

UNA INTRODUCCIÓ AL PROJECTE KANTIÀ

El projecte kantià.

Tota la filosofia kantiana no és altra cosa que un llarg esforç per respondre una pregunta: “Què pot assolir legítimament la raó?” Aquesta qüestió es subdivideix en tres qüestions que contenen com diu ell mateix “tot l’interès de la meua raó, tant especulativa com pràctica”. Les qüestions són: “Què puc conèixer?”, “Què he de fer?” i “Què m’és permès d’esperar?”. La primera pregunta és la de la “Crítica de la Raó pura” (1781) i les altres dues apareixen sobretot als “Fonaments de la metafísica dels costums” (1785) i a la “Crítica de la Raó pràctica” (1788).

Aquestes tres qüestions mútuament implicades –i no només la primera– constitueixen el problema de la raó. La primera pregunta és teòrica, la segona és pràctica i la tercera resulta, al mateix temps, teòrica i pràctica. El fet que es responguin en textos diferents no ha de fer oblidar la unitat de la recerca que mena Kant. Per a ell la raó és una i única, tot i que s’expressi en dos aspectes: especulatiu (o raó teòrica) i pràctic (moral). La primera Crítica posa les bases que fan necessària la moralitat i la segona resulta incomprendible sense la prèvia refutació de tota metafísica dogmàtica.

A l’engròs hom pot dir que la primera Crítica tracta de la raó sota l’aspecte de la intel·ligència, la segona sota l’aspecte de la voluntat i encara la tercera –la Crítica de la Facultat de Jutjar– es refereix a la raó sota l’aspecte del sentiment que uneix intel·ligència i voluntat. La finalitat última del projecte kantià és retornar a la raó tota la seva extensió.

El racionalisme tradicional havia reduït la raó al nivell teòric o especulatiu. La filosofia esdevenia així una mena de joc teòric, que permetia dir-ho tot sense comprometre’s a res. Però Kant és un home de la Il·lustració i creu que la veritable filosofia ha d’estar implicada en la vida. I per tant raó pura i raó pràctica es necessiten i s’impliquen mútuament. El projecte kantià és incomprendible si no s’assumeix que la teoria del coneixement mena a l’ètica.

Sovint es dóna una imatge un xic ridícula de Kant: el filòsof solter, tímid i maniàtic que mai no havia sortit de la petita ciutat bàltica de Königsberg, l’home que vivia d’abstraccions. Però això és un error greu: coneixia molt bé la filosofia europea del seu temps (era amic d’una família de comerciants anglesos instal·lats a Königsberg, que li feien arribar les darreres publicacions de Londres) i tenia corresponents arreu del món germànic. El seu projecte filosòfic no s’entén si no es comprèn que Kant és un il·lustrat i un cosmòpolita. Si vol fer una crítica de la Raó és perquè precisament el seu segle, el de les Llums, es considera a si mateix el segle racional per excel·lència i perquè la racionalitat és, estrictament la marca de

l'humà. La raó i l'home són estrictament el mateix. Per això la tasca de clarificar la racionalitat és tant com la tasca de posar en clar la humanitat.

A la "Lògica" del 1800, Kant declara que les tres preguntes en el fons es poden resumir en una mateixa qüestió: "què és l'home?". I òbviament l'home és un ésser inevitablement i inseparable dotat de racionalitat i de llibertat. Una crítica de la raó ha de ser atent a tots dos elements.

El paper de la crítica de la raó pura

A la Crítica de la Raó pura, la recerca kantiana s'adreça a la possibilitat i a l'estatut de la metafísica en tant que ciència (val a dir: en tant que saber rigorós i demostratiu). Aquesta recerca té plena justificació per l'estat d'aquesta disciplina al llarg dels segles i específicament al llarg del segle XVIIIè on dues maneres diferents i contradictòries de comprendre la racionalitat (la cartesiana-leibniziana i l'empirista) pugnen entre elles. Un segle que s'anomena a sí mateix "de la Raó" no pot acceptar que dos models contraposats de racionalitat competeixin entre sí. El projecte kantianista pretén al mateix temps establir la validesa del coneixement i la impossibilitat de la metafísica, que és incompatible amb la idea de ciència vigent després de Newton.

Mentre que la ciència amb Newton ha arribat a un estat de majoria d'edat i de certesa objectiva, la metafísica continua essent el regne de l'anarquia, un guirigall, on les opinions es contradiuen sense que ningú no convenci ningú i oscil·lant del dogmatisme (cartesià) a l'escepticisme (humeà). Els científics es posen d'acord i la ciència física progressa; en canvi el més absolut desfici regna al camp de la filosofia on es continuen debatent les mateixes qüestions que ja discutien Plató i Aristòtil fa milers d'anys. Es com si la filosofia visqués en una mena d'estat de natura, on tot s'hi val.

L'esforç de Kant consistirà, precisament, a convertir aquest estat de natura en un estat jurídic, legislatiu, on la raó tingui una estructura, un ordre i una valor objectiu. La racionalitat necessita un estatut que no sigui arbitrari (com ho és el dret positiu i contingent) sinó que arrel·li en les coses, com el dret natural. L'actitud kantiana no és mai la de preguntar "Quid factis?" sinó "Quid juris?". D'aquí una noció central en Kant: la de "tribunal de la crítica". Tota la Raó pura podria llegir-se com els "considerants" d'un judici.

Per tant la investigació kantiana no té mai un caire psicològic. Es vol, al contrari, estrictament lògica. No té la pretensió d'explicar com apareixen o desapareixen les representacions en la consciència, sinó quin valor tenen les impressions i les idees des del punt de vista de la veritat. El problema que interessa Kant no és el de la causa, sinó el del fonament dels judicis. Kant no estudia cap objecte en particular, sinó la possibilitat que té la raó de pensar un objecte. Li interessa el "com", la forma –o la manera– en què raonem, i el límit que hi ha implícitament o explícitament en la nostra capacitat de raonament.

La racionalitat humana ha de tenir una estructura i uns límits i la tasca de la filosofia és clarificar-los. Si tinguéssim un coneixement absolut (el que Kant anomenarà un “coneixement noumènic”) i il·limitat, ja no seriem humans. Intuir que aquest absolut existeix és ja una conquesta suficient de la racionalitat humana. Es tracta d’anar fins al límit del que la racionalitat pot esbrinar, però no pas de traspasar-lo perquè, en aquest cas, cauríem en la mística o en la manca de sentit però seriem infidels a la raó.

No es pot comprendre el kantisme sense acceptar aquesta idea de limitació pròpia de la racionalitat. Som éssers finits, amb coneixements limitats: la tasca de la filosofia és clarificar-los.

Hi ha hagut una filosofia que, abans del criticisme kantià, ha caigut en l’error de creure que hom podria assolir un coneixement absolut. Es tracta del dogmatisme (cartesià), que Kant considera com un veritable despotisme perquè a partir d’un primer principi (el cogito) pensava que podria donar un fonament universalment vàlid a tots els coneixements possibles. Kant admirava l’intent cartesià de construir un coneixement universal i a priori, però aquest intent ha fet fallida per dogmàtic.

Per l’altra banda els empristes també han comès l’error simètric contrari: creure que mai no seria possible saber res de cert i que tot sempre serien suposicions i meres hipòtesis provisionals. No és estrany que davant d’aquest desgavell de la raó, els pre-romànics acabessin dient que la raó era quelcom contradictori i que només la subjectivitat i la imaginació ens podien explicar el món. El projecte kantià és, doncs, el de repensar la racionalitat, (la seva estructura, les seves funcions, els seus límits i la seva legitimitat) de soca-rel.

Però alhora la Crítica prohibeix tota especulació: qualsevol afirmació que no està ben fonamentada i justificada per la determinació de les condicions del raonament ha de ser eliminada: no hi ha lloc en la racionalitat per a la subjectivitat i el sentimentalisme. La filosofia de Descartes pretén explicar “tot” el món: Això seria tant com fer una filosofia des del punt de vista de Déu. Però com a il·lustrat, Kant vol bastir una filosofia des del punt de vista de l’home, que és un ésser fet de racionalitat. Necessitem una filosofia que no ens humiliï dient que no podem saber res de cert (com pretén l’escepticisme de Hume), però que no ens deixi en mans de la subjectivitat i l’emotivisme més delirant (com el preromanticisme) i que tampoc no caigui en el dogmatisme de les idees innates (com el racionalisme cartesià i leibnizià).

El kantisme, a diferència de les filosofies de Descartes i Hume, no es limita a ser una filosofia del “jo” que té la pretensió de conèixer. Es més aviat un esforç per posar en relació el jo, el món i la capacitat de coneixement (actiu i passiu). Mentre Descartes defensa un “jo” que podríem considerar “fort” (que domina el món, que pot deduir qualsevol veritat des de la universalitat del cogito) i Hume postula un jo “feble” (un “feix d’impressions i sensacions diferents”, un “teatre filosòfic”), per a Kant, el jo, el món i la capacitat “passiva” de la raó que percep són tan importants com l’activitat constructiva de la racionalitat. Kant sap que el pensar és infinitament

més valuós que conèixer. I ell tria analitzar el pensament ordenat, coherent, sotmès a regles... Allò que no podem conèixer (el noümen, la cosa en si) pot ser tal vegada pensat, potser com una ombra, malgrat –per usar un “dictum” de Wittgenstein–no pugui ser dit, ni expressat d’una manera significativa.

En definitiva, el paper de la Crítica de la raó pura serà arar més enllà del dogmatisme (racionalista), de l’escepticisme (empirista) i de l’emotivisme (preromàntic) sense traïr l’objectivitat racional d’un pensament que es vol legislador, és a dir, universalista i il·lustrat.

El “lema” de la Crítica de la raó pura i el sentit del projecte kantianà.

La Crítica de la Raó pura en la segona edició ve precedida d’un paràgraf en llatí que recull un text de la “Instauratio magna”, el llibre de teoria de la ciència del canceller renaixentista Francis Bacon que sovint s’esmenta com antecedent de Kant. El text que comença amb la famosa frase “De nobis ipsis silemus” [“De nosaltres mateixos callem”] és prou curt i mereix ser recollit íntegrament. Amb paraules de Bacon, Kant resumeix el seu propi projecte:

“De nosaltres mateixos callem. Desitgem, però, que la qüestió aquí tractada no sigui considerada com una mera opinió, sinó com una obra i que es tingui per cert que no assentem les bases de cap secta o de cap idea ocasional, sinó les de la utilitat i la dignitat humanes. Desitgem, doncs, que, en interès propi, ... es pensi en l’interès general ... i es participi a la tasca. De la mateixa manera, que no s’esperi de la nostra instauració que sigui quelcom infinit o sobrehumà, perquè en realitat és el termini adient i la fi d’un error inacabable”.

Si s’observa el text, ens adonem que a la primera frase ja es nega que l’obra sigui quelcom purament subjectiu: No es tracta de dir allò que jo (personalment) penso, sinó allò que constitueix l’estructura mateixa de la racionalitat –més enllà de la “mera opinió”, purament circumstancial i sectària.

I es tracta de fer-ho no pas d’una manera especulativa, sinó en pro de “la utilitat i la dignitat humanes”. Analitzar la raó és tant com analitzar l’home. I es tracta de fer-ho posant “termini adient” a l’error inacabable que representen el dogmatisme i l’escepticisme. No és una tasca sobrehumana (perquè ningú no sabrà mai que hi ha més enllà de l’humà, en el nivell de l’absolut noümènic. Allò que es pretén en la crítica és, parafrasejant Foix “en mig d’orats i savis, raonar”.

