

LA CONSTRUCTION DU « RÉGNE DES FINS » : ÉPIGÉNÈSE INFINIE DE LA LIBERTÉ ET DE LA JUSTICE

L'année 1784 constitue dans l'ensemble de la production kantienne un moment privilégié, un *kairos* philosophique, qui offre des ressources précieuses permettant de mieux saisir sa conception critique de l'histoire humaine et, plus précisément, le rapport entre raison – ou intelligence – et événement. De telle sorte que la compréhension critique de l'événementialité épouse ici l'élucidation du caractère événementiel de la raison elle-même. Donc, la raison de l'histoire s'éclaire dans le dynamisme historique de la raison. Il en découle la nécessité de procéder à une sorte de « critique de la raison historique », telle qu'elle se manifeste au cœur de la philosophie transcendantale; ce qui se produit précisément lorsque Kant travaille entre « raison théorique » et « raison pratique », si bien que l'histoire devient le point d'intersection et le lieu de passage entre l'ordre de la vérité et l'ordre du bien. Ainsi, à l'encontre du kantisme de Dilthey¹, c'est-à-dire sans séparer « nature » et « liberté », sans convertir la philosophie transcendantale et sa quête d'universalité en tâche herméneutique, la philosophie kantienne de l'histoire propose une synthèse laborieuse, *sous un point de vue* unificateur et sous une hypothèse téléologique totalisante, entre événementialité et intelligibilité, entre événement et action. De plus, l'émergence de la rationalité finale, au lieu de l'intelligence divine, vient relier profondément nature et histoire, annonçant à la fois l'organicisme de la troisième Critique.

¹ W. Dilthey, *Œuvres I. Critique de la raison historique. Introduction aux sciences de l'esprit*, trad. fr. S. Mesure, Paris, Seuil, 1992.

CRITIQUE DE LA RAISON HISTORIQUE :
L'IDÉE D'UN *CONTINUUM INFINITUM*

Les événements sont discontinus ou, du moins, ils se proposent à la sensibilité comme des points discontinus. En ce sens, chaque événement constitue une sorte de fulguration instantanée. À l'image des perceptions, analysées selon la phénoménologie humienne de la fragmentation d'un « self-as-bundle », chaque événement renferme un atome de réalité indépendante. Cependant, à partir d'un « deuxième événement », il est possible que l'imagination dessine une ligne reliant les points. Il ne faut qu'un « deuxième point » pour que l'onto-épistémologie ponctuelle, discontinue, s'ouvre à la possibilité d'une onto-épistémologie relationnelle, capable de produire des formes, y compris des configurations linéaires. Or la ligne n'est pas donnée, puisqu'elle témoigne d'une projection ou construction imaginative. La *Critique de la raison pure* expose clairement le caractère imaginaire et intelligible, spontané et constructif, donc strictement non-sensible, de toute unité synthétique. L'acte de tirer une ligne signifie, de façon paradigmatique, le processus cognitif d'unification, l'opération de synthèse, qui permet le passage de la discontinuité empirique à la continuité idéale. Qui plus est, cette opération de synthèse étaye tout projet d'intelligibilité, tout effort épistémophilique, parce qu'il n'y a aucune « science » possible sans construction de rapports. C'est pourquoi la notion de « substance », matrice de la connaissance en générale, est une « catégorie de la relation », renouvelée par Kant dans les « Analogies de l'expérience ». Foyer de la force et de l'action, la substance articule les modes relationnels qui s'enracinent dans la syntaxe de la temporalité dont la forme pure n'est rien d'autre que « quantum infinitum continuum ». Ainsi, la diversité atomiste de la succession et de la simultanéité peut être unifiée dans le laboratoire de la durée dynamique, c'est-à-dire dans l'imagination productrice d'une continuité unifiante et d'une totalité communicative.

