

1. Vida i obra de Kant

IMMANUEL KANT neix el 1724 a Königsberg, ciutat del nord d'Alemanya, avui Kaliningrad. Allí transcorre la seva infantesa i educació en un ambient pietista. Ingressa en la universitat local el 1740, on rebrà l'ensenyament d'un antic wolffià interessat en la ciència newtoniana, M. KNUTZEN. Sobresortirà doncs, la seva formació científica a més de filosòfica. Acabats els estudis presenta la seva primera obra, *Pensaments sobre la vertadera avaluació de les forces vives* (1746), en què el jove KANT, que encara no ha estat sacsejat per la lectura dels empiristes, procura donar un fonament metafísic al sistema de NEWTON. Després d'uns pocs anys de preceptorat, entra com a professor el 1755. Durant quinze anys impartirà cursos de lògica, pedagogia, antropologia, geografia i metafísica, molt estimats pels seus alumnes. Obres d'aquest període denominat **pre-crític**: *Història universal de la natura i teoria del cel* (1755), on mira, especulativament, d'exposar l'origen i evolució de l'univers a través d'una hipòtesi que quaranta anys més tard el físic LAPLACE formularà de manera més completa (hipòtesi de KANT-LAPLACE); *Monadologia física* (1756), on intenta encara relacionar la Física amb la dogmàtica de WOLFF. Des de 1760 comença a notar-se un distanciament del racionalisme com a conseqüència de les influències diverses de LOCKE, HUME i ROUSSEAU, distanciament remarcable en *Somnis d'un visionari* (1766), on assimila el pensament metafísic als entusiasmes irracionals de la mística. Kant aconsegueix finalment, el 1770, la càtedra de Lògica i Metafísica, i per a l'accés presenta l'escrit d'habilitació *Sobre la forma i principis del món sensible i del món intel·ligible*, obra que tanca el primer període del pensament de KANT. Després d'un silenci de deu anys el filòsof publicarà en el **període crític**, les seves obres capitals: *Crítica de la raó pura* (1a. ed. 1781, 2a. ed., amb modificacions, 1787), *Crítica de la raó pràctica* (1788) i *Crítica del judici* (1790), trilogia crítica entre l'aparició de la qual l'autor intercala diverses exposicions destinades a fer més comprensible, recolzar o estendre la seva crítica —especialment *Prolegòmens a tota metafísica futura que vulgui presentar-se com a ciència* (1783), i la *Fonamentació de la metafísica dels costums* (1785). A la publicació de la *Crítica del judici* seguiran aportacions essencials a la Religió, la Política, etc., no sense que el seu tractament li comporti problemes amb les autoritats. El 1797 Kant abandona la seva càtedra mentre els seus esforços s'encaminen a defensar-se dels atacs, sobretot conservadors, i a valorar les múltiples filosofies derivades del seu pensament esdevingut justament cèlebre arreu. Som en el darrer període de la seva obra, anomenat **post-crític**.

L'esperit d'independència d'una vida dedicada a l'estudi, el seu rigor moral i intel·lectual conjugat amb un tarannà afable i liberal, disposat a sintonitzar amb els grans canvis del segle, fan de Kant una figura de talla científica i humana inusitada. Quan la mort li sobrevé, el 1804, ens trobem, certament, en una nova època, però, malgrat tot, pocs hauran contribuït a configurar el seu ambient espiritual i filosòfic en tan gran mesura com el pensador de Königsberg.

2. La revolució kantiana

2.1. Una filosofia il·lustrada

La filosofia de Kant se situa plenament en el si de la seva època. Kant és un Aufklärer, un pensador que, contra l'obscurantisme i la superstició, advoca per l'exercici de la crítica i de la raó, que admet com incontestables les lleis de la nova física com a representació del món dels fenòmens, que saluda els nous temps com a llindar d'una època de llibertat per conquerir, que manifesta, en fi, la mateixa curiositat per totes les branques del saber que a França donava origen al projecte de l'Enciclopèdia. I, tanmateix, la seva filosofia mereix ser considerada culminació i, alhora, tancament de l'època que representa: aborda tots els problemes plantejats en el segle i les perspectives de solució que ofereix són, en cert sentit, definitives. De

tal forma que el pensament kantian es converteix en el punt de partença i referència obligada per a tots els autors posteriors.

2.2. Orientació crítica a la globalitat de la situació humana

D'entrada cal veure en la reflexió kantiana un pensament adreçat a la totalitat de la dimensió humana: l'àmbit cognoscitiu, la vida pràctica, religiosa i política, la manifestació estètica, la pròpia història humana són simultàniament indagats en profunditat. Però aquesta orientació global no és ni una pretensió il·limitada de saber ni tampoc exhibeix una actitud dogmàtica. Contràriament, el kantisme es desenvolupa en una constant recerca dels límits del coneixement —conseqüència de la finitud de la raó humana— així com en l'exercici sistemàtic de la crítica. Ambdós aspectes queden aplegats en la denominació del seu pensament: criticisme.

2.3. El mètode transcendental

Les intencions enciclopèdica i crítica, actives sobre la base del reconeixement de la limitació de l'esperit humà podrien atribuir-se igualment a tot un conjunt de pensadors des de LOCKE fins a VOLTAIRE. L'aportació del pensador alemany, així doncs, convé cercar-la en la seva peculiar realització d'aquelles intencions. Ens referim al mètode de la seva filosofia, anomenat per KANT transcendental. La tasca de la filosofia no serà ja el coneixement d'objectes sinó la forma mateixa del conèixer. La filosofia no pretindrà eixamplar els nostres coneixements de les coses, sinó plantejar-se la seva validesa i condicions, la qual cosa l'aboca a l'anàlisi de la raó, de les seves potencialitats i efectuacions.

És cert que l'empirisme anglès havia assajat una descripció de la subjectivitat cognoscent. La innovació radical de Kant rau en el viratge que imprimeix a aquesta descripció, el viratge devers la transcendentalitat. No es tracta ara d'una introspecció que pretengui congelar en l'anàlisi els processos vius de la ment en el coneixement d'objectes. Aquesta és la feina de la psicologia. L'anàlisi transcendental parteix d'objectes ja coneguts i mira d'esbrinar les funcions intel·lectuals involucrades en aquest coneixement sota la forma de **condicions lògiques** —i no psicològiques— que ens l'expliquen. La subjectivitat transcendental descrita no és llavors el subjecte empíric, sinó aquest **conjunt de condicions lògiques que fan possible l'objectivitat de la coneixença**.

En altres paraules, és evident que existeixen una naturalesa, una ciència, una moralitat, un art... Quines condicions fan possible que hom en parli? D'on els ve i fins on arriba la **validesa intersubjectiva** de les afirmacions de l'home tocant a aquests objectes? Vet ací el nucli del nou enfocament proposat pel pensador alemany.

2.4. El gir copernicà

Aquesta nova concepció del mètode i quefer de la filosofia comporta una veritable revolució. Com veiem, la filosofia ha de remuntar-se de les afirmacions de la realitat a les condicions mateixes de l'afirmar. En la mesura que hi ha judicis vàids que expressen objectivitat, les condicions del judicar descobertes per l'anàlisi transcendental han d'ésser contemplades com a condicions de la realitat mateixa. Això és la revolució copernicana de Kant: **ja no és el nostre coneixement que s'adapta a la forma dels objectes, sinó els objectes que s'adapten a la forma del conèixer**. El domini del cognoscible es limita a allò que és conforme a la nostra capacitat de coneixement. Enllà queda un «en si», un domini caracteritzat negativament, del qual res no pot dir-se amb certesa plena.

El gir copernicà de Kant significa la superació de la disputa entre el dogmatisme i l'escepticisme. El dogmatisme, la derivació conseqüent del racionalisme, aspirava a abastar tota la realitat en si mateixa i en el seu conjunt amb els principis i conceptes a priori de l'esperit. La certitud i l'objectivitat d'aquesta «construcció» del saber havia de venir de la universalitat i necessitat d'aquells principis innats, i de la deducció correcta de les proposicions a partir d'aquells principis. Contra aquesta aspiració l'empirisme podia, d'una banda, subratllar el paper indispensable de l'experiència per al coneixement del real i, de l'altra, denegar tot valor a les afirmacions quan depassen el contingut de l'experiència. Però, com fundar un coneixement científic, és a dir, universal i necessari, en l'experiència, la qual, per definició, es circumscriu a l'ara i aquí? La postura escèptica es revela, aleshores, la implicació conseqüent de l'empirisme.

La filosofia transcendental parteix de l'existència de productes universals i necessaris de la raó, i per tant, de **nocions a priori** —la mateixa existència de la matemàtica, de la física o de la moralitat, ho demostren. Tanmateix, ara contra el racionalisme, concedeix a l'**empirisme** que la realitat abastable mitjançant aquests principis a priori no és ni tota la realitat concebible ni, menys encara, una realitat en si mateixa, sinó justament la **realitat de què tenim experiència**. El depassament de les postures racionalista i escèptica es realitza, doncs, per l'assumpció conjunta de la **necessitat de l'experiència i de principis a priori en tot coneixement**.

2.5. La sanció filosòfica a l'autonomia i progrés de la raó

Kant aconsegueix amb la seva revolució copernicana donar expressió acabada i contingut efectiu a la vocació racional del segle. La raó legisla en el món de la naturalesa mitjançant els seus principis; alhora,

com un fet correlatiu d'aquest ús teòric, i més preeminent, la moralitat queda fundada en l'autonomia de la raó, legisladora aquí, en el seu ús pràctic, mitjançant la voluntat lliure. Racionalitat i llibertat esdevenen, així, les claus per a la interpretació de l'home, la societat i la història.

3. La filosofia de Kant

En paraules de Kant, «no és possible aprendre filosofia, només es pot aprendre a filosofar». I això perquè la filosofia no és enlloc, no és cap sistema ni ningú no la posseeix. Sols és la idea d'una ciència possible —i necessària—, un model a què hom ha de tractar d'acostar-se a través de l'exercici de la raó. Ara bé, aquest ideal, el projecte a realitzar, ha d'ésser descrit.