Kant contra Hume?

Kant, com tots els filòsofs del seu moment, va començar essent un filòsof racionalista (a l’Alemanya del seu temps era obligatori, per llei, ensenyar filosofia comentant un manual escrit per Wolff, un deixeble de Leibniz). El propi Kant va dir que descobrir Hume havia estat per ell “despertar del somni dogmàtic” [del cartesanisme]. Però també la posició filosòfica de Hume se li va acabar per fer

insostenible. L'escepticisme radical no té resposta a la pregunta sobre per què les coses continuaran previsiblement essent tal com són. Per al filòsof escocès no hi ha diferència entre que un fet vingui després d'un altre i que un fet sigui causat per un altre. La causalitat no és més que un "costum" sense més garantia que el fet que (psicològicament) ens hi hem anat acostumant per una repetició constant.

Segons Hume, més enllà dels raonaments abstractes sobre quantitats i nombre (geometria i matemàtica) o de raonaments experimentals sobre qüestions de fet i d'existència, només hi ha sofismes i il·lusions. La metafísica és quelcom que s'ha de llençar al foc, tal com conclou la "Investigació sobre l'enteniment humà".

La posició de Hume arruïna, òbviament, qualsevol possibilitat de coneixement. Si el coneixement consisteix exclusivament en el que està donat en l'experiència—no en res més!— llavors es produiria la fallida de tots els conceptes no-empírics que necessàriament hem d'emprar per parlar sobre la realitat i per comprendre-la. Recordem que per a Hume conceptes com "substància", "causa" o "jo" no tenen sentit. Kant s'oposa aquí a Hume d'una manera prou clara: tota la crítica de la Raó pura serà un intent de refermar que hi ha coneixement (és a dir es pot saber coses segures i certes més enllà del coneixement provinent de les impressions sensibles sense, tanmateix, caure en el cul-de-sac de les idees innates.

En la Crítica kantiana, Descartes té raó en un cert aspecte (hi ha idees a priori), tot i que no el tingui en d'altres (les idees innates no serveixen si no s'apliquen a la percepció sensible, en l'espai i en el temps) i Hume té també raó en un cert aspecte (el coneixement s'origina en la sensibilitat) tot i que no el tingui en un altre (a més de la sensibilitat passiva ens cal l'enteniment actiu). El projecte kantianista és, doncs, el de superar les limitacions dels conceptes de raó que proposaven racionalisme i empirisme i posar amb la Crítica el fonament d'una racionalitat pròpiament il·lustrada.

Kant i Newton.

Una influència fonamental en Kant és la de Newton, la física del qual va conèixer a través del seu mestre Martin Knutzen. Així com el cartesianisme és difícilment comprensible sense la petja de Galileu, Kant està molt influït per l'obra (i pel mètode de Newton). La força de gravetat i la llei matemàtica que la descriu (proporcional al producte de les masses i inversament proporcional al quadrat de la distància que els separa) permeten explicar coses tan diverses com la caiguda dels cossos, el moviment dels planetes i dels cometes, les marees i l'aplanament de la Terra pels pols.

El mètode i els descobriments de Newton se situen als antípodes de les demostracions a priori de la física geomètrica cartesiana. Newton no és un deductivista, com Descartes, sinó que el seu mètode és ferrenyament inductiu. Com dirà Newton al principi del llibre III dels "Principis matemàtics": "les qualitats dels cossos només són conegudes per experiències".

Però allò que Kant creu haver entès –i el que li servirà per a comprendre com funciona la raó– a partir del model conceptual que significa l’obra newtoniana és que els conceptes matemàtics no designen allò que les coses són en elles mateixes sinó tan sols la manera de la seva representació, que ens permet relligar tots els fenòmens d’una manera coherent. Newton al “Prefaci” dels “Principis matemàtics de la filosofia natural (maig, 1687) diu que: “Tota la dificultat de la filosofia [física] sembla consistir a buscar les forces de la natura a partir dels fenòmens dels moviments que produeixen i a demostrar, a continuació, altres fenòmens a partir d’aquestes forces”. La idea és que, en Newton, les matemàtiques permeten donar una expressió regular del comportament dels cossos, però no ens forneixen una explicació de les seves propietats. Sempre en Newton el punt de partida és l’observació dels fenòmens.

Kant recollirà dues grans intuïcions a partir de l’obra newtoniana.

- La idea que l’observació i la raó han de col·laborar (i que la raó no és res sense observació empírica), que serà un dels nuclis del mètode kantà.
- La idea que no hi ha ordre, legalitat, “raó” com una regla anterior als fenòmens concebible i expressable a priori. Sense experiència no podrem mai copsar a priori la raó dels fenòmens i el seu encadenament.

Per a Kant el veritable mètode del coneixement metafísic seria, en el fons, el mateix que Newton ha introduït en física: recercar mitjançant experiències segures les regles a través de les quals es produeixen determinats fenòmens de la natura. Experiència i regla han de col·laborar i no es pot pensar que la regla sigui útil per a res mancada de l’experiència.

La clau del misteri: la “Dissertació” del 1770

Un text important a l’hora d’introduir-se en l’obra de Kant és la “Dissertació” del 1770 en què analitza el desacord –la discordància– que es produeix entre la nostra facultat sensible i la nostra facultat intel·lectual. El problema que se li planteja és la fallida de la tradició cartesiana (Leibniz, Wolf...) que ha volgut intel·lectualitzar els fenòmens, sotmetent-los a un sistema conceptual, sense adonar-se que les coses tenen també una forma sensible que cal respectar.

Kant es veu obligat a diferenciar entre:

.- Per una banda el principi de la forma del món sensible, que conté la raó del lligam universal de totes les coses considerades com a fenòmens, és a dir, en relació a la sensibilitat pròpia de l’esperit humà.

.- Per l’altra el principi de la forma del món intel·ligible, a través del qual, es relliguen totes les coses, tal com existeixen en si, i no com se’ns presenten.

Els principis que donen forma al món sensible són per a nosaltres l'espai i el temps. Espai i temps constitueixen les coordenades a través de les quals la nostra intuïció cospa la unitat del món sensible. Espai i temps són condicions subjectives; no indiquen per a res la "manera de ser" de les coses, sinó la nostra forma de conèixer-les.

Faltaria, doncs, trobar un principi formal del món intel·ligible. Si per la sensibilitat ("en" l'espai i "en" el temps) copsem un món d'objectes contingents, resulta –però– que el principi que ens permet comprendre la coordinació dels objectes que ens arriben pels sentits no pot ser entès sense un fonament comú (metafísic) que faci possible la coordinació i la comprensió unitària d'allò que la sensibilitat ens mostra com a dispers i contradictori.

En una carta a Marcus Herz (21 febrer 1772) Kant diu que "la clau de tot el misteri de la metafísica" és el de trobar el lligam entre les nostres representacions (el que tenim a la ment) i els objectes als quals es vinculen. En altres paraules, la contradicció entre racionalisme dogmàtic i empirisme escèptic rau en la dificultat d'explicar com és possible que una representació (la consciència d'una impressió sensible...) pugui representar alguna cosa i correspondre a un objecte exterior a mi.

La resposta kantiana a aquesta dificultat consisteix a desplaçar la qüestió de la sensibilitat. Afirma que mai no coneixem les coses "tal com són", sinó que les coneixem "tal com les percebem", és a dir, com a "fenòmens". Però cal fer atenció: el fenomen no serà per a Kant allò que apareix, sinó la forma en què alguna cosa se'ns fa present. En altres paraules: no sabem –ni podrem saber– com són les coses en elles mateixes (d'això en dirà: noümens), sinó que allò sobre el que podem tenir coneixement és de la manera com ens apareix.

D'una manera més tècnica, podem dir que el problema de la Crítica kantiana és el de l'aplicació de les nostres representacions intel·lectuals a les representacions sensibles. Una cosa es pot entendre, doncs, en dos sentits diferents: la cosa com se m'apareix (fenomen) i la cosa com és en ella mateixa (noümen). Com repetirà a la Crítica de la Raó Pura, els objectes "en sí" no poden ser coneguts sinó és en el fenomen, val a dir en la intuïció sensible.

Amb una sola i important excepció –els fins bons en moral– el nostre enteniment no és la causa dels objectes. En el camp de la moralitat quan vull el bé, la simple representació sensible d'aquest bé produeix una determinació real de la meua voluntat; però quan em represento, per exemple, una relació causa-efecte això no provoca cap encadenament dels fenòmens.

EL PROCÉS DE CONEIXEMENT: SENSIBILITAT I ENTENIMENT EN KANT

1.- Diferència entre sensibilitat i enteniment

Kant distingeix entre dues menes de coneixement: sensibilitat (coneixement sensible) i enteniment (coneixement intel·lectual); sense copsar la diferència entre ambdós tipus no és possible entendre per què la metafísica no pot ser una ciència.

1.- SENSIBILITAT és la capacitat, passiva, que té el nostre psiquisme de ser afectat per les coses, o de rebre representacions.

2.- ENTENIMENT és la capacitat, activa, que té el psiquisme de produir per ell mateix (espontàniament) coneixement.

A la CRÍTICA DE LA RAÓ PURA (A 51) Kant afirma:

“”La nostra naturalesa comporta que la intuïció només pot ser sensible, és a dir que no conté sinó el mode amb que som afectats pels objectes. La capacitat de pensar l'objecte de la intuïció és, en canvi, l'enteniment.””

En definitiva: comencem a copsar el món, tal com ens ve de l'exterior, a través de la sensibilitat. La sensibilitat és una capacitat que ens permet rebre impressions de les coses. Però hi ha un segon nivell de coneixement que és l'enteniment, que ens permet pensar els objectes.

Donat que la Crítica és una arquitectura de la raó, podríem dir que la sensibilitat és el fonament que farà possible construir l'enteniment.

2.- El coneixement sensible

El coneixement sensible és el que ens permet copsar els fenòmens. “Fainomenon” en grec significa “allò que apareix”, “el que es fa present”... en definitiva, els fenòmens són les sensacions.

Però aquí cal fer un primer incís: no coneixem els fenòmens (ni els podríem conèixer) tal com són en ells mateixos (purs) sinó que els coneixem tal com ens apareixen. El fenomen és, doncs, l'objecte d'una intuïció empírica. Quan copsem alguna cosa ens cal distingir entre dos nivells: la matèria percebuda (allò que percebo: per exemple, un arbre) i la forma de la percepció (la meua manera de posar-me, per exemple, davant l'arbre en qüestió).

Hi ha dos elements fonamentals i bàsics pel que fa a la forma de la percepció: espai i temps. Fora (o més enllà) d'espai i temps no hi ha percepció possible. Per això diem que són "formes a priori a priori" i "intuïcions pures".

.- FORMES: Que l'espai i el temps són formes significa que no són impressions sensibles particulars (colors, sons...) sinó la forma o la manera (el mode) com percebem totes les impressions particulars. Els colors o els sons es perceben "en" l'espai i "en" el temps.

.- A PRIORI: Vol dir que el seu coneixement i la seva validesa són independents de l'experiència. Espai i temps no procedeixen de l'experiència, sinó que la precedeixen, és a dir, són les condicions per tal que l'experiència sigui possible. Que espai i temps siguin a priori significa que estan en el subjecte de bon començament per a ser aplicats a les dades empíriques de la sensació.

.- DE LA SENSIBILITAT: És a dir, del coneixement sensible. La sensibilitat externa depèn d'espai i temps (jo lleigeixo això ara a casa meva) i la sensibilitat interna depèn només del temps (p. ex. la imaginació, els records, etc se succeeixen en el temps).

