicar-se a certes característiques de les formes de la intuïció que li proporcionen una matèria o "contingut transcendental".²

¹ Com apunto a *supra*, 4.4.4. no he intentat fonamentar aquí aquesta interpretació en un aparell històrico-filològic, pel qual remeto als autors dels quals l'he presa, sinó aclarir la seva significació des del model de la ment.

² Com apuntava a *supra*, 4.4.4., la forma lògica del judici categòric genera, en les condicions espacio-temporals apropiades, la categoria de substància, l'hipotètic la de causa, etc. Al seu torn, el contingut transcendental és l'*esquema* de la categoria, p. ex., busca quelcom que romangui permanent mentre ses propietats canvien, o quelcom que, quan és posat, quelcom altre és necessàriament posat. No m'he deturat en el detall de com té lloc la generació de cada categoria, en l'Esquematisme i el Sistema dels principis de l'enteniment pur. En tot cas, espero haver deixat clar que aquest també és un moment cabdal per entendre el model de la ment de la KrV, i haver proporcionat les referències adients per a aprofundir-hi.

He intentat mostrar com aquestes divergències en la lectura de Kant es tradueixen en una posició filosòfica específica, respecte el neokantisme original, en relació a l'enfocament dels problemes contemporanis. Aquesta posició tracta de mantenir els equilibris kantians entre intel·lecte i sensibilitat, i entre lògica i experiència, la ruptura dels quals en el neokantisme tenia, com he suggerit, tot un seguit de conseqüències indesitjables. En relació amb una d'elles, la dificultat de donar compte dels aspectes intuïtius de la cognició, he indicat una possible línia d'aprofundiment, àdhuc de revisió del model proposat aquí. Bàsicament, es tractaria de buscar una lectura o relectura coherent que permetés acordar les indicacions de Kant sobre cognició animal amb la lectura de la DT del capítol 4.¹ Queda pendent la qüestió si el model proposat aquí es pot anomenar neokantià en algun sentit important. No ho puc desenvolupar aquí, però entenc que la denominació és aplicable. Car hom manté el tret fonamental d'un retorn a Kant per a resoldre els problemes contemporanis, i tot i emfasitzar aspectes que es poden caracteritzar com a psicològics, no incorre en psicologisme.²

¹ *v. supra*, 5.5.

² *v. supra*, esp. 2. per la qüestió de psicologisme, i 5.2 pels trets del neokantisme.

BIBLIOGRAFIA

Fonts primàries de Kant

AA - *Immanuel Kants Gesammelte Schriften herausgeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 23 vols., Berlin, 1902-1975. Vols. I-IX: *veröffentlichten Werken*; vols. X-XIII: *Briefwechsel*; vols. XIV-XXIII: *Handschriftlicher Nachlass* [recurs electrònic] a <http://www.korpora.org/salKant/verzeichnisse-gesamt.html> . Les citacions es donen en la forma (AA n^o volum, n^o pàg.).

Abreviatures de les obres citades de Kant

Anthr. – *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798) (AA VII, 117-335).

Beweisgrund – *Der einzig mögliche Beweisgrund zur eine Demonstration des Daseins Gottes* (1763) (AA II, 63-163).

Deutlichkeit – *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* (Preisschrift) (1764) (AA II, 273- 301).

Dissertatio - *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770) (AA II, 385-419).

Entdeckung – *Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll* (1790) (AA VIII, 185 – 251)

Erklärung – *Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre*(1799) (AA XII, 370-371).

falsche Spitzfindigkeit – *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*(1762) (AA II, 45 – 61).

Gegenden im Raume – *Vom ersten Gründe des Unterschiedes der Gegenden im Raume*(1768) (AA II, 375 – 383).

im Denken orientieren - Was heißt sich im Denken orientieren? (1786) (AA VIII, 131-147).

KrV - *Kritik der reinen Vernunft* (AA, III [2^a ed. 1787], AA IV 1-252 [1^a ed. 1781]).
Per les citacions segueixo l'habitual numeració (KrV, A o B, n^o pàg).

KpV – *Kritik der praktischen Vernunft*(1788)(AA V, 1-163)

KU – *Kritik der Urteilskraft* (1790)(AA V, 165-485)

KäU – *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* (AA V, 201-356)

KtU – *Kritik der teleologischen Urteilskraft* (AA V, 357-485)

leb. Kräfte - Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen(1747) (AA I, 1-181).

Met. Anf. – Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (1786) (AA IV, 465-565).

MS – *Die Metaphysik der Sitten* (1797) (AA VI, 203-493)

Naturgeschichte - Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt(1755) (AA I, 215-368).

negativen Grössen – Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen(1763) (AA II, 164-204).

Nova dilucidatio - Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio (1755)(AA I, 388-416).

Prolegomena - Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (1783) (AA IV, 253-383).

teleogischer Prinzipien - Über den Gebrauch teleogischer Prinzipien in der Philosophie(1788) (AA VIII, 157-184)-

Von einem Ton – Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie(1796) (AA VIII, 398-406).

Altres fonts primàries

Arnauld, A. i Nicole, P. (1992[1662]) *La logique ou l'art de penser*, París, Gallimard.

Baumgarten, A. G. (1757), *Metaphysica* (3a ed.) [en línia] a www.korpora.org/Kant/Bezugstexte

Berkeley, G. (2002 [1734]) *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, ed.David R. Wilkins, Dublin.

Bilfinger, G.B. (1728), "De Viribus corpori moto insitis, et illarum Mensura", a *Comentarii Academiae Scientiarum Imperialis Petropolitanae*, vol.I, pàgs.43-121. [en línia] a <https://archive.org/details/commentariiacade01impe>

Chambers, E. (1728). *Cyclopaedia, or, An universal dictionary of arts and sciences*, Londres, J. i J. Knapton (i 18 altres) [en línia] <http://digital.library.wisc.edu/1711.dl/HistSciTech.Cyclopaedia>

Cassirer, E. (1906) *Der kritische Idealismus und die Philosophie der „gesunden Menschenverstandes"*, Giessen, A. Töppelmann.

- (1910) *Substanzbegriff und Funktionbegriff: Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. Berlin, Bruno Cassirer.
- (1912) „Hermann Cohen und die Erneuerung der Kantischen Philosophie", *Kant-Studien* 17, nº 3, pàgs. 252-273.
- (1921[1912]) *Kants Leben und Lehre*, Berlin, B. Cassirer.
- (1922) *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 3 vols. Berlin, B. Cassirer.
- (1923-1929) *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 vols. Berlin, B. Cassirer. *Erster Teil: Die Sprache* (1923); *Zweiter Teil: Das Mythische Denken* (1925); *Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis* (1929).
- (1932) *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, G. Mohr.

- (1944) *An Essay on Man*, New Haven, Yale University Press.
- (1944)b "The Concept of Group and the Theory of Perception" , *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. V, nº 1, pàgs. 1-35.
- (1945) "Reflections on the Concept of Group and the Theory of Perception", *Symbol, Myth and Culture*, editat per D.P. Verene, New Haven, Yale University Press, pàgs. 271-295.
- (1950) *The Problem of Knowledge: Philosophy, Science, and History since Hegel*, New Haven, Yale University Press.

Cohen, H. (1877) *Kants Begründung der Ethik*, Berlin, Dümmler.

- (1883) *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte: Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*, Berlin, Dümmler.
- (1885[1871]) *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin, Dümmler.
- (1902). *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin, Bruno Cassirer.
- (1989 [1917]) *Werke*. Bd. IV: *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*, Hildesheim, G. Olms.

Comenius, J. A. (1658) *Orbis sensualium pictus. Die sichtbare Welt*, Nürnberg, Verlagshaus Michael Endter [en línia], recuperat l'agost de 2015 de https://de.wikisource.org/wiki/Orbis_sensualium_pictus

Crusius, C.A. (1766). *Entwurf der nothwendigen Vernunft-Warheiten wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden*. Leipzig.

Dedekind, R. (1883) *Was sind was sollen die Zahlen?* Braunschweig, Vieweg.

Descartes, R. (1897 - 1913) *Oeuvres de Descartes* (ed. Ch. Adam i P. Tannery), 12 vols., Paris, Cerf.

Fichte, J. G. (1962 -) *Fichte-Gesamtausgabe*, Bayerisch Akademie der Wissenschaften, Reinhard Lauth, Hans Gliwitzky, Erich Fuchs, Peter K. Schneider, Günter Zöller (eds.), Stuttgart/Bad Cannstat, Fromman-Holzboog. Les citacions es donen en la forma (GA nº secció, nº volum, nº pàg).

Abreviatures de les obres citades de Fichte

- RA - *Rezension des Anaesidemus (Resseña de l'Enesidem)*, 1794. GA I, 2, 167-192.
- BWL - *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten ersten Philosophie (Sobre el concepte de Doctrina de la Ciència o l'anomenada filosofia primera)*, 1794. GA I, 2, 91-154.
- GWL - *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (Fonament de tota la Doctrina de la Ciència)*, 1794. GA, I,2, pp. 251-461.
- VBG - *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (Lliçons sobre la destinació del savi)*, 1794. GA I, 3, 289-346.
- EE - *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre (I Introducció a la Doctrina de la Ciència)*, 1797. GA I, 4, 183-208.
- ZE - *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre (Segona Introducció a la Doctrina de la Ciència)*, 1797. GA I, 4, 209-269.
- VnD - *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (Assaig d'una nova exposició de la Doctrina de la Ciència)*, 1797.
- WLnM-K - *Wissenschaftslehre Nova Methodo*, Nachschrift Krause (*Doctrina de la Ciència Nova Methodo* [còpia de Krause], 1798.
- GB - *Über Geist und Buchstabe in der Philosophie: In einer Reihe von Briefen (Cartes sobre esperit i lletra en filosofia)*, 1798. GA I, 6, 333-61

Gassendi, P. (1959) *Dissertations en forme de paradoxes contre les Aristotéliens*, Paris, ed. B. Rochot.

Hobbes, T. (1839-1845) *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Londres, John Bohm.

Hume, David (1826) *The Philosophical Works of David Hume*, Edinburgh, Adam Black & William Tait, 4 vols.

Kinkel, Walter (1920 [1904]) *Einleitung zu Immanuel Kants Logik, neu herausgegeben, mit einer Einleitung sowie einem Personen – und Sachregister versehen*, Leipzig, Felix Meiner.