La filosofia es defineix com a «*ciència de la relació de tots els coneixements amb els fins essencials de la raó humana*». Mentre les ciències particulars ens forneixen coneixements objectius de diversos sectors de l'experiència, la filosofia ha d'ésser capaç de referir tot aquest saber a l'interès suprem que determina tot pensament i tota acció, que determina, doncs, la totalitat de la cultura: el destí sencer de l'home, la seva condició. No trobarem qüestió més concreta ni més vital, i és sobre la seva urgència que s'alça la idea de la filosofia.

La qüestió antropològica, l'home considerat en la seva totalitat, origina el quefer filosòfic de forma fonamental. Essent un sistema la unitat de coneixements sota d'una idea, el sistema filosòfic serà la unitat de tots els coneixements sota d'aquesta idea de la raó. En aquesta unitat s'integren com a parts constituents els fins essencials de la raó, expressables per les tres qüestions següents: a) **què puc saber?**, b) **què he de fer?**, c) **què puc esperar?**

- La primera pregunta precisa la filosofia teòrica, l'interès pel coneixement. La *Crítica de la raó pura* mira de resoldre-la a través de l'anàlisi de les facultats de coneixement: **sensibilitat, enteniment i raó**.
- La segona qüestió precisa la filosofia pràctica, l'interès en l'acció. La *Crítica de la raó pràctica* descobreix el fonament de **l'acció moral** en la idea **del deure**. Aquí la raó es revela com a primerament pràctica: perquè la raó és pràctica vol donar resposta a les qüestions teòriques.
- Sobre aquest primat de la raó pràctica es precisa llavors la **filosofia de la religió** i de la **història**, referents a la tercera pregunta que és al mateix temps teòrica i pràctica.

Queda així traçat el pla del sistema de la filosofia. El seu interès decisiu, que és el de la raó humana mateixa, és contestar la pregunta «què és l'home?», i a aquest fi s'ordenen la recerca de les condicions de l'home com a ésser cognoscent, de les condicions de l'home com a ésser pràctic i de les condicions de l'home com a ésser raonable i lliure. El projecte crític de Kant és, d'una banda, clarificació de la idea i possibilitat d'aquest sistema de la raó a partir dels seus interessos, les quals hem intentat exposar en les línies anteriors. Més enllà d'elles, és propedèutica al sistema, és a dir, la preparació per a la seva construcció, preparació que presentarem tot seguit.

4. L'home, ésser cognoscent.

Crítica de la raó pura

4.1. La qüestió de la metafísica

El coneixement no és més que el conjunt d'afirmacions que l'home fa sobre les coses, sobre estats anímics, sobre la bellesa de tal objecte, sobre la licitud d'un acte, etc. Algunes d'aquestes afirmacions que es presenten connectades amb d'altres i ens ofereixen un saber d'alguna zona de realitat, reben la qualificació de científiques. Són aquelles que palesen la veritat d'un fet arreu on i sempre que siguin formulades. Tals són les afirmacions vàlides sobre objectes geomètrics, matemàtics o físics, ciències totes elles que apareixien en temps de Kant sòlidament establertes. Diferent era el cas de la metafísica: al dir de Kant, fou la lectura de **Hume** que el despertà del seu «**somni dogmàtic**»; això és, el féu dubtar que les proposicions metafísiques referents al món com a totalitat, a l'ànima, a l'Ésser primer, meresquessin el títol de científiques.

En efecte, la crítica empirista i escèptica pretenien una refutació del mètode i conclusions de la metafísica. Lluny, però, d'acabar amb la disputa l'havia aguditzada, involucrant en la discussió l'origen i validesa mateixos de tot coneixement. Prou que la metafísica fa afirmacions que van més enllà de l'experiència! Tanmateix, les afirmacions de la física, no ultrapassen igualment l'estricta «*hic et nunc*» (aquí i ara) de l'experiència? La preocupació inicial de Kant, donar resposta a la pregunta «és possible la Metafísica com a ciència?», era inseparable d'una indagació epistemològica més general sobre les

condicions de possibilitat de la ciència com a tal, qüestió resoluble, al seu torn, descobrint de quina manera s'organitzen diversos elements de coneixements en una experiència comunicable.

La *Crítica de la raó pura* eixamplava així el seu abast i esdevenia una recerca dels principis del conèixer humà que fan possible qualssevol afirmacions teòriques sobre la realitat. La recerca havia d'aclarir les condicions de la científicitat i, per tant, fer factible una decisió definitiva tocant a l'estatut de les afirmacions de la metafísica. Així el filòsof podia enunciar la tasca de la crítica com a institució d'un tribunal de la raó «*que garanteixi ès justes pretensions —les pròpies de la raó— i pugui acabar amb totes les arrogàncies infundades, no amb arguments d'autoritat sinó amb les seves lleis eternes i invariables*».

4.2. Caràcters sintètic i a priori del judici científic

Ens hem referit anteriorment al **mètode de la filosofia transcendental**, consistent a remuntar el fet a la seva **condició de possibilitat**. Veiem-ne ara el seu desplegament sistemàtic en la crítica teòrica.

Quines característiques tenen les afirmacions de la ciència matemàtica i física? D'entrada són **judicis sintètics**, és a dir, proposicions que ens donen a conèixer un predicat P d'un subjecte S, de forma que n'amplien el nostre coneixement. No tots els judicis són d'aquesta mena ja que existeixen també els analítics, on allò que s'afirma s'obté per la simple anàlisi del subjecte. En el **judici analític** es du a terme una explicitació P d'allò que és implícit en S, mentre que en el judici sintètic s'eixampla en P el contingut de S, es connecta algun coneixement al subjecte que no sabríem atènyer per la seva descomposició. Exemple del judici analític seria la proposició «tots els cossos són extensos», on l'extensió és una característica o nota implícita en la noció de cos. Un cas distint és la proposició que afirma «la màquina amb què escric és grisenc». Tot judici d'experiència és sintètic perquè aporta predicats no coneguts d'antuvi en el subjecte de la proposició; tot judici analític, al seu torn, és independent de l'experiència, és formulable sense haver-hi de recórrer.

A més d'ampliar el coneixement, és a dir, a més de ser sintètics, els judicis científics presenten **universalitat i necessitat**. Això significa que l'origen de la seva validesa no pot recolzar en l'experiència: són **a priori**. En aquest punt Kant estableix un viratge decisiu en la valoració dels judicis científics. **HUME** havia pres aquella distinció entre **judicis sintètics** —referents a **qüestions de fet**— i **judicis analítics** —referents a **relacions entre idees**— com a base de la seva crítica escèptica. Els judicis analítics eren a priori, és a dir, universals i necessaris perquè no requerien de l'experiència; els judicis sintètics eren considerats tots a posteriori, atès que havien d'originar-se de l'experiència. D'això resultava que tot judici que no fos simplement anàlisi del subjecte era sintètic i a posteriori, és a dir: no podia gaudir de necessitat i universalitat *stricto sensu*. Suposem la proposició sintètica que exposa que «en condicions normals de pressió atmosfèrica l'aigua bull a 100⁰ C». Conforme a la seva crítica de la inducció, la posició de **HUME** implica que no hi ha cap garantia que una propera medicació doni qualsevol altra temperatura d'ebullició. Segons la concepció escèptica humana no existeix connexió necessària entre els fenòmens, i els judicis que ho pretenen simplement expressen un costum de la ment a passar d'un a un altre fenomen, costum originat en la repetició de l'experiència.

KANT refusa aquesta anàlisi de les proposicions científiques. Entre els judicis sintètics hi ha certament els que són a posteriori: que «tots els alumnes d'una classe tenen entre setze i divuit anys» no és un judici científic, perquè és del tot contingent. Però cal distingir aquesta mena de proposicions dels judicis científics que són, pensa Kant, **sintètics i a priori**, això és, enuncien amb necessitat i universalitat un estat de coses. És evident que pot intervenir l'experiència en el seu establiment, com és el cas de les proposicions de la física experimental, però no per això deixen d'expressar una correlació necessària i universal entre fenòmens. **KANT** coincideix amb **HUME** en el fet que la **idea de connexió necessària** no es pot extreure de la simple observació dels fenòmens. Però el filòsof alemany admet, contra Hume —i malgrat tot— **l'objectivitat d'aquesta connexió** necessària enunciada pel judici científic.

4.3. Com són possibles els judicis sintètics a priori?

En conclusió, les afirmacions de la ciència recolzen en principis sintètics a priori, la qual cosa significa: amplien el nostre coneixement i palesen universalitat i necessitat —i la tasca proposada és mostrar com són possibles tals judicis, com és possible que existeixi l'objectivitat en general. Hom comprèn perquè la *Crítica* és crítica de la raó pura: ha de fixar el significat i abast dels principis a priori que, ultra ser absolutament independents de l'experiència, la fan possible mitjançant la seva funció objectivant.

- a) Un primer nivell de recerca d'elements a priori és la **sensibilitat**. Quines són les condicions que fan possible la **intuïció sensible**? A respondre aquesta pregunta s'esmerça l'estètica transcendental. Per ella s'esbrinen les condicions de l'objectivitat en la ciència matemàtica, és a dir, la resolució de la pregunta per la possibilitat de judicis sintètics a priori en aquesta ciència.
- b) Un segon nivell el constitueix la indagació de l'estructura a priori de l'**enteniment**. Quines són les condicions que fan possible la **conceptualització** de les intuïcions en una experiència? A resoldre-ho s'aplica l'analítica transcendental, d'on s'aconsegueix l'aclariment de les condicions de l'objectivitat en la ciència física, contestant la pregunta per la possibilitat dels seus judicis sintètics a priori.