.- INTUÏCIIONS: Significa que espai i temps no són conceptes de l'enteniment, sinó que són previs a l'enteniment i el fan possible.

.- PURES: Vol dir que no tenen contingut empíric. Espai i temps són com dues coordenades buides en què s'ordenen les impressions sensibles.

2.1.- L'espai

L'espai és per a Kant la forma a priori de la sensibilitat. Tot objecte exterior ens el representem "en" l'espai. Posseeix les següents característiques:

- 1.- L'espai no és un concepte empíric extret de les experiències externes (B 38)
- 2.- L'espai és una necessària representació "a priori", que serveix de base a totes les representacions externes (A 24, B 39)
- 3.- L'espai no és un concepte discursiu o un concepte relacional, sinó una intuïció pura (A 25, B 39)
- 4.- L'espai es presenta com una magnitud donada i infinita (B 40)

D'aquestes característiques se'n deriven dues conseqüències:

.- L'espai no representa cap propietat de les coses, ni en elles mateixes ni en les seves relacions mútues.

.- L'espai no és més que la forma de tots els fenòmens dels sentits externs. Que hi hagi espai és una condició subjectiva de la sensibilitat.

2.2.- El temps

El temps, en tant que forma pura de la sensibilitat humana, pertany al domini de la sensibilitat interna i fa possible que captem les dades ordenades successivament.

- 1.- El temps no és cap concepte empíric extret d'alguna experiència (B 46)
- 2.- El temps és una representació necessària que serveix de base a totes les intuïcions. Ve donat a priori i només en ell és possible la realitat dels fenòmens (A 31, B 46)
- 3.- En aquesta necessitat a priori es basa igualment la possibilitat de formular principis apodíptics sobre les relacions temporals o axiomes del temps en general (A 31, B 47)
- 4.- El temps no és un concepte discursiu o, com es diu, universal, sinó una forma pura de la intuïció sensible (A 32, B 47)
- 5.- La infinitud del temps vol dir simplement que cada magnitud temporal determinada només és possible introduint limitacions en un temps únic que serveix de base. L'originària representació "temps" ha de ser donada, doncs, com a il·limitada (A 32, B 48)

Les conseqüències que se'n deriven són:

- .- El temps no és quelcom que existeixi per si mateix o inherent a les coses com a determinació objectiva, és a dir, quelcom que subsisteixi un cop feta l'abstracció de totes les condicions subjectives de la seva intuïció (A 33, B 49)
- .- El temps no és altra cosa que la forma del sentit intern, això és, de l'intuir-nos a nosaltres mateixos i el nostre estat intern (A 33, B 49)
- .- El temps és condició formal a priori de tots els fenòmens (A 34, B 50)

2.3.- Què vol dir "revolució copernicana del coneixement"

El fet que espai i temps siguin formes pures de la sensibilitat i que, per tant, totes les dades sensibles calgui estructurar-les en aquestes dues estructures serà molt important en la crítica a la metafísica. La unió de les dades empíriques i les formes pures constitueix el fenomen.

El fenomen és, doncs, el resultat d'un procés que arranca de la intuïció sensible i culmina amb l'aplicació de les formes pures de la sensibilitat. No hi ha, doncs, fenòmens fora dels subjectes. Això significa que no coneixem el que sigui la "cosa

en sí”, l’objecte tal qual és, sinó tan sols en tant quant ens afecta. Això significa una revolució en les teories del coneixement defensades fins aleshores i que el propi Kant anomena “revolució copernicana del coneixement”.

3.- El coneixement intel·lectual

A més del coneixement sensible, tenim, segons Kant, un segon nivell de coneixement de coneixement. Es tracta del coneixement intel·lectual, la funció del qual es pensar els objectes.

Amb el coneixement sensible s’ha arribat a constituir, a partir de les dades rebudes en la sensibilitat, una pluralitat de fenòmens que no posseeixen unitat. Aquesta tan sols s’aconsegueix a través del pensar, és a dir, a través d’una activitat capaç d’unificar la pluralitat dels fenòmens. Aquesta activitat la porta a terme l’enteniment o facultat de jutjar que atribueix als fenòmens determinats conceptes.

En el cas de l’enteniment cal aplicar també l’esquema de matèria i forma. La matèria són aquí els fenòmens i la forma són els conceptes que el mateix enteniment aporta.

3.1.- Conceptes, judicis i categories

Kant distingeix entre conceptes “a priori” i “a posteriori”.

.- Els conceptes a posteriori provenen de l’experiència, de l’observació de les dades comunes a diferents objectes. Són conceptes empírics (“casa”, “mamífer”...)

.- Els conceptes a priori per contra els produeix l’enteniment espontàniament (és a dir, per si mateix) i no provenen de l’experiència. És per això que els anomena “purs”.

Per a Kant, els conceptes purs a priori són els que tenen veritable importància per al coneixement intel·lectual. En tractar de determinar quins són aquests conceptes purs, Kant fa una llarga marxa per la lògica aristotèlica i pel que anomena “deducció metafísica de les categories”, arriba a la conclusió que n’hi ha dotze:

Unitat	Comunitat
Pluralitat	
Totalitat	Possibilitat
	Existència
Realitat	Necessitat
Negació	
Limitació	
Substància	
Causalitat	

Però l'important no és ni si són dotze, ni com arriba a establir que són aquests i no d'altres. Allò significatiu és que, segons Kant, aquests dotze conceptes purs desenvolupen un paper fonamental en l'activitat intel·lectual: no podríem pensar el món si el nostre enteniment no tingués aquests dotze conceptes purs que són com principis globals que ens permeten classificar qualsevol altre concepte empíric i qualsevol experiència.

Cal tenir presents dues qüestions importants pel que fa als conceptes purs de l'enteniment:

1.- Els conceptes purs són condicions transcendents, necessàries del nostre coneixement dels fenòmens.

Això significa que l'enteniment no pot pensar els fenòmens si no és aplicant-los aquestes categories. Si no tinguéssim els conceptes purs (substància, causa, afirmació, etc...) no ens quedarien sinó un conjunt d'impressions sensibles inconnexes i desarticulades.

2.- Els conceptes purs o categories són buits.

De la mateixa manera que l'espai i el temps han d'omplir-se amb les impressions sensibles, els conceptes purs han d'omplir-se amb les dades procedents del coneixement sensible. Les categories no tenen aplicació vàlida més enllà dels fenòmens, és a dir de l'experiència.

4.- Per què la metafísica no pot ser ciència.

A partir de la distinció entre sensibilitat i enteniment i de l'aparició de les categories ja podem comprendre per què la metafísica no pot ser considerada una ciència.

La metafísica no pot ser ciència perquè és un conjunt de proposicions o de judicis sobre realitats que estan més enllà de l'experiència. Si les categories només poden usar-se legítimament en la seva aplicació als fenòmens (és a dir, a allò que ve donat en l'experiència) és obvi que qüestions com Déu o la immortalitat de l'ànima no pertanyen a l'àmbit de l'experiència. Per tant és obvi que la metafísica no pot ser ciència.

Intentar aplicar les categories més enllà de l'experiència només dona lloc a errors lògics i a il·lusions. Els humans mai no podrem conèixer la "cosa en si". Estem limitats al món dels fenòmens. La metafísica és una "il·lusió transcendental", és a dir, un ús incorrecte dels conceptes més enllà de l'empíric.

Però que la metafísica sigui lògicament contradictòria i il·legítima no vol dir que sigui absurda. La metafísica és també una tendència inevitable d'acord als principis mateixos de la raó. La raó humana tendeix inevitablement a la recerca de

l'incondicionat i, d'aquí que tendeixi a fer-se preguntes i a formular respostes d'una manera acrítica sobre Déu, l'ànima i el món com a totalitat.

APUNTS A PARTIR DE:

M. Caballero i altres: NOESIS, Ed. Vicens Vives, Bcn, 1992

Juan Manuel Navarro – Tomás Calvo: HISTORIA DE LA FILOSOFIA, Ed. Anaya, Madrid, 1983

DE HUME, L'ESCÈPTIC, A KANT, EL CRITICISTA.

Hume, crític de la idea de causa.

Hume havia vist en el "principi de causalitat", la clau de la teoria del coneixement. Quan donem per suposat que tota realitat prové d'un altre ser que n'és la "causa", o bé pensem en una pura successió de fenòmens (A passa abans que B), o no pensem res. Per a Hume la veritat del coneixement està en el que ell anomena "principi de la còpia". Les idees són correctes perquè són còpia de les impressions. Si ens prenem seriosament aquest principi, llavors és obvi que tinc (o puc tenir) impressió sensible de A i de B però no del lligam (purament mental i no empíric) que s'estableix entre ambdós.

Si bé la legitimitat pràctica de la idea de causalitat no està en debat (la fa servir tothom, i també els escèptics!), no podem dir el mateix de la seva legitimitat filosòfica: ¿En nom de què gosa l'esperit humà anar més enllà de l'experiència i establir que una relació causal entre A i B és veritable i duradora per sempre més i a tot arreu?.

Vist que ningú no em pot garantir que demà succeirà el mateix que avui, ni que el foc de demà cremarà com el d'avui llavors la solució del problema del coneixement és l'escepticisme: tota la filosofia es redueix a la descripció psicològica del conjunt de fenòmens associatius que tenen lloc en l'esperit humà quan s'estableix una relació de causalitat i entren en joc l'hàbit i el costum.

El debat sobre el principi de causalitat és molt important perquè posa en qüestió els fonaments de la ciència. Si fos veritat, com diu Hume, que la causalitat només és una ficció útil, basada en mecanismes psicològics, llavors no hi podria haver ni ciència ni cap coneixement cert.

La resposta de Kant.

Hume sempre va sentir una gran admiració per Hume. Deia que l'havia despertat del "somni dogmàtic", és a dir, de la creença dogmàtica en les Idees innates pròpia del racionalisme. Sota la influència de Hume, Kant va arribar a la conclusió que el coneixement no pot pretendre anar més enllà de l'experiència.

Ara bé, Kant creu que el problema de l'escepticisme pot ser resolt mitjançant el que anomena "idealisme transcendental". Kant distingeix clarament dues menes de coneixement (o més estrictament, en el seu vocabulari, per dues menes de "condicions del coneixement"): d'una banda els humans tenim coneixements

“empírics” (veiem, gustem, flairem) però no ens quedem només en aquest nivell. Tenim també, espontàniament, és a dir, sense que ningú no ens els hagi posat a la ment, un altre tipus de conceptes que s’anomenen “transcendentals” que no formen part de l’experiència però fan possible que puguem comprendre-la.

És ben cert que les meves experiències empíriques (les meves intuïcions sensibles) són desordenades i em presenten, com a molt, una successió habitual a la qual m’he acostumat; però l’enteniment humà posseeix la idea de causalitat amb independència de tota experiència. “Causalitat”, no és un concepte empíric sinó un “transcendental”. Kant anomena “categoria” a aquestes i d’altres de caire similar (afirmació, negació, substància, causa...). Per a Kant “categoria” és una condició de possibilitat d’un fenomen. Les categories fan possible l’experiència sense formar part de l’experiència; són condicions de possibilitat de la nostra comprensió dels fenòmens. Una proposició a la qual no es pogués atribuir una categoria seria absurda.

