

Món comú i saviesa en els *Somnis d'un visionari, il·lustrats mitjançant els somnis de la Metafísica (1766)* de Kant

ERIC SANCHO ADAMSON

KEELE UNIVERSITY
e.sancho.adamson@keele.ac.uk

Article rebut l'11 de juny del 2021 i acceptat el 13 d'octubre de 2021

Resum: L'obra *Somnis d'un visionari, il·lustrats mitjançant els somnis de la metafísica* (1766) d'Immanuel Kant presenta un tractament juxtaposat i obertament irònic de dues temàtiques a primera vista heterogènies: la manera de fer metafísica habitual al context germànic del s. XVII i les visions sobrenaturals d'Emmanuel Swedenborg. Aquest article revisa una ambivalència interpretativa interna a l'obra, inicialment identificada per Moses Mendelssohn, que sorgeix d'aquesta juxtaposició temàtica. Segons les dues postures oposades de l'ambivalència pot classificar-se la recepció històrica de l'obra. Seguidament, es mostra la insuficiència d'algunes estratègies habituals d'interpretació del text, i se'n proposa una de nova basada en dues nocions del text, a saber, la voluntat d'assegurar un *món comú* i la noció de *saviesa*. A partir d'aquestes nocions i d'una carta que Kant escrigu a Mendelssohn s'aporta una lectura del text que, finalment, se situa en referència a les dues lectures de l'ambivalència interpretativa presentada inicialment.

Paraules clau: Kant, somnis, esperits, Swedenborg, Mendelssohn, pneumatologia, dogmatisme, metafísica, món comú, saviesa

Common World and Wisdom in Kant's Dreams of a Spirit-Seer, Illustrated by Dreams of Metaphysics (1766)

Abstract: Immanuel Kant's *Dreams of a spirit-seer elucidated by dreams of metaphysics* (1766) presents a juxtaposed and openly ironic treatment of two apparently heterogeneous subjects: the way of doing metaphysics common in the Seventeenth-Century German context and Emmanuel Swedenborg's supernatural visions. This article reviews an interpretative ambivalence internal to the work originally identified by Moses Mendelssohn, which springs from its thematic juxtaposition. According to the two stances from the ambivalence one may classify the work's historical reception. Furthermore, the insufficiency of some common strategies for interpreting the text will be shown, and a new one is proposed on the basis of two notions that appear within the text, that is, the will of ensuring a *common world* and the notion of *wisdom*. As a result of these notions and on the basis of a letter that Kant wrote to Mendelssohn, a reading of this work is proposed, which is finally situated with respect to the two readings of the interpretative ambivalence initially presented.

Keywords: Kant, Dreams, spirits, Swedenborg, Mendelssohn, pneumatology, dogmatism, metaphysics, common world, wisdom

La temàtica de l'obra titulada *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766)¹ és notòriament heterogènia. Una primera meitat del text és un exercici en la mena de metafísica escolar pròpia del context germànic del segle XVIII. D'altra banda, la segona meitat de l'escrit examina els presumptes successos sobrenaturals relacionats amb Emmanuel Swedenborg (1688-1772), el científic eminent suec convertit en visionari extravagant i titllat d'heretge per part de l'Església luterana. Es tracta, a més a més, de l'única obra kantiana de què es pot dir que la seva intenció global es veu vetllada per la ironia. Al «Pròleg»,² Kant concreta les expectatives amb què cal llegir els *Somnis* en tres punts. Primer, constata que el lector «no entendrà el més important», referint-se a la part metafísica que denomina «dogmàtica», emprant aquesta accepció de la paraula per primera vegada en les seves obres publicades;³ segon, que «no la creurà», al·ludint al recompte de les visions de Swedenborg; i tercer, que «es riurà de la resta» (TG: AA, II, 318), tematitzant les ironies i extravagàncies encloses en les seves pàgines. Pels propòsits d'aquest article considerarem suficient si en relació amb el primer d'aquests tres punts s'aconsegueix millorar en la comprensió del més important de l'obra. L'aportació positiva, per tant, no rau principalment a revisar a fons les interpretacions existents, ni a ressituar radicalment la lectura dels *Somnis*, sinó a identificar un camí per a afrontar el problema de la interpretació.

En la interpretació clàssica de Kuno Fischer,⁴ els *Somnis* se situen com a anticipació significativa al gir a la fase crítica que duria Kant a ocupar una posició capdavantera en la història de la filosofia. A partir d'aquesta interpretació canònica, s'ha entès que aclarir determinades qüestions interpretatives dels *Somnis* pot, al seu torn, aclarir certs aspectes essencials de la compren-

1. En català: *Somnis d'un visionari, il·lustrats mitjançant els somnis de la metafísica*. D'ara endavant queda abreviat com a *Somnis*; per les referències s'empraran les sigles «TG». Totes les citacions refereixen a les sigles de l'obra segons la convenció de la revista *Kant-Studien*. Tot seguit, s'indica l'edició de l'*Akademie-Ausgabe* de les *Gesammelte Schriften* de Kant, el volum de la col·lecció i la pàgina corresponent, llevat de les citacions a la *Crítica de la raó pura*, que com és habitual empen la paginació original de les edicions A i B, publicades el 1781 i 1787, respectivament.
2. El pròleg a l'obra s'anomena: «Pròleg que promet molt poc sobre del que aquesta obra exposa».
3. L'únic ús del terme *dogmàtic* amb aquesta accepció que precedeix els *Somnis* es troba en l'important *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765–1766*, o sigui, en l'anunci per al curs escolar 1765-1766, dedicat a la incitació de l'alumnat a matricular-se en els seus cursos de metafísica, lògica, ètica i geografia física. Possiblement, aquest anunci s'hauria escrit durant els mateixos mesos que Kant estaria redactant els *Somnis*. Vegeu (NEV: AA, II, 307).
4. Vegeu la primera part «Entstehung un Grundlegung der kritischen Philosophie» del clàssic *Immanuel Kant und seine Lehre*, una de les espurnes significatives del neokantisme (Fischer, 1869).

sió de la totalitat de l'evolució intel·lectual de Kant, com seria per exemple l'intent per part de comentaristes d'identificar dins dels *Somnis* l'espurna que acabaria donant llum a la idea de les antinòmies,⁵ element decisiu de les parts dialèctiques de les tres *Crítiques*. Malgrat que la interpretació dels *Somnis* sigui una comesa de gran interès, com veurem no hi ha univocitat entre els comentaristes sobre el significat ulterior de l'obra.

Anticipem breument la divisió que pren aquest article. Per a situar l'esmentada falta de consens en la interpretació de l'obra, és necessari revisar en primer lloc l'estructura i l'estratègia argumentativa adoptada per Kant i, en segon lloc, comprendre com d'aquesta se'n deriva una ambivalència interpretativa que condueix cap a una contraposició de lectures entre els comentaristes. Aquesta labor es duu a terme a l'apartat «1. El problema de la interpretació segons el vincle entre les dues parts» del present assaig. Tot seguit, a «2. Metafísica dels *Somnis*», s'ofereix una exposició breu del contingut metafísic dogmàtic de l'obra i de les seves problemàtiques internes. S'aporten a la lectura alguns aspectes clau de les propostes teòriques dels *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (1755)⁶ i de *Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam* (1756),⁷ allí on s'ha cregut que il·luminen alguns passatges dels *Somnis*. A l'apartat «3. Món comú i saviesa» es proposa un recolzament de la intenció de l'obra que es concreta en dos dels seus elements relativament poc treballats entre els comentaristes de l'obra, a saber, la voluntat d'assegurar un *món comú* (TG: AA, II, 342, 347-348) i la noció de *saviesa* (TG: AA, II, 369). La selecció d'aquests elements es justifica en primer lloc segons passatges interns dels *Somnis* de gran rellevància, en segon lloc, pels pronunciaments de Kant a Mendelssohn sobre el sentit global de l'obra i, en tercer lloc, pel paper de la saviesa en la trajectòria del pensament posterior de l'autor. La voluntat d'assegurar un món comú servirà als *Somnis* com a criteri de delimitació o «de pedra de toc» (MSI: AA, II, 412)⁸ per a les elucubracions del pensament humà. Com veurem, Kant entén que la voluntat de contrastació del punt de vista propi es desprèn de la voluntat d'habitar un món en comú amb els altres, sense ser alhora «semiciudadans» (TG: AA, II, 348) d'un altre món. Talment, segons Kant, aquesta contrastació de la pers-