- c) Un darrer nivell és el delimitat per la **raó**. Quina funció tenen les seves **idees**? La dialèctica transcendental mira de respondre-ho demostrant la impossibilitat de la seva objectivitat i **concloent, aleshores, que no són factibles proposicions sintètiques a priori en la metafísica.**

4.4. L'estètica transcendental

Per **sensibilitat** Kant entén la **capacitat de ser afectats per objectes** originant així la sensació. També l'anomena **receptivitat**, accentuant el seu paper passiu enfront l'activitat de l'enteniment sobre aquestes impressions sensibles (espontaneïtat).

Qualsevol sensació es dona en un **espai** i un **temps** determinats. Ara bé, què són l'espai i el temps? A l'entendre de Kant no són abstraccions de cap mena ni tampoc impressions particulars, sinó la pressuposició necessària de tota impressió. Podem pensar un espai sense res però no l'absència de l'espai, de la mateixa manera que podem pensar que res no s'esdevingui en el temps però no l'absència mateixa del temps. Espai i temps són les estructures com i en les quals es dona tota intuïció sensible, la qual no apareix més que determinada localment i en la seva successió. Per això mateix són anomenades **formes pures a priori de la sensibilitat**. Formes, perquè la situació espacial i la successió temporal no són una propietat de les sensacions mateixes —que serien la matèria— sinó de la sensibilitat receptiva. Pures, perquè en la mesura que són formes no tenen res de contingut empíric. A priori ho són evidentment perquè constitueixen la condició universal i necessària de qualsevol experiència sensible.

Cal comprendre com l'espai i el temps en l'anàlisi kantiana s'assimilen a una mera possibilitat — indefinible— de rebre continguts, tal i com funcionalment resten determinades en la geometria euclídea i en la física quantitativa de Newton.

Remarcable és també el fet que Kant no assaja una descripció psicològica de com actui o deixi d'actuar la sensibilitat ordenant les intuïcions. La seva intenció és demostrar únicament la necessitat lògica que hi ha d'aquesta ordenació si ens han d'ésser donats objectes a la sensibilitat, com efectivament se'ns donen. Direm, per tant, que la descripció de Kant no és anàlisi psicològica sinó transcendental. Per aquesta mateixa via s'aclareix que quan es parla de l'espai i temps com a condicions subjectives de la sensibilitat hom assenyala només que cauen del costat del subjecte del coneixement i no de la de l'objecte. Aquest subjecte no és ja, tanmateix, l'individu empíric concret, sinó el subjecte transcendental. Espai i temps, com a formes de la subjectivitat transcendental, són absolutament universals i, encara més, comencen a fer possible l'objectivitat en estructurar tota intuïció en el seu marc.

Aquesta objectivitat l'expressen les proposicions de l'aritmètica —que parteix de la base de successió numèrica en el temps— i de la geometria —determinant les propietats de l'espai. La condició sintètica i a priori d'aquests judicis de la matemàtica és indiscutible i queda justificada per la pressuposició d'espai i temps en tota experiència com la seva forma independent.

4.5. L'anàlisi transcendental

Hom ha localitzat ja les primeres estructures a priori del conèixer humà. La multiplicitat d'impressions afecta la sensibilitat receptiva que les ordena en espai i temps. Però el nostre coneixement no es redueix a enregistrar una multiplicitat sensible: més aviat aquesta no existeix pròpiament. En la percepció de qualsevol objecte hi ha sempre molt més que la simple sensació de qualitats materials, hi ha l'**objecte** com a tal, **una totalitat unificada de percepció**, la qual cosa significa que relacionem i classifiquem les nostres intuïcions integrant-les en **conceptes**. Dit en termes kantians, comprenem les intuïcions. L'anàlisi d'aquesta comprensió ens condueix al domini de l'enteniment.

L'anàlisi transcendental cerca els elements a priori de l'enteniment que fan possible la coneixença humana, com l'estètica cercava els de la sensibilitat que fan possible la intuïció sensible. És precís copsar la idea que només mitjançant la connexió de sensibilitat i enteniment existeix coneixement de les coses. «*A través de la primera facultat se'ns dona un objecte, a través de la segona el pensem.*»

El pensament de les intuïcions s'efectua en els conceptes. En tots els nostres **conceptes empírics** de les coses (taula, rellotge, llaüt) s'ha referit una certa diversitat d'impressions a una unitat. Els conceptes pels quals hom es demana aquí no són aquests, extrets de l'experiència empírica, sinó **conceptes a priori** que l'enteniment posseeixi espontàniament, les categories que, lluny de formar-se per experiència, contribueixin de forma imprescindible en la seva constitució.

Les **categories** són un conjunt de regles que fan possible la formació i l'ús dels conceptes empírics, com veurem. L'anàlisi es presenta dividida en dues parts, l'una que descobreix aquests conceptes o regles, el seu nombre i caràcter (anàlisi dels conceptes), i la segona referent a l'aplicació d'aquestes regles pures en el coneixement concret dels fenòmens (anàlisi dels principis).

4.5.1. Anàlisi dels conceptes

El descobriment dels conceptes es realitza en forma d'una deducció. Els conceptes són emprats en els nostres judicis. Ha d'ésser llavors possible, pensa Kant, una derivació dels conceptes o categories «a priori» de l'enteniment, a partir de la forma de la totalitat dels judicis possibles. Heus ací la llista de les

formes del judici —classificades des dels quatre punts de vista de quantitat, qualitat, relació i modalitat— i les categories de l'enteniment corresponentment deduï des.

Punt de vista	FORMA DE JUDICI	CATEGORIA PURA
Quantitat	Universal (Tot A és B) Particular (Algun A és B) Singular (Aquest A és B)	Unitat Pluralitat Totalitat
Qualitat	Afirmatiu (A és B) Negatiu (A no és B) Infinit (A és no B)	Realitat Negació Limitació
Relació	Catgòric (A és B) Hipotètic (si A, llavors B) Disjuntiu (A o B)	Substància i accidents Causa i efecte Comunitat (acció recíproca)
Modalitat	Problemàtic (A potser és B) Assertòric (A és B) Apodíctic (A és necessàriament B)	Possibilitat - Impossibilitat Existència - No existència Necessitat - Contingència

Pot ser que alguns elements d'aquesta taula de judicis i categories pures requereixin un breu aclariment. Pel que fa al punt de vista de la quantitat, la unitat és la categoria corresponent al judici universal perquè en ell s'afirma alguna cosa B d'una classe unitària, la dels A, mentre que la categoria totalitat correspon al judici singular que predica B d'un subjecte A, certament, però com un tot. «Tot home és mortal» és un judici universal que afirma la unió de tots els éssers humans en el fet de la mort (categoria deduï da és, doncs, la unitat); «tal home és mortal» afirma la mortalitat com un fet que implica el subjecte en la seva totalitat (i és aquesta la categoria que li pertoca).

Tocant als judicis de qualitat, la forma «A és no B» rep el nom d'infinit perquè no s'expressa la inclusió o l'exclusió sense més ni més de la classe B, sinó l'exclusió a través de la inclusió en la classe infinita dels no B. Essent el judici inclusiu en una classe infinita i exclusiu d'una classe finita, la categoria implicada és limitació.

Entre els judicis de relació, el disjuntiu és entès com a excloent: «o A o B». La categoria és la de correspondència recíproca ja que, «si és A no és B, i si és B no és A».

4.5.2. La deducció transcendental

Kant denomina deducció metafísica la manera de procedir anterior, i haver conseguit fixar la quantitat i caràcter, de les categories ha de considerar-se «meritori». Tanmateix, l'essencial és demostrar que les categories constitueixen un coneixement a priori de la realitat, la qual cosa s'efectua en la denominada deducció transcendental.

Com seria possible extreure de les múltiples sensacions la noció d'unitat, per exemple? HUME, sobretot, n'exposà la impossibilitat. Cal, doncs, pressuposar que l'enteniment té una regla que permet aplegar la multitud sensible en el pensament de la unitat. En general, la crítica empirista a les nocions de «substància», «causalitat», etc., fa entenedora la postura de Kant. Ja que no és possible formar cap d'aquestes nocions a partir de l'experiència, són, a priori, i solament mitjançant la seva acció sintètica la realitat presenta l'aspecte relativament estable i uniforme que observem.

Així doncs, l'**espontaneïtat** de l'**enteniment** aconsegueix a través dels seus **conceptes** la **unitat sintètica de la diversitat de la intuïció, fent possible l'experiència**. Però la realització de la unitat sintètica en una experiència no seria concebible sense pressuposar una unitat encara superior, un fonament únic de totes les categories de l'enteniment. Es tracta de la unitat de la consciència: un «jo penso» ha de poder acompanyar tota representació. Kant anomena aquesta unitat de la consciència a percepció transcendental, la **unitat sintètica originària de la consciència**, que no és cap percepció empírica que la ment faci de si mateixa, ni resultat d'una reflexió o intuïció, ni tan sols el jo real pensant. És un **jo transcendental**, la condició necessària i més enlairada de tot pensament, fins i tot del fet de pensar-se el jo a sí mateix a l'estil cartesià

4.5.3. Anàlítica dels principis

«**Intuïcions sense conceptes són cegues, conceptes sense intuïcions són buits.**» Calen, així, doncs, a més de les impressions, els conceptes i la seva funció de síntesi en tota experiència. L'anàlisi s'ha enlairaat després a la condició suprema d'aquests conceptes o regles d'unitat: la apercepció transcendental. Amb aquesta «deducció» acaba l'anàlisi dels conceptes. En l'anàlisi dels principis, que ve a continuació, ha de pensar-se l'aplicació d'aquestes regles en el seu ús empíric concret.

D'antuvi és indispensable alguna instància medidora entre allò estrictament empíric (la intuïció) i allò estrictament pur (la categoria), alguna «zona intermèdia», si es vol, on puguin trobar-se. Aquesta tercera instància, per un costat, ha de «realitzar» la categoria, en ella mateixa una simple regla formal sense contingut, i, per l'altre, ha de convertir la intuïció en «representació» d'alguna cosa.