Qu'est-ce que l'histoire comme « science possible » ? Quelle est sa condition de possibilité ? Comment saurait-elle revendiquer un véritable statut épistémique ? *Quid iuris* ? Selon l'esprit kantien, la scientificité de l'histoire dépendra de sa compétence synthétique, de son imagination productrice, de son pouvoir constructif de rapports réguliers, fondés sur la *possibilité imaginative et idéale* de la durée interactive des forces et leur continuité infinie. Autrement, dépourvue du *point de vue* d'un continu infini et d'un tout organique, l'histoire échouera sans aucune imagination, sans aucun *logos* configurateur. Peut-être deviendra-t-elle idiographisme pur, voire pointillisme informe où les innombrables micro-récits ou les micro-descriptions demeurent radicalement inarticulables. Si elle se prive entièrement de l'unité sémantique d'un *roman de la raison*¹, intégrant le système cosmopolitique du passé et de l'avenir, l'histoire se cantonnera dans le non-sens, et son narrateur subira peut-être l'hypertrophie de l'insignifiant ou atteindra le

1. *Idee*, AK VIII, 29; OP II, 203.

mutisme qui découle d'une vision confuse et fragmentaire des actions disparates atomisées. Certes, un narrateur hypersensible aux intensités qualitativement hétérogènes des événements nouveaux plongera profondément dans la cellule de l'instant synchronique. Mais, sans l'intelligence imaginative qui projette une hypothèse narrative, un ordre de sens, la synchronie imposera un confinement total, en dehors de toute diachronie possible. Or, l'histoire en tant que « science », ordonnant les phénomènes temporels de la volonté humaine, commencerait par la saisie du dynamisme et du rythme diachronique sous l'Idée, forme ou loi développementale, productrice d'intelligibilité. C'est ainsi que Kant distingue la perspective synchronique ou épisodique de l'individu, qui s'exprime dans un chaos absurde, un agrégat illisible, et la perspective diachronique cosmopolitique qui envisage les actions libres sous la perspective de l'unité systémique de l'histoire de l'espèce humaine et, par là même, comprend un « plan de la nature » qui entraîne nécessairement un « cours régulier », un dynamisme évolutif.

L'atomisation détruit la possibilité d'expérience et de narration historique diachronique. De la sorte, on instaure le règne absurde de l'aléatoire indéchiffrable, le règne des ruines, comme éclatement pur de l'expérience, qui met à mal toute parole, toute intelligence et toute communication narratives. Expérience éclatée signifie un agrégat de sensations-*Erlebnisse*, foule sensible de choses vécues, détachées de l'ordre-*Erfahrung*, pathos sans concept, à l'instar des jeunes soldats qui reviennent de la guerre sans récit¹. Car la narrativité historique se forme dans la synthèse imaginative et intellectuelle qui inscrit toutes les *Erlebnisse* possibles dans le système *Erfahrung* et produit une unité sémantique, dramatique, thématique², ainsi qu'une régularité immanente, une nécessité autotélique. Pour Kant, l'histoire de l'humanité, rédigée par l'imagination avec le fil conducteur de la raison, épouse l'histoire naturelle de la raison humaine. Liberté et nature doivent pouvoir faire système. L'idiographie narrative, empirique, doit toujours pouvoir être accompagnée de la raison nomothétique. En d'autres termes, la constitution d'un projet de science historique exige l'unification imaginative et idéale des actions et des acteurs individuels. L'imagination, à elle seule, peut produire des synthèses narratives, des œuvres d'histoire empirique (David Hume³ lui-même se consacre comme historien d'Angleterre, décrivant des révolutions sans évolution), mais il faut une Idée *a priori* de la raison pour lier l'imagination et toutes ses synthèses narratives possibles dans l'unité de l'Histoire en tant qu'organisme total en développement continu selon ses lois internes.