Knutzen, Martin (1744) *Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele*, Königsberg, Harung [en línia] a http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11109277_00005.html

- Lask, E. (1912) *Die Lehre vom Urteil*, Tübingen, Mohr.
- (1993[1923]) *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre: eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*, Tübingen, Mohr.
- Leibniz, G.W.(1860) *Mathematische Schriften*, ed. C.I. Gerhardt, vol. 6, Abhandlungen II: dynamica; Halle, von Schmidt.
- (1900), *Oeuvres Philosophiques de Leibniz*, 2 vols., Paul Janet (ed.), Paris, Alcan.
- Liebmann, O. (1865), *Kant und die Epigonen: Eine kritische Abhandlung*, Stuttgart, Carl Schober. [Nova edició de la *Kant Gesellschaft*, Bruno Bauch (ed.), Berlin, Reuther & Reichard, 1912]
- Locke, J. (1824) *The Works of John Locke in nine volumes*, Londres, Rivington.[en línia] a <http://oll.libertyfund.org/titles/locke-the-works-of-john-locke-in-nine-volumes> (rec. el 21/1/2014).
- Meier, G. F. (1752) *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle, a AA XVI, 1-872, [en línia] a www.korpora.org./Kant/Bezugstexte
- Natorp, P. (1903) *Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig, Dürr.
- (1910) *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Leipzig, Teubner.
 - (1912) "Kant und die Marburger Schule", *Kant-Studien*, 17, pàgs. 193-221.
 - (1986 [1902]) "Zu Cohens Logik", a Holzhey (1986), vol. 2, pàgs. 6-78).
- Newton, I. (1727) *Philosophia Naturalis Principia Mathematica*, Londres, W. I J. Innys.
- (1952[1730]), *Optiks or A Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections & Colors of Light*, Nova York, Dover.
 - (2004) *Philosophical Writings*, A. Janiak (ed.), Cambridge, Cambridge University Press.
- Rickert, H. (2002 [1909]) *Zwei Wege der Erkenntnistheorie: Transscendentalpsychologie und Transscendentallogik*, Würzburg, Königshausen & Neumann (publicat originalment com a article a *Kant-Studien*, 14, pàgs. 170-228).

- (2011) "Das Eine, die Einheit und die Eins", *Logos* 2, pàgs. 26-78.

Riehl, A. (1908) *Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System* (2a ed.), 2 vols., Leipzig, W. Engelmann.

Tetens, J.N. (1777), *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, Leipzig, Weidmanns [en línia] a http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/tetens_verseuche01_1777?p=1

Thomasius, Ch. (2004[1699]), *Versuch von Wesen des Geistes oder Grund-Lehren so wohl zur natürlichen Wissenschaft als der Sitten-Lehre*, Hildesheim, G. Olms.

Ueberberg, F. (1875 [1857]), *System der Logic und Geschichte der Logischen Lehren*, 4a ed, Bonn, Adolph Marcus.

Windelband, W. (1915 [1883]). *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, 3a ed., Tübingen, Mohr Siebeck.

Zeller, E. (1862) *Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnis-Theorie. Ein akademischer Vortrag*, Heidelberg, Karl Groos [en línia] a http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/zeller_erkenntnistheorie_1862

Wolff, Ch. (1733) *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt (Deutsche Metaphysik)*, Frankfurt [en línia] a <http://reader.digitalesammlungen.de/resolve/display/bsb10044880.html>

- (1735), *Philosophia Rationalis sive Logica*, Verona, D. Ramanzini.
- (1738) *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur*, Frankfurt, Renger [en línia] a <http://reader.digitalesammlungen.de/resolve/display/bsb10008295.html>
- (1740) *Psychologia rationalis, methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur, et ad intimiorem naturae eiusque auctoris cognitionem profutura proponuntur*, Frankfurt, Renger [en línia] a <http://reader.digitalesammlungen.de/resolve/display/bsb10477625.html>

Altres referències i bibliografia secundària

Adair-Totef, Ch. (2008) "Neo-Kantianism: The German Idealism Movement", a T. Baldwin (ed), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge, Cambridge University Press, pàgs. 27-42.

Adickes, E. (1889) *Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft. Mit einer Einleitung und Anmerkungen*, Berlin, Mayer & Müller.

- (1897) "Lose Blätter aus Kants Nachlass", a *Kant Studien* 1, pàgs. 232-263.

Allais, L. (2009), "Kant, Non-Conceptual Content and the Representation of Space", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 47, nº 3, pàgs. 383-413.

Allison, H. (1984), "Incongruence and Ideality. Reflections on Jill Biroker's *Space and Incongruence: The Origin of Kant's Idealism*", *Topoi*, 3, pàgs. 169-175.

- (2004[1983]) *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. New Haven, Yale University Press.

Allison, H., Guyer, P. i Wood, A. (2007) "Debating Allison on Transcendental Idealism", *Kantian Review*, vol. 12, nº 2, pàgs. 1-39.

Ameriks, K. (2000 [1982]) *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*, Oxford, Oxford University Press.

- (2006), *Kant and the historical turn. Philosophy as critical interpretation*. Oxford, Oxford University Press.
- (2009 [1978]) "Kant's Transcendental Deduction as a regressive Argument" *Kant-Studien*, 69, 1-4, pàgs. 273-287.

Anderson, R. Lanier (2005), "The Wolffian Paradigm and its Discontents: Kant's Containment Definition of Analyticity in Historical Context", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 87, pàgs. 22-74.

Andler, D. (ed.) (2004[1992]), *Introduction aux sciences cognitives*, Paris, Gallimard.

- Asaro, P. (2011), "Computers as models of the mind", a S. Franchi i F. Biancini (eds.), *The search for a theory of cognition. Early mechanisms and new ideas*, Amsterdam/Nova York, Rodopi, pàgs.89-114.
- Attfield, R. (1991), *The Ethics of Environmental Concern*, Athens: University of Georgia Press.
- Austin, J.L. (1961), "How to do things with words?", a *Philosophical Papers*, Oxford, Oxford University Press.
- Ayer, A.J. (1972 [1936]). *Language, Truth, and Logic*, Londres, Penguin Books.
- Ayers, M. (1993).*Locke*, Londres, Routledge.
- Baird Callicott, J (1989) *In Defense of the Land Ethic*, Albany, State University of New York Press.
- (1999) *Beyond the Land Ethic*, Albany, State University of New York Press.
- Bakhtin, M.M. (1986), *Speech Genres & Other Late Essays*, University of Texas Press.
- Bardout, J-C. (2005) "Cause and Reason: Is There an Occasionalist Structure to Malebranche's Philosophy?", a Garber, D. i Nadler, S. (eds.) *Oxford Studies in Early Modern Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, pàgs. 173-192.
- Bartlett, F. C. (1995 [1932]) *Remembering: A study in experimental and social psychology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bauman, Z. (1994). "Morality without ethics". *Theory, Culture & Society*, Vol. 11, No. 4, pàgs.1-34.
- (1996) *Alone again. Ethics after certainty*, Londres, Demos.
- Beck, L.W. (1969) *Early German Philosophy. Kant and His Predecessors*. Cambridge, Harvard University Press.
- Beebe, H. (2006). *Hume on Causation*, Londres, Routledge.

Beiser, F.C. (1992) *Enlightenment, Revolution, and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Cambridge, Harvard University Press.

- (1992) b, "Kant's Intellectual Development: 1746-1781", a P. Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2014) *The Genesis of Neo-Kantianism*, Oxford, Oxford University Press.

Bermúdez, J.L. (ed) (2006) *Philosophy of Psychology. Contemporary Readings*, Nova York, Routledge.

Bernecker, S. (2012) "Kant on Spatial Orientation", *European Journal of Philosophy*, 20, 4, pàgs. 519-533.

Bertoloni Meli, D. (2004) "Newton and the Leibniz-Clarke correspondence", I.B. Cohen i G. E. Smith (eds.), *The Cambridge Companion to Newton*, pàgs. 455-464.

Beyssade, J.M. (1979) *La philosophie première de Descartes*, Paris, Flammarion.

- (2008) "Descartes' «I am a thing that thinks» vs. Kant's «I think»" a D. Garber i B. Longuenesse (eds.), *Kant & the Early Moderns*, Princeton, Princeton University Press, pàgs. 32-41.

Bishop, M. (2013), "The Phenomenal Case of the Turing Test and the Chinese Room", a S. Barry Cooper i J. van Leuwen (eds.) *Alan Turing. His Work and Impact*, pàgs. 580-587.

Bitbol, M., Kerszberg, P. i Petitot, J. (eds.) (2009) *Constituting objectivity: Transcendental perspectives on modern physics*, Berlin, Springer.

Black, M. (1962) *Models and metaphors. Studies in language and philosophy*. Nova York, Cornell University Press.

Bloch, O.R. (1971), *La philosophie de Gassendi. Nominalisme, matérialisme et métaphysique*, La Haye, Martinus Nijhoff.

Bobro, M. (2013) "Leibniz on Causation", *The Stanford University Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2013 edition), ed. Edward N. Zalta, [en línia] Recuperat el gener de 2013 de <http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/leibniz-causation/>

Boden, M. (2006) *Mind as machine. A history of cognitive science*, 2 vols., Oxford, Oxford University Press.

Borghero, C. (2006) "L'affaiblissement de l'analyse de Descartes a Kant", a M. Fichant i J.L. Marion (eds.), *Descartes en Kant*, pàgs. 125-158.

Bouveresse, J. (2006), *Essais V. Descartes, Leibniz, Kant*, Marsella, Agone.

Braine, M. D. S. (1978). "On the relation between the natural logic of reasoning and standard logic". *Psychological Review*, nº 85, pàgs. 1-21.

- (1990). "The "natural logic" approach to reasoning", en W. F. Overton (Ed.), *Reasoning, necessity, and logic: Developmental perspectives* (pàgs. 133-157). Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Braine, M.D.S. *et al.* (1995). "Predicting intermediate and multiple conclusions in propositional logic inference problems: Further evidence for a mental logic". *Journal of Experimental Psychology: General*, vol. 124 (3), pàgs. 263-292.

Braithwaite, R.B. (1962), "Models in the empirical sciences", a E. Nagel, P. Suppes i A. Tarski (eds.) *Logic, Methodology and the Philosophy of Science: Proceedings of the 1960 International Congress*, pàgs. 224-231, Stanford, CA, Stanford University Press.