5. Aquests intents es basen en una carta de Kant a Johann Bernoulli del 16 de novembre del 1781. En la missiva, Kant situa a voltants del 1765 la idea que «proposicions metafísiques diferents, però igual de persuasives, condueixen ineludiblement conclusions contradictòries» (Br: AA, X, 277), tot identificant l'època de la redacció dels *Somnis* amb la concepció de les antinòmies. Per a més detalls relatius amb els diversos pronunciaments de Kant sobre la gènesi de la idea de les antinòmies, vegeu De Boer, 2020: 47-49.

6. D'ara endavant, abreviat com a «Nova elucidació», i referit amb les sigles «PND».

7. D'ara endavant, abreviat com a «Monadologia física».

8. Les sigles «MSI» s'empren per referir-se a la dissertació inaugural *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770), abreviat com a «Dissertatio».

pectiva pròpia aconsegueix la possibilitat de vincular els conceptes amb els quals opera la raó amb les capacitats sensorials de producció de representacions de l'experiència, comunes de la psique humana. Per tant, el món comú servirà com a criteri de delimitació entre el «sa enteniment comú» (TG: AA, II, 341) en oposició als «somnia de la raó» (*Träumen der Vernunft*) i als «somnia dels sentits» (*Träumen der Empfindung*) (TG: AA, II, 342). És a dir, el món comú seria un criteri de vulneració del qual seria indicatiu d'haver pres per veritats meres especulacions. D'altra banda, la noció de *saviesa* –que, com es mostrarà, Kant retindria en la seva filosofia posterior– s'entén com allò envers el qual Kant vol haver orientat el lector mitjançant la totalitat dels *Somnia*, a saber, una relació virtuosa envers els límits de l'enteniment. Finalment, a la secció de «4. Conclusió» se situarà la lectura de l'obra segons el camí emprès.

1. Problema de la interpretació segons el vincle entre les dues parts

Estructuralment, el llibre conté dues parts de quatre i de tres capítols, respectivament. La primera part (TG: AA, II, 319-352) és de caire «dogmàtic» i està redactada majoritàriament en clau de *Schulphilosophie*, és a dir, amb un to escolar de sofisticació tècnica que Kant abandona i reprèn intermitentment;⁹ d'altra banda, la segona part (TG: AA, II, 353-373) és de caire «històric» i està escrita en clau de *Popularphilosophie*, o sigui, per a un abast popular. La primera part dogmàtica consisteix en una exposició d'especulació metafísica que discerneix la naturalesa del món immaterial d'esperits regit per lleis «pneumàtiques» en contrast amb el món material d'entitats corpòries de la natura, amb què la naturalesa espiritual es relaciona segons lleis «orgàniques» (TG: AA, II, 329). D'altra banda, la segona part històrica és una exposició de les tipologies de visions fantàstiques i experiències endevinatòries de Swedenborg en què s'aporta la informació necessària perquè el lector mateix faci la seva pròpia avaluació de la fiabilitat de cada cas. En aquesta part, però, també es descriu un ordre del món i de la naturalesa de l'ànima humana en relació amb altres esperits o ànimes separades, aquest cop adduït d'acord amb les experiències de Swedenborg. Aquesta descripció constitueix, per tant, el material dels somnis d'un «visionari d'esperits» (*Geisterseher*) a què al·ludeix el títol de l'obra, somnis que han de quedar, al seu torn, fonamentats o elucidats pels somnis de la metafísica de la primera part dogmàtica, o sigui, «il·lustrats mitjançant els somnis de la metafísica» (*erläutert durch Träume der Metaphysik*).

9. Com a exemple que l'ús dels canvis de to és un recurs conscient, llegim el fragment que apareix sobtadament enmig d'una altra temàtica: «Cada vegada se'm fa més molest mantenir el curós llenguatge de la raó. Per què no m'hauria d'estar permès a mi parlar en to acadèmic, que és més resolutiu i que eximeix tant l'autor com el lector d'una reflexió que només ha de dur tard o d'hora a una indecisió desconcertant!» (TG: AA, II, 332-333).

En aquesta aproximació a l'obra ens trobem de bones a primeres davant una disjuntiva entre dues línies interpretatives possibles, segons les quals es pot dividir i classificar les lectures que s'han fet històricament dels *Somnis*.¹⁰ La primera lectura consisteix a suposar que la metafísica escolar emprada per Kant és considerada com a capaç d'assolir algun grau de certesa en virtut del seu mètode. Aleshores, les deduccions especials d'aquesta metafísica constitueixen per introspecció un fonament racional intern que dotaria d'intel·ligibilitat i en definitiva de fonamentació allò que Swedenborg percep de manera sensorial externa. Per tant, aquesta lectura prendria els *Somnis* com un intent *à la Wolff* de fonamentació racional de les conclusions extretes de les experiències de Swedenborg. Aquesta fonamentació només arribaria fins a cert punt (que varia segons el comentarista), i sobre els aspectes més extravagants del cas Swedenborg, Kant sostindria que no en podem tenir confirmació ni refutació, d'acord amb alguns atzucacs metafísics homòlegs arribats en la primera part de l'obra. Així, tanmateix, Kant estaria pagant un deute a Swedenborg per haver-li donat la idea d'un món intel·ligible (*mundus intelligibilis*) suprasensible, les lleis del qual regeixen la realitat moral, separat d'un món sensible (*mundus sensibilis*). Talment, aquesta lectura tindria implicacions no pas negligibles sobre la gènesi de la *Dissertatio* del 1770 i ensem sobre l'estètica transcendental de la *Crítica de la raó pura* (1781/1787) i de manera ulterior a la distinció entre *fenomen* i *noümen*. Esdevingut Swedenborg *persona non grata* segons l'Església luterana i un ximple exaltat segons els cercles intel·lectuals de la Il·lustració europea, Kant hauria publicat els *Somnis* anònimament i l'hauria impregnat d'una distància irònica com a protecció a la seva reputació personal.¹¹ Aquesta lectura concorda, en primer lloc, amb el fet que en l'obra Kant mai no acusa Swedenborg de dir falsedats. En segon lloc, sembla seguir-se de les declaracions encloses a la carta de Kant a Fräulein Charlotte von Knoblauch del 10 d'agost del 1763 (Br, AA, X, 43-48), en què Kant relata la seva implicació personal a provar de verificar les afirmacions extraordinàries que envoltaven el cas Swedenborg, tot afirmant la fiabilitat d'un dels seus testimonis.¹² En tercer lloc, aquesta lectura troba recolzament en algunes sentències que hauria proferit Kant en les lliçons de

10. Seguint Laywine, hi hauria quatre classificacions de les interpretacions dels *Somnis*, no dues (Laywine, 1993: 15-24). Ara bé, les quatre classes són resultat d'una segona subdivisió de cadascuna de les dues línies interpretatives que s'ofereixen aquí. És a dir, sense pèrdua de generalitat, es pot dir que la seva classificació i la meua són enterament compatibles. Així, mentre que la divisió de Laywine és més propra a la classificació de les lectures històriques que s'ha fet dels *Somnis*, la divisió aquí proposada és més específica envers la disjuntiva interpretativa interna al text.