Potser és més fàcil entendre el concepte de categoria si pensem en les idees d’espai i temps, que són les condicions a priori de la sensibilitat. “Espai” i “temps” fan possible que tinguem impressions sensibles; és a dir: són les seves condicions de possibilitat (ningú no pot pensar fora de l’espai i fora del temps) però no són les impressions sensibles. [D’una manera més grollera: espai i temps són el marc de la foto, però no la foto] Passa el mateix amb la categoria de “causalitat” que és la condició a priori de la nostra possibilitat d’atribuir causes als fenòmens: la idea de “causalitat” és prèvia a l’experiència i, alhora, ens fa possible comprendre-la.

Per a Kant, “conèixer” no és altra cosa que aplicar les categories de l’enteniment a les intuïcions (sensibles i diverses) de la nostra experiència.

Kant resol l’escepticisme humà dient que l’experiència ens arriba per la sensibilitat, però la comprensió d l’experiència només és possible per l’enteniment. Ni sensibilitat sola, ni enteniment tot sol, no poden resoldre el problema del coneixement.

Fenòmens i noümens.

Quan es planteja “què és l’ésser”, Kant fa una doble afirmació: d’una banda, hi ha un ésser –anèleg si voleu a “l’ésser en tant que ésser” d’Aristòtil o a l’ “allò que és” de Parmènides, que és la realitat noümenal o la “cosa en sí”.

Però d’altra banda, i –aquest és un dels punts més “forts” del kantisme– trobem l’afirmació que aquesta “cosa en sí” no pot ser mai coneguda en tant que tal; perquè conèixer és aplicar el motlle de l’enteniment humà a una experiència determinada (és a dir, a unes determinades intuïcions). En altres paraules, mai no podrem arribar a conèixer “què és l’ésser en sí”, perquè no podem copsar res que no pertanyi al nivell del sensible. La sensibilitat vol dir que només coneixem “en” l’espai i “en” el temps. Si alguna cosa (un noümen) està més enllà d’espai, temps i categories, se’ns torna incognoscible.

Conèixer és, doncs, fer relativa la cosa en sí, arrabassar-li el seu caràcter absolut,. Un noümen és quelcom que existeix més enllà de l'espai i més enllà del temps; és quelcom "pur" i que, en conseqüència, mai no estarà a l'abast de l'esperit humà, perquè els humans tenim, en tant que tal, una limitació en la nostra capacitat cognoscitiva: només podem conèixer allò que està en l'espai i en el temps.

Conèixer quelcom és per a un humà descobrir la cosa en la seva aparença i no en el seu ésser pur. "Fenomen" en grec significa: "aparença". I això és justament l'únic que pot assolir l'home: les aparences (i no les "idees pures") de les coses.

Vet aquí la raó per la qual l'idealisme de Kant difereix de l'idealisme empirista de Hume. Per a Hume, tot es redueix a fenòmens i a estructures psicològiques, per a Kant en canvi el procés de coneixement implica distingir dos nivells, sensibilitat i enteniment. Si l'un o l'altre ens manquen no hi ha coneixement possible. I per això mateix la metafísica mai no pot ser ciència: perquè no hi ha un coneixement sensible i el noümen o idea pura no el podem conèixer en ell mateix.

DE HUME, L'ESCÈPTIC, A KANT, EL CRITICISTA.

Hume, crític de la idea de causa.

Hume havia vist en el “principi de causalitat”, la clau de la teoria del coneixement. Quan donem per suposat que tota realitat prové d'un altre ser que n'és la “causa”, o bé pensem en una pura successió de fenòmens (A passa abans que B), o no pensem res. Per a Hume la veritat del coneixement està en el que ell anomena “principi de la còpia”. Les idees són correctes perquè són còpia de les impressions. Si ens prenem seriosament aquest principi, llavors és obvi que tinc (o puc tenir) impressió sensible de A i de B però no del lligam (purament mental i no empíric) que s'estableix entre ambdós.

Si bé la legitimitat pràctica de la idea de causalitat no està en debat (la fa servir tothom, i també els escèptics!), no podem dir el mateix de la seva legitimitat filosòfica: ¿En nom de què gosa l'esperit humà anar més enllà de l'experiència i establir que una relació causal entre A i B és veritable i duradora per sempre més i a tot arreu?.

Vist que ningú no em pot garantir que demà succeirà el mateix que avui, ni que el foc de demà cremarà com el d'avui, llavors la solució del problema del coneixement és l'escepticisme: tota la filosofia es redueix a la descripció psicològica del conjunt de fenòmens associatius que tenen lloc en l'esperit humà quan s'estableix una relació de causalitat i entren en joc l'hàbit i el costum.

El debat sobre el principi de causalitat és molt important perquè posa en qüestió els fonaments de la ciència. Si fos veritat, com diu Hume, que la causalitat només és una ficció útil, basada en mecanismes psicològics, llavors no hi podria haver ni ciència ni cap coneixement cert.

La resposta de Kant.

Hume sempre va sentir una gran admiració per Hume. Deia que l'havia despertat del “somni dogmàtic”, és a dir, de la creença dogmàtica en les Idees innates pròpia del racionalisme. Sota la influència de Hume, Kant va arribar a la conclusió que el coneixement no pot pretendre anar més enllà de l'experiència.

Ara bé, Kant creu que el problema de l'escepticisme pot ser resolt mitjançant el que anomena “idealisme transcendental”. Kant distingeix clarament dues menes de coneixement (o més estrictament, en el seu vocabulari, per dues menes de “condicions del coneixement”): d'una banda els humans tenim coneixements “empírics” (veiem, gustem, flairem) però no ens quedem només en aquest nivell.

Tenim també, espontàniament, és a dir, sense que ningú no ens els hagi posat a la ment, un altre tipus de conceptes que s'anomenen "transcendentals" que no formen part de l'experiència però fan possible que puguem comprendre-la.

És ben cert que les meves experiències empíriques (les meves intuïcions sensibles) són desordenades i em presenten, com a molt, una successió habitual a la qual m'he acostumat; però l'enteniment humà posseeix la idea de causalitat amb independència de tota experiència. "Causalitat", no és un concepte empíric sinó un "transcendental". Kant anomena "categoria" a aquestes i d'altres de caire similar (afirmació, negació, substància, causa...). Per a Kant "categoria" és una condició de possibilitat d'un fenomen. Les categories fan possible l'experiència sense formar part de l'experiència; són condicions de possibilitat de la nostra comprensió dels fenòmens. Una proposició a la qual no es pogués atribuir una categoria seria absurda.

Potser és més fàcil entendre el concepte de categoria si pensem en les idees d'espai i temps, que són les condicions a priori de la sensibilitat. "Espai" i "temps" fan possible que tinguem impressions sensibles; és a dir: són les seves condicions de possibilitat (ningú no pot pensar fora de l'espai i fora del temps) però no són les impressions sensibles. [D'una manera més grollera: espai i temps són el marc de la foto, però no la foto] Passa el mateix amb la categoria de "causalitat" que és la condició a priori de la nostra possibilitat d'atribuir causes als fenòmens: la idea de "causalitat" és prèvia a l'experiència i, alhora, ens fa possible comprendre-la.

Per a Kant, "conèixer" no és altra cosa que aplicar les categories de l'enteniment a les intuïcions (sensibles i diverses) de la nostra experiència.

Kant resol l'escepticisme humà dient que l'experiència ens arriba per la sensibilitat, però la comprensió d l'experiència només és possible per l'enteniment. Ni sensibilitat sola, ni enteniment tot sol, no poden resoldre el problema del coneixement.

Fenòmens i noümens.

Quan es planteja "què és l'ésser", Kant fa una doble afirmació: d'una banda, hi ha un ésser –anèleg si voleu a "l'ésser en tant que ésser" d'Aristòtil o a l' "allò que és" de Parmènides, que és la realitat noümenal o la "cosa en sí".

Però d'altra banda, i –aquest és un dels punts més "forts" del kantisme– trobem l'afirmació que aquesta "cosa en sí" no pot ser mai coneguda en tant que tal; perquè conèixer és aplicar el motlle de l'enteniment humà a una experiència determinada (és a dir, a unes determinades intuïcions). En altres paraules, mai no podrem arribar a conèixer "què és l'ésser en sí", perquè no podem copsar res que no pertanyi al nivell del sensible. La sensibilitat vol dir que només coneixem "en" l'espai i "en" el temps. Si alguna cosa (un noümen) està més enllà d'espai, temps i categories, se'ns torna incognoscible.

Conèixer és, doncs, fer relativa la cosa en sí, arrabassar-li el seu caràcter absolut,. Un noümen és quelcom que existeix més enllà de l'espai i més enllà del temps; és quelcom "pur" i que, en conseqüència, mai no estarà a l'abast de l'esperit humà, perquè els humans tenim, en tant que tal, una limitació en la nostra capacitat cognoscitiva: només podem conèixer allò que està en l'espai i en el temps.

Conèixer quelcom és per a un humà descobrir la cosa en la seva aparença i no en el seu ésser pur. "Fenomen" en grec significa: "aparença". I això és justament l'únic que pot assolir l'home: les aparences (i no les "idees pures") de les coses.

Vet aquí la raó per la qual l'idealisme de Kant difereix de l'idealisme empirista de Hume. Per a Hume, tot es redueix a fenòmens i a estructures psicològiques, per a Kant en canvi el procés de coneixement implica distingir dos nivells, sensibilitat i enteniment. Si l'un o l'altre ens manquen no hi ha coneixement possible. I per això mateix la metafísica mai no pot ser ciència: perquè no hi ha un coneixement sensible i el noümen o idea pura no el podem conèixer en ell mateix.

QUÈ ÉS UN JUDICI SINTÈTIC A PRIORI?

Kant creia que havia descobert un nou tipus de judicis, que ell anomena “sintètics a priori” i, a més, a parer seu, aquesta mena de judicis eren els que fonamentaven la ciència. La matemàtica (en l'Estètica transcendental) i la Física (en l'analítica transcendental) són ciències precisament perquè posseeixen judicis sintètics a priori. La metafísica, en canvi, no serà ciència perquè no pot fer judicis d'aquesta mena.

Cal recordar que per a Kant, allò que defineix una ciència no és només el contingut sinó, la seva forma, val a dir, el tipus de judici (formals) que dóna ordre i estructura al coneixement.

Qualsevol ciència expressa els seus continguts en judicis; per tant, l'estudi dels fonaments del coneixement ha d'iniciar-se per distingir els tipus de judicis i centrar-se després en aquells que són els principis epistemològics dels altres. Atès que tot enunciat s'esquematitza lògicament en la forma que atribueix un predicat a un subjecte.

Podem distingir dos tipus de judicis (analítics i sintètics) però Kant creu poder-hi afegir-ne uns altres, de collita pròpia: els sintètics a priori.

A.- Judicis analítics: Són aquells en què el predicat està comprès en el subjecte; p.ex., “El tot és la suma de les parts”, o “tots els cossos són extensos”. Si analitzo (comprendo) què significa el subjecte “tot” (o “cos”) obtinc immediatament el predicat (“suma de les parts” o “extensió”).

- La base d'aquestes proposicions no és altra que la pura lògica i, per això mateix, gaudeixen d'una absoluta certesa: són sempre veritat.
- Però aquests judicis no augmenten els nostres coneixements; tan sols expliciten o exposen amb més claredat allò que contenen els nostres conceptes.
- En conseqüència, si bé són útils per aclarir les proposicions teòriques, no són rellevants a nivell cognoscitiu.
- Tots els judicis analítics són a priori (són previs a l'experiència).