Brandt, R. (1991), *Die Urteilstafel, Kritik der reinen Vernunft A 67-76; B92-101*, Hamburg, Felix Meiner.

Breazeale, D. (2014) "Johann Gottlieb Fichte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.) [en línia]. Recuperat el juliol de 2014 de <https://plato.stanford.edu/entries/johann-fichte/>

Bredlow Wenda, L. (2010) "Introducción" a la seva traducció i selecció de textos *Kant esencial*. Barcelona, Montesinos.

Bréhier, E. (1938). *Histoire de la Philosophie*, 7 vols., Paris, Alcan.

Brook, A. (1994) *Kant and the mind*. Cambridge, Cambridge university press.

- (2013) "Kant's View of the Mind and Consciousness of Self", a *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en línia] Recuperat l'octubre de 2013 de <http://plato.stanford.edu/entries/kant-mind/>
- (2013)b "Kant's Idealism about Time", a A. Bardon i H. Dyke (eds.), *A Companion to the Philosophy of Time*, Oxford, Blackwell, pàgs. 120-134.

Brook, A. i Akins, K. (eds) (2005) *Cognition and the Brain. The Philosophy and Neuroscience Movement*, Nova York, Cambridge University Press.

Brown, H.I. (1992), "Direct Realism, Indirect Realism, and Epistemology", *Philosophy & Phenomenological Research*, LII, 2, pàgs.341-363.

Bruner, J. (1990), *Acts of Meaning*, Harvard University Press.

Buroker, J.V. (1981), *Space and Incongruence. The Origin of Kant's Idealism*, Dordrecht, D. Reidel.

Cabezas, D. (2008) "Introducción" a la seva traducció i selecció de textos *Hume esencial*. Barcelona, Montesinos.

Cahiers de Royaumont. La philosophie analytique (1962), Paris, Éditions de Minuit.

Carl, W. (1989) *Der schweigende Kant: : Die Entwürfe zu einer Deduction der Kategorien vor 1781*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.

- (1989)b "Kant's first drafts of a Deduction of the Categories", a E. Förster (ed.), *Kant's Transcendental Deductions. The Three Critiques and the Opus Postumum*, Stanford, Stanford University Press, pàgs. 3-20.

Carpenter, A.N. (1998), *Kant's earliest solution to the mind/body problem*, Berkeley, University of California.

- Carter, M. (2007). *Minds and Computers. An Introduction to the Philosophy of Artificial Intelligence*, Edimburg, Edinburgh University Press.
- Casebeer, W. D. (2003). *Natural Ethical Facts: Evolution, Connectionism, and Moral Cognition*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press.
- Catesby Taliaferro, R. (1964) "The Concept of Matter in Descartes and Leibniz", *Notre Dame Mathematical Lectures*, 9, pàgs. 1-33.
- Chalmers, D. (1995) "Facing Up to the Problem of Consciousness", *Journal of Consciousness Studies*, 2 (3), pàgs. 200-219.
- Chang, C.C. i Kesler, H.J. (1992[1973]). "Model theory", a J. Barwise, H.J. Keisler, P. Suppes i A.S. Troelstra, *Studies in logic and the foundation of mathematics*, Amsterdam, North Holland, vol. 73.
- Chignell, A. (2007), "Belief in Kant", *Philosophical Review*, nº 116, pàgs. 323-60.
- Churchland, P. S. & Sejnowski, T. (1992), *The Computational Brain*. Cambridge, MIT Press.
- Churchland, P. M. (1995), *The engine of reason, the seat of the soul*, Cambridge, MIT Press.
- Clark, A. (1997), *Being there: Putting brain, body, and world together again*. Cambridge, MIT Press.
- Clark, A. i Chalmers, D. (1998) "The Extended Mind", *Analysis*, 58, pàgs.10-23.
- Clifford, J. (1988), *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Harvard University Press.
- Coffa, J.A. (1991) *The Semantic Tradition from Kant to Carnap*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Cohen, I. B. i Smith, G.E. (eds.) (2004) *The Cambridge Companion to Newton*, Cambridge, Cambridge University Press.

Cole, D. (2014), "The Chinese Room Argument", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 edition), Edward N. Zalta (ed.) [en línia], Recuperat l'agost de 2014 de <https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/chinese-room/>

Cole, M. (1996). *Cultural psychology: The once and future discipline*, Nova York, Cambridge University Press.

Connolly, K. (2014), "Wich Kantian Conceptualism (or Non-Conceptualism)?", *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 52, nº 3, pàgs. 316-337.

Craik, K. (1943). *The Nature of Explanation*. Cambridge, Cambridge University Press.

Critchley, S. (2001). *Continental Philosophy. A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.

Da Costa, N.C.A. i French, S. (2003), *Science and partial truth. A unitary approach to models and scientific reasoning*, Oxford i Nova York, Oxford University Press.

Damasio, A. (2010). *Self comes to Mind. Constructing the Conscious Brain*, Nova York, Pantheon Books.

Davidson, D. (1983) "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", a D. Henrich (ed.), *Kant oder Hegel?*, Stuttgart, Klett-Cotta.

de Jong, W.R. (1995), "Kant's Analytic Judgments and the Traditional Theory of Concepts", *Journal of the History of Philosophy*, 33, 4, pàgs. 613-641.

- (1995)b, "How is Metaphysics as a Science Possible? Kant on the Distinction between Philosophical and Mathematical Method", *Review of Metaphysics*, 49, 2, pàgs. 235-274.

de Vleeschauwer, H.J. (1976[1934-1936]) *La déduction transcendentale dans l'oeuvre de Kant*, 3 vols., Nova York/Londres, Garland (reimp.).

- (1934) "L'année 1771 dans l'histoire de la pensée de Kant", en *Revue belge de philosophie et d'histoire*, t.13, fasc. 3-4, pàgs. 713-732.
- (1939) *L'évolution de la pensée kantienne: l'histoire d'une doctrine*. Paris, Felix Alcan.

de Waal, F.B.M., Churchland, P.S., Pievani, T. i Parmigiani, s. (eds.) (2014). *Evolved Morality. The Biology and Philosophy of Human Conscience*, Leiden, Brill.

Deleuze, G.(1963) *La philosophie critique de Kant*, Paris, Presses Universitaires de France.

- (1980) *Cours Vincennes*, 29 d'abril de 1980, recuperat el febrer de 2015 de <http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=54&groupe=Leibniz&langue=1>

Demopoulos, W. i Clark, P. (2005), "The logicism of Frege, Dedekind, and Russell", a Shapiro, S. (ed.) (2005) *The Oxford Handbook of Philosophy of Mathematics and Logic*, Oxford, Oxford University Press, pàgs.129-165.

Denis, L. (2000). "Kant's conception on duties regarding animals: reconstruction and reconsideration", *History of philosophy quarterly*, 17, 4, 405-423.

- (2001) *Moral self-regard: duties to oneself in Kant's moral theory*, Nova York, Garland.

Dennet, D.C. (1978). *Brainstorms*, Brighton, Harvester Press.

- (2009). "The part of cognitive science that is philosophy", *Topics in Cognitive Science*, nº 1, pàgs. 231-236.

Devlin, K.J. (2000) *The Language of Mathematics. Making the invisible visible*, Nova York, Freeman.

Dick, C. (2011). "A Wolff in Kant's clothing: Christian Wolff's influence on Kant's accounts of consciousness, self-consciousness, and psychology", *Philosophy Compass*, vol. 6, nº 11, pàgs. 44-53.

Dicker, G. (2004), *Kant's Theory of Knowledge. An Analytical Introduction*, Nova York, Oxford University Press.

Dickerson, A.B. (2007) *Kant on Representation and Objectivity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dreyfus, H. (2005), « Overcoming the Myth of the Mental : How Philosophers Can Profit from the Phenomenology of Everyday Expertise », *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 79, pàgs. 47-65.

- (2007a) "Return to the Myth of the Mental", *Inquiry*, vol. 50, nº4, pàgs. 352-365.
- (2007b), "Response to McDowell", *Inquiry*, vol. 50, nº4, pàgs. 371-377.
- (2013), "The Myth of the Pervasiveness of the Mental", a J. Shear (ed), *Mind, Reason and Being-in-the-World*, Nova York, Routledge, pàgs. 15-40.

Druet, P.P. (1981) "Le Problème du regime politique chez Fichte: Métaphysique et Empirie", a K. Hammacher (ed.) *Der Transzendente Gedanke: Die Gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes*, Hamburg, F. Meiner., pàgs. 190-201.

- (1999) "Introduction", a Fichte, J.G. *Rapport clair comme le jour sur le caractère de la philosophie nouvelle et autres textes*, Paris, Vrin, pàgs. 123-127 (introducció a la seva traducció de *Rezension des Anaesidemus*).

Dubouclez, O. (2006) "La «preuve cartésienne» et la voie analitique de Kant", a M. Fichant i J.L. Marion (eds.) *Descartes en Kant*, Paris, Presses Universitaires de France, pàgs. 97-123.

Ebbinghaus, H. (1971[1885]). *Über das Gedachtnis: Untersuchungen zur experimentellen Psychologie*, Darmstadt, Wiss. Buchges.

Edgar, S. (2010), "Hermann Cohen", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [en línia], recuperat el gener del 2011 de <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/cohen/>>.

Edelman, Gerald (2006). *Second Nature. Brain Science and Human Knowledge*. Londres i New Haven, Yale University Press.

Eisler, R. (1984[1930]) *Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlaß*, Hildesheim, G. Olms.

Elliot, R. (1997) *Faking Nature: The Ethics of Ecological Restoration*, Londres, Routledge.

Erdmann, J.E. (1848). *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie III/1, Die Entwicklung deutschen Speculation Seit Kant*, Leipzig, Vogel.

Evans, J. St. B.T. (2005), "Deductive reasoning", a K.J. Holyoak i R.G. Morrison (eds.) *The Cambridge Handbook of Thinking and Reasoning*, pàgs. 169-184.

Feeney, A. i Handley, S.J. (2000), "The suppression of q card selections: evidence for deductive inference in Wason's Selection Task", *The Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 53A (4), pàgs. 1224-1242.

Ferry, L. (2006). *Kant. Une lecture des trois critiques*, Paris, Grasset.

Fichant, M. (2006), "Du *Discours de la méthode* à la *Methodenlehre*", a M. Fichant i J.L. Marion (eds.) *Descartes en Kant*, Paris, Presses Universitaires de France, pàgs. 19-38.