11. En efecte, el teòsof i teòleg luterà Friedrich Christoph Oetinger havia sigut censurat el 1765, sols un any abans de la publicació dels *Somnis*, per haver difós i promogut l'obra de Swedenborg a Alemanya.

12. Els esforços de Kant en aquesta verificació van arribar fins a tal punt que s'hauria convertit

metafísica d'entre 1770 i 1775 que es recullen als apunts de classe *Metaphysik L_I* de Heinze, en els quals el pensament de Swedenborg rebria el qualificatiu de «molt sublim» (*sehr erhaben*) (AA, XXVIII, 298). Al seu torn, aquesta lectura vindicativa de Swedenborg queda defensada per part d'alguns seguidors del seu pensament místic, però també descriu l'orientació general d'alguns comentaristes reputats de Kant, incloent-hi entre d'altres Hans Vaihinger, Eduard von Hartmann, J. N. Findlay i Giorgio Tonelli.¹³

Ara bé, d'altra banda, sota el supòsit que les experiències de Swedenborg són extravagàncies evidentment absurdes, el sistema metafísic capaç d'elucidar-les serà, per tant, igualment absurd. En poques paraules, la fonamentació en un sentit esdevé una refutació en l'altre, talment com el *modus ponens* en un sentit és lògicament equivalent a un *modus tollens* en l'altre. Per tant, aquesta segona lectura interpreta els *Somnis* com a intent de delimitació i àdhuc de ridiculització de les pretensions insaciabls de la metafísica. En especial, l'exercici aniria dirigit als intents erudits de transcendència de filòsofs «dogmàtics», incloent-hi seguidors de la tradició escolar de Wolff, però també a crítics de Wolff com ara Crusius. Aquesta interpretació també es basa en una sèrie de fets: d'entrada, concorda millor amb les dues conclusions mateixes de l'obra —una conclusió per a cadascuna de les seves dues parts— en què Kant presumptament abandona el to irònic i expressa de manera planera les seves autèntiques reflexions. A més a més, essent que és coherent amb la intenció declarada per via epistolar a Moses Mendelssohn el 8 d'abril del 1766 (Br: AA, X, 69-63), la carta del 1763 a Frau Knoblauch no suposaria cap entrebanc, atès que Kant hauria revertit la seva postura sobre Swedenborg, tal com afirma al pròleg dels *Somnis*. En darrer lloc, aquesta lectura queda palesament afavorida si es té en compte el desenvolupament filosòfic posterior de Kant, en especial a l'exhibició de les extralimitacions especulatives de la metafísica dogmàtica a la primera *Crítica*. Des de la lectura clàssica de Kuno Fischer ençà, aquesta és la lectura dominant dels *Somnis*, sostinguda per la majoria de comentaristes de Kant i historiadors de la filosofia,¹⁴ i per tant aquí ens hi referirem com a la lectura canònica.

O sigui, dit explícitament, i atesa aquesta estructuració de l'obra, històricament es poden situar les lectures dels *Somnis* en dues classes diferents: o bé com a intent de fonamentació racional de certes conclusions extretes de les experiències de Swedenborg o, alternativament, com a delimitació i fins i tot ridiculització de la metafísica «dogmàtica». Com veurem tot seguit, en

en un expert local sobre el cas Swedenborg, segons explica al pròleg dels *Somnis* (TG: AA, II, 318).

13. Actualment, el principal promotor d'aquesta lectura és el nord-americà Gregory Robert Johnson. Vegeu, per exemple, la seva dissertació doctoral (Robert Johnson, 2001).

14. A tall d'exemple, trobaríem autors com Ernst Cassirer (Cassirer, 1948) o Herman de Vleeschauwer (De Vleeschauwer, 1962).

l'obra es troben amb força facilitat elements textuais que donen fe de vegades a una lectura i de vegades a l'altra. És simptomàtic, per tant, que els primers lectors de l'obra, que per suposat no tenien d'antuvi coneixement de l'evolució que experimentaria el pensament kantian, no van passar per alt aquesta ambivalència entre interpretacions.¹⁵ D'entre les ressenyes existents arran de la publicació dels *Somnis*, la més significativa en aquest sentit és la de Moses Mendelssohn. Mendelssohn havia rebut els *Somnis* com a obsequi juntament amb la carta de Kant abans esmentada, en què l'autor de l'obra li explica les seves intencions a l'hora d'escriure-la. Fins i tot així, en la seva ressenya de l'any següent per a l'*Allgemeine deutsche Bibliothek*, Mendelssohn no s'absté de prendre nota de la fulla de doble tall que travessa el llibre: «La meditació jocosa amb què aquesta petita obra s'ha escrit deixa el lector a vegades dubtant de si Herr Kant té la intenció de fer de la metafísica un assumpte risible o les visions d'esperits un assumpte creïble» (Mendelssohn, 1767: 281).

Una estratègia a l'hora de resoldre la dualitat de lectures que sembla admetre el text rau a aclarir quin és el vincle entre les seves dues parts, a saber, si l'una és essencialment la fonamentació de l'altra o si és més aviat l'altra que constitueix la refutació de l'una. Què diu Kant mateix sobre com interpretar la juxtaposició de les parts? Què té a veure una investigació de metafísica dogmàtica amb un recompte de la cosmovisió espiritual adduïda de les experiències d'un «visionari fantasiós»? (TG: AA, II, 340) Malauradament, aquesta estratègia condueix a més dificultats que no respostes. En la seva formulació, Kant obre una tercera opció també lògicament possible –però, val a dir, poc plausible per a l'interpret– que la semblança entre les dues parts es degui a simple atzar, o sigui, sense una *ratio essendi* que doni compte de la seva coincidència. No obstant, cenyint-se al que es diu textualment, Kant abona abans la credibilitat de les visions de Swedenborg o aquesta mera casualitat que no pas el rebuig a la seva exposició metafísica de la primera part. En les seves paraules:

[...] tinc la desgràcia que el testimoni amb què ensopego [o sigui, Swedenborg], que és tan sorprenentment semblant a les meves quimeres filosòfiques [o sigui, la part dogmàtica], causa desesperació per la seva deformitat i ximpleria, de tal manera que haig de suposar que, en virtut de l'afinitat amb tals testimonis, el lector abans considerarà forassenyats els meus arguments que raonables tals testimonis gràcies a aquests. Dic, doncs, sense ambages que no trobo cap gràcia en tals comparacions odioses i declaro de manera llisa i planera que, o bé caldria suposar en els escrits de Swedenborg més seny

15. Fins i tot, en una ressenya dels *Somnis* de l'any 1786, un autor anònim posa en dubte les pretensions de Kant a l'hora d'emprar una estratègia argumentativa tan feble com la d'intentar aclarir somnis per mitjà d'altres somnis, a saber, com si hom provés de copsar l'ombra d'una ombra. Vegeu (Anònim, 1786).

i veritat del que es pot apreciar a simple vista, o bé que sols prové de l'atzar el fet que coincideixi amb el meu sistema. (TG: AA, II, 359)

Per tant, sota la rúbrica d'una declaració «llisa» i «planera» l'autor nega que sigui el cas que les visions de Swedenborg tinguin incidència envers la metafísica dogmàtica.¹⁶ No obstant, el darrer fragment citat és frontalment contradictori amb l'afirmació que els *audita et visa*, o sigui, «el que sembla que van viure els seus propis ulls i sentir les seves pròpies orelles» són «al fonament de tots els altres somnis i tenen incidència considerable en l'aventura que hem emprès anteriorment a bord de les aeronaus de la metafísica [*Luftschiffe der Metaphysik*]» (TG: AA, II, 360). Per tant, llegint els *Somnis* d'acord amb una o altra interpretació de l'obra, caldria agrupar respectivament una o altra de les afirmacions citades amb el seguit de declaracions iròniques que abunden en el text. Admetent que la ironia té un paper obscurantista, amb quin dret declarem uns passatges com a irònicament opacs i d'altres com a directes i transparents? En altres paraules, amb quin dret tapem una imatge de tal manera que permeti veure una figura i no d'una altra que duria a revelar una figura ben diferent?