1. Rappelons que cette tragédie culturelle ou cette « nouvelle barbarie » qui se manifeste dans la crise de la compétence narrative, dérivée de la fragmentation de l'expérience vécue, est l'un des thèmes les plus saisissants chez W. Benjamin: « Expérience et pauvreté », in *Œuvres II*, Paris, Gallimard, 2000, p. 364-372; et « Le conteur. Réflexions sur l'œuvre de Nicolas Leskov », in *Œuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, p. 114-151.

2. CRP, B 114, **traduction???**.

3. D. Hume, *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, 6 vol., Indianapolis, Liberty Fund, 1983.

HISTOIRE OU ORGANISME :
L'UNITÉ ÉVÉNEMENT-ACTION

Pour Kant, l'unité entre événement et action garantit l'intelligibilité de l'histoire, sous l'Idée d'un Tout qui enveloppe un processus épigénétique infini embrassant l'espèce humaine et sa diachronie cosmopolitique complète. Cependant, il est ici question d'une unité téléonomique, auto-organisatrice, qui dépassera l'antinomie entre nature et liberté, entre mécanisme et spontanéité. Car, d'une part, les actions sont des phénomènes de la liberté et, en tant que phénomènes, elles s'inscrivent dans la trame de la causalité de la nature. Donc, les actions libres constituent des événements naturels. D'autre part, néanmoins, le déroulement du cours déterminé de la nature implique l'exercice de la liberté. Il s'ensuit que l'Idée de nature qui peut échapper à l'aporie antinomique et fonder l'histoire ne correspond pas à l'objet de la physique mécanique, gouvernée par la simple communication de forces exogènes. Au lieu de la mécanique brute qui, depuis l'*Histoire générale de la nature*¹, peut expliquer la formation et le perfectionnement du cosmos à partir de la seule matière², on dégage ici une dynamique animée qui renvoie à la notion de *natura naturans*, en tant que déploiement prédéterminé par une intériorité matérielle, à savoir : une « force génératrice » (*Zeugungskraft*) ou « force formatrice » (*bildende Kraft*), enveloppée dans la matière vivante³. Autrement dit, il s'agit de la force d'auto-développement continu inhérente aux « germes » (*Keime*) et aux « dispositions naturelles » (*Naturanlagen*) dont la tendance vers l'actualisation progressive, ordonnée, exhaustive et finale constitue leur nécessité interne, leur loi universelle⁴. La doctrine mécaniste de la nature conduit à l'antinomie de la raison, tandis que la doctrine téléologique introduit la raison au cœur de la nature et, du même coup, sauvegarde la naturalité de la raison et la rationalité de la nature.

En ce qui concerne le caractère statique du mécanisme, foncièrement incapable d'engendrer de la nouveauté développementale qui appartient en propre à la « nature » autodynamique ou autogénératrice, il importe de souligner l'analogie

1. « La matière, qui constitue l'élément originel de toutes choses, est donc liée à certaines lois et, laissée librement à ces lois, elle doit produire nécessairement d'heureuses combinaisons. », HGN, AK I, 228; OPI, 45.

2. Kant soutient que la seule force d'attraction peut expliquer l'histoire du cosmos : « *Donnez-moi de la matière, et je vais avec cela bâtir un monde!* » Cependant, Kant refuse prudemment de réduire la vie végétale ou animale à la même loi mécanique. Il se demande, en effet, « Est-on en état de dire : *Donnez-moi de la matière, je vais vous montrer comment une chenille peut être produite? Ne demeure-t-on pas ici arrêté dès le premier pas, à cause de l'ignorance de la vraie disposition interne de l'objet et de la diversité complexe qu'il comporte?* », HGN, AK I, 230; OPI, 47-48.

3. Il faudrait relire l'évolutionnisme kantien, depuis *Des différentes races humaines*, AK II, 434, jusqu'à la CFJ, § 80-81, AK V, 418-424; OP II, 1219-1226.