Fisher, M. i Watkins, E. (1998) "Kant on the Material Ground of Possibility: from the *Only Possible Argument* to the *Critique of Pure Reason*", *Review of Metaphysics*, 52, 2, pàgs. 369-395.

Foessel, M. (2009) (en conversa amb R. Enthoven), *Kant 1/5 Critique de la raison pure* [programa de ràdio], France Culture, Paris, 23 de març de 2009.

Forn i Argimon, F. (1999) "Actualitat del kantisme", *Anuari de la Societat catalana de Filosofia*, XI, Barcelona, pàgs. 69-82.

- (2001) "La intuïció intel·lectual: mètode i fonament de la *Wissenschaftslehre*", *Comprendre. Revista Catalana de Filosofia*, Vol. 3, nº 2, Barcelona, pàgs. 131-152.
- (2007) "Introduction", a O. Vilarroya i F. Forn (eds.) *Social brain matters. Stances on the neurobiology of social cognition*, Amsterdam/Nova York, Rodopi, pàgs. 1-15.

Fornieles Deu, A. (coord.) (2000) *Anàlisi de Dades en psicologia I*, Barcelona, UOC.

Förster, E. (1989) "Kant's *Selbstsetzunglehre*", a E. Förster (ed.), *Kant's Transcendental Deductions. The Three Critiques and the Opus Postumum*, Stanford, Stanford University Press, pàgs. 217-238.

Forteza Pujol, B. (2003), "El temps segons Thomas Hobbes", *Comprendre. Revista catalana de filosofia*, vol. 5, nº 2, pàgs. 165-179.

Foucault, M. (2001). *L'hermenèutic du sujet*, París, Le Seuil-Gallimard.

Franchi, S. i Bianchini, F. (eds.) (2011), *The search for a theory of cognition. Early mechanisms and new ideas*, Amsterdam/Nova York, Rodopi.

Frank, M. (1986) *Die Unhintergebarkeit von Individualität*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

- (1991). *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Stuttgart, Reclam.
- (1991)b *Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- (1997). *Unendliche Annäherung. Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Franks, D.D., Turner, J.H. (eds) (2013)*Handbook of Neurosociology*, Dordrecht, Springer.

Frege, G. (1986) *Grundlagen der Arithmetik*, Hamburg, Felix Meiner. *Fundamentos de la aritmética*, trad. U. Moulines (Barcelona, Laia, 1972).

Friedman, J.T. i Luft, S. (2015) *The Philosophy of Ernst Cassirer. A Novel Assessment*, Berlin, De Gruyter.

Friedman, M. (2000) *A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer, and Heidegger*, Chicago, Open Court.

- (2002) "Carnap, Cassirer, and Heidegger: The Davos Disputation and Twentieth Century Philosophy", *European Journal of Philosophy*, pàgs. 263-74.
- (2009) "Einstein, Kant, and the relativized a priori", a M. Bitbol, P. Kerszberg i J. Petitot (eds), *Constituting objectivity: Transcendental perspectives on modern physics*, Berlin, Springer, pàgs. 35-50.
- (2012) "Kant on geometry and spatial intuition", *Synthese*, vol. 186, pàgs. 231-255.

- (2016) "Ernst Cassirer", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed) <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/cassirer/>. Recuperat el febrer de 2016.

Gabbey, A. (2004), "Newton, active powers and the mechanical philosophy", a I.B. Cohen i G. E. Smith (eds.), *The Cambridge Companion to Newton*, pàgs. 329-357.

Garber, D. (2001) *Descartes embodied. Reading Cartesian Philosophy through Cartesian Science*. Nova York, Cambridge University Press.

Garber, D. i Ayers, M. (eds.) (1998) *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.

Garber, D. i Longuenesse, B. (eds.) (2008) *Kant & the Early Moderns*, Princeton, Princeton University Press.

Gardner, H. (1993), *Multiple Intelligences: The Theory in Practice*, Nova York, Basic Books.

- (1998), "Are there additional intelligences? The case for naturalist, spiritual, and existential intelligences". A Kane, J. (ed.) *Education, Information, and Transformation*, Engelwood, NJ, Prentice-Hall.

Gazzaniga, M. (2009) *Human. The science behind what makes us unique*. Nova York, Harper Collins.

Gee, J.P. (1992), *The social mind: Language, ideology, and social practice*, Bergin & Garvey.

Geertz, C. (1973), *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, Nova York, Basic books.

Gentner, D. (2002), "Mental models, Psychology of", a N.J. Smelser i P.B. Bates (eds.), *International encyclopedia of the social and behavioral sciences*, pàgs.9683-9687.

- Gergen, K. (1999) *An Invitation to Social Construction*. Londres, Sage.
- (2009) *Relational Being. Beyond Self and Community*. Oxford, Oxford University Press.
- Ginsborg, H. (2008), "Was Kant a nonconceptualist?", *Philosophical Studies*, vol 137, pàgs. 65-77.
- Giovanelli, M. (2010). "Leibniz, Kant und Hausdorff über das Raumproblem", a *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie*, 41, 2, pàgs. 283-313.
- (2016) "Hermann Cohen's *Das Princip der Infinitesimal-Methode*: The history of an unsuccessful book", *Studies in the History and Philosophy of Science*, 58, pàgs. 9-23.
- Glendinning, S. (1999), "Introduction: What is Continental Philosophy?" a Simon Glendinning (ed.) *The Edinburgh Enciclopedia of Continental Philosophy*, Edinburgh University Press, pàgs. 3-20.
- (2006) *The Idea of Continental Philosophy*, Edinburgh University Press.
- Goddard, J.C. (1997). *La philosophie fichtéene de la vie. Le transcendantal et le pathologique*, Paris, Vrin.
- Godfrey-Smith, P. (2006) "Theories and models in metaphysics", *The Harvard Review of Philosophy*, 14, pàgs. 4-19.
- Gould, S.J. (2000), "Deconstructing the 'Science Wars' by reconstructing and old mold", *Science*, 287 (14 de gener), pàgs. 253-261.
- Greene, J. (2003) "From neural 'is' to moral 'ought': what are the moral implications of neuroscientific moral psychology?" *Nature Rev. Neurosci.* 4, 846–849.
- (2009) "The cognitive neuroscience of moral judgment", a *The Cognitive Neurosciences IV*, M.S. Gazzaniga (Ed.), Cambridge, MA, MIT Press.
- Griffith, A.M. (2010), "Perception and the Categories: A Conceptualist Reading of Kant's *Critique of Pure Reason*", *European Journal of Philosophy*, vol. 20, nº 1, pàgs. 193-222.

Grodzinsky, F. S., Miller, K.W. i Wolf, M.J. (2015), "Developing Automated Deceptions and the Impact on Trust", *Philosophy & Technology*, 28, pàgs.91-105.

Grüne, S. (2009), *Blinde Anschauung. Die Rolle von Begriffen in Kants theorie sinnlicher Synthesis*, Frankfurt, Klostermann.

Guérout, M. (1953), *Descartes selon l'ordre des raisons*, 2 vols., Paris, Aubier.

Guyer, P. (1987) *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press.

- (1992) (ed.) *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge, Cambridge University Press
- (2006) (ed.) *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2010) (ed.) *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*, Cambridge, Cambridge University Press.

Haidt, J. (2001) "The emotional dog and its rational tail: social intuitionist approach to moral judgment" *Psychological Review* , 108, pàgs. 814-834.

- (2006) *The happiness hypothesis. Putting ancient wisdom and philosophy to the test of modern science*, Londres, Random House.

Hanna, R. (2001) *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.

- (2006) *Kant, Science, and Human Nature*, Oxford, Oxford University Press.
- (2008) "Kant in the Twentieth Century" a D. Moran (ed.), pàgs. 149- 203.
- (2011) "Kant's Non-Conceptualism, Rogue Objects, and The Gap in the B Deduction", *International Journal of Philosophical Studies*, 19 (3), pàgs. 399-415.

Hare, R.M. (1952). *The Language of Morals*. Oxford, Clarendon Press.

Harman, G. (2002), "Internal Critique: A Logic is not a Theory of Reasoning and a Theory of Reasoning is not a Logic", a D.M. Gabbay, R.H. Johnson, H.J. Ohlbach i J. Woods (eds.), *Handbook of the Logic of Argument and Inference: The Turn Towards*

the Practical, vol. 1 de *Studies in Logic and Practical Reasoning*, Amsterdam, Elsevier Science, pàgs. 171-186.

Harnad, S. (2007), "Spare me the complements: an immoderate proposal for eliminating the We/They category boundary", a O. Vilarroya i F. Forn (eds.) *Social brain matters*, pàgs. 69-80.

Hatfield, G. (1998) "The Cognitive Faculties", a Garber i Ayers (eds.), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, pàgs. 954-961.

Hawking, S. i Mlodinow, L. (2010) *The Grand Design. New Answers to the Ultimate Questions of Life*, Nova York, Bantam Press.

Heidegger, M. (1929) *Kant und das Problem der Metaphysik*, Francfort am Main, Vittorio Klostermann.

- (1967 [1927]) *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer.
- (1977). *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Francfort am Main, Vittorio Klostermann.

Heis, J. (2007) *The Fact of Modern Mathematics: Geometry, Logic, and Concept Formation in Kant and Cassirer*. Tesi doctoral, Universitat de Pittsburgh, Pittsburgh.

- (2010) " 'Critical philosophy begins at the very point where logic leaves off': Cassirer response to Frege and Russell", *Perspectives on Science*, vol. 18, nº4, pàgs. 383-408.
- (2014) "Ernst Cassirer's *Substanzbegriff* und Funktionsbegriff", *Hopos: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*, vol. 4, nº 2, pàgs. 241-270.
- (2014b) "Realism, functions, and the a priori: Ernst Cassirer's philosophy of science", *Studies in History and Philosophy of Science*, vol. 48, pàgs. 10-19.

Held, C., Knaff, M. i Vosgerau, G. (eds) (2006). *Mental Models and the Mind. Current Developments in Cognitive Psychology, Neuroscience, and Philosophy of Mind*, Amsterdam, Elsevier.

Hendel, C. W. (1980 [1955]), "Introduction" a E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms Vol. 1: Language* [traducció a l'anglès de Cassirer (1923)], New Haven i Londres, Yale University Press, pàgs. 1-64.