B.- Judicis sintètics: són aquells en què el predicat no està comprès en el subjecte; de manera que el verb copulatiu estableix una composició (síntesi) entre dos conceptes que no es resolten l'un en l'altre. Els judicis sintètics **són informatius, ens diuen coses que abans no sabíem**. Com que aquestes proposicions unifiquen continguts diversos, és clar, que –enfrent de les analítiques– sí que augmenten el nostre coneixement. Per exemple, és un judici sintètic: “Aquest llibre és interessant” (no hi ha res en la paraula “llibre” que indiqui que ha de ser “interessant” –podria ser un rotllo).

Totes les ciències empíriques es fonamenten, en principi en judicis sintètics: per exemple: “els metalls són conductors elèctrics”.

Tots els judicis sintètics són a posteriori (necessiten l'experiència) i són informatius (ens diuen coses noves).

Fins aquí no hi ha res de nou en la classificació que proposa Kant. Hume ja havia dit que hi havia dues menes de judicis: les “relacions d'idees” (corresponents als judicis analítics kantians) i les “qüestions de fet” [matter of facts] (corresponents als judicis sintètics).

En resum:

- Els judicis analítics són sempre veritables però ens donen cap novetat. Són a priori (previs a l'experiència).
- Els judicis sintètics no són sempre veritables però en canvi “són informatius”, o a posteriori, és a dir, ens diuen coses noves.

La qüestió que es planteja Kant és la de saber si és possible trobar un judici que al mateix temps pugui ser informatiu “ens digui coses noves” (és a dir, sigui sintètic) i alhora sigui sempre veritat (és a dir, a priori).

Un judici sintètic a priori és universal i necessari i independent de l'experiència, però, tanmateix, pot aplicar-se a l'experiència. Kant, creu que les matemàtiques i la física són plenes de judicis sintètics a priori.

Un exemple de sintètic a priori és: “Tot canvi té una causa”: no hi ha res en la paraula “canvi” que porti implícita la idea de “causa”. Aquesta proposició deriva de l'experiència (és “sintètica”) i tanmateix és universalment certa (és “a priori”); resulta imprescindible per tal que l'experiència mateixa sigui possible, és a dir, per tal que poguéssim comprendre d'una manera coherent la informació que ens arriba a través dels sentits.

Un altre exemple de sintètic a priori és: “la suma dels angles interiors del triangle val dos angles rectes”: és sempre veritat i és demostrable a priori.

Per a Kant, totes les ciències es fonamenten en sintètics a priori: la metafísica, en canvi, no en posseeix i, per això mateix, no és ciència. Per això la veritat de la metafísica no pot trobar-se en ella mateixa, sinó en la raó pràctica, és a dir, en l'ètica.

La raó pura és pregunta: “Com són possibles els judicis sintètics a priori?” però no si són possibles. El seu problema és mostrar que Hume es va equivocar. Per a Hume no hi havia idea de causalitat; tot coneixement factual podria ser diferent a com a estat i per tant es cau en l'escepticisme. Kant restaura els valors que l'escepticisme tendia a destruir: la ciència, la religió i la llibertat –al preu, però, de rebutjar la metafísica transcendental i de mostrar que allò que en la raó pura no és possible, es realitza en la raó pràctica. Això ens porta a diferenciar entre fenomen i noumen.

ELEMENTS PER A UNA LECTURA DEL PRÒLEG A LA SEGONA EDICIÓ DE LA CRÍTICA DE LA RAÓ PURA DE KANT

La segona edició de la CRÍTICA DE LA RAÓ PURA (tècnicament anomenada B) s'obre amb un pròleg que sovint s'ha considerat una introducció general a la teoria del coneixement de Kant, i on apareixen expressions que ja són clàssiques en qualsevol presentació del Kantisme (p.ex.: “gir copernicà”, etc). En aquest text, Kant intenta explicar per què cal transformar d'una manera radical el tipus de coneixement que s'anomena “metafísica”, la relació de la seva teoria amb el model de comprensió del món inaugurat per la física de Newton i, encara, la relació entre la raó teòrica (“pura”) i la raó moral (“pràctica”).

En bona part, la CRÍTICA DE LA RAÓ PURA és un “discurs del mètode”, més que no un “sistema de la ciència”. Kant admet les tesis clàssiques de la metafísica escolàstica (la permanència de l'ànima després de la mort, la llibertat de la voluntat –contra les tesis mecanicistes– i l'existència de Déu) però el que no admet és LA MANERA DE PROVAR-LES i el monopoli exorbitant que una metafísica dogmàtica creu tenir sobre aquestes tesis.

El que presentem és una anàlisi ordenada dels textos que conformen l'obra (seguint la numeració clàssica, que es pot trobar, per exemple en l'edició d'Alfaguara (1978 i reed.), en traducció de Pedro Ribas). Hem intentat no fer-ne una paràfrasi sinó una guia de lectura.

En resum es podrien assenyalar, per a l'estudi, tres moments bàsics en l'estructura del text:

La constatació del fracàs de la metafísica davant el progrés de les ciències

La proposta d'un remei com el que aquestes van trobar per sortir del seu estancament: es tracta la possibilitat d'un canvi de mètode en metafísica, com el que han fet la geometria i la física.

La situació de la filosofia crítica en relació a la “filosofia escolàstica” i a la “filosofia popular”. No es tracta tant de liquidar la metafísica, com de refundar-la científicament.

PRIMERA PART

La constatació del fracàs de la metafísica davant el progrés de les ciències.

B VII Es proposa un criteri senzill per analitzar el treball de la raó: comparar-lo amb “el camí segur d’una ciència”. El resultat és que “la raó queda estancada”, “no és possible “posar d’acord” els diversos autors i s’arriba a un cul-de-sac. Cal “abandonar com inútil” la metafísica vigent i redefinir el camí de la racionalitat.

B VIII Es presenta la Lògica com una ciència ja acabada “que no ha necessitat fer cap pas enrera des d’Aristòtil,

B IX però que tampoc no ha pogut avançar, per la seva pròpia limitació constitutiva, perquè és “formal”, la lògica només pot ser una propedèutica de les ciències

B X En la mesura que hi ha d’haver raó en les ciències, cal que hi hagi alguna cosa “a priori” en elles, sigui per determinar-les o per realitzar-les. En el primer cas parlem de “coneixement teòric de la raó” i en el segon de “coneixement pràctic”.

B XI La matemàtica i la física són els models de coneixement teòric, perquè tenen coneixement a priori, la primera (a partir d’Euclides “un sol home”, que inaugura el regne de la geometria a priori) d’una manera més perfecta que la segona.

B XII Euclides: la demostració de les propietats d’una figura reposa sobre una construcció a priori a partir dels conceptes purs i no sobre una simple anàlisi de conceptes, ni tampoc en l’observació de les figures traçades.

La física ha progressat més tardanament. Les descobertes de Galileu (lleis de la caiguda dels cossos) i de Torrecelli (la pressió atmosfèrica) consisteixen a provocar i a anticipar el desenvolupament dels fenòmens.

BXIII “La raó ha d’abordar la naturalesa portant a la mà els principis (..) i els experiments”; La raó detenta els principis generals d’una síntesi de les experiències. Proposa lleis a priori i interroga la natura en funció d’aquestes lleis. Galileu i Torrecelli han vinculat els seus experiments a una exigència racional, com és la de mostrar el lligam intern entre fenòmens.

B XIV La física ens mostra la manera com els fenòmens se sotmeten a les exigències de la racionalitat a priori.

La metafísica és, alhora, la més desenvolupada i la més retardada de les ciències (“s’embussa contínuament”). És encara incapaç de justificar els coneixements a priori

B XV La metafísica va esgarriada, camina a les fosques; però no és la raó la que ens enganya, sinó que no hem trobat la manera d’usar-la (“potser hem errat aquest camí fins avui”)

SEGONA PART.

La proposta d'un remei com el les ciències van trobar per sortir del seu estancament: la possibilitat d'un canvi de mètode en metafísica, com el que han fet la geometria i la física.

B XVI Pot la metafísica imitar el canvi de mètode que han estat tan de tant profit en matemàtiques i física? La hipòtesi (Hume?) segons la qual els nostres coneixements estan subordinats als objectes coneguts no ens permet explicar com és que hi ha coneixements a priori, previs a l'experiència.

Hem de suposar, al contrari que els objectes s'han d'explicar segons el nostre mode de coneixement. Aquest canvi de perspectiva s'assembla al que va fer Copèrnic en cosmologia. Es tracta, també en metafísica, de passar del geocentrisme a l'heliocentrisme.

B XVII La metafísica necessita una revolució ("pot fer-se el mateix assaig"). Els objectes que coneixem pels sentits, les coses, es regularien segons la naturalesa de la nostra intuïció. I això vol dir que posseïm en nosaltres mateixos les formes a priori que ens permeten captar els objectes sensibles en general.

Els objectes intuïts, al seu torn, es regularien segons les formes a priori del nostre enteniment (conceptes purs o categories) Això significa que, a més, nosaltres disposem en nosaltres mateixos de la forma de l'experiència en general.

Així s'explica l'acord entre els objectes que ens són donats en l'experiència i les formes a priori del nostre coneixement (sensible i intel·lectual. ("l'experiència constitueix una mena de coneixement que requereix enteniment i aquest posseeix unes regles que jo he de suposar en mi, abans que els objectes em siguin donats, val a dir, regles a priori").

B XVIII Se subratlla que els objectes, en la mesura que no ens han estat donats en l'experiència, sinó tan sols pensats per la raó, no contenen més que el que nosaltres mateixos hi posem

Nota k Aquesta nota precisa l'enigmàtic text anterior: determinats coneixements a priori de la raó pura (les proposicions metafísiques sobre Déu, el començament del món, la immortalitat de l'ànima, la llibertat...) escapen al veredict de l'experimentació.

[Això Kant ho demostrarà a la "Dialèctica transcendental", especialment al capítol sobre l'Antinomia de la raó pura]

B XIX S'anuncia l'èxit de l'empresa crítica ("la transformació del pensament") La metafísica tan sols s'ha d'ocupar dels conceptes a priori els objectes corresponents als quals puguin estar donats en l'experiència.

Els coneixements a priori tot i que no siguin derivats de l'experiència només podran ser aplicats a l'experiència. La metafísica no té dret a anar més enllà ("mai no podem traspassar la frontera de l'experiència").

B XX Sembla plantejar-se una contradicció: el nostre coneixement només és sobre fenòmens, però la raó metafísica cerca un absolut o incondicionat en les "coses en sí". Resulta contradictori que nosaltres creiem trobar l'incondicionat (Déu, l'ànima, el món –les idees innates cartesianes, en definitiva), però que, de fet, limitats a viure en el condicionat, el busquéssim en la sèrie dels fenòmens. "L'incondicionat no pot pensar-se sense contradicció".

Per tal de resoldre la contradicció ("pel contrari...") hem de distingir els objectes com a "coses en sí" (independents del nostre coneixement) dels objectes com a fenòmens (que es regulen segons el nostre mode de representació).

Aquesta distinció permet escapar a la contradicció reservant la recerca metafísica de l'incondicionat a les coses en sí que no es poden confondre amb els fenòmens.

Nota k [I] Es compara aquesta operació amb una manipulació química. Es comença per separar els productes (àcid i bases: coses en sí i fenòmens). S'intenta la seva síntesi per tal d'obtenir l'incondicionat i ens adonem que la reacció produïda no és pas una confusió d'elements: la neutralització o reducció de l'àcid per la base (de la cosa en sí pel fenomen) suposa llur distinció.

B XXII Kant proclama el caràcter exhaustiu i sistemàtic del canvi de mètode que proposa ("una completa revolució").