Vet aquí una problemàtica pròpia d'aquesta estratègia interpretativa: si bé per assolir una comprensió de la intenció global del text cal entendre el lligam entre les seves dues parts, tanmateix hom es topa amb la falta de claredat sorgida d'afirmacions iròniques i contradictòries relatives a aquest lligam. Kant era conscient de la seva falta de claredat expositiva a causa d'aquesta ambivalència i l'ús de la ironia. Així ho expressa a Mendelssohn (Br: AA, II, 69-70), a qui fins a cert punt també li reconeix la seva insatisfacció amb aquesta tria estilística. A més, no sembla haver-hi altre remei que prescindir de l'estratègia habitual dels comentaristes dels *Somnis* de ponderar l'obra segons els judicis de valor denigrants que fa Kant de Swedenborg al llarg de l'escrit, atès que en altres contextos s'hi troben fàcilment elogis que daten tant d'abans com de després de la publicació dels *Somnis*. Havent exposat aquestes problemàtiques, i en vista d'assolir un enfocament adequat a la interpretació de l'obra, resta només entrar de forma més propera al seu contingut filosòfic, tasca que emprenem seguidament.

2. Metafísica dels *Somnis*

Ambdues interpretacions contraposades dels *Somnis* comparteixen que en aquesta obra Kant discuteix i delimita allò assolible per l'enteniment, i converteix, així doncs, en ficcions que progressen negativament algunes de les indagacions dogmàtiques de la metafísica. La interpretació vindicativa de Swedenborg entén que, com a conseqüència d'aquesta delimitació, Kant rebutja la continu-

16. Malgrat haver qualificat aquesta darrera part de quimera filosòfica.

ïtat entre el món intel·ligible (el «gran tot» que engloba els ésser immaterials) i el món material (TG: AA, II, 330). S'estaria pagant tribut a Swedenborg per haver donat la idea d'aquesta ordenació del món. Ara bé, d'altra banda, la lectura contraposada pren Swedenborg com a correlat sensitiu de les extravagàncies de la metafísica dogmàtica que justament les desvelaria com a meres extravagàncies. Així, ambdues interpretacions coincideixen en l'establiment de delimitacions metafísiques, però discrepen en quin és el seu sentit. Tot seguit ens aturem a la primera part «dogmàtica» de l'obra, i en especial els dos primers dels quatre capítols que la comprenen, atès que els dos darrers, com veurem, estan dedicats a desembolicar la pròpia elaboració metafísica construïda.

L'articulació d'aquesta primera part dogmàtica dels *Somnis* connecta amb la temàtica i el mode d'argumentar dels primers escrits de Kant, en especial *Nova elucidació* i amb la *Monadologia física*, a les quals probablement Kant estigui al·ludint en alguns passatges dels *Somnis* (Laywine, 1993: 11). Malgrat que les teories proposades en ambdues obres discrepin amb la seva tradició metafísica coetània, són no obstant exemplificacions de la mena de metafísica teòrica precrítiques.¹⁷

El primer capítol dels *Somnis* duu el nom «Un complicat nus metafísic que es pot, segons es vulgui, desfer o tallar»; se serveix de la imatge d'un nus metafísic de tarannà gordià com a manera de referir-se al concepte d'*esperit*. El capítol mira d'aclarir per anàlisi en quins punts es pot vincular i desvincular el concepte d'*ésser espiritual* amb el concepte d'*ésser material*, tot considerant els aspectes propis de la matèria, a saber, l'extensió, la impenetrabilitat, la susceptibilitat a dividir-se i el sotmetiment a les lleis de xoc. Kant determina que considerar els esperits com a éssers immaterials no s'oposa completament a aquestes propietats materials. En concret, els esperits *ocuparien* un espai, però sense *omplir-lo*, i talment determinarien una mena de contorn extens en l'espai sols inferible segons la seva capacitat d'actuació i sensació directa (TG: AA, II, 324-326).¹⁸

17. El principi de contradicció, que afirma que és impossible que la mateixa cosa sigui i no sigui alhora i en el mateix sentit és, al parer de Kant a la *Nova elucidació*, sols la definició del concepte d'*impossible*. Kant no nega que com a tal sigui innecessari, sinó que el subordina al principi d'identitat. En la seva expressió essencial, el principi d'identitat consisteix en la divisió en les dues afirmacions d'herència parmenidiana, a saber, el que és, és, i el que no és, no és. Pel que fa al principi de raó suficient, ara anomenat «el principi de raó determinant» abraçant la correctiva de Crusius (PND: AA, I, 393), Kant segueix una estratègia diferent. Kant redefeix el principi i al seu torn imputa a la definició de Wolff de circularitat, i també discrepa amb Wolff i Crusius de les conseqüències bàsiques del principi (PND: AA, I, 406 i p. següents). En última instància, però, el defensa i l'adopta com a principi legítim de cognició metafísica. Que el principi d'identitat torni a ser emprat de manera crucial al capítol final dels *Somnis* (TG: AA, II, 370) és indicatiu que Kant el 1766 estaria dialogant amb la seva obra prèvia.

18. L'ocupació de l'espai sense omplir-lo, idea ja defensada a la *Monadologia física* i represa als *Somnis*, representa una posició més en un debat candent en filosofia alemanya que

Tot seguit, al capítol següent, titulat «Un fragment de filosofia oculta per a iniciar la comunitat amb el món dels esperits», Kant procedeix a investigar què se segueix cosmològicament de prendre's la noció d'*esperit* de forma substancial: talment, per via d'inferències que no recorren a l'experiència, s'extreuen implicacions constitutives sobre l'ordre del món. Així, pel que fa al nexa entre substàncies, a la *Nova elucidació* Kant havia expressat la intenció de preservar els punts forts de cadascuna de les alternatives principals, sense identificar-se amb cap: ni amb la doctrina de l'*harmonia preestablerta* de tall leibnizià (PND: AA, I, 415), ni amb les *causes ocasionals* de Malebranche (PND: AA, I, 415), ni amb la doctrina de l'*influx físic* (PND: AA, I, 416). Per a tal objectiu, Kant havia proposat el sistema de la interacció universal de substàncies, que en retrospectiva ens resulta indicativa de la preocupació d'herència newtoniana de Kant per a l'assoliment de sistematicitat i d'universalitat (PND: AA, I, 415). A la *Nova elucidació*, la causalitat eficient externa, és a dir, la que pertany a les «forces mortes», era considerada compatible amb causes segons els canvis basats en principis interns, o sigui, «forces vives». En una addició pròpia dels *Somnis* respecte de la *Nova elucidació*, Kant anomena «lleis pneumàtiques» aquelles lleis que regeixen les relacions entre forces internes o esperits, desproveïdes de qualsevol mediació externa. D'altra banda, les lleis que regeixen la mediació corpòria entre els éssers immaterials s'anomenen «orgàniques» (TG: AA, II, 329). Als *Somnis*, a més a més, les relacions internes i immaterials regides per les lleis pneumàtiques s'estenen per a acabar formant una organització sistemàtica del món dels esperits en una comunitat indissoluble, o sigui, establint unitat moral comparable amb la gravitació universal de Newton (TG: AA, II, 333-335).