Henrich, D. (1955) "Über die Einheit der Subjektivität". *Philosophische Rundschau*, 3, pàgs. 28-69.

- (1966) *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt, Klostermann.
- (1967) "Kants Denken 1762/3. Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile", a H. Heimsoeth (ed.) *Studien zu Kants philosophischer Entwicklung*, Hildesheim, G. Olms.
- (1973) "Die Beweisstruktur von Kants Transzendentaler Deduktion", a G. Prauss (ed.) *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Köln, Kiepenheuer und Witsch, pàgs. 90-104.
- (1976) *Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion*, Heidelberg, C. Winter.
- (1982) *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, Philipp Reclam.
- (1989) "Kant's Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique", a E. Förster (ed.) *Kant's Transcendental Deductions. The Three Critiques and the Opus Postumum*, Stanford, Stanford University Press, pàgs. 29-46.
- (1994) *The Unity of Reason. Essays on Kant's Philosophy*. Cambridge, Harvard University Press.
- (2003) *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*. Ed. David S. Pacini, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- (2004) *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus – Tübingen, Jena 1790-1794*, 2 vols., Frankfurt, Suhrkamp.
- (2007) *Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität*, Frankfurt, Suhrkamp.

Henry, M. (2000) *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris, Éditions du Seuil.

- (2003) *Phénoménologie de la vie*, vol. I. *De la phénoménologie*, Paris, Presses universitaires de France, collection « Epiméthée ».

Hesse, M. (1963) *Models and analogies in science*, Indiana, University of Notre Dame Press.

- (2001) "Models and analogies", a W.H. Newton-Smith (ed.) *A Blackwell companion to the philosophy of science*, Oxford, Blackwell, pàgs. 200-307.

Hintikka, J. (1962) "Cogito Ergo Sum: Inference or Performance?", *The Philosophical Review*, vol. 71, nº1, pàgs. 3-32.

Höffe, O. (2000) *Moral als Preis der Moderne*, Frankfurt am Main, Beck Verlag.

- (2002) *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, Munich, Beck Verlag.
- (2003) *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*, Munich, Beck Verlag.
- (2007[1983]) *Immanuel Kant*, Munich, Beck Verlag.

Holzhey, H. (1984) "Neukantianismus", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6, Darmstad, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pàgs. 747-54.

- (1986) *Cohen und Natorp*, 2 vols., Basel/Stuttgart, Schwabe.
- (2005) "Cohen and the Marburg School in Context" a, R.W. Munk (ed.) *Hermann Cohen's Critical Idealism*, Dordrecht, Springer, pàgs. 3-40.
- (2010) "Neokantianism and Phenomenology: The Problem of Intuition", a R. Makkreel i S. Luft (eds), *Neo-kantianism in Contemporary Philosophy*, pàgs. 25-40.

Horgan, T. i Timmons, M. (2006), "Cognitivist Expressivism", a T. Horgan i M. Timmons (eds.), *Metaethics After Moore*, Oxford, Oxford University Press, pàgs. 255-298.

Howell, R. (1992), *Kant's Transcendental Deduction. An Analysis of Main Themes in His Critical Philosophy*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.

Ibañez Gracia, T. (coord) (2001), *Introducció a la psicologia social*, Fundació per la UOC.

Iltis, C. (1971), "Leibniz and the Vis Viva Controversy", *Isis*, 62, 1, pàgs.21-35.

- (1973), "The Decline of Cartesianism in Mechanics: The Leibnizian-Cartesian Debates", *Isis*, 64, 3, pàgs. 356-373.
- (1973)b, "The Leibnizian-Newtonian Debates: Natural Philosophy and Social Psychology", *The British Journal for the History of Science*, 6, 4, pàgs. 343-377.

Jaques, J. (1995) "Notícia sobre Ernst Cassirer", *Enrahonar*, 23, pàgs. 35-69.

- (1995b) "Neokantisme i neokantians", *Enrahonar*, 24, pàgs. 23-34.

Johnson, L.E. (1993) *A Morally Deep World: An Essay on Moral Significance and Environmental Ethics*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Johnson-Laird, P.N. (1983) *Mental models: Toward a cognitive science of language, inference and consciousness*. Cambridge, Cambridge University Press.

- (1989), "Mental models", a M.I. Posner (ed). *The foundations of cognitive science*, 469-499.
- (1999). "Deductive reasoning". *Annual Review of Psychology*, 50, 109-135.
- (2005). "Mental models and thought", a K.J. Holyoak i R.G. Morrison (eds.) *The Cambridge Handbook of Thinking and Reasoning*, pàgs. 185-208.

Jost, J. (1995), "Toward a Wittgensteinian social psychology of human development", a *Theory and Psychology*, 5, 5-26.

Kanehman, D. (2011). *Thinking, Fast and Slow*, Nova York, Farrar, Strauss and Giroux.

Katz, E. (1996) *Nature as Subject: Human Obligation and Natural Community* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1996).

Keller, P. (2004). *Kant and the Demands of Self-Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press.

Kemp Smith, N. (1918) *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Londres, Macmillan.

Kim, A. (2016), "Paul Natorp", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E.N. Zalta (ed.) [en línia] recuperat l'abril de 2016 de <http://plato.stanford.edu/entries/natorp/>

Kitcher, P. (1990). *Kant's Transcendental Psychology*, Nova York, Oxford University Press.

- (1999). "Kant on Self-Consciousness". *The Philosophical Review*, vol. 108, nº 3, pàgs. 345-386.
- (2006). "Kant's Philosophy of the Cognitive Mind", a *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Nova York, Cambridge University Press, pàgs. 169-202.
- (2011). "The Unity of Kant's Active Thinker", a J. Smith i P. Sullivan (eds.) *Transcendental Philosophy and Naturalism*, Oxford, Oxford University Press, pàgs. 55-73.

Klemme, H.F. (1996). *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Hamburg, Felix Meiner Verlag.

Kneale W. i Kneale, M. (1988 [1962]). *The Development of Logic*, Oxford, Clarendon Press.

Kobau, P. (2004). *Essere qualcosa. Psicologia e ontologia in Wolff*, Torino, Trauben.

Köhnke, K.C. (1986), *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, Frankfurt, Suhrkamp.

Kolak, D., Hirstein, W., Mandik, P. i Waskan, J. (eds.) (2006), *Cognitive Science. An Introduction to Mind and Brain*, Nova York, Routledge.

Korsgard, C.M. (1996) *The sources of normativity*. Cambridge, Cambridge university press.

- (2006) "Morality and the distinctiveness of human action", a de Waal, F., *Primates & Philosophers. How Morality Evolved*. Princeton: Princeton university press, pàgs. 89-119.

Kreis, G. (2015) "The Varieties of Perception Non-Conceptual Content in Kant, Cassirer, and McDowell", a J.T. Friedman, S. Luft (eds.) *The Philosophy of Ernst Cassirer: A Novel Assessment*, pàgs. 313-338.

Kreimeindahl, L. (2003), *Kant-Index, Band 38: Stellenindex und Konkordanz zu 'Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, Stuttgart/Bad Canstatt, Frommann-Holzboog.

Kroner, R. (1961 [1921-24]) *Von Kant bis Hegel*, 2 vols., Tübingen, G. Mohr.

Kuehn, M. (1987) *Scottish Common Sense in Germany: 1768-1800. A contribution to the History of Critical Philosophy*, Kingston & Montreal, McGill University Press.

- (1989) "Hume and Tetens", *Hume Studies* 15, pàgs.365-375.

-(1995). "David Hume and Moses Mendelssohn", *Hume Studies* 21, pàgs.197-221.

-(2001) *Kant. A biography*, Cambridge, Cambridge university press.

Kuhn, T.S. (1996[1962]).*The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, University of Chicago Press.

Kusch, M. (1989) *Language as Calculus vs Language as Universal Medium. A Study on Husserl, Heidegger and Gadamer*, Dordrecht, Kluwer.

- (1995) *Psychologism: A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*. Londres, Routledge.

Langer, S.K. (1953[1946]) "Translator's Preface", a E. Cassirer, *Language and Myth*, Nova York, Dover, pàgs. i-x.

Langton, R. (2001). *Kantian Humility. Our ignorance of Things in Themselves*, Oxford, Clarendon Press.

Lauth, R. (1962) "Le problème de l'intersubjectivité chez Fichte". *Archives de Philosophie*, 25.

- (1964) "Fichtes Gesamtidee der Philosophie", *Philosophisches Jahrbuch*, 71.

- (1971) "Gènese du *Fondement de toute la Doctrine de la Science* de Fichte", *Archives de Philosophie*, 34.

- (1984) *Die transzendente Naturlehre Fichtes nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, Hamburg, F. Meiner (traducció al castellà de A. Ciria i J. Rivera de Rosales: *La doctrina transcendental de la naturaleza de Fichte según los principios de la doctrina de la ciencia*, Madrid, Uned, 1999)

- (1989) *Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis zu Marx und Dostojewski*, Hamburg, F. Meiner.

Laywine, A. (2006) "Kant's Laboratory of Ideas in the 1770s", a G. Bird (ed.) *A Companion to Kant*, Oxford, Blackwell, pàgs.63-79.

Lee, S. (2014), "Occasionalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.) [en línia], recuperat el juliol de 2014 de <https://plato.stanford.edu/entries/occasionalism/>

Lennon, T.M. (2007) "Locke on Ideas and Representation", a *The Cambridge Companion to Locke's Essay Concerning Human Understanding*, Cambridge, Cambridge University Press, pàgs. 231-257.

Levy, N. (2003) "Analytic and continental philosophy: explaining the differences", *Metaphilosophy*, vol. 34, nº 3, abril, pàgs. 284-304.

Lockhorst, G-J. (2013), "Descartes and the Pineal Gland", *The Stanford University Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 edition), ed. Edward N. Zalta, [en línia] Recuperat el març de 2014 de <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/pineal-gland/>.

Logan, I. (2007), "Whatever Happened to Kant's Ontological Argument?", *Philosophy and Phenomenological Research*, 74, 2, pàgs. 346-363.

Longuenesse, B. (1993) *Kant et le pouvoir de juger. Sensibilité et discursivité en l'Analytique transcendantale de la Critique de la raison pure*, París, PUF.