La mediació entre enteniment i sensibilitat és efectuada per una operació transcendental de la **imaginació**. Aquesta operació de la imaginació consisteix a sotmetre les categories a la determinació del temps, el qual és a priori i, alhora, forma de la sensibilitat interna (a diferència de l'espai, que és l'externa). Tota categoria relacionada amb el temps esdevé un esquema transcendental. L'esquema de la «substància», posem per cas, és «la permanència del real en el temps». Sols així l'esquema de cada categoria ens permet utilitzar-la per a referir-la a la intuïció formant i emprant els conceptes empírics. D'aquesta forma l'esquema de la substància esdevé un mètode per a la formació dels conceptes referents a substàncies determinades.

Diguem, per acabar, que ha de distingir-se aquesta funció transcendental de la imaginació de les seves altres funcions de subministrar esquemes per a la representació a través d'imatges dels conceptes empírics i matemàtics («llibre», «triangle», etc.).

Quantitat	Axiomes de la intuïció	El seu principi: tot fenomen té una determinada magnitud.
Qualitat	Anticipacions de la percepció	El seu principi: tot fenomen té una intensitat determinada.
Relació	Analogies de l'experiència	El seu principi: l'experiència exigeix la connexió necessària entre percepcions sensibles establint la permanència de la substància, la successió segons causa-efecte o la simultaneïtat en la relació recíproca.
Modalitat	Postulats del pensament empíric	El seu principi: tot coneixement ho és de la possibilitat, realitat o necessitat d'un objecte possible, si concorda amb les condicions formals de l'experiència; real, si a més de concordar ens és efectivament donat a la sensació; necessari si és determinat per condicions universals.

Amb l'esquematisme l'estructura apriorica de l'enteniment abasta finalment el món real, atès que les categories atenyen significació empírica. Però la conclusió de l'esquematisme és igualment restrictiva: les categories, si han de tenir significació, han de limitar-se a aquest ús empíric, acomplint la seva funció sintètica sobre la matèria sensible. Altrament no es tracta més que de meres funcions intel·lectuals buides. Queden ja justificats els judicis sintètics a priori en la ciència física. Les afirmacions d'aquesta ciència sobre el món empíric gaudeixen de la universalitat necessitat que deriva de l'estructura pura de l'enteniment, l'aplicació empírica de la qual es realitza en l'esquematisme.

Kant exposa en una taula paral·lela a les anteriors el conjunt dels principis purs de l'enteniment, judicis sintètics a priori que indiquen les condicions que les categories esquematitzades imposen a la percepció. Són els principis de tota experiència i les proposicions que funden el coneixement de la naturalesa —en conseqüència, les lleis generals pressuposades per totes les lleis i generalitzacions empíriques de la ciència de la naturalesa. I si la naturalesa és allò que no sabríem determinar d'altra manera que per l'experiència, els principis de l'experiència són, alhora, els principis mateixos de la natura. En aquest moment la revolució copernicana assoleix la seva culminació.

4.5.4. Solució al problema de l'experiència

Possiblement s'ha constatat la complexitat de l'analítica. Llavors, no sobrarà que a l'exposició mínimament detallada segueixi una recapitulació del seu resultat teòric. Pot distingir-se en el coneixement una **forma** i una **matèria**. La matèria del coneixement és allò que la sensibilitat reporta com a multiplicitat d'impressions. La forma són les progressives operacions de les estructures a priori sobre aquella matèria: la seva ordenació en les formes a priori d'espai i temps i la síntesi categorial que redueix tota diversitat a la unitat sintètica de la apercepció transcendental. El sistema de Kant és anomenat **idealisme transcendental** pel fet que la realitat és constituïda per l'activitat transcendental del subjecte. Ja no hi ha un objecte, punt de partida absolut, que en la coneixença sigui copsat per un subjecte en virtut dels seus elements innats —racionalisme— o bé en virtut de la seva experiència sensible —empirisme. En l'idealisme kantianista l'objecte és més aviat un resultat del procés de coneixement que no el seu punt de partença, un resultat que restaria inexplicable sense recórrer a la intuïció sensible, d'una banda, i als processos de mediació del subjecte, de l'altra.

D'aquesta manera pot concedir-se objectivitat als nostres judicis sobre la realitat i a la nostra experiència, ja que l'experiència com a tal és universalment determinada ella mateixa, en la seva forma, pels judicis.

4.5.5. Fenomen i noumen

Ara bé, el que queda així determinat com a realitat és el fenomen, el resultat sintètic de forma i matèria del coneixement. La realitat fenomènica, depenent en la seva forma d'una constitució per part del subjecte, és l'única que, comptat i debatut, existeix de fet per a aquell subjecte. La naturalesa real i empírica és «*el conjunt dels objectes de l'experiència*», és a dir, de tots aquells que **se'ns donen a la sensibilitat i que sotmetem a les lleis a priori del nostre enteniment**. Tanmateix, el filòsof, en la seva reflexió, té consciència que aquesta realitat no és la realitat en si mateixa, sinó només una realitat per a nosaltres. Ja en l'estètica Kant introdueix la noció de realitat o cosa en si: pot pensar-se, fora del marc definit per l'apriori de la nostra sensibilitat, això és, deixà l'objecte tal i com el percebem segons la nostra forma d'intuir, l'objecte com a tal, **l'objecte en si mateix**. Si el primer és el fenomen, el segon pot qualificar-se com noumen. En el decurs de l'analítica el concepte de noumen s'empra negativament: és un límit posat a l'experiència possible, la frontera que delimita l'àmbit del nostre coneixement, refent d'aquesta manera necessàriament a la sensibilitat. Aquest correlat de la realitat fenomènica pot pensar-se però no pot, naturalment, conèixer-se.

En la dialèctica transcendental trobarem una nova determinació d'aquesta realitat noumènica. Restant aquesta fora de les condicions de la nostra sensibilitat, hom creu que podem arribar a atènyer-la, com a realitat en si mateixa, mitjançant un ús extrasensible, no empíric, de les categories. La resultant d'aquest ús il·legítim de la categoria és la il·lusió metafísica.

4.6. La dialèctica transcendental

La funció de l'enteniment és oferir regles d'unitat a les impressions sensibles (els conceptes). Doncs bé, la funció de la **raó** serà la de proporcionar **regles d'unitat** als conceptes de l'enteniment. I si el primer du a terme la seva funció en el judici, la segona la realitza relacionant els judicis en **inferències**. Una inferència sil·logística cerca d'establir la condició més general d'una determinada afirmació. Considerem la proposició «Sòcrates és mortal». Existeix per a ella un sil·logisme que la converteix en conclusió d'una proposició més general: la mortalitat dels homes. En efecte, el sil·logisme que la conclou dona una regla més general —la mortalitat dels homes— fent-la lògicament aplicable —a través d'una proposició que indiqui la humanitat de Sòcrates.

Nogensmenys, hi ha sempre la possibilitat de posar la condició, més general encara, de la regla trobada, de forma que esdevingui conclusió d'un nou sil·logisme. La sèrie pot prosseguir-se a fi d'atènyer la condició màximament suprema i general. «*El principi genuí de la raó és trobar l'incondicionat del coneixement condicionat de l'enteniment.*»

4.6.1. Les idees de la raó

Els incondicionats que poden servir de base o fonament a tota una sèrie són les idees de la raó. La idea del **jo**, concebut com a substància fonamentadora de la totalitat dels actes de consciència; la idea de **món** com a unitat de la totalitat dels fenòmens; la idea de **Déu** com incondicionat absolut i principi causal de totes les sèries. Jo, món i Déu són conceptes transcendents, als quals s'enlaira la raó tot seguint la seva tendència natural. Que siguin transcendents implica que no poden tenir cap realitat objectiva, atès que tota afirmació sobre aquests objectes extrasensibles trairia l'únic ús legítim de les categories: la seva aplicació a l'experiència.

4.6.2. Impossibilitat de la metafísica com a ciència

Denegant tot valor objectiu a aquestes idees, resten desproveïdes de vàlua cognoscitiva les disciplines de la metafísica que pretenen alguna mena de científicitat: la psicologia, la cosmologia i la teologia racionals, conforme a la classificació wolffiana. En les afirmacions metafísiques hom depassa el límit fixat per la sensibilitat, la qual cosa significa que els principis i categories de l'enteniment són usats

abusivament. L'ús de l'enteniment és, aleshores, dialèctic i els seus productes sols aparentment ens fan conèixer la naturalesa dels objectes transcendents. En la resta de la dialèctica es desplega brillantment la crítica d'aquesta il·lusòria «aparença».

Hom demostra la il·legimitat de qualsevol afirmació sobre les idees de la raó, possibles només a través d'inferències sofístiques. No hi ha coneixement vàlid d'objectes noümènics, emprant el nom que Kant reserva per a realitats en si mateixes. En conseqüència, no és possible la Metafísica com a ciència.

4.6.3. La funció de la raó en el coneixement

Tot i així, el filòsof insisteix en el fet que la crítica de la il·lusió no fa desaparèixer la il·lusió mateixa, que és del tot inevitable i natural. La intenció global de la dialèctica —i de la crítica— no es copsarà de fet més que entenent que si en el pla de la sensibilitat s'inicia el coneixement i en el de l'enteniment s'acompleix, en el de la raó arribem a la seva culminació.

Efectivament, el conèixer humà no es redueix a un conjunt de judicis desconexos sinó que hom el concep dotat d'unitat i organització. Els principis de la raó són la font i el motor indispensable de tot interès teòric. Les seves idees representen un **ideal** —recerca de primers principis explicatius, recerca d'unitat teòrica, de sistematització, etc.— que és l'aspiració bàsica i genuïna de la coneixença i, consegüentment, ha d'emprar-se com a norma d'aquesta coneixença.