4. *Idée*, AK VIII, 18; OP II, 189.

entre la mécanique de l'instinct animal¹ et la mécanique de l'hétéronomie ou de l'obéissance « enfantine » qui appartient à l'usage privé de la raison². Ainsi tout mécanisme s'avère-t-il contre-nature et contre-raison. Il en découle que, dans le système organique de l'histoire, tout événement ramène à l'action (puisque tout événement historique doit être produit par la liberté qui pose des fins par soi et pour soi). De même, toute action ramène à l'événement qu'il faut entendre ici sur le mode de l'unité d'un procès naturellement continu et nécessaire (puisque toute action expose une force interne prédéterminée qui porte en elle une puissance d'accomplissement complet et d'agencement totalisant, qui résorbe et résout *in infinitum* les apparentes contradictions et discontinuités des actions individuelles dans une fin ultime, synthèse de toutes les fins possibles).

En ce sens, toute action-événement est un organe qui sert les fins de l'organisme-Histoire. L'organe qui semble remplir la fonction vitale de cet organisme en développement s'expose dans une classe spécifique d'actions-événements qui possède une structure socio-communautaire contradictoire ou antagonistique, *l'insociable sociabilité*³, dont la rééquilibration permanente met en branle le développement de la culture et de la morale. Chaque conflit, chaque guerre, chaque discontinuité révolutionnaire ou catastrophique devient un moment dans une continuité évolutive. Dès lors, l'Idée qui sous-tend l'intelligibilité de l'histoire concerne l'unité de toutes les forces de génération et de développement, l'unité d'un système téléonomique qui dépasse la logique mécanique, géométrique, de la communication de forces, en déployant *l'autopoiesis* de la morphogénèse infinie de la nature dont le *focus imaginarius* est « l'instant final »⁴ de l'évolution de la raison dans l'espèce humaine. La raison de l'histoire s'exhibe dans l'histoire de la raison.

ŒUVRE INFINIE :

L'AUTO-DÉVELOPPEMENT DE L'INTELLIGENCE

L'Idée d'histoire en tant qu'auto-développement progressif des pouvoirs de la raison vers leur plénitude (plutôt que fluxion commune vers un attracteur universel externe) ne renvoie aucunement à la « grâce » ni au « don » d'une préformation parfaite qui se manifesterait par l'instinct ou par la connaissance innée. Bien au contraire, elle suppose activité et labeur. En effet, une telle préformation nierait le caractère progressif et autonome de l'être intelligent en formation

1. Kant distingue le développement de la raison dans l'être humain et « l'ordonnance mécanique de son existence animale », *Idée*, AK VIII, 19; OP II, 190.

2. La mécanique de l'obéissance domine l'individu « mineur » dont la minorité est une fonction quasi naturelle d'être simple « moyen » à l'intérieur d'un organe monotone, conservateur, comme l'État, l'armée ou l'église, QL, AK VIII, 36-37; OP II, 211-212.

3. Voir « 4^e proposition », *Idée*, AK VIII, 20-22; OP II, 192-193.

4. *Idée*, AK VIII, 19; OP, II, 190.

infinie de soi. Kant propose un modèle de préformation évolutive à l'échelle de l'espèce humaine et de sa temporalité illimitée : le développement progresserait par degrés infinitésimaux orienté vers le plus haut degré d'intelligence et, qui plus est, ce mouvement procéderait de l'activité libre et autoformatrice de la raison, conformément à l'hypothèse épigénétique que la troisième *Critique* approfondira. Le développement s'accomplit par la conjonction entre « puissance prédéterminée » et « action autodéterminante », où l'acteur devient sa propre œuvre d'art, en s'engageant dans « le tâtonnement, l'exercice, l'enseignement »¹. L'humanité doit produire ou tirer d'elle-même et pour elle-même sa propre humanisation, fin ultime ou suprême de toutes les fins possibles. Être entièrement œuvre de soi-même² exprime le cercle auto-créateur et auto-efficace de la raison *qua* liberté. Au cœur de ce cercle expansif, *praxis* et *poiesis* de l'intelligence fusionnent totalement. Bref, la raison consiste en une pratique de formation et transformation de soi-même. Car l'intelligence – de même que la bonté du vouloir – doit agir pour s'engendrer et s'élever au plus haut degré de perfection, suivant son *infinium continuum*.