Ara bé, més enllà d'aquesta extensió de la teoria avançada en la *Nova elucidació*, en aquest capítol segon dels *Somnis* la investigació es veu marcada per un trànsit gradual cap a una autocrítica de les seves pretensions: «Si es concedeix a aquests pensaments tanta versemblança com es requereix perquè valgui la pena ponderar-los per les seves conseqüències, hom aleshores es veurà imperceptiblement prenent partit al seu favor» (TG: AA, II, 335). O sigui, d'entrada veiem que Kant aixeca una primera alarma, tot indicant que el pensament humà naturalment sent una certa inclinació o simpatia vers certa classe d'especulacions. El segon apunt d'autocrítica i de revisió de la seva posició prèvia arriba a continuació.

El 1755, Kant havia garantit a la *Nova elucidació* la compatibilització entre la causalitat eficient externa i els canvis interns mitjançant Déu, font última d'ambdues.¹⁹ En canvi, als *Somnis*, Kant justament mostra que l'en-

¹⁹ s'inicià a la segona dècada del segle XVII. Per a saber-ne més sobre aquest debat, vegeu l'estudi de Heßbrüggen-Walter (2004).

19. En paraules de Kant: Doncs aquest acte indivisible, que duu a les substàncies a l'existèn-

truncament o continuïtat entre lleis pneumàtiques i les forces corpòries del món físic planteja el problema d'una «imperfecta harmonia existent entre la moralitat i les seves conseqüències en aquest món [físic]». (TG: AA, II, 337) Així, en una correctiva a la *Nova elucidació* (i sense haver fet cap menció prèvia a Déu als *Somnis*), Kant afirma que «[a]questa darrera circumstància té una importància essencial, ja que, en una suposició elaborada segons purs principis racionals, constitueix un gran inconvenient que s'hagi de buscar refugi en una voluntat divina de caràcter extraordinari per a resoldre la dificultat» (TG: AA, II, 337).

L'acabament d'aquest segon capítol consuma l'autocrítica en l'establiment de la manera d'originar les representacions en l'ànima d'acord amb els òrgans sensitius i la capacitat d'imaginació. En la conclusió del capítol, Kant constata que en el coneixement de l'«altre món» s'hauria d'obtenir un enteniment que resulta adequar-se a la producció de coneixement per a «aquest món» (TG: AA, II, 341). En cas que es pogués originar coneixement genuí d'entitats espirituals, aquestes no se'ns podrien presentar aprofitant els òrgans sensibles, atès que tals òrgans sols s'estimulen en contacte amb estímuls materials. Per tant, per tal de poder-se manifestar a una consciència, les entitats de naturalesa espiritual haurien d'actuar de manera immediata sobre el *sentit intern*, i tot seguit recobrir-se d'imatges associades amb els esperits rebudes per l'educació. Ara bé, la representació generada no tindria una base *in concreto* en cap intuïció dels esperits, sinó que mantindrà sols una relació analògica, de la mateixa manera que el geòmetra tendirà a representar el temps amb una línia (TG: AA, II, 339). Talment, caldria a més a més provocar l'aparença que els objectes corresponents a la manifestació espiritual se situessin fora de la consciència a qui se li manifesten. La conseqüència ineludible és que, en cas que tal manifestació genuïna succeís, els esperits justament no serien cognoscibles com a esperits, o sigui, la seva aparició esdevindria indistingible de la mera fantasia d'una ment patològica.

Per tant, hem vist com l'intent dogmàtic d'emetre demostracions sobre el món dels esperits ha progressat en la deducció de les propietats que aquest món hauria de tenir, però tanmateix no ha resolt el problema de la compro-

cia i les manté en l'existència, s'ocupa de les seves dependències recíproques i universals [...] Hi ha sinó una acció recíproca real entre substàncies; en altres paraules, hi ha una interacció entre substàncies per mitjà de causes realment eficients. Doncs el mateix principi que estableix l'existència de coses també fa que estiguin subjectes a aquesta llei. I, per tant, la interacció recíproca [entre substàncies] s'estableix per mitjà d'aquelles determinacions que [les] vincula amb l'origen de la seva existència. Per aquest motiu, hom està igualment justificat en dir que els canvis externs poden tenir lloc d'aquesta manera per mitjà de causes eficients, com en dir que els canvis que ocorren en les substàncies s'adscriuen a una força interna de la substància, encara que la capacitat natural d'aquesta força de produir un efecte descansi, no menys que el fonament de les relacions externes tot just mencionades, en el suport diví. (PND: AA, I, 415)

vació de la seva existència real.²⁰ D'aquí prenem nota d'una primera conclusió en contra de la lectura vindicativa de Swedenborg. A saber, la delimitació de la metafísica dogmàtica no justifica l'ordenació del món del visionari suec, sinó que justament invalida qualsevol indagació teòrica sobre la qüestió.

A més, Kant mostra com la cosmologia corresponent a aquest ordre del món no pot remetre's ni a teologia ni a psicologia racionals per fonamentar-ne la cognoscibilitat, encara que no sigui tampoc incompatible amb aqueixes. Per tant, en la part dogmàtica de l'obra no s'ha dotat de fonamentació racional les visions d'esperits com els de Swedenborg, i en conseqüència, en contra de la lectura canònica de l'obra, la limitació de l'abast de la metafísica no és una resultant d'una reducció a l'absurd. Aquesta darrera conclusió es deu al fet que ni es tracta d'una fonamentació genuïna, ni tampoc queda refutada la possibilitat de manifestacions de naturalesa autènticament espiritual. En altres paraules, la delimitació de la metafísica dels *Somnis* no és conseqüència lògica d'haver sigut capaç de dotar de fonamentació racional els somnis d'un visionari. Per tant, convé aclarir la causa de la delimitació del contingut metafísic dels *Somnis*, desenvolupament que ocorre als capítols tres i quatre de la part primera de l'obra, dels quals ens centrarem sobretot en el capítol tercer, titulat «Anticàbala. Un fragment de filosofia comuna per a anul·lar la comunitat amb el món dels esperits».

3. Món comú i saviesa

Una funció pròpia de la metafísica, segons sosté Kant en aquesta obra, consisteix a poder comprovar si una investigació teòrica «és proporcionada amb el que es pot saber, i quina relació guarda la qüestió amb els conceptes de l'experiència sobre els quals sempre s'han de basar tots els nostres judicis» (TG: AA, II, 367). Kant escriu a Mendelssohn que la part dogmàtica de l'obra és:

Un exemple de fins a quin punt i sense traves hom pot avançar en les ficcions filosòfiques allà on falten les dades i un exemple de com de necessari és en una tasca d'aquest tipus prendre consciència de què és el que cal tenir per a la solució del problema i de si hi falten les dades necessàries (Br: AA, X, 69).

El raonament de la metafísica dogmàtica de la primera part de l'obra dedicada a la teorització de la pneumatologia esdevé, per tant, una mostra performativa de com de lluny es pot enraonar *ficticiament* si s'ha deixat enrere la

20. Als apunts de Heinze de les lliçons de metafísica de Kant, als passatges que parla de Swedenborg, el de Königsberg diu que «la psicologia hauria de tractar els esperits en general; però no podem assolir res més per la raó que tals esperits són possibles» (V-Met/Heinze: AA, XXVIII, 300), o sigui, sense poder demostrar si són reals.

possibilitat de vincular els conceptes de la teoria amb l'experiència sensible. Talment, en referència a la pneumatologia, Kant escriu:

Pot desenvolupar-se fins al final, però només en l'enteniment *negatiu* [...], la naturalesa espiritual, que no es coneix sinó que se suposa, mai no pot ser pensada de forma positiva, atès que no se'n troben *dades* en cap de les nostres sensacions; ens convencem, així, que seria necessari ajudar-se de negacions per poder interpretar quelcom tan diferent de tot allò sensible, i àdhuc, que la mateixa possibilitat de tals negacions no es fonamenta ni en l'experiència ni en els raonaments, sinó en una ficció a què recorre una raó desproveïda de qualsevol altre recurs. En aquest sentit, la pneumatologia dels homes pot considerar-se una doctrina de la seva inevitable ignorància [...] i com a tal pot acomodar-se fàcilment a la seva comesa (TG: AA, II, 351-352).