Kant anomena **ús regulatiu** de les idees a aquesta funció teòrica imprescindible de la raó, per oposició a un **ús constitutiu** —el de la metafísica— que les pren com a realitats objectives en si mateixes. En definitiva, no podem ni negar ni afirmar la realitat de les idees, i menys encara pretendre posseir-ne algun coneixement. Malgrat tot, són les regles que regulen i guien la nostra experiència, ocupant, doncs, una posició central i insubstituïble en el procés del coneixement.

4.6.4. Conclusió. La coneixença humana

Tots els actes del subjecte cognoscent es redueixen a opinar, conèixer i pensar. En l'opinió hi ha el simple enllaçament de percepcions en un judici que expressa un estat subjectiu. «Trobo l'habitació calenta» és un simple judici de percepció perquè enuncia l'estat actual i contingent de percepció. Allò que constitueix pròpiament coneixement són aquells judicis que no limiten la seva validesa a l'estat puntual del subjecte. Són els judicis d'experiència (com per exemple, «l'aire és elàstic»). Aquesta mena de judicis esdevenen ara comprensibles com a productes de sensibilitat i enteniment en la seva activitat conjunta, matèria i forma objectivant. Les intuïcions queden subsumides sota conceptes de l'enteniment que, per raó del seu caràcter a priori, atorguen al judici una validesa necessària i universal.

La diversitat sensible s'ha portat a una unitat que ja no és tal exclusivament per a mi sinó per a qualsevol. L'experiència objectiva és així determinada pels processos de mediació a què el subjecte de coneixement sotmet les sensacions: és el món dels fenòmens que se succeeixen segons lleis uniformes i invariables, les quals, en darrer terme, reposen en la raó pura. La ciència és l'organització i sistemàtica recerca dels judicis sobre l'experiència objectiva, judicis que adopten la forma de lleis necessàries. Resultat de la *Crítica de la raó pura* ha estat exposar el sistema complet de regles i principis que, en la mesura que fan possible aquella experiència, són a la vegada la base del seu coneixement.

Enllà del món fenomènic, on l'enteniment imposa les seves condicions a priori, queda la possibilitat de pensar una realitat en si mateixa, transcendent a tota experiència. La raó pura, quan forma judicis sobre aquesta realitat —els judicis metafísics—, no pot esperar cap garantia cognoscitiva. En tals judicis les categories de l'enteniment no s'apliquen al món empíric i no són susceptibles de lliurarnos certitud objectiva. Ara bé, allò que és pensable —l'ànima, la llibertat, Déu— pot ser, si no objecte de coneixement, sí almenys objecte de creença. La raó pura teòrica havia de fixar taxativament els límits entre allò pensable i allò cognoscible. Com expressa Kant, calia «*suprimir el saber a fi de deixar lloc a la fe*». Però la fe no és ja afer de la raó en el seu ús teòric.

5. L'home, ésser pràctic.

Crítica de la raó pràctica

Així com existeix una aspiració humana a la coneixença que l'home satisfà en la ciència, hi ha un requeriment, més originari, a actuar racionalment. En la *Crítica de la raó pura* hom ha traçat un límit a l'aspiració cognoscitiva enllà del qual el saber queda desproveït de sentit objectiu. En la *Crítica de la raó pràctica* no es tracta ja d'imposar cap límit. L'acció humana no necessita tampoc cap justificació. En aquesta obra trobem, però, el mateix procedir crític perquè l'anàlisi apunta igualment a les condicions de possibilitat d'un fet, el fet moral.

No caldrà remarcar que la raó és una, si bé les seves manifestacions són diverses. Mentre que en el coneixement som davant el seu ús teòric, en l'eticitat l'observem en el seu ús pràctic. Tanmateix, per a aquest ús pràctic la raó ens col·loca en un registre molt diferent de realitat: determinant amb les seves lleis l'acció, la raó instaura un ordre de causalitat independent de la causalitat que regna en l'esdevenir dels

fenòmens. És la causalitat lliure i per ella ens movem des de bon principi en la realitat noùmènica. Bo i mantenint-se en el límit imposat a l'especulació en la primera crítica, el qual no consent un acostament teòric-científic de la raó vers aquesta realitat, el resultat de la crítica pràctica és la seva especificació com a suport inqüestionable per a l'acció de l'home, com a objecte, per tant, d'una creença raonable. Fet i fet, això significa que en el seu ús pràctic la raó manifesta els seus drets a estendre el saber —extensió que li havia estat vedada en el seu ús teòric— fora de les condicions de la sensibilitat.

5.1. La llei moral

La crítica pràctica comença afirmant l'existència innegable de la **lleï moral**. En el seu capteniment l'home no pot eludir guiar-se per certs principis rector, de la mateixa manera que en contemplar les accions d'altri és sempre capaç de manifestar valoracions de tipus ètic. Ambdós casos, les accions i els judicis sobre aquestes, impliquen la consciència de normes morals. Una lleï moral, doncs, ens és donada com «*un fet de la raó pura, del qual nosaltres tenim consciència a priori i que és cert apodícticament, fins i tot suposant que no pugui trobar-se en l'experiència cap exemple on s'hagi seguit exactament*».

El fet moral és una evidència que no requereix cap justificació, la qual cosa no vol dir que ens sigui pròpiament comprensible: la consciència de la lleï moral és inexplicable. Constitueix una imposició de la raó mateixa i, atès que hom no podria explicar perquè tenim una raó, resta també insondable el fet que comporti la lleï moral.

5.1.1. Ètiques materials i ètiques formals

Dèiem que la raó pràctica s'expressa en imperatius. A Kant, però, no li interessa tant l'estudi dels diferents imperatius morals que hi ha, com l'estudi del seu fonament, és a dir, es planteja què és allò que fa que una acció sigui moralment correcta o no. Per respondre aquesta pregunta analitza quina és la característica general de tots els imperatius. Atès que tots els imperatius són prescriptius —ens obliguen en un sentit moral—, Kant es pregunta pel fonament d'aquesta obligació moral i s'adona que ha estat divers en diferents pensadors: la felicitat, el plaer, la perfecció... Kant pensa que, a través d'aquests principis, els filòsofs han intentat identificar, primer, allò que consideraven el bé últim de l'ésser humà i, després, han prescrit les normes morals necessàries per assolir aquest bé. El resultat ha estat el que ell anomena **ètiques materials**, ètiques que comparteixen les següents característiques:

1. Els seus **principis** són **empírics**, és a dir, s'han obtingut mitjançant generalitzacions fetes a partir de l'experiència (a *posteriori*). Així, sigui quin sigui el bé últim de l'ésser humà uns l'han trobat en la felicitat (Aristòtil, sant Tomàs), altres en el plaer (Epicur), etc. Tots, però, han hagut de buscar aquest bé últim analitzant les accions humanes i, per fer-ho, han hagut de recórrer a l'experiència. A Kant, però, aquest plantejament no el satisfà perquè ell busca una ètica que tingui validesa universal, una ètica que sigui, en comptes d'empírica, a **priori**.
2. Els seus **principis** són **heterònoms**, és a dir, són imposats i, per tant, no decidits per la meua raó. Així, per exemple, jo no busco la felicitat —en el cas d'una ètica eudemonista— perquè sigui una decisió de la meua voluntat, sinó perquè la meua naturalesa m'obliga a fer-ho. Kant, en canvi, busca una ètica que doni el protagonisme a la capacitat de decisió del subjecte que actua, una ètica **autònoma**, sense cap principi imposat.
3. Els seus **principis** són **hipotètics**, és a dir, són condicionals perquè ens manen que fem una acció concreta per aconseguir un fi determinat. Per això, tenen la forma «si..., llavors...» («si vols arribar a ser vell llavors has de tenir cura de la teua salut»). Aquests principis no tenen un valor absolut i per això no tothom segueix els mateixos preceptes: alguns, per exemple, defensen que la moderació és important per gaudir d'una vida llarga i saludable; altres, però, consideren que així de ben segur que la vida serà més llarga, molt més llarga... i també insípida. Kant considera que els imperatius de l'ètica no poden ser hipotètics, sinó que han de ser **categòrics**, absoluts.

Kant rebutja les característiques de les ètiques materials, però quina és l'alternativa que proposa? Afirma que per actuar necessitem normes (màximes, diu ell), però no busca una ètica que prescriuï normes concretes, sinó que ens indiqui quina és la forma que ha de tenir qualsevol norma per ser moral. Per això, l'ètica que ens proposa és una **ètica formal**, una ètica buida de contingut empíric. Què significa buida de contingut empíric? Que no delimita cap bé últim de l'ésser humà ni tampoc no ens dona una relació de preceptes per assolir aquest bé. Llavors, quan podem estar segurs que la nostra acció ha estat la correcta, que hem fet el que calia fer? Kant dirà que quan actuem **per deure**, és a dir, quan deixem al marge qualsevol tipus d'interès. A la *Fonamentació de la metafísica dels costums*, ens aclareix què significa actuar per deure: imaginem-nos un comerciant que ha de decidir el preu dels seus productes. Quan actua honradament des d'un punt de vista moral, és a dir, per deure? El mercader pot variar el preu d'acord amb el tipus de client i no tractar igual un comprador habitual que un nen o un turista; en aquest cas actuaria **contràriament al deure**. També pot ser que el mercader demani a tothom el mateix preu per por de perdre la clientela; en aquest cas actuaria **conforme al deure**. Tot i que aquesta conducta és legal,

es tracta d'una actitud interessada i moralment reprovable. El mercader només actuarà com s'ha d'actuar, és a dir, **per deure**, quan posi el preu que consideri que s'ha de posar i no per interès, sinó perquè considera que és el que s'ha de fer i el que tothom hauria de fer.

En tots els casos anteriors, la voluntat és la facultat que ha pres la decisió, però Kant considera que en els dos primers la voluntat no és bona, mentre que sí que ho és en el tercer. Actuem de **bona voluntat** quan ho fem moguts pel deure. Així, només la voluntat bona és un bé absolut, un bé per si mateix, ja que tots els altres béns que l'ésser humà pugui tenir (bellesa, riquesa, enteniment...) són relatius; depenen de l'ús que se'n faci.