Nota K [II] Aquesta nota ajuda a entendre el sentit de la "revolució copernicana". Curiosament apareix "a títol d'hipòtesi" i en condicional: alguns intèrprets consideren que aquesta prudència està vinculada al ressò –encara– de la condemna de Galileu.

B XXIII La raó és enterament mestressa ("exhaustivament") dels seus coneixements a priori; no els deu, per exemple, a l'experiència i posseeix l'autonomia d'un cos orgànic (és: "una unitat en què, com s'esdevé en un cos organitzat cada membre treballa a favor dels altres").

Però la metafísica "té una sort singular, no atorgada a cap altre de les ciències racionals": un cop restablerta per la Crítica, la via segura d'una ciència, la raó pot assumir ella mateixa la delimitació dels seus principis de coneixement a priori i fixar els límits del seu ús.

B XXIV Comença el que de vegades s'anomena "un problema de jurisdicció" [o "de límits"] La utilitat d'una Crítica de la Raó pura sembla, en principi negativa: contenir la raó en els límits de l'experiència. Però "ahora, en la mesura que s'elimina un obstacle" se'ns revela una utilitat positiva: Hom pot descobrir que si s'apliquessin els principis metafísics més enllà de l'experiència, es reduirien, quasi sense adonar-nos-en, els objectes de la raó pràctica (Déu, la immortalitat de l'ànima i la llibertat) a simples fenòmens.

B XXV La restricció de la raó especulativa a l'esfera dels fenòmens deslliura l'ús moral de la raó pràctica de les contradiccions que la raó teòrica produeix en el domini del suprasensible quan aplica a les coses en sí els principis reservats als fenòmens.

La crítica és (sic) una "policia (que) presta un servei positiu". En altres paraules: protegeix la seguretat de l'ús moral de la raó de la violència dels conflictes teòrics.

Es recorda, a continuació, en què consisteix la restricció de la raó teòrica: els seus conceptes s'han d'aplicar als objectes de l'experiència que li són donats, no com són ells mateixos, sinó com ens apareixen, segons les formes de la nostra intuïció sensible, val a dir, com a fenòmens.

B XXVI La restricció de la raó teòrica als sols objectes de l'experiència deixa intacte el nostre poder de pensar a priori objectes no coneguts en l'experiència.

Nota k El coneixement d'un objecte a priori podria tenir també un valor objectiu en "les fonts del coneixement pràctic" (el seu ús moral).

B XXVII Justifica la perspectiva d'un pensament d'un objecte no conegut en l'experiència: el món dels fenòmens està com adossat a un món de coses en si (noùmènic). Els fenòmens són l'aparició, a través de la nostra facultat sensible, d'alguna cosa que és "en sí".

Sense la distinció entre la cosa en sí i el fenomen, les coses en sí es trobarien –elles també– sotmeses al mecanisme universal de la natura i, en conseqüència, l'ànima humana, unilateralment sotmesa a la necessitat física, no podria ser considerada lliure.

B XXVIII La doble significació de l'objecte com a objecte per una banda dels sentits i de l'enteniment i per l'altra com a cosa en si, permet comprendre la voluntat en el seu doble aspecte: per una part en l'ordre dels fenòmens, sotmesa a les lleis de la natura, i per l'altra en el nivell de les coses en sí, lliure i escapant a les condicions sensibles (idea que després recull Schopenhauer!)

La conseqüència és que la llibertat de l'ànima no és un coneixement determinat per la raó teòrica [com havien pensat els cartesians] sinó que pot ser pensada en

l' àmbit de la raó pràctica. AQUESTA ÉS UNA DE LES IDEES FONAMENTALS. No puc conèixer la llibertat com a cosa en sí, però la puc conèixer com a fenomen.

B XXIX La distinció crítica fa possible la suposició de la llibertat, deslliurada així de les contradiccions teòriques del cartesianisme –que no feia possible un àmbit propi per a la raó pràctica.

La raó teòrica fa contradictoris l'existència de Déu, de la llibertat i de la immortalitat de l'ànima. Hi ha un vici de forma en la pretensió d'analitzar aquests temes des de la raó teòrica quan haurien de pertànyer a la raó pràctica.

B XXX Apareix la famosa frase “Vaig haver de suprimir el saber per deixar lloc a la fe (o “a la creença)”. És una de les frases més mal interpretades de la història de la filosofia, perquè aparentment sembla que es tracti d'una rendició de la racionalitat, d'una fallida de la Il·lustració... El que la frase vol dir és, senzillament, que si es judica la raó pràctica com si pogués ser noumènica, llavors no hi haurà coneixement possible: la raó teòrica es torna impotent i només li queda la sortida de la fe. La raó teòrica cau en un error quan vol comprendre els fenòmens com si fossin coses en si (i viceversa). Aquesta confusió causa un greu perjudici a la moralitat perquè la torna dogmàtica i la deixa sense fonament.

Si es respecta aquesta distinció, la metafísica pot tornar a ser considerada ciència sistemàtica “un regal gens menyspreable” per a un saber desprestigiat.

B XXXI Deplora els embolics que ha produït el “dogmatisme ordinari” (metafísic) en la formació intel·lectual i subratlla el benefici “socràtic” de la Crítica de la raó pura en fer-nos conscients de la nostra ignorància.

Però al mateix temps destaca que “sempre seguirà havent-hi al món alguna metafísica”, perquè es tracta d'una disposició humana; però és urgent “tallar el perjudicial influx” dels errors, neutralitzant-ne la font.

TERCERA PART

La situació de la filosofia crítica en relació a la “filosofia escolàstica” i a la “filosofia popular”. No es tracta tant de liquidar la metafísica, com de refundar-la científicament.

B XXXII Aquesta nova manera de copsar la metafísica posa en perill “el monopoli de les escoles” [de l'Escolàstica] , però Kant les vol tranquil·litzar, tot i que perdin el poder que il·legítimament mantenien. De fet les “proves” escolàstiques de la teologia racional (existència de Déu) i de la cosmologia racional (la llibertat de la voluntat en contradicció amb el mecanicisme universal) tampoc no convencien ja “el gran públic” ni exercien “la menor influència sobre llurs conviccions”.

B XXXIII Kant “dóna sabó” a l’home del carrer (contra els escolàstics), l’esperança en la vida futura, la representació dels deures (dels quals neix la consciència de la llibertat) i la creença en un savi autor del món no depenen d’especulacions metafísiques “s’estenen entre la gent perquè estan basades en motius racionals”, per tant si l’Escolàstica decau, no passa res, senzillament cau un obstacle amb “arrogants pretensions”.

BXXXIV De tota manera, tampoc “la nova metafísica” (la seva) no esdevindrà popular; “però tampoc no ho necessita”. “L’escàndol esclatarà aviat o tard entre el mateix poble” quan s’adonin que els enganyen sobre Déu, sobre la llibertat, etc... apareix el Kant més il·lustrat. En qualsevol cas, la filosofia Crítica és l’única muralla contra “el materialisme, el fatalisme, l’ateisme, la incredulitat lliurepensadora, el fanatisme, la superstició...”

B XXXV “Si els governs creuen oportú intervenir...” ho haurien de fer a favor del criticisme, perquè –per així dir-ho– “salva” el que cal respectar, tot i fent-ho d’una manera racional.

LA Crítica no està contra el “procediment dogmàtic” sinó contra el dogmatisme i no cau en la xerrameca de la “popularitat, és a dir, de la “Filosofia popular” (defensada per Thomasius a la universitat de Halle) que criticava l’escolàstica però es quedava en un suau hedonisme i en una defensa del sentit comú, sense sistematitzar.

B XXXVII L’exemple del racionalista Wolff, deixeble de Leibniz –no la seva doctrina dogmàtica– ha de ser seguit, per l’esforç sistemàtic que implica. La filosofia necessita “clara determinació dels conceptes, recerca del rigor en les demostracions i evitar salts agosarats en les deduccions”.

S’expliquen a continuació les diferències entre la primera i la segona edició de la Crítica, que “posseeix una autèntica estructura, en la qual tot és òrgan” o en altres paraules, en que tot està internament lligat.

B XVIII Avisa que “Aquest sistema es mantindrà inalterat, segons espero, en el futur”.

NOTA k En aquesta llarga nota, que ocupa quasi tres planes de text B, es vol subratllar que l’idealisme (entenent per tal, la teoria que redueix l’existència de les coses exteriors a una simple creença) és un escàndol. Fora de nosaltres hi ha matèria i objectes físics; que nosaltres no els poguéssim conèixer més que de la manera com apareixen en la nostra ment, no s’ha de confondre amb pensar que no existeixen. La matèria de l’experiència existeix en sí, malgrat que nosaltres tan sols la coneixem d’una determinada manera. L’idealisme de Kant és formal per contraposició a l’idealisme material (de Berkeley) o al problemàtic (cartesià).

B XLIII Apel·lació als “homes del futur” i justificació de la seva pròpia ancianitat “compliré aquest més seixanta-quatre anys” per justificar-se: “em veig obligat a estalviar temps”. Però al mateix temps anunci d’una “Crítica de la raó pràctica”

B XLIC La Crítica ha de ser valorada per la solidesa del conjunt: “Quan una teoria té consistència per si mateixa, les accions i reaccions que l’amenaçaven inicialment amb gran perill esdevenen, al cap dels anys, mitjans (...) per proporcionar-li en poc temps l’elegància indispensable”. Esperem-ho.

QUÈ SIGNIFICA “CRÍTICA” SEGONS KANT?

Els antecedents.

La paraula “Crítica” fou emprada per Kant en un sentit tècnic i específic, però aquest mot no resulta fàcilment comprensible si no partim del context en què s’usava al seu temps. El “Dictionnaire Universel” de Antoine Furetière (1690), obra que feia autoritat a l’època, distingeix tres sentits d’aquest mot:

- 1.- Examen o judici de qualsevol obra i, per extensió, l’esclarament o correcció d’obres del passat.
- 2.- La ciència que regula i practica aquesta mena d’operacions.
- 3.- La desaprovació, la denigració, val a dir, la censura i la sàira.

Al segle de Lluís XIV, la paraula “crítica” estava bàsicament vinculada a la paraula “examen”, més que no pas a la desaprovació. Fer la “història crítica” d’un text significava buscar-ne la versió més fiable i més antiga, corregir-ne les faltes... I això convé recordar-ho perquè sovint s’identifica “crítica” al nostre temps amb una actitud negativa, que al XVII-XVIII només tenia secundàriament.

Qui a l’època de Lluís XIV començà a emprar el mot “crítica” d’una manera més significativa fou Richard Simon, un metge occità que fou el primer a demostrar que l’Antic Testament s’havia fet unificant llibres diversos, originats en tradicions diferents culturals (Jahvista, Elohista...). El llibre de Richard Simon portava per títol “Història crítica del Nou Testament” (1689). Al prefaci d’aquesta obra fa constar que: “Crítica és un terme d’art [un mot tècnic] dedicat a les obres en què s’examinen diverses versions per restaurar-ne les veritables”.

Per tant, la crítica bíblica dels segles XVII i XVIII no és necessàriament un intent de treure fonament racional a la doctrina cristiana (com equivocadament pensaven els marxistes o Leo Strauss) sinó al revés, el que es pretenia era una fonamentació millor, més objectiva. La crítica bíblica era, fonamentalment, una eina en la defensa ortodoxa del cristianisme contra les heretgies (val a dir, contra les males lectures del Text). “Crítica” significa un “judici per les proves” en un context clarament filològic.