Chez Kant, comme chez Leibniz, degrés de perfection et degrés d'action s'entr'expriment parfaitement. Devenir intelligent ou devenir humain, c'est un labeur collaboratif de soi sur soi qui s'oriente vers le maximum de perfection et, par conséquent, exige le maximum d'action, de liberté. Or, c'est cette action, cet effort permanent, qui tire le fil conducteur de l'histoire de l'espèce humaine. La formation de l'Histoire-organisme doit pouvoir culminer dans l'universalisation optimale de la liberté, ce qui implique une coordination optimale entre toutes les libertés possibles, l'administration parfaite de la justice. La plénitude de l'humanité se joue nécessairement dans l'épigenèse commune de la justice, la création d'un ordre juridico-civil fondé sur « une constitution civile parfaite » et sur une « situation cosmopolitique » qui garantit la meilleure équilibration des libertés au sein d'une communauté interpersonnelle totale. En d'autres termes, l'humanisation comprendrait l'autoformation infinie de l'intelligence, le dépassement infini de la matière, de l'animalité et de l'enfance dans la construction du « règne des fins ». Il va de soi, alors, que la possibilité de l'humain dépend de l'universalisation totale de la liberté sans contradiction. Il en résulte aussi une condition restrictive qui empêcherait l'empire d'une liberté sur une autre liberté ou la dévoration d'une liberté par une autre, c'est-à-dire l'unité des libertés plurielles sous la même fin universelle commune : un système téléonomique interpersonnel cosmopolitique. Cette condition restrictive émergerait, d'une part, comme effet naturel, organique, auto-régulateur, inhérent à l'antagonisme entre les libertés, mais, d'autre part, elle appelle le devoir de co-produire l'œuvre éthico-juridique suprême : soi-même, capable d'exercer pleinement sa liberté au sein de la communauté des êtres raisonnables libres. Ce procès à la fois naturel et

1. *Idee*, AK VIII, 19; OP, II, 190.

2. Voir de thème dans la « 3^e proposition », matrice du logotropisme et logocentrisme de l'histoire universelle, *Idee*, AK VIII, 19-20; OP II, 190-191.

moral culminerait dans l'auto-accomplissement de l'unité multiple des personnalités, ce qui revient à dire l'auto-moralisation et l'auto-humanisation de l'unique être raisonnable habitant sur la terre.

L'optimisme métaphysique et historique de Kant, très saisissant dans les deux textes de 1784 qui nous occupent davantage (*Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* et *Réponse à la question: qu'est-ce que les Lumières?*), affirme le caractère quasi-inévitable de la possibilité de l'humanisation, étant donné son ancrage dans la téléologie immanente de la nature, selon laquelle l'être humain est irréductible à toute mécanique et, par là même, nécessairement capable de devenir toujours plus intelligent et plus libre. La destination évolutive de « l'espèce humaine », si fortement soutenue dans l'*Idée d'une histoire universelle*, retentit sur la destination aussi évolutive d'un « public », nécessairement capable d'une activité libre d'*auto-libération de sa minorité obéissante*, capable donc d'une sorte de « *Selbstaufklärung* », selon l'esprit également épigénétique du texte de la *Réponse*¹, « épigénétique » au sens où le développement des puissances originelles d'amélioration progressive de l'humanité entraîne toujours l'exercice libre de soi, sur soi, pour soi. La dimension morale de ce labeur d'auto-développement demeure secondaire, dans ces deux textes, à cause de l'efficacité immanente accordée au « plan de la nature » qui tisserait une unité évolutive continue reliant tous les événements et unifiant toutes leurs forces antagonistiques dont la configuration la plus stable et universelle serait l'unification ou l'équilibration totale dans une communauté d'actions et réactions réciproques, c'est-à-dire une « situation cosmopolitique ». Cependant, la « Huitième proposition »² présente l'avènement de cet « instant final » de l'histoire comme étant, tout d'abord, objet d'espérance rationnelle ou d'un millénarisme philosophique (millénarisme non-fanatisme puisque sa réalisation exige l'activité de ceux qui espèrent) et, ensuite, le point de couronnement d'une trajectoire à géométrie indéterminable, incertaine. L'espérance, combinée avec l'humilité épistémique, devient une croyance qui déchiffre les signes subtils de l'approche infinie de la fin imaginée et désirée. Cette croyance en la continuité développementale de la nature humaine ne reposera jamais sur aucun savoir *stricto sensu*, mais transforme une simple « Idée de fin » en une certitude morale et en une non-indifférence qui convoquent l'investissement pratique. D'une certaine façon, l'on décèle ici un devoir de non-indifférence à l'égard de la possibilité de la communauté humaine finale. Ce devoir de *Selbstaufklärung* se convertirait en *accélération dynamique* de l'histoire selon le degré d'intensité de l'activité de formation et transformation de soi-même au sein de la communauté. Dans les termes du texte de la *Réponse*, ce devoir implique le respect pour