Ara bé, en contra del que diu Kant a Mendelssohn i de la darrera cita, en casos com els de Swedenborg no hi manquen dades sensibles compatibles amb visions d'esperits. Per contra, el que s'ha deixat enrere no és la possibilitat de vincular els conceptes de la teoria amb l'experiència sensible, sinó la capacitat de discernir entre mera fantasia i aquelles representacions que serien necessàries per a la cognoscibilitat d'éssers espirituals. En aquest sentit, atès que Kant entén la metafísica com la disciplina capaç d'ocupar-se de vincular els conceptes sorgits de raonaments amb les dades de l'experiència, cal comptar amb l'aportació metafísica per a avaluar la cognoscibilitat d'un món dels esperits en cas que aquest existís i se'ns manifestés. Ara bé, no sembla implicar necessàriament que en casos com els de Swedenborg, que sí que tenia experiències visionàries d'esperits, calgui «dispensar de tota investigació inútil sobre una qüestió les dades de la qual cal buscar en un món diferent d'aquell en què es tenen sensacions» (TG: AA, II, 368). Com és possible que, mentre que el món regit per lleis pneumàtiques és lògicament compatible amb l'ordre físic de la natura d'on provenen les dades de l'experiència, Kant qualifiqui d'inútil la indagació teòrica en la seva possibilitat d'investigació?

La resposta a aquest interrogant rau en el capítol tercer d'aquesta primera part dels *Somnis*. A banda d'haver mostrat anteriorment la incognoscibilitat del món dels esperits, en aquest capítol Kant passarà a assumir la voluntat d'assegurar un món comú com a principi regulador contra el qual arremetria aquesta classe d'especulacions teòriques si la metafísica no evita prendre-les de manera dogmàtica. El capítol s'enceta amb una cita d'Heràclit que Kant atribueix erròniament a Aristòtil: «Quan estem desperts tenim un món comú, però quan somniem cadascú té el seu de propi» (TG: AA, II, 342). Així, veiem que, de bones a primeres, Kant estableix el món comú com a criteri que explicita i demarca en quin punt s'ha extralimitat en el camp de l'especulació en el recorregut metafísic emprès fins llavors. En les seves paraules: «Em sembla que s'hauria d'invertir aquesta última proposició i dir:

quan homes diferents tenen cadascú un món propi cal suposar que estan somniant» (TG: AA, II, 342).

Arribats a aquest punt, es fa la distinció explícita entre tipus de somniadors: els somniadors de la raó –en referència a Wolff i Crusius (TG: AA, II, 342)– i els somniadors de la sensació –en referència a fantasiosos com Swedenborg. En la comparativa que Kant estableix, ambdós tipus de somniadors, en tant que somniadors, se surten del criteri d'assegurar un món comú, construint mons mentals a l'aire.²¹ Kant, per tant, pretén emprar la vulneració del món comú com a pas catàrtic –com anuncia a la carta a Mendelssohn (Br: AA, X, 71)– que justament mostra amb un sol motiu com són d'insatisfactòries tant les metafísiques dogmàtiques com els viatges extàtics d'un visionari com Swedenborg. D'aquesta manera, s'il·lumina el fet que en el capítol primer de la segona part de l'obra²² Kant ofereixi un recompte dels rumors d'experiències endevinatòries de Swedenborg, ja que en tots els rumors seleccionats per Kant (TG: AA, II, 353-357), gràcies a l'accés de Swedenborg al món sobrenatural, el místic suec hauria adquirit algun saber que seria contrastable per a altres persones. En cap dels casos coneguts per Kant la contrastació sembla decisiva o fiable.

Els mons metafísics dibuixats pels somniadors de la raó s'elaboren, segons Kant, amb molt poc material constructiu que provingui de l'experiència, i aquesta sempre prové de transferències subreptícies o il·legítimes de conceptes. De la mateixa manera, com que no hi ha material concret, el món del somniador de la raó tampoc no es pot contrastar amb l'experiència, ni per confirmar-lo ni per refutar-lo. D'aquesta manera, els somnis racionals arriben a conclusions en algun sentit privades o individuals. Els grans sistemes de la metafísica es poden contradir mútuament i, retrotraient una expressió més aviat pròpia de la tercera *Crítica*, deixarien enrere l'exigibilitat d'assentiment universal.²³

Així, el món comú, pres com a criteri, serviria per a «despertar» i fer un pas en la ciència metafísica de manera que no «s'exclouï la coincidència amb

21. Era Wolff qui havia escrit en la seva *Metafísica alemanya* (en sigles: «MA») del 1719 sobre el principi de raó suficient que «sense ell ja no es poden distingir la realitat del somni.» (Wolff, MA: §144). Identificant tal principi amb la causalitat, Kant es fixa en els *Somnis* que una causa o fonament no vinculable amb l'experiència i d'un tipus completament diferent al fenomen que ha d'explicar és senzill d'inventar. Llavors,

[...] s'han d'acceptar fins i tot noves relacions fonamentals entre causa i efecte de la possibilitat de les quals mai no podrem tenir un mínim concepte i, doncs, sols poden inventar-se de manera creativa o quimèrica [...]. La comprensibilitat de diferents fenòmens vertaders o suposats a partir de tals idees fonamentals no li comporta cap avantatge. Atès que fàcilment es pot al·legar qualsevol fonament quan a hom li és permès imaginar com vulgui accions i lleis d'efecte (TG: AA, II, 371).

22. Capítol anomenat: «Una història la veritat de la qual es recomana a la lliure indagació del lector» (TG: AA, II, 353-357).

23. Per exemple, vegeu (KU: AA, V, 281-290).

un altre enteniment humà» i que no «es vegi res que no hagi d'aparèixer, a la llum de les demostracions, igual d'evident i cert per als altres». Després d'aquest despertar o d'aquesta catarsi, aleshores «els filòsofs habitaran un món comú, igual com han estat fent els matemàtics des de temps antics» (TG: AA, II, 342),²⁴ sent la matemàtica la disciplina paradigmàtica en què diferents descobriments no es contradiuen mútuament pel fet de compartir criteris comuns d'avaluació. Per tant, el criteri d'un món comú establiria els límits entre les parts de la metafísica que són mers «somnia de la raó» i les que tenen un fonament racional objectiu, establert i compartit. D'aquesta manera, el criteri del món comú resol la funció de delimitació que segons entén Kant als *Somnis* ha d'acomplir la metafísica: «La metafísica és una ciència dels límits de la raó humana i, [...] un petit país té sempre moltes fronteres i, en general, també li importa més conèixer i assegurar les seves possessions que no pas sortir cegament a fer conquestes» (TG: AA, II, 368). Talment, en contrastar el punt de vista propi amb el dels altres i així assegurar un món comú, segons ho entén Kant, hom podrà al seu torn assegurar el vincle dels conceptes sorgits de raonaments amb les dades de l'experiència:

En altres ocasions havia considerat l'enteniment humà en general des del punt de vista del meu, ara em poso en el lloc d'una raó aliena i exterior i considero els meus judicis juntament amb els seus motius més secrets des del punt de vista dels altres. La comparativa entre les dues consideracions certament produeix paral·laxis pronunciades, però al seu torn és l'únic mitjà d'evitar l'engany òptic i de situar els conceptes en les posicions que vertaderament ocupen en relació amb la capacitat cognoscitiva de la naturalesa humana (TG: AA, II, 349).