- (1995) "Kant et les jugements empiriques. Jugements de perception et jugements d'expérience", *Kant-Studien*, 86 :3, pàgs. 278-307.
- (1998) *Kant and the Capacity to Judge* [traducció a l'anglès, revisada i ampliada, de *Kant et le pouvoir de juger*], Princeton, Princeton University Press.
- (2005) *Kant on the Human Standpoint*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2006) "Kant on a priori concepts. The metaphysical deduction of the categories", a Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, pàgs. 129-168.

Lorenz, A. (ed.) (2007) *Transzendentalphilosophie heute. Breslauer Kant-Symposion 2004*, Würzburg, Königshäusen & Neumann.

Luria, A.R. (1976), *Cognitive development: Its cultural and social foundations*, Harvard University Press.

Luft, S. (2014), "Kultur als ,operativ verschatteter Begriff' bei Cassirer. Was ist das Objekt von Cassirers Kulturphilosophie – und was die Aufgabe dieser Kulturphilosophie?", *Journal Phänomenologie*, 42, pàgs. 78-90.

- (2014b) "Reassessing Neo-Kantianism. Another Look at Hermann Cohen's Kant", *Philosophical Readings: Online Journal of Philosophy*, vol. 6, nº 1, pàgs. 90-114.

Macdonald, C. i Macdonald, G. (eds.) (2006), *McDowell and His Critics*, Malden, Blackwell.

MacFarlane, J. (2002), "Frege, Kant, and the Logic in Logicism", *The Philosophical Review*, 111, 1, pàgs. 25-65.

Magnani, L. i Ping Li (eds.)(2006). *Model-based reasoning in science, technology and medicine*, Berlin, Heidelberg, Springer Verlag.

Makkreel, R.A. i Luft, S. (eds.) (2010). *Neokantianism in Contemporary Philosophy*, Indiana University Press.

- (2010)b "Dilthey and the Neo-Kantians: the dispute over the status of the human and cultural sciences" a D. Moyer (ed.) *Routledge Companion to Nineteenth-Century Philosophy*, Londres i Nova York, Routledge, pàgs. 554-597.

Mandik, P. (2014). *This is Philosophy of Mind. An Introduction*, Oxford, Wiley-Blackwell.

Mandt, A.J. (1984) "Fichte's Idealism in Theory of Practice", *Idealistic Studies* 14, pp. 128-129.

Marker, D. (2002). *Model theory. An introduction*. Nova York, Springer Verlag.

Martin, W. M. (1997), *Idealism & objectivity. Understanding Fichte's Jena project*, Stanford, CA, Stanford university press.

- (2005) *Theories of Judgment. Psychology, Logic, Phenomenology*. Cambridge, Cambridge University Press.

Martínez Marzoa, F. (1987). *Desconocida raíz común: estudio sobre la teoría kantiana de lo bello*, Madrid, Visor.

- (1989) *Releer a Kant*, Barcelona, Anthropos.
- (1992) *De Kant a Hölderlin*, Madrid, Visor.

Mateos, D. (2008), "Quarks, gluons i forats negres", *Revista de Física*, vol. 4, nº 4, pàgs. 26-30.

McDowell, J. (1994), *Mind and World*, Cambridge, Harvard University Press.

- (2003), "Subjective, Intersubjective, Objective", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 67, nº3, pàgs. 675-681.
- (2007a), "What Myth?", *Inquiry*, vol. 50, nº4, pàgs. 338-351.
- (2007b), "Response to Dreyfus", *Inquiry*, vol. 50, nº4, pàgs. 366-370.
- (2009), *Having the World in View*, Cambridge, Harvard University Press.

McLaughlin, B. i Cohen J. (2007) *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Oxford, Blackwell.

McLaughlin, P. (1993), "Descartes on Mind and Body Interaction and the Conservation of Motion", *The Philosophical Review*, 102, II, pàgs. 155-182.

McLear, C. (2011) "Kant on animal consciousness", *Philosophers Imprint*, vol. 11, nº 15. [en línia] Recuperat l'agost de 2016 de <<http://colinmclear.net/pdfs/papers/KantAnimalConsciousness.pdf>>.

Metzinger, T. (2003) *Being No One: The Self Model Theory of Subjectivity*, Cambridge, MIT Press.

Melamed, Y. i Lin, M. (2014), "Principle of Sufficient Reason", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 edition), Edward N. Zalta (ed.), [en línia] Recuperat el setembre de 2014 de <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/sufficient-reason/>>.

Middleton, D. i Edwards, D. (eds.) (1990) *Collective Remembering*. Londres, Sage Pub.

Minter, B.A. (2009). "Unity among environmentalists? Debating the values-policy link in environmental ethics", a B.A. Minter (ed.) *Nature in common? Environmental ethics and the contested foundations of environmental policy*, Filadelfia, Temple University Press, pàgs.3-17.

Mistry, J., & Rogoff, B. (1993). "Remembering in cultural context", a W. Lonner i R. Malpass (eds.), *Psychology and culture*, Boston, MA, Allyn and Bacon, pàgs.139-144.

Moll, J., Zahn, R., de Oliveira Souza, R., Krueger, F. i Grafman, J. (2005), "The neural basis of human moral cognition", *Nature Reviews Neuroscience*, 6, pàgs.799-809.

Montserrat i Capella, M. (1995), *L'idealisme i la lògica transcendental. Recerca preliminar*, Director: J. Sales i Coderch. Universitat de Barcelona, Departament de Filosofia teòrica i pràctica, Facultat de Filosofia [Tesi doctoral en línia] [ahttp://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/41700](http://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/41700)

Moran, D. (2004) "Review of Steve Galt Crowell, *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths toward Transcendental Phenomenology*", *European Journal of Philosophy*, 12, 3, pàgs. 414-20.

- (ed.) (2008) *The Routledge Companion to Twentieth-Century Philosophy*, Londres i Nova York, Routledge.

Moreno Hernández, A. (2002), *Psicologia del Desenvolupament II: Adolescència, maduresa i vellesa*, Fundació per la UOC.

Mosterín, J. (1984), *Conceptos y teorías en la ciencia*, Madrid, Alianza editorial.

Naess, A. (1973), "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences*, 16, pàgs. 95-100.

Naragon, S. (1990), "Kant on Descartes and the Brutes", *Kant-Studien*, 81 (1), pàgs. 1-23.

Navarro, B. (1975) *El desarrollo fichteano del idealismo trascendental de Kant*, Mèxic, Fondo de cultura econòmica, UNAM.

Nerlich, G. (2009). "Incongruent counterparts and the reality of space", *Philosophy Compass*, 4, pàgs. 598-613.

Nersessian, N.J. (1999), "Model-based reasoning in conceptual change", a L. Magnani, N.J. Nersessian i P. Thagard, *Model-based reasoning in scientific discovery*, Nova York, Kluwer, pàgs.6-22.

Newton-Smith, W.H. (1987). *La racionalidad de la ciencia*. Barcelona, Paidós.

- (ed.) (2000) *A Blackwell Companion to the Philosophy of Science*. Oxford, Blackwell.

Oliva, L. (2015), "Kant and the Neo-Kantians on Mathematics", a N. de Warren, A. Staiti (eds.), *New Approaches to Neo-Kantianism*, Cambridge, Cambridge University Press, pàgs. 406-47.

Olsen, J.C. (2013). *Mind, Body, and World: Resolving the Dreyfus-McDowell Debate* [TD] [en línia] Recuperat el juny de 2016 de https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/707446/Olsen_georgetown_0076D_12382.pdf?sequence=1

O'Neill, E. (1993) "Influxus Physicus", a S. Nadler (ed.) *Causation in Early Modern Philosophy. Cartesianism, Occasionalism, and Preestablished Harmony*, Pennsylvania State University Press.

O'Neill, O. (1998) "Kant on duties regarding nonrational nature" *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 72, 1, pp.211-221.

Oppenheimer, P.E. i Zalta, E.N. (2011) "Relations Versus Functions at the Foundations of Logic: Type-Theoretic Considerations", *Journal of Logic and Computation*, 21: 351-374.

Orr, E. i Martin, B. (2012) "Evolving A-type artificial neural networks", *Evolutionary Intelligence*, 5, pàgs.3-22.

Osserman, R. (1981). "Structure vs. Substance: the rise and fall of geometry", *The Two-Year college Mathematics Journal*, vol. 12, n° 4, pàgs.239-245.

Paganini, G. (1990) "Hobbes, Gassendi e la psicologia del meccanicismo" a B. Willms (ed.), *Hobbes Oggi*, pàgs. 351-446.

Palmer, L. (2008) "Kant and the Brain: A New Empirical Hypothesis", *Review of General Psychology*, 12, 2, 105-117.

Palmquist, S.R. (2000) *Kant's Critical Religion*. Aldershot, Ashgate.

- (2002) "Kant's criticism of Swedenborg: Parapsychology and the origins of the Copernican Hypothesis", a Fiona Steinkamp (ed.), *Parapsychology, Philosophy and the Mind: Essays honoring John Beloff*. Jefferson, NC, McFarland and co., pàgs. 146-178.

Pasnau, R. (2012), "Philosophy of Mind and Human Nature", a Brian Davies (ed.) *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford, Oxford University Press, pàgs. 348-368.

Paton, H.J. (1936) *Kant's Metaphysics of Experience*, 2 vols. Londres, Allen & Unwin.

Penn, D.C. i Povinelli, D. (2009) "On becoming approximately rational: The relational reinterpretation hypothesis", a S. Watanabe, A.P. Blaisdell, L. Huber & A. Young (eds), *Rational animals, irrational humans*, Tokyo, Keio University Press, pàgs. 23-44.

Penn, D.J. (2003), "The Evolutionary Roots of Our Environmental Problems: Toward a Darwinian Ecology", *The Quarterly Review of Biology*, 78, 3, pàgs. 275-301.

Penrose, R. (1989) *The Emperor's new mind*. Oxford, Oxford University Press.

- (1994). *Shadows of the mind. A search for the missing science of consciousness*. Oxford, Oxford University Press.
- (2004) *The road to reality. A complete guide to the laws of the universe*. Londres, Jonathan Cape.

Pereboom, D. (2006), "The Metaphysical and Transcendental Deductions", a G. Bird (ed.) *A Companion to Kant*, Oxford, Blackwell, pàgs. 154-68.

- (2011) *Consciousness and the Prospects of Physicalism*, Oxford, Oxford University Press.

Philonenko, A. (1959), "Introduction", en: *I. Kant, Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée* (trad. al francès de *Was heißt: sich im Denken orientiren?*), Paris, Vrin, pàgs. 15-74.