1. Reprenant l'opposition entre le cours irrégulier de l'histoire d'un individu et la trajectoire développementale de l'espèce, Kant défend que « la possibilité qu'un public s'éclaire lui-même est plus réelle; cela est même à peu près inévitable, pourvu qu'on lui en laisse la liberté », QL, AK VIII, 36; OPII, 210.

2. *Idée*, AK VIII, 27; OPII, 200-201.

le « droit sacré » inscrit dans la « destination originelle » de l'humanité vers le progrès de la liberté¹. Il s'agit du devoir d'élargir partout le régime d'auto-tutelle et de renoncer à toute forme d'hétéro-tutelle qui est toujours un crime contre l'humanité.

En rendant explicite la ligne morale de l'épigenèse humaine, il nous faut soutenir, plus clairement que Kant lui-même, que la nature exige le travail sur soi-même et que ce travail n'est pas moralement neutre. S'il est un Bien possible, alors il est un Bien moralement nécessaire : si je peux former le monde en me transformant, alors je le dois, absolument. Si je me pense capable, alors je me découvre comme *devoir de devenir*. Or, le devoir de devenir intelligence autonome, le devoir de devenir volonté bonne et le devoir de devenir citoyen cosmique sont un seul et même devoir de développement à l'infini, devoir qui commande la possibilité idéale d'être-personne-entre-personnes, d'être porteur de « dignité ». Au-delà ou en-deçà de l'histoire et de la nature, la centralité du devoir de (trans)formation de soi et des rapports interpersonnels émergera, en 1785, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* où l'analogon de la « situation cosmopolitique » en tant que condition restrictive de la liberté se formulera sur le mode du devoir de co-construire et de cohabiter universellement le « règne des fins »².

L'évolution naturelle de la liberté produit, selon ses forces germinatives rationnelles, les configurations juridiques capables de consacrer et d'assurer pleinement la liberté, à savoir une « *constitution civile parfaitement juste* »³ ou un « *gouvernement respectueux de la dignité* »⁴ dont la stabilité procède d'un niveau juridique supérieur, une « relation légale entre les États », une « Société des Nations »⁵, qui pratique le « Droit cosmopolitique »⁶. Néanmoins, ces configurations juridiques constituent à la fois la condition de possibilité pour le développement parfait, à l'infini, de la liberté elle-même. Il y a donc une dialectique en spirale épigénétique qui relie évolution et action ainsi que justice et liberté.

1. QL, AK VIII, 39; OP II, 214.

2. FMM, AK IV, 433; OP II, 300.

3. *Idée*, AK VIII, 22; OP II, 194.