En conseqüència, la indagació dogmàtica en el món dels esperits empresa anteriorment, segons Kant, esdevé totalment gratuïta i caldrà acceptar aquesta nova conclusió en preferència de «la teoria [...] que assegurí més acord universal» (TG: AA, II, 347).

En segon lloc, la saviesa, distingida de la mera erudició, amb prou feines queda mencionada fins a la denominada «Conclusió pràctica de tot el tractat», en què apareix com a vincle particular entre teoria i pràctica. Aquest vincle es copsa en la distinció entre erudició i saviesa: mentre que d'una

24. Recordem les paraules de sols uns anys abans:

El resultat d'ambdues investigacions [matemàtiques i filosofia] mostra la diferència entre si. Les afirmacions referents a la cognició filosòfica gaudeixen del mateix destí que les opinions i són com meteorits, la brillantor dels quals no és garantia de la seva pervivència. Les afirmacions referents a la cognició filosòfica desapareixen, però les matemàtiques perviuen. La metafísica és sense cap mena de dubte la més difícil de totes les coses en què l'home té perspicàcia [*Einsichten*]. Però de moment cap metafísica ha sigut escrita. (UD: AA, II, 283)

banda l'erudició es vana en presumir de l'abast cognoscitiu i pretén estendre'l sense investigar els seus límits ni dirigir-se en la seva investigació segons fins pràctics, «la verdadera saviesa és companya de la senzillesa i, atès que en ella és el cor qui dicta instruccions a l'enteniment, converteix generalment en superflus els grans equipaments d'erudició» (TG: AA, II, 372). Així, la saviesa comprendria no sols un agregat de coneixement, sinó també un comportament virtuós en relació tant amb el coneixement com amb la ignorància, així com amb la frontera entre ambdós.

Per tant, la saviesa exhibeix una diferència respecte del vincle entre teoria i pràctica delineat en l'exercici dogmàtic de la primera part de l'obra. En aquella part dogmàtica, l'àmbit moral es veia subjecte a l'especulació teòrica com si es tractés d'un reialme de l'ordre del món: si bé l'àmbit moral és transcendent a l'ordre físic de relacions externes, no obstant la mateixa classe d'inferències que hom faria envers la teorització del món natural es traslladava subreptíciament a l'àmbit moral, de manera que es generaven representacions emprant imatges associades (TG: AA, II, 335). En canvi, en la saviesa, la pràctica no és un objecte sotmès a consideració teòrica, sinó que més aviat és ella qui guia la consideració teòrica d'acord amb els fins pràctics i els límits teòrics que no vulneren el criteri del món comú. Els fins de la saviesa es proven d'assolir *de jure* sols per mitjans comuns a tota persona: en la descripció de Kant, «els seus fins no requereixen mitjans que mai podrien estar en possessió de tots els homes» (TG: AA, II, 372). D'altra banda, la saviesa converteix els interessos que transgredirien els límits teòrics en interessos pràctics. En paraules de Kant:

Quan la ciència ha recorregut el seu àmbit, aleshores arriba de forma natural al punt d'una humil desconfiança i diu molesta amb si mateixa: *Quantes coses hi ha que no comprenc!* En canvi, la raó madurada per l'experiència [*durch Erfahrung gereifte Vernunft*], que es converteix en saviesa, declara per boca de Sòcrates amb esperit alegre enmig de les mercaderies d'una fira: *Quantes coses hi ha que no necessito!* D'aquesta manera, dues aspiracions de naturalesa diferent al final convergeixen, encara que d'entrada partissin en direccions ben diferents (TG: AA, II, 369).

Ara bé, és la saviesa una noció que té importància en el pensament kantianista més enllà dels *Somnis*? Vegem-ho breument. En la primera *Crítica*, la saviesa s'introdueix inicialment en l'apartat de l'«Ideal de la raó pura» (KrV, A567-642/B595-670) i rep el seu tractament més complet en els apartats de la «Impossibilitat d'una prova físico-teològica» (A620-630/B648-658) i seguidament a «Sobre el fi final de la dialèctica natural de la raó humana» (A669-704/B697-732).²⁵ Allà el

25. Part final de l'Apèndix a la Dialèctica Transcendental.

mot *savi* (*weisen*) constitueix el qualificatiu de l'ésser intel·ligent —l'arquitecte del món— a qui estem validats d'atribuir l'ordenació de la natura segons els seus fins essencials pràctics *únicament* com a principi regulador de la nostra investigació teòrica de la natura (KrV, A673/B701; A687-688/B715-717; A697-699/B725-727). És sempre en la seva funció reguladora en què es pot parlar de «saviesa» (*Weisheit*), o sigui, com a idea.²⁶

A la segona *Crítica* la saviesa torna a aparèixer com a resultat après un cop passat per la Dialèctica. Allí apareix en termes propers als dels *Somnis*, o sigui, com a qualificatiu en la regulació de la commensurada proporció (*weislich angemessenen Proportion*) entre la capacitat cognoscitiva i la vocació humana pràctica (*praktischen Bestimmung des Menschen*) (KpV: AA, V, 146-148). D'aquesta manera, trobem que el tractament de la saviesa ocupa el lloc homòleg en les dues primeres *Crítiques*: a saber, en les seccions culminants de les Dialèctiques Transcendentals respectives. És significatiu que la funció de la dialèctica és la de provocar una catarsi de l'enteniment: segons havia assenyalat Kant en les seves lliçons de lògica, «[l]a dialèctica, en aquest sentit, tindria per tant el seu bon ús com a catàrtic de l'enteniment» (Log: AA, IX, 17). Finalment, seria en l'obra publicada pòstumament *Quins són els veritables progressos que ha fet la metafísica a Alemanya des dels temps de Leibniz i Wolff?* (1804) en què Kant duria la saviesa a acomplir el seu màxim paper en un sistema metafísic. En aquesta obra tardana, la metafísica experimentaria una progressió alhora històrica i conceptual en tres estadis (*Stadien*), en què el pas (*Schritte*) entre cadascun es deu a un moment dialèctic per via d'antinòmies. Així doncs, l'estadi tercer i culminant de la metafísica correspon a la *Weisheitslehre*, o doctrina de la saviesa (FM: AA, XX, 292–310).

Tornant al 1766, la catarsi de l'enteniment era la intenció que Kant també pretenia acomplir en els *Somnis*, segons explica a la seva carta a Mendelssohn:

Certament la utilitat d'això és solament negativa (*stultia caruisse*), però prepara per al positiu, ja que la simplicitat d'un enteniment sa, però mancat d'instrucció, necessita, per adquirir coneixements, solament un *organon*; però el pseudoconeixement d'un cap desaprofitat necessita, en primera instància, un *catarticon* (Br: AA, X, 71).

Aquesta catarsi suposaria el profit negatiu per a la metafísica de lliurar-se de la insensatesa, tot abandonant les seves pretensions insaciabls i supèrbia erudita²⁷. En conseqüència, la metafísica esdevindria útil com a ciència capaça

26. Llegim: «Virtut, i amb ella saviesa humana en la seva màxima puresa, són idees.» (KrV, A569/B597).

27. En la seva epístola a Mendelssohn, Kant al·ludeix amb els mots «*stultitia caruisse*» a l'epístola d'Horaci: «Virtus est vitium fugere et sapientia prima stultitia caruisse» («Virtut és fugir del vici i la primera saviesa consisteix a lliurar-se de la insensatesa») (Horaci, Ep. 1, 1: 41-42).

d'establir els límits de l'enteniment humà (TG: AA, II, 368). És així com, si s'arribés a un estadi de saviesa, diu Kant, la metafísica seria capaç d'aconseguir insospitadament un paper que li seria adequat: «Aleshores, fins i tot la metafísica es converteix en quelcom de què ara es troba força allunyada [...], en *companyia de la saviesa*» (TG: AA, II, 369).