Una segona fita important la trobem en l’obra de Pierre Bayle, un hugonot francès exiliat a Holanda i autor d’un “Diccionari històric i crític” (1696). En aquest autor “crítica” vol dir coneixement desacralitzat. Per a Bayle les proves històriques s’han de separar clarament de la fe. Bayle va elaborar el concepte de “República de les Lletres”, és a dir, el grup dels intel·lectuals racionalistes, que definia com “un estat extremadament lliure” on l’única llei interna era la crítica (article “Cadius” del Diccionari, lletra D). La idea de “República de les Lletres” és fonamental per a

comprendre el que significà la Il·lustració que es percep a sí mateixa com a “regne de la crítica”.

Yves Charles Zarka, en un conegut article sobre la idea de crítica en Bayle [Revue de Métaphysique et Morale, octubre desembre de 1999, nº4] considera que: “la transformació que Bayle produeix en el concepte de crítica, implica una triple operació. La crítica és 1.- generalitzada, 2.- esdevé una instància d'establiment de la veritat i 3.- aquesta instància es presenta com un tribunal particular que té el seu propi dret i els seus propis procediments”.

Aquests dos corrents (bíblic i il·lustrat) que defineixen la crítica es troben reformulats i implícits en Kant. És important comprendre que quan la Il·lustració –i amb ella Kant –s'autodefineixen com a “regne de la crítica” és perquè ja hi ha un ús establert del mot: de la crítica en sentit filològic s'arriba a la crítica pública i a la idea quasi jurídica de la crítica com a “tribunal de la raó”. Qui fa crítica se sent a sí mateix com el qui fa una al·legació a favor de la veritat d'un text. Quan Richard Simon reivindica la necessitat d'establir un text fiable del text bíblic i quan Bayle considera que la funció de la crítica és la de restablir un criteri objectiu de veritat estem molt lluny de l'idea vulgar de crítica com a “desmuntatge” o com a “rebutada”. El sentit polític del mot “crítica”, que arribarà al seu paroxisme amb els marxistes, encara estava també prou lluny.

El sentit kantian del mot “Crítica”.

A la “Crítica de la Raó Pura”, concretament en una nota al prefaci de la primera edició, Kant escriu:

“”El nostre segle és pròpiament el segle de la Crítica, a la qual tot s'ha de sotmetre. La religió, perquè és sagrada, i la legislació a causa de la seva majestat, volen habitualment sostreure-se'n. Però llavors provoquen al seu voltant una sospita legítima i no poden pretendre sense hipocresia a aquest respecte que la raó doni només testimoni del que ha pogut sostenir llur lliure i públic examen (A XI)””

Aquest text és important perquè aquí Kant va més enllà de l'ús del mot crítica que era usual en Bayle i, en general, al seu temps. Religió i política queden ja incloses en l'àmbit crític d'una manera plena. Fins llavors la crítica es feia “al text” ara –amb l'obra kantiana– el filòsof amplia la crítica al conjunt dels (suposats) coneixements racionals i, específicament, a dos tipus de saber que semblen no complir amb les exigències de la raó. La idea kantiana de “crítica” és la d'una anàlisi de la raó per sí mateixa. No s'hi hauria pogut arribar sense Bayle però impliquen un pas més enllà

Per a Kant, la Crítica és l'acte (o l'esdeveniment) de la Raó. Com a mínim hi ha quatre raons que fan necessària una actitud de “Crítica” i Kant les assumeix d'una manera clara:

- 1.- Cal fer “Crítica” perquè els temps estan madurs per a un progrés de les Llums.
- 2.- Cal fer “Crítica” perquè d'aquesta manera es mostra la força i la noblesa de la “facultat de jutjar”.
- 3.- Cal fer “Crítica” contra l'indiferentisme de les posicions escèptiques en el camp del coneixement.
- 4.- Cal fer “Crítica” per anar més enllà de les contradiccions entre els diversos models de raó que hom pot trobar enfrontats o, com a mínim contrapuntats entre sí.

Una carta a Lambert (31 de desembre de 1765) ens parla de la necessitat de posar fi a la “desunió destructiva dels suposats filòsofs”. I afegeix:

“”Per tal que revisqui una autèntica filosofia cal que l'antiga es destrueixi a sí mateixa i, de la mateixa manera que el podriment és la destrucció més completa que precedeix sempre quan una nova collita ha de néixer, així la crisi del saber, en una època com la nostra on tanmateix no manquen bons caps, em dóna la millor esperança que la gran revolució de les ciències, tant de temps desitjada, no és gaire lluny (AK II 161)””.

Aquesta formulació, cronològicament prou anterior a la redacció de les “Crítiques” ens dóna també algunes pistes importants. Les ciències han de fer una “revolució” i el fet que hi hagi contradiccions en la raó no ha de ser vist com una derrota sinó com l'anunci d'un progrés. La crítica és, per a Kant, la conseqüència positiva de la crisi. Es tracta, en principi, de desmuntar la superstició.

En Kant la crítica és sempre positiva perquè és orgànica, és a dir, perquè el mètode crític (analític) només serveix per tal de posar en relleu la unitat de la raó. Fer la crítica (l'anàlisi de la raó) reconeix, precisament i estricta, el poder de judici que la raó té per sobre de qualsevol altra instància. La crítica permet que l'enteniment prengui consciència, al mateix temps, del seu poder legislador sobre la natura i dels seus límits.

La crítica kantiana és un model clarament arquitectònic. Es tracta de bastir la casa de la raó de forma sistemàtica. Com diu en l' “Arquitectònica de la raó pura”:

“”Sota el govern de la raó els nostres coneixements en general no tenen la possibilitat de constituir una rapsòdia, sinó que, al contrari, han de formar un sistema, només al si del qual es poden sostenir i afavorir els fins essencials de la raó (A 832 / B 860)””

La crítica per a Kant té un aspecte de “raó conseqüent”, és a dir, de raó que treu les conseqüències de (i és coherent amb) l’ideal il·lustrat. Resulta força ingenu creure que la funció de la Crítica de la Raó Pura és només la de posar a prova la validesa dels judicis sintètics a priori, com si això fos una finalitat en si mateix. Però per assolir aquesta fita tan petita no hauria calgut bastir una obra tan extensa. L’explicació és més aviat que els judicis sintètics a priori són un instrument per al que realment resulta significatiu en Kant que és fer l’anàlisi de la Raó en la seva pretensió de coneixement universal i incondicionat.

La Crítica té sentit perquè és una eina per a superar la fe. Per la fe, els humans tendeixen a creure que ho poden saber tot i que ho poden comprendre també tot. La finalitat de la crítica és la de ser coherents amb els ideals il·lustrats i mostrar que la racionalitat consisteix bàsicament en una recerca sobre els seus propis límits, sense dogmatismes ni falses esperances en un Absolut purament fantasmagòric. La Il·lustració és una proposta de lliure examen crític i un esforç per desemmascarar la promesa d’un coneixement transcendent.

Al paràgraf 40 de la “Crítica de la Facultat de Jutjar” –i específicament en una nota al text– Kant, analitzant perquè “... les Llums constitueixen, certament, “in thesi” una cosa senzilla, però “in hypothesi” una cosa difícil i llarga de realitzar” (AK V 294) Kant ens dóna una pista important sobre per què li ha estat necessari tot l’esforç crític. El sentit de la crítica és, senzillament, desemmascarar els qui prometen un saber absolut i sense límits.

O en altres paraules, “Crítica” és Il·lustració; esforç inacabable per construir raó allí on els humans que no gosen “atrevir-se a pensar” en tindrien prou amb la superstició i el dogma o amb una experiència mancada de context.

CRÍTICA KANTIANA A LA IDEA DE DÉU.

En la seva obra de 1798, *El conflicte de les Facultats* [de Teologia i de Filosofia], Kant ho deixà dit d'un cop i per a sempre: "La religió és purament un afer de la raó". Déu és per a Kant, una qüestió noümenica i seria degradar la idea de Déu tractar-la com si fos un fenomen. La raó especulativa no té res a dir sobre aquest tema en sí. La comprensió de la idea de Déu no pertoca a la raó pura, sinó a l'ús pràctic de la raó.

Sobre el concepte de Déu, Kant efectua una doble operació:

1.- D'una banda declara que la raó especulativa no pot copsar-lo i d'aquí la famosa frase: "Vaig haver de deturar [aufheben] el saber per donar un lloc a la creença [Glauben]"

2.- Per altra banda considera que la teologia escapa a la raó especulativa, però no a la raó pràctica.

Cal distingir, doncs, per una banda, "la suposició d'un savi autor del món que pot ... donar-nos un fil conductor en la investigació de la natura", com a principi purament regulador i que en cap cas no és requerit com a condició necessària dels fenòmens de la natura i, per una altra, l'ús moral del concepte. La teologia moral (teodicea) no se sotmet a cap obligació moral d'origen diví, la moral és d'origen racional, no teològica.

En la fe (o creença) la meva convicció i la meva adhesió íntimes són una dada obvia; però manca la certesa objectiva i universal. Només en el saber es reuneixen convicció i certesa.

La teologia centra el seu interès en l'Ésser Suprem, en Déu. En aquest sentit, Kant anomena la idea de Déu: "ideal transcendental". Aquest concepte es diferencia de la idea pel fet que està més allunyat de la realitat objectiva, i també perquè conté totes les perfeccions. Però ningú no pot saber si existeix un Déu o una vida futura, perquè senzillament una investigació d'aquesta mena significaria esgarriar-se en una raó sense experiència. Podem tenir la convicció moral de l'existència de Déu, però no el saber. Una fe racional es pot fonamentar sobre la suposició de sentiments morals, però la moralitat es basta a si mateixa per a dictar lleis morals.

Al "Conflicte de les Facultats", Kant afirma que la religió no es distingeix de la moral en cap punt pel que fa al seu objecte (els deures en general) sinó que és:

“una legislació de la raó destinada. Gràcies a l’idea de Déu que ella mateixa ha produït a dotar a la moral d’una influència sobre la voluntat humana per tal que aquesta compleixi els seus deures.

Kant sotmet a crítica les proves sobre l’existència de Déu, per mitjà de la seva reducció a tres arguments possibles.

- **Argument fisicoteològic:** va des de l’ordre del món fins a l’ésser ordenador: Déu; però aquesta prova no condueix a un Déu creador. El fet de percebre un món ordenat segons fins i mitjans demostra que el món té ordre, no pas que hagi estat creat.
- **Argument cosmològic:** passa de la contingència del món a la necessitat que existeixi un ésser suprem. El fet que hi hagi una cadena de causes no permet concloure que existeixi una causa primera. Es tracta d’un abús del principi de causalitat (“tot el que existeix té una causa”), que només resulta vàlid en el món sensible.
- **Argument ontològic:** pretén demostrar l’existència de Déu a partir del seu concepte com a ésser perfectíssim; tanmateix, del concepte de quelcom hom no pot deduir la seva existència, atès que la categoria d’ “existència”, no és cap atribut.

En la Crítica de la Raó Pura desemmascara aquests arguments, demostrant que són fal·laços, és a dir, que amaguen errors que els fan inacceptables. Tot i això no nega l’existència de Déu, sinó que simplement considera que el seu coneixement científic no és possible.

La idea de Déu és un exemple de transcendental; Però com que les idees transcendentals són incognoscibles, la metafísica no pot ser ciència. El paper autènticament diví és el de la moralitat.

EL CONCEPTE KANTIÀ D'HOME

Pel que fa a l'home, Kant distingeix dos nivells que, com hem vist, són clàssics en ell: fenomen i noümen.