4. QL, AK VIII, 41-42; OP II, 217.

5. *Idée*, AK VIII, 24; OP II, 197.

6. MM, AK VI, 352 sq; OP III, 625 sq.

CONCLUSION :
LE DEVOIR DE CROIRE ET D'ESPÉRER

L'optimisme se mélange avec un quasi-scepticisme, puisque Kant s'interroge et soulève l'incertitude : et si le plan et le dessein de la nature, si l'idée d'une histoire universelle unifiée par un « instant final heureux », n'est qu'un « roman », une fiction utopique, un rêve métaphysique ou visionnaire, une image sans schéma possible, un égarement de la raison qui délirerait sous la force de son intérêt vital, de son désir ? Alors, on risquerait son intelligence et sa vie sur le vide du non-sens et du désespoir, alors l'Idée révélerait une certaine auto-ironie de la raison cynique ! Mais qu'est-ce que fait la nature dans le jeu chaotique, discontinu, catastrophique, des actions humaines ? Peut-être quelque chose de simplement idéal : l'engendrement d'une Idée de Système, d'un grand récit qui console, qui motive, qui élargit l'intelligence auto-narrative de tous les acteurs historiques possibles. Toutefois, une telle Idée témoigne de la *poiesis* de la raison, et *a fortiori* l'Idée appelle à penser la raison comme *poiesis* de soi-même et de l'histoire humaine. Elle nous invite à penser l'actuel comme porteur continu d'une altérité, possible et potentielle. De plus, elle nous projette sur le devoir de choisir entre sens et hasard, entre action et néant. Choisir l'intelligence, c'est adhérer à la confiance épistémique, pratique et automorphogénétique qui renforce l'amour rationnel de soi et le sens de devoir co-construire le tout cosmopolitique « comme foyer au sein duquel se développeraient toutes les dispositions originelles de l'espèce humaine ». En unifiant tous les événements et toutes les révolutions dans un seul système organique, la raison nous attache à l'obligation de croire et d'espérer le meilleur monde possible comme tendant nécessairement à exister depuis la puissance originelle de tout ce qui existe. La totalité-cosmos produit d'elle-même, par degrés infinitésimaux, des nouveaux *cosmoi* unifiés qui s'orientent vers un autre monde (*hétérocosmos*) excellent, actualisable, non utopique¹. Production de soi veut dire innovation de soi par le biais d'une *praxis-poiesis* auto-évolutive libre (événement de ce qui peut ne pas se produire), mais aussi contrainte à se créer selon ses forces potentielles (événement de ce qui doit être possible).

Kant n'est pas utopique mais hétérocosmique évolutif. Car la pensée et l'action utopiques se nourrissent de la métaphorisation révolutionnaire de l'histoire qui hallucine une île, un fragment discontinu d'espace-temps, un atome parfait de réalité détachée de tout le passé, tandis que l'idéalisation hétérocosmique engendre plutôt l'unification global, intercontinentale, qui croit à l'évolution vers la différence qualitative par formation, reformation et transformation. La continuité de la lenteur intelligible et de la longue durée du labeur d'une *cosmopoiesis*, qui ne touche jamais sa limite et ne cesse de pointer toujours

1. Voir A. G. Baumgarten, *Aesthetica* [1750], Hildesheim, Olms, 1986, § 52.

vers sa limite asymptotique, remplace l'irruption soudaine d'une révolution définitive qui obéirait à la passion irrationnelle pour le commencement absolu.

La *poiesis* (épigénétique) de l'histoire recoupe les «*quanta continua infinita*», tout l'espace et tout le temps, unifiés par l'Idée d'une évolution qui enveloppe toutes les révolutions possibles, même celles qui semblent accomplir des discontinuités régressives puisque ces catastrophes négatives, considérées sous l'angle du Tout, finiront pour révéler, au cœur même de leur négativité, une force formatrice spécialement efficace.

Paulo JESUS
Centre de Philosophie de l'Université de Lisbonne