5.1.2. L'autonomia de la voluntat

Quins trets distingeixen tota llei? La llei no pot ser simplement una determinació de l'acció considerada vàida per la voluntat d'un subjecte individual, és a dir, no pot ser una simple màxima pràctica. El tret característic de la llei és la seva universalitat: un principi pràctic que sigui una llei ha de determinar a priori —independentment de l'experiència— la voluntat de tot ésser racional. A la raó, facultat dels principis, correspon de subministrar aquesta llei incondicionada.

Amb una tal llei servint de base per a la decisió, hom defineix el caràcter autònom d'aquesta voluntat. En la determinació de la seva conducta, quan aquesta és moral, el subjecte racional no pren en consideració l'objecte extern, a què potser tendeix a causa de la seva capacitat sensible de desig, com tampoc les conseqüències que aquella pugui o no reportar-li. El fonament de la seva determinació és absolutament autònom: resideix en **una llei que** a través de la seva raó l'individu moral **es dona a si mateix** (el «*nomos*», la llei, és «*autós*» i no «*héteros*», propi, no fornit per altri).

5.1.3. L'imperatiu categòric

Kant proposà diverses formulacions d'aquesta llei moral. Una llei capaç de determinar una voluntat lliure no pot evidentment exigir-li un resultat concret ni obligar-la a actuar en un sentit o en un altre. La llei moral es refereix no al contingut sinó a la forma del comportament (formalisme) i és un imperatiu categòric. La forma més coneguda de l'imperatiu moral és: «*obra de manera que la màxima de la teva voluntat pugui valer sempre alhora com a principi d'una legislació universal*». És un imperatiu perquè compleix la voluntat de forma objectiva i és categòric perquè no se sotmet a cap condició: la voluntat com a tal voluntat se sent obligada a actuar conforme a aquesta llei de la raó.

Ha de quedar clar que no estem davant una intuïció empírica o intel·lectual, sinó un principi a priori que condiona de forma universal en la seva forma tota màxima moral que la voluntat vulgui adoptar per a la seva acció. Així com la raó legislava en la naturalesa pels seus principis teòrics, legisla també en la moralitat mitjançant la forma de la llei que dona a la voluntat. D'acord amb ella, si la voluntat no es deixés determinar per res més que la raó —axó és, si fóssim éssers exclusivament raonables i no al mateix temps sensibles— la seguiria sense apel·lació.

En la *Fonamentació de la Metafísica dels costums*, partint de la idea que tot ésser raonable té la facultat d'actuar segons la representació de lleis, és a dir, té una voluntat autònoma que s'autodetermina mitjançant el seu propi fi, KANT formula l'imperatiu categòric de la forma següent: «*Actua de manera tal que tractis la humanitat, en la teva persona com en la persona de qualsevol altre, sempre com a fi i mai simplement com un mitjà*».

5.1.4. El deure i la legalitat

Cal precisar que moral és aquella acció realitzada per **respecte a la llei**. Kant l'anomena el deure. En conseqüència no és rigorosament moral l'actuació que és merament **conforme al deure**. Quan la conformitat a la llei és un resultat casual o es presenta en vistes a alguna satisfacció, l'acció és solament **legal**. L'acció moral exigeix considerar la llei no com a mitjà sinó com un fi en si mateixa, exigeix, així, ser exclusivament determinada pel deure.

5.2. Els postulats de la raó pràctica

Afirmada l'autonomia de la voluntat queda establerta la seva independència del món sensible. La seva realitat no és idèntica a la dels fenòmens sinó que és pròpiament noümenica per la seva capacitat de determinar-se segons la llei moral. Els postulats són, comptat i debatut, les idees de la raó que l'ús teòric no podia abastar cognoscitivament i que ara es revelen, alhora, derivacions del principi de la moralitat i les seves pressuposicions necessàries. Un **postulat** no és susceptible de demostració teòrica però és una condició **exigida per la raó pràctica**. Així doncs, cal considerar-los reals pràcticament, en tant que inseparables de la llei moral, però no especulativament vàids.

5.2.1. La llibertat

Essent la llei moral el fet primer i bàsic, la consciència de llibertat ha de deduir-se d'aquella. Tanmateix, sense llibertat —autonomia de la voluntat— no existiria la moralitat; altrament, com fóra possible actuar per pur respecte al deure? La moralitat ens fa reconèixer lliures en la nostra acció. Aquesta

causalitat lliure, oposada a la mecànica del món dels fenòmens, descobreix a la voluntat la seva pertinença a un món noümenic de subjectes racionals.

5.2.2. La immortalitat

Per la llibertat formem part d'un món intel·ligible. Però la naturalesa humana no és sols intel·ligibilitat sinó igualment sensibilitat. Axó vol dir que l'exigència purament racional de la moralitat —la virtut— no pot acomplir-se mai en la seva perfecció i plenitud, d'una banda perquè l'ésser racional es troba en una realitat empírica i, de l'altra, perquè el camí devers la perfecció és infinit.

I, no gensmenys, aquell acompliment és una exigència necessària. Vinculat a la llei moral es formula, així, el postulat de la immortalitat de l'ànima, el qual atorga l'existència infinita a l'ésser moral a fi de progressar en l'adequació als seus principis.

5.2.3. L'Ésser Suprem

La realització de la moralitat que el postulat de l'eternitat de l'ànima fa factible, és considerada la part originària i principal del bé suprem, és a dir, l'objecte més enlairat a què pot aspirar l'ésser racional. Però la virtut no és la totalitat del bé suprem, el qual ha d'incloure també la felicitat.

En la moral rigorista i formalista kantiana, la felicitat no pot ser ja ni la causa ni l'objecte de l'acció. La llei moral no prescriu la felicitat sinó, més aviat, el camí per a fer-se digne d'ella. No obstant el bé suprem complet no podria consistir només en el fer-se digne de la felicitat sense implicar la participació en ella. La raó pràctica postula Déu com aquell Ésser en què coincideixen la plena virtut moral i la plena felicitat, per tant, com a Bé Suprem complet, objecte total de la nostra voluntat.

5.2.4. Conclusió. La creença humana

La raó pràctica s'estén enllà d'on aconseguia arribar l'especulativa. Que la voluntat es doni a si mateixa a priori una llei racional de determinació evidencia el regne de la llibertat, un món suprasensible que serveix de base per a la postulació dels objectes transcendents. No provoca aquest «eixamplament» vers la perspectiva del suprasensible un conflicte intern de la raó? L'ús de la raó en general seria inviable en el cas que existís contradicció de la raó amb si mateixa. D'alguna manera, aleshores, la raó teòrica, sense negar-se, ha d'admetre les proposicions que li proposa la raó pràctica. Cal partir, per entendre aquest fet, d'una subordinació entre els propis interessos de la raó. **L'interès teòric és condicionat**, incomplet, de forma que no sabria concebre's més que **subsumit** sota d'un interès més enlairat, l'**interès pràctic**. En virtut d'aquest primat de la raó pràctica, ja que l'especulativa ni afirma ni nega les proposicions transcendents, aquestes han d'acceptar-se quan advenen com a inseparables de l'ús pràctic de la raó.

La primacia de la raó pràctica —sense replantejar la impenetrabilitat que per a la raó teòrica presenta el món noümenic, sinó al contrari, refermant-la— sanciona el lloc més fonamental que l'home atribueix a l'acció. En darrer terme no podria entendre's el seu «conèixer» si no com una de les dimensions del seu «fer».

Aquelles qüestions que involucren de manera més radical l'ésser humà —el seu destí, la seva llibertat— no són susceptibles de resposta si per axó entenem una certesa teòrica. Tot i així es desvetllen en el terreny pràctic com a horitzons d'esperança —esperança que rebrà el seu sentit més concret en l'acció social i en la història (*vegeu la 4a. part*). Tradicionalment l'esperança ha estat assumpte de la religió. Quina valoració mereix aquesta en el pensament kantian? El contingut de la religió es redueix al de la moral. El deure, el pur respecte per la llei moral és el criteri absolut per a jutjar de la bondat dels actes que no han de recolzar en res exterior, tampoc, per tant, en la idea d'un Déu o d'una vida futura. La religió esdevé un corollari de la moralitat, ja que la seva missió és d'oferir l'esperança d'assolir la felicitat una vegada hom s'ha fet digne d'ella amb el seu capteniment moral.

Naturalment la religió ha de recórrer als signes sensibles, els del culte, per a fer comunicable el seu missatge. Coherentment amb la seva posició, Kant afirma que entre les formes de devoció i adoració no hi ha més que diferències externes. La diversitat de cultes són expressions de l'acceptació d'un contingut, el de l'ètica racional. Queden desproveïts de valor quan són simples formalismes culturals i arriben a ésser perniciosos si pretenen substituir amb rituals d'adoració a un déu la veritable moralitat.

En la valoració kantiana de la religió s'apleguen de manera consistent la tendència il·lustrada de secularització dels seus continguts, que aboca a una tolerància efectiva i, també, indubtablement, la formació profundament religiosa en la línia rigorista del pietisme protestant del pensador.

6. L'ideal de l'home raonable.

Crítica del judici

Amb el seu criticisme Kant ha donat una fonamentació a) al coneixement científic del món empíric entès com a descripció de les **lleis necessàries que regeixen els fenòmens** i excoent, per tant, tota intervenció de voluntats i agents externs i b) al coneixement moral de la naturalesa humana, la qual, en tant que **causalitat lliure**, se sostreu al determinisme imperant en el món fenomènic. Aquesta fonamentació ha

estat possible, no mitjançant una reelaboració de la metafísica sinó remuntant als conceptes i principis a priori de la raó. A través de la seva acció pot entendre's l'existència d'una realitat sensible, objectivable en les nostres representacions (la naturalesa), i també l'existència d'una altra realitat, suprasensible, específicament humana (la llibertat).