4. Conclusió

Arribats aquí, on situem la nostra lectura dels *Somnis* en relació amb les dues interpretacions contraposades de l'obra? Podem concloure que la lectura que pren l'obra com a vindicació de Swedenborg assenyala correctament dos punts. En primer lloc, no pot ser que Kant estigui argumentant que *tota* metafísica possible avanci especulativament fins a reduir-se a l'absurd. En segon lloc, els límits a l'abast cognoscitiu de la metafísica són interns a la primera meitat metafísica de l'obra, és a dir, no s'estableixen en conseqüència d'haver estat capaç d'explicar els somnis extravagants d'un visionari, en contra del que suggereix el títol de l'obra. Ara bé, el que podem considerar un encert d'aquella lectura és per a ella sols un pas instrumental motivat en la seva defensa que la intenció autèntica de Kant a l'hora d'escriure els *Somnis* era, fins a cert punt, fonamentar algunes de les conclusions extraïbles de les experiències místiques de Swedenborg. Aquesta darrera conclusió és, segons el que s'ha exposat, del tot insostenible. De cara a la lectura canònica que entén els *Somnis* com a *reductio*, o sigui, una exhibició de l'absurditat d'una doctrina metafísica capaç de justificar les visions extraordinàries del místic suec, hem objectat que la part dogmàtica de l'obra no sembla *explicar* la part històrica referida a Swedenborg. El lligam entre les dues parts s'estableix, segons la nostra lectura, d'acord amb el fet que tant els «somnis de la raó» com «els somnis dels sentits» són somnis en virtut de transgredir de la mateixa manera el criteri del món comú.

Ara bé, malgrat que l'intercanvi amb Mendelssohn encaixi millor amb la lectura canònica dels *Somnis* com a crítica a les pretensions transcendentals de la metafísica dogmàtica, no implica en absolut el rebuig radical de tota metafísica ni de les seves pretensions. Al contrari, els *Somnis* són, per emprar paraules de Mendelssohn en referència als escrits de Kant, «omnidemolidors» (*alles zermalmenden*) (Mendelssohn, 1929: 3) respecte de la metafísica, però *només* en la mesura que s'espera en conseqüència un profit negatiu, o sigui, palesar la necessitat d'una renovació important. En altres paraules, fent cas del que escriu Kant a Mendelssohn, els *Somnis* són una declaració de voluntat obliqua que pretenen provocar la catarsi necessària per a passar a una nova etapa en metafísica:

Estic tan lluny de considerar la metafísica mateixa, presa objectivament, com a cosa menor o prescindible, que [...] m'he convençut que fins i tot el bé

vertader i durador del gènere humà en depèn, una comesa que a qualsevol excepte a vostè li semblarà fantàstica i temerària. Als genis com vostè, senyor meu, els correspon fer un pas a una nova època en aquesta ciència (Br: AA, X, 70-71)

Bibliografia

- Anònim (1786), «Prüfungsversuche: Ob es wol schon ausgemacht sei, daß Swedenborg zu den Schwärmern gehöre», *Emanuel Swedenborg's Revision der bisherigen Theologie, sowol der Protestanten als Römischkatholischen. Aus der lateinischen Ur-schrift übersezt; nebst einem Prüfungsversuche: Ob es wol schon ausgemacht sei, daß Swedenborg zu den Schwärmern gehöre*. Breslau: Gottlieb Löwe. iv–xxv.
- CASSIRER, ERNST (1948), *Kant, vida y doctrina*, Wenceslao Roces (trad.), Mèxic: Fondo de Cultura Económica.
- COLIN McQUILLAN J. (2015), «Reading and Misreading Kant's *Dreams of a Spirit-Seer*», *KSO 2015*, 178-203.
- DAVID-MÉNARD, Monique (1990), *La folie dans la raison pure: Kant lecteur de Swedenborg*, Paris: Vrin, 1990.
- DE BOER, Karin (2019), «Staking Out the Terrain of Pure Reason: Kant's Critique of Wolffian Metaphysics in *Dreams of a Spirit-Seer*», Emundts, D., Sedgwick, S. (eds.), *Der deutsche Idealismus und die Rationalisten / German Idealism and the Rationalists*, Berlín, Boston: De Gruyter. 3-24.
- DE BOER, Karin (2020), *Kant's Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, Cambridge: Cambridge University Press.
- DE VLEESCHAUWER, Herman (1962), *The Development of Kant's Thought*, A. R. C. Duncan (trad.). Londres: Thomas Nelson and Sons Ltd.
- FISCHER, Kuno (1869), *Immanuel Kant und seine Lehre. Geschichte der neuern Philosophie, vol. IV*. Heidelberg: Carl Winter.
- HESSBRÜGGEN-WALTER, Stefan (2004), «Topik, Reflexion und Vorurteilskritik: Kants 'Amphibolie der Reflexionsbegriffe' im Kontext», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 86, 147-175, 2004.
- HORACI (1929), *Horace, Satires, Epistles and Ars Poetica*. H. Rushton Fairclough (trad.). London, Cambridge MA: William Heinemann Ltd., Harvard University Press.
- KANT, Immanuel (1902–) *Gesammelte Schriften*. 29 vols. Berlin: Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (ed.). Berlin: De Gruyter.
- KANT, Immanuel (1987), *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la Metafísica*, Chacón, P., Reguera, I. (trad., intr.), Madrid: Alianza Editorial.
- KANT, Immanuel (1992), *Theoretical Philosophy, 1755–1770*. Walford, D., Meerbote, R. (trads., eds., intr.). Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- KANT, Immanuel (1998), *Critique of Pure Reason*, Guyer, P., Wood, A., (trads., ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, Immanuel (1999), *Correspondence*, Zweig, A. (trad.). Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, Immanuel (2001), *Los progresos de la Metafísica desde Leibniz y Wolff*, Duque, F. (trad., est. prel.). Madrid Editorial Tecnos. .
- KANT, Immanuel (2004), *Crítica de la facultat de jutjar*, Jaques, Jèssica (trad.). Barcelona: Edicions 62.

- KANT, Immanuel (2004), *Theoretical Philosophy after 1781*, Allison, H., Heath, P. (eds.). Hatfield, G., Friedman, M., Allison, H., Heath, P. (trads.), Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, Immanuel (2005), *Correspondencia*, Torrevejano, Mercedes (trad., ed.). Saragossa: Institución «Fernando el Católico».
- KANT, Immanuel (2017), *Crítica de la razón pura*, Ribas, P. (trad.). Barcelona: Editorial Gredos.
- LAYWINE, Allison (1993), *Kant's Early Metaphysics and the Origins of the Critical Philosophy*. Atascadero CA: Ridgeview Publishing Company.
- MENDELSSOHN, Moses (1767), «I. Kants Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. Königsberg, im Kanter. Verlage, 1766. 8 Bog. in 8», *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 4, no. 2, 281.
- MENDELSSOHN, Moses (1929–), *Gesammelte Schriften. Band 3*. Stuttgart/Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag/Günther Holzboog.
- ROBERT JOHNSON, Gregory (1999), «Did Kant Dissemble His Interest In Swedenborg?», *The New Philosophy*, vol. 102, no. 3-4: Juny-desembre 1999. 529-560.
- ROBERT JOHNSON, Gregory (2001), *A Commentary on Kant's Dreams of a Spirit-Seer*, dissertació doctoral. Faculty of the School of Philosophy, The Catholic University of America. Washington D. C.