- (1966) *La liberté humaine dans la philosophie de Fichte*, París, J.Vrin.
- (1969 - 1972) *L'oeuvre de Kant*, 2 vols., Paris, J. Vrin.
- (1976 [1968]) *Theorie et Praxis dans la pensée morale et politique de Kant et Fichte en 1793*, París, J. Vrin.
- (1981) "Die intellektuelle Anschaaung bei Fichte", a Hammacher (ed.) *Der transzendente Gedanke*, pàgs. 91-106.
- (1982) *Études kantiennees*, Paris, J. Vrin.
- (1984) *L'oeuvre de Fichte*, París, J. Vrin.
- (1989) *L'École de Marbourg: Cohen, Natorp, Cassirer*, Paris, J. Vrin.
- (1990) *Le Transcendantal et la pensée moderne: études d'histoire de la philosophie*, Paris, Presses universitaires de France.
- (1997) *Métaphysique et politique chez Kant et Fichte*, París, J. Vrin.

Piaget, J. (1927) *La causalité physique chez l'enfant*. Paris, Alcan.

Pla, J. (1996), "Geometria Grega i Geometria Cartesiana", a *Ciència i filosofia a René Descartes*, Barcelona, PPU.

Poma, A. (1988), *La filosofia critica di Hermann Cohen*, Milà, Ugo Mursia.

Popper, K. (1992[1959]). *The logic of scientific discovery*, Londres, Routledge.

Portides, D. (2008), "Models", a *Routledge Companion to the Philosophy of Science*, Nova York, Routledge, 2008, pàgs. 385-395.

Povinelli, D. i Vonk, J. (2003) "Chimpanzee minds: Suspiciously human?" *Trends in Cognitive Science*, vol. 7, nº 4, pàgs. 157-160.

Preston, J. i Bishop, M. (eds.) (2002) *Views into the Chinese Room: New Essays on Searle and Artificial Intelligence*, Nova York, Oxford University Press.

Pringe, H. (2007), *Critique of the Quantum Power of Judgement*, Berlin, Walter de Gruyter.

Putnam, H. (1975 [1967]), "The mental life of some machines" a *Mind, Language, and Reality*, Cambridge University Press.

- (1975) *Mathematics, matter and method*, Cambridge, Cambridge University Press.

Quine, W.V.O (1981). *Theories and Things*. Cambridge, Harvard University Press.

Ramachandran, V. (2003). *The emerging mind*. Londres, Profile books.

- (2011). *The tell-tale brain. Unlocking the mystery of human nature*. Londres, Heinemann.

Renaut, A. (1987) *Le système du droit. Philosophie et droit dans la pensée de Fichte*, París, Presses universitaires de France.

- (1997) *Kant aujourd'hui*, Paris, Aubier.

Reich, K. (1932). *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*. Berlín, Richard Schoetz.

Reiners, L. (2004) *Stilkunst: ein Lehrbuch deutscher Prosa*, Verlag C.H. Beck, Múnic.

Robinson, H. (2014), "Substance", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.) [en línia]. Recuperat el juliol de 2014 de <https://plato.stanford.edu/entries/substance/>

Rockmore, T. (1981) "Fichtean Epistemology and the Idea of Philosophy", a Klaus Hammacher (ed.) *Der Transzendente Gedanke: Die Gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes*, Hamburg, F. Meiner.

- (2007) *Kant and Idealism*, New Haven i Londres, Yale University Press.

Rogoff, B. (1990), *Apprenticeship in Thinking. Cognitive Development in Social Context*, Nova York, Oxford University Press.

Rohloff, W. (2012) "Kant's Argument from the Applicability of Geometry", *Kant Studien Online*, pàgs. 23-50.

Rohs, P. (2001), "Bezieht sich nach Kant die Anschauung unmittelbar auf Gegenstände?", *Proceedings of the 9th International Kant Congress*, Berlin, de Gruyter, vol. 2, pàgs. 214-228.

Rolston III, H. (1988), *Environmental Ethics*, Philadelphia, Temple University Press.

- (1994), *Conserving Natural Value*, New York: Columbia University Press.

Rorty, R. (1979), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press.

Rosenthal, D. M. (ed.) (1991) *The Nature of Mind*. Nova York, Oxford University Press.

Roskies, A.L. (2006) "Neuroscientific challenges to free will and responsibility", *Trends in Cognitive Sciences*, 10, pàgs. 419-423.

Ross, A. (1995), "Science Backlash on Technoskeptics", *The Nation*, NYC, 2/10.

Rottenstreich, Y., Tversky, A. (1997). "Unpacking, repacking, and anchoring: advances in support theory". *Psychological Review*, vol 104, nº 2, pàgs. 406-415.

Routley, R., (1973). "Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?" *Proceedings, 15th World Congress of Philosophy* 1, pàgs. 205-210.

Rupert Hall, A. (2004) "Newton versus Leibniz: from geometry to metaphysics", a I.B. Cohen i G. E. Smith (eds.), *The Cambridge Companion to Newton*, pàgs. 431-454.

Rusnock, P. i George, R. (1995). "A Last Shot at Kant and Incongruent Counterparts". *Kant-Studien*, 86, pàgs. 257-277.

Russell, B. (2001 [1912]) *Principles of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
- (2010[1903]) *Principles of Mathematics*, Londres i Nova York, Routledge.

Ryle, G. (2009 [1949]). *The Concept of Mind*, Londres i Nova York, Routledge.

Sacks, M. (2000) – *Objectivity and Insight*, Nova York, Oxford University Press.
- (2005) "The Nature of Transcendental Arguments", *International Journal of Philosophical Studies*, 13 (4), pàgs. 439-460.
- (2006) "Naturalism and the Transcendental Turn", *Ratio*, 19 (1), pàgs. 92-106.

Sales, J. (1990) *Coneixement i Situació*, Barcelona, PPU.

Schönfeld, M. (2000). *The Philosophy of the Young Kant. The Precritical Project*. Nova York, Oxford University Press.

Schmucker, J. (1980) *Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, Berlin, W. de Gruyter.

Schulting, D. (2010) "Kant's Copernican Analogy: Beyond the Non-specific Reading". *Studia Kantiana*, XII, pàgs. 39-65.

Scruton, R. (1995 [1981]) *A Short History of Modern Philosophy. From Descartes to Wittgenstein*. Londres, Routledge.

Searle, J. (1965), "What is a speech act?", a Black, M. (ed.), *Philosophy in America*, Allen & Unwin.

- (1980) "Minds, brains, and programs", *Behavioral and brain sciences*, III, 3, pàgs.417-421.

- (1984) *Minds, Brains, and Science*. Cambridge, Harvard University Press.

- (1997) *The Mystery of Consciousness*. Londres, Granta Books.
- (1998) *Mind, Language and Society. Philosophy in the Real World*. Nova York, Basic Books.
- (1999) *Mind, Language and Reality*, Weidenfeld & Nicolson.

Sellars, W. (1976), "Kant's Transcendental Idealism", *Collections of Philosophy*, pàgs. 165-181.

- (1991 [1963]), *Science, Perception and Reality*, Atascadero, Ridgeview.

Senderowicz, Y.M. (2005) *The Coherence of Kant's Transcendental Idealism*, Dordrecht, Springer.

Shabel, L. (2016), "Kant's Philosophy of Mathematics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016 Edition), Edward N.

Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/kant-mathematics/> [recuperat el juny de 2016].

Shoemaker, S. (1996) *The First-Person Perspective and other Essays*, Cambridge, Cambridge University Press

Shotter, J. (1990) "The Social Construction of Remembering and Forgetting" a Middleton, D. i Edwards, D. (eds.), *op.cit.*, pàgs. 120-138.

Simmons, A. (2001). "Changing the Cartesian Mind. Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness", *The Philosophical Review*, 110, n°1, pàgs.31-75.

Smith, N.K. (1918) *A commentary to Kant's Critique of pure reason*, London, Macmillan.

Staiti, A. (2013), "Heinrich Rickert", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/heinrich-rickert/> [recuperat el maig de 2016].

Stevenson, C.L. (1963). *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*. New Haven i Londres, Yale University Press.

Stolzenberg, J. (1994) "Fichtes Satz Ich bin". *Fichte Studien*, Bd. 6, pàgs. 1-34.

- (1994) "Selbstbewußtsein: ein Problem der Philosophie nach Kant".
Daimon. Revista de filosofia, nº 9, pàgs. 63-80.

Strawson, G. (1989) *The Secret Connexion. Causation, Realism, and David Hume*, Oxford, Clarendon Press.

Strawson, P. (1985 [1966]) *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Londres, Methuen.

Stuart, S. (2003) "A metaphysical approach to the mind", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2, pàgs. 223-237.

Stump, E. (1999), "The Mechanisms of Cognition: Ockham on Mediating Species", a P.V. Spade (ed.) *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press, pàgs. 168-203.

Sturma, D. (1985) *Kant über Selbstbewußtsein. Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Theorie des Selbstbewußtseins*, Hildesheim, G. Olms.

Suppes, P. (1962) "Models of data" a E. Nagel, P. Suppes i A. Tarski (eds.) *Logic, Methodology and the Philosophy of Science: Proceedings of the 1960 International Congress*, pàgs. 252-61, Stanford, CA, Stanford University Press.

- (1969[1960]) "A comparison of the meaning and uses of models in mathematics and the empirical sciences", a P. Suppes (ed.) *Studies in the Methodology and Foundations of Science*, Dordrecht, D. Reidel.

Svorou, S. (1986) "On the evolutionary path of locative expressions", *Berkeley-Linguistic Society*, 12, pàgs.515-527.

Sylvan, R. i Bennett, D. (1994) *The Greening of Ethics: From Human Chauvinism to Deep Green Theory*, Tucson, University of Arizona press.

Taylor, P. (1986) *Respect for Nature*, Princeton, Princeton University Press.

The continental-analytic split: In our time (2011), [programa de ràdio], British Broadcasting Corporation (BBC), Londres, 10 de novembre de 2011.