No planteja problemes que l'home, una realitat suprasensible, ocupi també un lloc en la naturalesa com a realitat sensible-empírica? Kant pot pensar la coexistència de **naturalesa i llibertat** recorrent a la distinció entre fenomen i noumen: no hi ha, en efecte, contradicció entre tots dos conceptes, perquè la realitat mateixa no és la realitat cognoscible i és aquesta realitat en si mateixa la que, en l'anàlisi moral, es determina ara com a suprasensible. Però la manca de contradicció no fa menys perceptible el problema de la seva connexió per a la raó humana: bé sembla que s'hagi obert un «*Jorismos*», un abisme que recorda l'existent entre el cel de les idees platòniques i les seves imitacions sensibles.

És aquest problema el que s'aborda teòricament en la tercera crítica, la *Crítica del judici*. I subratllem el mot «teòricament» perquè la primacia de la raó pràctica ha estat ja afirmada i significa que la **voluntat humana** i els seus ideals han d'acabar **predominant** sobre tot **determinisme natural**. Aleshores, però, la naturalesa «*ha de poder pensar-se de tal forma... que concordi amb la possibilitat dels fins, segons les lleis de la llibertat, que han de realitzar-se en ella*».

La intenció de Kant és cercar un fonament teòric per a pensar la unitat del suprasensible i el sensible, unitat que pràcticament havia estat resolta per la primacia de la raó pràctica. El resultat serà la unificació de les dues parts del sistema crític, la teòrica i la pràctica, i l'acord de les dues facultats legisladores en aquelles esferes, enteniment i raó, respectivament.

La darrera *Crítica* es presenta dividida en **dues parts**: la crítica del **judici estètic** i la crítica del **judici teleològic**. Copsar el sentit d'aquesta divisió equival a copsar el sentit conjunt d'aquesta obra. Entre el món dels fenòmens mecànics sotmesos a necessitat i el món noumènic dels actes lliures, hi ha dues classes d'objectes que ocupen un estatut especial. L'una és **l'objecte bell**, temàtica del **judici estètic**. L'altra és **l'organisme**, realitat natural on recolza el **judici teleològic**. Amb l'anàlisi de tals judicis apareix la idea de la finalitat, una tercera instància entre necessitat natural i autonomia moral que permet el seu acord.

6.1. La idea de finalitat

6.1.1. Finalitat subjectiva en la bellesa

La contemplació d'una cosa bella —tracti's d'una bellesa natural o artística— desvetlla en nosaltres un sentiment de plaer, és a dir, al parer de Kant, la vivència d'una harmonia interna de les facultats. El que s'expressa a través del judici tocant a l'objecte estètic, així doncs, no pot ser una referència al seu contingut, a l'objecte com a matèria sensible —cas del judici teòric. La referència del judici estètic és més aviat al subjecte, si bé és evident que solament troba el seu fonament en la forma de l'objecte, el qual revela la seva disposició per produir l'harmonia de les facultats.

El judici estètic, per tant, formula la finalitat que s'exposa en la bellesa, la concordança que revela la forma de certs objectes amb les capacitats de coneixement subjectives.

6.1.2. Finalitat objectiva en la natura

La finalitat que hom representa en el cas de les coses belles i sublimes té una base merament subjectiva, el sentiment de plaer o dolor. Però hi ha encara una segona representació de la finalitat, l'expressada en els judicis sobre la natura. La naturalesa viva no és, fet i fet, una realitat purament mecànica. Basta observar l'ésser viu. Es presenta com una totalitat organitzada de parts on cada element, adaptat a una funció específica, se subordina al conjunt. Cal concloure que la vida ha d'entendre's com ordenada a fins. La finalitat que enuncia el judici —teleològic— troba el seu fonament en l'enteniment i la raó, i ja no fa referència a la concordança de la forma de l'objecte amb la capacitat subjectiva, sinó a la forma de l'objecte amb la possibilitat de l'objecte mateix.

6.1.3. La finalitat és un principi de la raó

Amb les afirmacions sobre la bellesa i la natura es guanya el concepte de finalitat. Tanmateix, no es tracta d'un principi de les coses mateixes. La idea teleològica s'encabeix coherentment en el quadre dels resultats de les crítiques anteriors.

En primer lloc, la finalitat és un principi de la raó, una noció que deriva de les condicions subjectives del judicar. El criticisme no determina l'origen ni les característiques constitutives de les coses. Sols mira d'atènyer els principis transcendents del coneixement: doncs bé, la idea de causes finals és necessària per a interpretar el conjunt de la natura que es presenta com si fos un organisme amb els fins inscrits en si mateix.

En segon lloc, des d'aquesta òptica finalista que remunta fins a la idea d'una causa intel·ligent actuant amb intenció (Déu), la raó tendeix a pensar tota la naturalesa com a existent, a fi de permetre la realització moral de l'home, únic ésser que, segons mostra la moralitat, és un fi en si mateix i no per a un altre.

En resum, la finalitat permet pensar la moralitat en la naturalesa, el suprasensible com a base del sensible, acomplint la unitat teòrica del criticisme. Clau de volta del sistema crític és la llibertat, ja que des d'ella la raó pot ultrapassar els límits a què es veia reduïda per la crítica teòrica, no pas per atènyer cap coneixença del suprasensible sinó per assegurar mitjançant el principi regulatiu i subjectiu de la finalitat la fe pràctica dels postulats, indispensable en l'acció.

6.1.4. Conclusió.

L'esperança humana. El progrés -difícil però innegable- en la història.

Podríem ara interrogar-nos per aquesta acció concreta de l'home, la qual cosa ens mena naturalment a la història i al món polític-social. Kant ha reflexionat també sobre aquests temes en diversos escrits, i si el punt de partença més notori és l'obra de ROUSSEAU, l'original de la posició kantiana sorgeix en el distanciament de les més conegudes concepcions del filòsof francès.

Quina opinió ens mereix la història humana? ROUSSEAU veu en ella la progressiva decadència d'una espècie que, tot i ser originàriament bona, es corromp de forma inevitable. El parer de Kant és justament l'invers: la història, certament, mostra les dificultats de l'home per a seguir l'imperatiu moral, perquè al costat de la inclinació al bé i a la sociabilitat té les tendències egoistes pròpies de l'ésser sensible. L'home no és cap ésser angèlic a qui la societat fa maligne; més aviat és un ésser que només en societat pot aspirar a la perfecció moral i que requereix de la història com a únic camí per a la realització d'aquest ideal. La moralitat desemboca així, necessàriament, en la reflexió històrica i política.

Com es podria concebre la història? La idea de finalitat n'és el fil conductor: la història de l'espècie humana en el seu conjunt ha de pensar-se com la realització «d'un pla secret de la naturalesa» per al seu progrés, el qual consisteix en el desenvolupament de les disposicions més específicament humanes, les disposicions racionals. Ara bé, aquest desenvolupament pertoca a la globalitat de l'espècie. La noció de progrés és sostinguda en la cultura, en la civilització, en la moral, si bé es planteja com a indefinit i transcendent l'individu. En contrapartida, el postulat de la immortalitat de l'ànima garanteix la participació individual en aquest progrés.

En la concepció d'aquesta història se supera qualsevol idealisme abstracte en exposar el mitjà paradoxal d'aquest progrés indefinit: són els antagonismes socials, les contradiccions entre les societats i els individus mateixos, provocades per la porció de passió de possessió i domini que constitueix la seva naturalesa, allò que, despertant el dinamisme de l'home, fa avançar el conjunt de l'espècie.

L'ideal històric del gènere humà concebut en el seu efecte propulsor, pot enunciar-se en la idea de la seva «associació fraternal completa», que depèn de la construcció d'una societat civil perfectament justa, és a dir, capaç de compaginar la llibertat individual màxima amb els límits que imposa la convivència. D'aquí el problema de la constitució de l'estat i de les relacions entre estats.

L'existència de l'estat ha d'assegurar l'ordenament mitjançant lleis generals de les relacions, enormement complicades, entre éssers raonables. La constitució d'aquest estat, basat en la divisió de poders, comença en la delegació de la sobirania popular. Això és el que Kant anomena Estat republicà independentment de la forma de legislació que adopti (monàrquica, aristocràtica o democràtica). D'altra banda, les relacions entre estats han d'estar basades en el principi d'autonomia: sols una federació d'estats lliures pot garantir la pau perpètua. L'acabament de les hostilitats entre els països apareix realísticament com la condició de les reformes internes de les constitucions polítiques de les societats i, en elles, de l'amillorament moral dels individus.

7. Textos

1.

El problema de la metafísica

La meua intenció és convèncer tots els qui troben que val la pena ocupar-se de la metafísica que els és absolutament necessari, abans d'emprendre llur feina, considerar com inexistent tot el que s'ha fet fins ara i, en primer lloc, plantejar-se la qüestió següent: és possible una cosa com la metafísica?

Si és una ciència, com és que no pot ésser, com les altres ciències, objecte d'aprovació general i duradora? Si no ho és, com és que contínuament s'esforça per presentar-se sota l'aparença de ciència i entreté l'enteniment humà amb esperances mai no extingides, però tampoc satisfetes? Sia el seu saber o el seu no saber el que es pugui demostrar, cal que es convingui d'una vegada en quelcom de segur sobre la naturalesa d'aquesta ciència arrogant; puix que és impossible que, pel que fa al cas, romanguem més temps plantats al mateix lloc. Gairebé sembla ridícul que,

mentre totes les altres ciències progressen sense parar, aquesta, que vol ésser la saviesa mateixa, 'oracle de la qual tothom consulta, doni voltes sempre al mateix lloc sense donar un pas endavant. [...]; perquè, de fet, en aquest terreny no existeix encara cap pes ni mesura per distingir la profunditat de la xerrameca superficial. [...]

Ho confesso amb franquesa: fou precisament l'advertència de David Hume la que, ja fa molts anys, em despertà de l'endormiscament dogmàtic i la que donà una direcció enterament diferent a les meves investigacions en el camp de la filosofia especulativa. Era jo ben lluny, però, d'admetre les seves conclusions, que resultaven simplement del fet que ell no es representava el problema en la seva totalitat, sinó que en va prendre només una part que, sense relacionar-la amb el tot, no pot donar cap aclariment. [...]

De bell antuvi, doncs, vaig assajar de veure si l'objecció de Hume no es podia representar de manera general, i aviat vaig veure que el concepte d'enllaç de causa i efecte era lluny d'ésser l'únic concepte mitjançant el qual l'enteniment pensa *apriori els* enllaços dels objectes; és més, ben aviat vaig veure que tota la metafísica n'està constituïda, d'aquests conceptes. Vaig cercar d'assegurar-me de llur nombre i ho vaig aconseguir segons el meu desig, això és, per un principi únic; i vaig procedir a la deducció d'aquests conceptes, que estava segur ara que no es derivaven de l'experiència, com Hume havia temut, sinó que tenen llur origen en l'enteniment pur. Aquesta deducció, que li semblava impossible al meu sagaç predecessor i que a ningú llevat d'ell no se li havia acudit, per bé que tothom s'hagi servit confiadament dels conceptes sense preguntar-se en què es fundava llur validesa objectiva; aquesta deducció, dic, era la cosa més difícil d'escometre en pro de la metafísica.

KANT, *Prolegòmens a tota metafísica futura*

2.

L'experiència

L'anàlisi transcendental presenta l'important resultat que l'enteniment mai no pugui a priori més que anticipar la forma d'una experiència possible, i que —ja que allò que no és fenomen no pot ser objecte d'experiència— mai no pugui depassar el límit de la sensibilitat, en la qual solament ens són donats objectes. [...]

Segons el seu origen, les categories no es basen en la sensibilitat, com les formes de la intuïció, espai i temps, i semblen, per tant, consentir una aplicació que s'estengui enllà de qualsevol objecte dels sentits. Però, a la seva vegada, no són sinó formes de pensament, les quals contenen merament la capacitat lògica d'unir a priori en una consciència la multiplicitat donada en la intuïció; aleshores si hom els treu 'única intuïció possible per a nosaltres, tenen encara potser menys significació que les pures formes sensibles a través de les quals, almenys, ens és donat un objecte, mentre que tampoc no significa res en absolut una manera de connectar en el nostre enteniment la multiplicitat si no s'hi afegeix la intuïció, on només aquesta multiplicitat pot ser donada. [...]

Quan per noïmen entenem una cosa en tant que no és objecte de la nostra intuïció sensible, el prenem en sentit negatiu, en abstrure de la nostra forma d'intuir-la. Però quan hi comprem un objecte d'una intuïció no sensible, llavors suposem una índole especial d'intuïció: la intel·lectual, la qual, però, no és la nostra i de la qual tampoc no podem considerar-ne la possibilitat. Aquest fóra el noïmen en sentit positiu.

Llavors la doctrina de la sensibilitat és, alhora, la doctrina dels noïmens en sentit negatiu, és a dir, de coses que cal que l'enteniment pensi sense referència a la nostra manera d'intuir, per tant, no merament com a fenòmens, sinó com a coses en si mateixes. Amb tot, en aquesta separació l'enteniment comprèn, ensems, que no pot fer cap ús de les seves categories... Perquè aquestes només tenen significat en relació a la unitat de les intuïcions en espai i temps... En el noïmen, cessa tot ús i tota significació mateixa de les categories.

KANT, *Crítica de la Raó Pura*. Anàlisi trns., llibre 2, cap. III

3.**L'idealisme transcendent**

Cal distingir necessàriament un doble idealisme: el transcendent i l'empíric. Per i dealisme transcendent de tots els fenòmens entenc la doctrina segons la qual hom considera tot el seu conjunt com a meres representacions i no com a coses en si mateixes. D'acord amb axó, espai i temps són només formes sensibles de la nostra intuïció, i no determinacions que es donin per elles mateixes o condicions d'objectes com a coses en si. A aquest idealisme suposa un realisme transcendent que considera espai i temps com alguna cosa en si, independent de la nostra sensibilitat. El realista transcendent es representa, en conseqüència, els fenòmens exteriors (si hom concedeix la seva realitat) com a coses en si que existeixen independentment de nosaltres fins i tot segons conceptes purs de 'enteniment. Aquest realista transcendent és, pròpiament, el que, en acabat, fa el paper d'idealista empíric i, després que erròniament ha pressuposat dels objectes del sentit que si han d'ésser exteriors cal que tinguin existència en si mateixos, fins i tot sense el sentit, troba, en aquesta perspectiva, totes les nostres representacions del sentit insuficients per assegurar llur realitat.

L'idealista transcendent, en canvi, pot ser un realista empíric, i, en conseqüència, com se l'anomena, un dualista, és a dir, concedir l'existència de la matèria sense eixir fora de la mera autoconsciència i admetre quelcom més que la certitud de les representacions en mi, el cogito ergo sum, per tant. Efectivament, atès que accepta aquesta matèria i fins i tot la seva possibilitat interna com a fenomen —el qual no és res separat de la nostra sensibilitat— aleshores només és per a ell una mena de representacions (intuïció) que s'anomenen externes, no com si es referissin a objectes exteriors en si mateixos, sinó perquè refereixen percepcions a l'espai, en el qual totes les coses estan les unes fora de les altres però ell mateix, l'espai, en nosaltres.

De bon principi ja ens hem manifestat per aquest idealisme transcendent.»

KANT, *Crítica de la Raó Pura. Dialèctica transcend.* 1.a edic., llibre 2, cap. 1

4**El deure**

«Una acció feta per deure no té el seu valor moral en el propòsit que per mitjà d'ella ha de ser acomplert, sinó en la màxima segons la qual és decidida; per tant, no depèn pas de la realitat de l'objecte de l'acció, sinó simplement del principi del poder segons el qual és produïda l'acció, deixant de banda tots els objectes de la facultat de desitjar. Que els propòsits que puguem tenir en les accions i que llurs efectes, com a fins i mòbils de la voluntat, no podem comunicar a aquestes accions cap valor absolut i moral, queda clar a partir d'allò que precedeix. On pot raure, doncs, aquest valor, si no ha d'existir en la voluntat considerada en relació amb l'efecte esperat d'aquelles accions? No pot raure enlloc sinó en el principi de la voluntat, deixant de banda els fins que poden ser duts a terme amb una tal acció. La voluntat, en efecte, està exactament al bell mig entre el seu principi a priori, que és formal, i el seu mòbil a posteriori, que és material, com en una cruïlla; i, com que ha de ser determinada tanmateix per alguna cosa, haurà de ser determinada pel principi formal del voler, quan una acció s'acompleixi per deure, ja que aleshores li és llevat tot principi material.

[...] El deure és la necessitat de dur a terme una acció per respecte a la llei. Sens dubte, jo puc tenir inclinació per l'objecte com a efecte de la meva acció projectada, però mal respecte, precisament perquè és només un efecte i no pas l'activitat d'una voluntat. Igualment, jo no puc tenir respecte per una inclinació en general, tant si és una inclinació meva com si és la inclinació d'un altre; allò que puc fer en el primer cas, pel cap alt, és aprovar-la, mentre que en el segon cas puc arribar fins i tot a apreciar-la, és a dir, a considerar-la com favorable al meu propi avantatge. Només allò que està lligat a la meva voluntat simplement com a causa, però mai com a efecte, allò que no serveix pas la meva inclinació, sinó que la domina, allò que si més no exclou completament aquell càlcul fet per la voluntat en el moment de l'elecció, consegüentment la simple llei per ella mateixa, pot ser un objecte de respecte i per tant un manament. Ara: si una acció feta per deure ha d'apartar completament la influència de la inclinació i amb ella qualsevol objecte de la voluntat, aleshores no resta res que pugui determinar la voluntat, sinó, objectivament, la llei i,

subjectivament, un pur respecte per aquesta llei pràctica, i per tant la màxima d'obeir una llei així, fins i tot amb perjudici de totes les meves inclinacions.»

KANT, *Fonamentació de la Metafísica dels Costums*.

5.

L'ús pràctic de la raó

«Aquí s'esclareix també... l'enigma de la crítica: com hom pot denegar realitat objectiva a l'ús suprasensible de les categories en l'especulació i, no obstant, concedir-los aquesta realitat en consideració als objectes de la raó pura pràctica; car cal que axó es consideri necessàriament inconseqüent mentre un tal ús pràctic es conegui només pel nom. Però si ara, mitjançant l'anàlisi completa d'aquest darrer, hom s'adona que la realitat pensada no fa cap en absolut en una determinació teòrica de les categories ni en una extensió del coneixement devers el suprasensible, sinó que es planteja sols que en aquesta relació els correspon arreu un objecte per tal com o bé aquelles estan contingudes a priori en la determinació de la voluntat o bé estan inseparablement unides amb els seus objectes, aleshores desapareix aquella inconseqüència, perquè es fa un altre ús d'aquells conceptes que el que requereix l'enteniment especulatiu. [...]

Arran d'axó, també entenc perquè les objeccions més considerables contra la crítica... giren precisament entorn d'aquests dos eixos: d'una banda, la realitat objectiva de les categories aplicades als noïmens, negada en el coneixement teòric i mantinguda en el pràctic, de l'altra, l'exigència paradoxal d'afigurar-se noïmen en tant que subjecte de la llibertat, però, alhora també, respecte de la naturalesa, fenomen en la seva pròpia consciència empírica. Car mentre hom no es proveís de determinats conceptes tocant a la moralitat i la llibertat, no podia endevinar, d'una part, què volia posar a la base del pretès fenomen com a noïmen i, d'altra, si era possible arreu fer-se'n encara un concepte, quan hom ja havia dedicat abans, en l'ús teòric, tots els conceptes de l'enteniment de manera exclusiva als mers fenòmens. Només una detallada crítica de la raó pot llevar totes aquestes errades interpretacions.»

KANT, *Crítica de la Raó Pràctica*. Pròleg