- Thiel, U. (1996) "Between Wolff and Kant: Merian's Theory of Apperception", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 34, nº 2, pàgs. 213-232.
- (2006) "The Critique of Rational Psychology", a G. Bird (ed.) *A Companion to Kant*, Oxford, Blackwell, pàgs. 207-221.
- Tiles, M. (2004) "Kant: From General to Transcendental Logic", a D.M. Gabbay i J. Woods (eds.) *Handbook of the History of Logic*, vol. 3, Amsterdam, Elsevier, pàgs. 85-130.
- Tilliete, X. (1995) *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*, Paris, Vrin.
- (2003) *Fichte: La science de la liberté*, Paris, Vrin.
- Tolley, C. (2013), « The Non-Conceptuality of the Content of Intuitions : A New Approach », *Kantian Review*, 18, pàgs. 107-136.
- Tonelli, G. (1963), "Die Umwälzung von 1769 bei Kant", *Kant-Studien*, nº54, vol. IV, pàgs. 369-375.
- (1966) „Die Anfänge von Kants Kritik der Kausalbeziehungen und ihre Voraussetzungen im 18.Jahrhundert“, *Kant-Studien*, 57, pàgs. 417-460.
 - (1973) "La philosophie allemande de Leibniz a Kant", a Y. Belaval (ed.), *Histoire de la philosophie, Tome II : De la Renaissance à la Révolution kantienne*, París, Gallimard, pàgs. 728-785.
 - (1974) *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic. A Commentary on its History*, Hildesheim, G. Olms.
 - (1976), "The Philosophy of d'Alembert. A Sceptic beyond Scepticism", *Kant-Studien*, nº 67, vol. III, pàgs. 353-371.
 - (1978), "«Critique» and Related Terms Prior to Kant: A Historical Survey", *Kant-Studien*, nº69, vol. II, pàgs. 119-148.
- Torras, M. (coord.) (2007) *Psicofisiologia: bases biològiques del comportament*, Barcelona, UOC.
- Turing, A.M., (1950) "Computing Machinery and Intelligence", *Mind*, 49, pàgs. 433-460.

Turner, S. (2003), "The Third Science War", *Social Studies of Science*, 33 (4), pàgs.581-611.

Turró, S. (1985) *Descartes. Del hermetismo a la nueva ciencia*, Barcelona, Anthropos.

- (1996) *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Barcelona, Anthropos.
- (1997) "Llei pràctica i esquematització (de Kant a Fichte", *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, IX, pàgs. 83-98.
- (1998) *Introducció als estudis Fichteans*, dins *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, vol. 10, pàgs. 63-122.
- (2002) "Introducció" a la seva traducció i edició de Kant, I., *Història i política*, Barcelona, edicions 62, pàgs. 7-33.
- (ed.)(2006) *Fonamentació i facticitat en l'idealisme alemany i la fenomenologia*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- (2011) *Fichte. De la consciència a l'absolut*. Barcelona, Òmicron.

Turró, S. i Coletas, R. (2004), "Introducció" a Fichte, J.G. *Introduccions a la doctrina de la ciència*, Barcelona, edicions 62, pàgs. 7-45.

Tuschling, B. (1989) "Apperception and Ether: On the Idea of a Transcendental Deduction of Matter in Kant's *Opus postumum*", a E. Förster (ed.), *Kant's Transcendental Deductions. The Three Critiques and the Opus Postumum*, Stanford, Stanford University Press, pàgs.193-216.

Tversky, A. i Kahnemann, D. (1974) "Judgment under uncertainty: heuristics and biases", *Science*, nº 185, pàgs. 1124-1131.

Ungerer, F. i Schmid, H.-J. (1996). *An introduction to cognitive linguistics*. Longman.

Vaihinger, H. (1922), *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 2 vols. (2a ed.), Stuttgart, UDV.

Vanderbeeken, R. (2011). "A Plea for Agonism Between Analytic and Continental Philosophy". *Open Journal of Philosophy*, 1, 16-21. [en línia] Recuperat el juny del 2016 a [10.4236/ojpp.2011.11003](https://doi.org/10.4236/ojpp.2011.11003).

Vázquez Lobeiras, M.J. (2000), « Estudio introductorio » a I. Kant *Lógica*, Madrid, Akal, pàgs. 13-67.

Veto, M. (2001) *Fichte. De l'action à l'image*, Paris, L'Harmattan.

Veyne, P. (1995) *Le Quotidien et l'intéressant. Entretiens avec Catherine Darbo-Peschanski*, Paris, Les Belles Lettres.

- (2008) *Michel Foucault. Sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel.

Vicari, G. (2008) *Beyond Conceptual dualism. Ontology of Consciousness, Mental Causation, and Holism in John R. Searle's Philosophy of Mind*. Amsterdam/Nova York, Rodopi.

Vilarroya, O. i Forn, F. (eds.) (2007) *Social brain matters. Stances on the neurobiology of social cognition*, Amsterdam/Nova York, Rodopi.

Vygotsky, L.S. (1962) *Thought and Language*, MIT Press.

- (1978), *Mind in society: The development of higher psychological processes*, Harvard University Press.

Wachsmuth, B.G. (2013), "Description of Zeno's Paradoxes" [en línia]

<http://www.mathcs.org/analysis/reals/numser/series.html#zenonpdx> [recuperat el maig de 2016].

Waibel, V. L., Breazeale, D. & Rockmore, T. (eds.) (2010) *Fichte and the phenomenological tradition*, Berlin/Nova York, De Gruyter.

Walford, D. i Meerbote, R. (1992) "Introductions to the translations" a P. Guyer i A. Wood (eds.) *Kant's Theoretical Philosophy 1755-1770*, Cambridge, Cambridge University Press, pàgs. xlix -lxxiv.

Walford, D. (2001). "Towards an Interpretation on Kant's 1768 Gegendes im Raume Essay", *Kant-Studien*, 92, pàgs. 407-439.

Wason, P.C. (1966), "Reasoning", a B.M. Foss (ed.), *New horizons in psychology*, Hardmonsworth, Penguin Books.

Watkins, E. (2005) *Kant and the Metaphysics of Causality*, Cambridge/Nova York, Cambridge University Press.

Watson, R. A. (1993), "Malebranche, Models, and Causation", a S. Nadler (ed.), *Causation in Modern Philosophy. Cartesianism, Occasionalism, and Preestablished Harmony*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, pàgs. 75-92.

Waxman, W. (1991). *Kant's Model of the Mind. A New Interpretation of Transcendental Idealism*. Nova York, Oxford University Press.

- (2005) *Kant and the Empiricists. Understanding understanding*. Nova York, Oxford University Press.

Weinberg, S. (1993) *Dreams of a Final Theory. The Scientist's Search for the Ultimate Laws of Nature*, Londres, Vintage Books.

Weisberg, M. (2007). "Who is a Modeler", *British Journal for Philosophy of Science*, 58, pàgs.207-233.

Westra, L. (1994) *An Environmental Proposal for Ethics: The Principle of Integrity* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1994);

Williamson, T. (2006) "Past the Linguistic Turn?", a B. Leiter (ed.) *The Future of Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, pàgs. 106-128.

Willms, B. (ed.) (1990) *Hobbes oggi*, Milà, F. Angeli.

Wilson, M. D. (1999) *Ideas & Mechanism. Essays on Early Modern Philosophy*, Princeton, Princeton University Press.

Wittgenstein, L. (1994), *Tractatus Logico-philosophicus*, Altaya.

- (1984) *Investigaciones Filosóficas/Philosophische Untersuchungen*, Crítica.

Woelert, P. (2007). "Kant's hands, spatial orientation, and the copernican turn", *Continental Philosophy Review*, 40, pàgs. 139-150.

Wolff, M. (1995), *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel. Mit einem Essay über Freges Begriffsschrift*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

Wood, A. (1998) "Kant on duties regarding nonrational nature" *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 72, 1, pp.189-210.

- (1999) *Kant's ethical thought*, Cambridge: Cambridge university press.
- (2005) *Kant*, Malden: Blackwell.
- (2006) "Fichte's intersubjective I", *Inquiry*, 49, 1, pàgs. 62-79.
- (2008) *Kantian ethics*, Cambridge: Cambridge university press.

Wright, N.T. (2011), "Mind, Spirit, Sould and Body: All for One and One for All. Reflections on Paul's Anthropology in his Complex Contexts" [en línia], recuperat el febrer de 2017 de <http://ntwrightpage.com/2016/07/12/mind-spirit-soul-and-body/>

Wunderlich, F. (2005), *Kant und die Bewußtseinstheorien des 18. Jahrhunderts*, Berlin, W. de Gruyter.

Wundt, M. (1984 [1924]), *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur deutschen Philosophie im 18. Jarhundert*, Hildesheim, G. Olms.

Zerbudis, E. (2012) "Incongruent Counterparts and the Origin of Kant's Distinction between Sensibility and Understanding", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 94, 3, pàgs. 326-352.

Zöllner, Günther(1998), *Fichte's transcendental philosophy: the original duplicity of intelligence and will*, Cambridge, Cambridge university press.

- (2007), "From Transcendental Philosophy to *Wissenschaftslehre*: Fichte's Modification of Kant's Idealism", *European Journal of Philosophy*, 15, 2, pàgs. 249-269.
- (2008) "Kant and the problem of existential judgement: critical comments on Wayne Martin's *Theories of Judgment*", *Philosophical Studies*, 137, pàgs. 121-134.

Il·lustracions manllevades de fonts externes

Fig. 2.1.1 "El model planetari de Copèrnic (1543)" [en línia], recuperat el juliol de 2013 de https://en.wikipedia.org/wiki/Copernican_heliocentrism

Fig. 2.1.2 "El model atòmic de Rutherford-Bohr" [en línia], recuperat el juliol de 2013 de <https://teoriatomica76.wikispaces.com/>

Fig. 3.2: "L'ànima humana en l'*Orbis sensualium pictus* (1658) [en línia], recuperat l'agost de 2015 de https://de.wikisource.org/wiki/Orbis_sensualium_pictus/XLII._Anima_Hominis_%E2%80%93_Die_Seele_des_Menschen

Fig. 4.5: "Meine Frau und meine Schwiegermutter" (2014). *Wikipedia*. Recuperat el març de 2015 de http://de.wikipedia.org/wiki/Meine_Frau_und_meine_Schwiegermutter

Fig. 4.8.1 i 4.8.2: "Color Phi phenomenon" (2013). *New World Encyclopedia*. Recuperat el juny de 2015 de http://www.newworldencyclopedia.org/p/index.php?title=Color_Phi_phenomenon&oldid=969854.

Fig. 5.1. "Model de l'àtom de Liti" [en línia], recuperat l'agost de 2016 de <https://simple.wikipedia.org/wiki/Atom>