- Fenomènicament, l'home està sotmès a les lleis físico-biològiques de la naturalesa, de la mateixa manera que tots els altres membres del món físic.
- Però en tant que noümen, l'home és un ésser lliure, que pertany a l'àmbit de l'intel·ligible, àmbit de la raó pràctica.

La consideració de l'home és la conseqüència del reconeixement de les seves "disposicions originàries". Aquestes disposicions s'articulen segons tres direccions o vessants concurrents o constituents de la seva naturalesa.

1. Disposició a l'animalitat, en funció de la qual s'explica la capacitat tècnica de l'home.
2. Disposició a la humanitat, que explica la seva capacitat pragmàtica
3. Disposició a la personalitat, que explica la seva capacitat moral

Totes aquestes disposicions en el seu conjunt expressen l'estructura constitutiva de l'home, que remet a una dualitat de dimensions, en consonància a la primera distinció: la dimensió empírico-sensible i la dimensió ètico-social.

La primera ens descobreix l'home en la seva dimensió individual, egoista, tancat en sí mateix, com una cosa més entre les coses. En aquest sentit es pot parlar de la natural in-sociabilitat de l'home, sense que a aquest nivell –que no és susceptible de judicis morals –es pugui donar al mot "insociabilitat" cap mena de sentit pejoratiu.

La segona –dimensió ètico-social– configura l'home com inserit al regne dels fins i de la moralitat, és a dir, com a ésser que pertany a una comunitat de persones.

En aquesta dimensió es pot i s'ha de parlar de la sociabilitat l'home. Aquesta és la dimensió estrictament racional de l'home.

D'aquí la paradoxal situació humana: hi ha una "insociable sociabilitat" i, alhora, una "sociabilitat insociable" que ens constitueix. L'home és "obra de sí mateix", en el sentit que la seva racionalitat és obra de la seva pròpia llibertat. I aquesta llibertat només s'assoleix al preu d'una lluita contra les tendències internes a la insociabilitat (val a dir, a l'amor propi, al predomini del desig sobre la raó etc.)

L'home "única criatura racional sobre la terra" mai no aconseguirà com a individu realitzar completament totes les disposicions originàries de la naturalesa humana. La tasca de completar aquesta realització correspon a l'espècie. Per això no és prou que un home vulgui realitzar la tasca de la Il·lustració. Aquesta tasca correspon a la totalitat de la humanitat i es pot considerar una labor estrictament interminable.

Història i religió són els dos escenaris de l'antropologia kantiana. La religió perquè tal com la considera ell, és a dir no pas revelada sinó moral, estableix la idea del bé més alt com a unió de virtut i felicitat. La religió, sempre dins els límits de la mera raó, significa una estricta comprensió moral de l'home i del seu paper.

La història, Kant la considera des del punt de vista de la Il·lustració, és a dir, com un progrés de la Raó sempre en un sentit més universalista o "cosmopolita". La realització de l'essència humana exigeix una societat on poder i dret s'ajudin mútuament a desenvolupar la racionalitat.

Una filosofia de la història seria, doncs, un intent d'esbrinar fins a quin punt, i com, la història, en tant que evolució de la comunitat humana, ens pot portar a la realització del bé sobirà. És, per això mateix, una tasca interminable, més pròpia, però, del gènere humà que de l'individu. Cal que l'home (val a dir: l'home de la Il·lustració) s'esforci a convertir la història en una "societat de ciutadans del món" perquè només al seu sí l'humà –definitivament moralitzat –trobarà el lloc adient de la seva llibertat i superarà l'egoisme biològic original.

BIBLIOGRAFIA:

J.M. Navarro Cordón – T. Calvo Martínez: HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA. Madrid, Ed. Anaya., 1983

KANT: VOCABULARI D'ÈTICA

Elaborat partir de Howard CAYGILL: "A Kant Dictionary", Oxford, Blackwell, 1995, Mai LEQUAN: "La philosophie morale de Kant". París, Editions du Seuil, 2001, i de Pierre BILLOUET: "Critique de la Raison Pratique – Les principes". Ed. Ellipses, 1999 i materials propis.

Amor: La inclinació envers un altre (amor patològic), no posseeix directament valor moral perquè no es pot controlar. L'amor envers el pròxim és "amor pràctic" o respecte (benevolència i beneficència). El gènere humà és amable en la mesura que no torni enrera del camí de la Il·lustració i progressi cap a millor. L'amor envers el gènere humà significa participar en l'esperança del progrés racional. En religió "estimar Déu" significa realitzar amb convenciment –no formalment– els deures racionals reconeguts com a manaments divins.

Antropologia: Doctrina del coneixement empíric de l'home, plantejada des del punt de vista sistemàtic. L'antropologia pot ser:

- 1.- Fisiològica: estudia allò que la natura fa de l'home.
- 2.- Pragmàtica: el que l'home pot i ha de fer per sí mateix.
- 3.- Pràctica (moral): les condicions subjectives d'execució de les lleis morals, la formació, la difusió i el reforçament (a través de l'educació, la instrucció escolar i popular) Aquesta part de la filosofia pràctica ve després de la metafísica dels costums.

La pregunta per l'home resumeix les altres preguntes filosòfiques.

A priori: El mot designa coneixements o principis independents de l'experiència i que poden, tanmateix, aplicar-s'hi. Els imperatius morals són a priori.

Apodíctic: Judici que té validesa d'una manera universal i incondicionada, no sotmès a cap condició o contingència i que ha de ser acceptat de manera absoluta. L'imperatiu categòric és apodíctic.

Arquetipus : ["Archetypon", "Urbild"] Idea de la raó pura, norma de perfecció transcendental i model originari del sensible. L'arquetipus del món intel·ligible, natura suprasensible, regne dels fins té per arquetipus la natura sensible. L'arquetipus de la perfecció moral (voluntat santa) té per arquetipus la virtut (voluntat

pura) com a progrés indefinit. L'arquetipus de l'enteniment intuïtiu diví té per ectipus l'enteniment discursiu humà

Ascètica moral: Part de la didàctica ètica que comprèn el conjunt de regles de l'exercici de la virtut, que ensenya a complir el propi deure amb resolució, coratge i alegria; mena de dietètica-gimnàstica tendent a conservar la salut moral de l'home (lluita contra les inclinacions contràries a la llei moral). La divisa de l'ascètica és suportar el mals contingents de la vida i prescindir dels divertiments superflus. Però Kant rebutja tot ascetisme monacal, rigorista, purista... que, lluny d'afavorir la moral, la torna odiosa. És un ressò de l'estoïcisme?

Autocràcia de la raó pura pràctica: Poder absolut que té la raó, per imperatiu categòric moral, de fer-se senyor de les inclinacions refractàries a la llei moral. Tan sols la raó pura pràctica pot exercir sobre les altres facultats de l'ànima una autocràcia i manifesta el poder que té l'home de realitzar, malgrat els obstacles naturals, el fi moral del Bé Sobirà

Autonomia: Obediència de la voluntat a la seva pròpia llei (moral, fet "a priori" de la raó pura pràctica); sentit positiu i pur de la llibertat; propietat de la voluntat de ser, independent dels objectes desitjats, un motiu suficient d'acció; llei fonamental d'una natura suprasensible (món intel·ligible, moral). S'oposa a l'heteronomia (obediència a una llei estranya a la voluntat i a la raó).

L'autonomia no és l'autarquia [Selbständigkeit] sinó l'obediència en el discurs i la conducta a la llei de la raó.

L'autonomia kantiana vol anar més enllà del concepte cartesià d'independència de l'arbitri respecte a tot objecte del desig (que seria una caracterització negativa) i del concepte spinozià d'espontaneïtat de l'ésser (que seria una caracterització positiva). Res no garanteix que una espontaneïtat autàrquica actiu segons lleis racionals: es per això que Kant vincula autonomia i llei de la raó.

El contrari de l'autonomia és l'heteronomia, és a dir, l'obediència a una llei aliena a la voluntat i a la raó.

Bé, bo: [Gut] El bé i el mal no són ni estats de la sensibilitat (plaer o dolor) ni valors objectius anteriors a la llei moral, sinó maneres d'actuar (amb bona o mala voluntat). Kant distingeix entre el bé complet que és la felicitat [veure] i el bé suprem que és la virtut, condició incondicionada del desitjable.

Bé moral: [Gute] El que és incondicionalment bo, independentment de tot objecte del voler. El bé rau en la bona voluntat, pura, autònoma i única cosa que és bona sense restricció. És moralment bo el que actua en obediència a la seva raó, sense referència a mòbils subjectius sensibles. La bona voluntat (virtut) és el bé suprem, condició de tot altre bé, no l'únic bé, perfecte i complet (Bé Sobirà).

Si el bé moral fos un plaer subjectiu, sensible, no tindria necessitat d'universalitat ni objectivitat i es confondria amb l'útil i l'agradable. En la natura humana, les disposicions originàries al bé moral són disposicions: 1.- a l'animalitat de l'home en tant que ésser vivent, 2.- a la humanitat de l'home en tant que ésser raonable, i 3.- a la personalitat de l'home en tant que ésser moral, capaç d'imputació.

Bé Suprem: Bé únic, complet i perfecte que la raó pura pràctica assigna a la voluntat com a fi últim. Unió sintètica a priori de la felicitat i la virtut, tal que la felicitat sigui la conseqüència proporcionada de la virtut. El bé Suprem és un ideal de la raó pura pràctica i, com a tal, inaccessible a l'individu en el temps finit de la seva vida sensible, i que només és possible en un món moral intel·ligible al què es pertany com a ésser raonable lliure. La possibilitat del Bé Suprem deriva de la suposició moralment necessària del Bé Suprem originari: Déu, voluntat santa, perfecta, que governa el món segons lleis morals.

Beatitud: [Seligkeit] L'estat de la voluntat divina, independent de les contingències del món.

Cànon: Conjunt de lleis que donen forma "a priori" a l'ús legítim de la raó. Si la utilitat de la crítica de la raó pura és bàsicament negativa (no esten els nostres coneixements, però en determina els límits d'una manera ordenada), la raó pura és també font de coneixements positius (moral). L'únic ús positiu de la raó de la raó pura és pràctica. No hi ha cànon de la raó pura teòrica.

Caràcter moral: El que l'ésser raonable es dona a sí mateix independentment de tota sensibilitat, allò a que l'ésser raonable atribueix –ell mateix– la causa dels seus actes. El caràcter és un mode de pensar pràctic conforme a màximes. Cal distingir-lo del temperament (tipus de sensibilitat) i de les disposicions naturals. Tenir caràcter és vincular-se un mateix als principis que prescriu de manera irrevocable la raó pura pràctica. El fonament del caràcter moral exigeix una revolució-conversió interior que consisteix a adoptar una intuïció desinteressada. Més senzillament: el caràcter moral consisteix a regir-se per l'imperatiu categòric.

Catecisme moral: Doctrina fonamental dels deures, desenvolupats en la raó comuna. És el primer instrument de la doctrina de la virtut. Ha de precedir el catecisme religiós i fonamentar-lo.

Categories de la llibertat: 12 determinacions pràctiques pures de la llibertat a través de les quals es pensa la llibertat en relacions amb les 12 categories de l'enteniment pur, que són: l'opinió, el precepte, la llei (quantitat), la regla d'acció, d'omissió, d'excepció (qualitat), la relació amb la personalitat, amb la situació d'una persona i d'una persona respecte a les altres (relació), el permès i el prohibit, el deure i el seu contrari, el deure perfecte i el deure imperfecte (modalitat).

La taula no dóna les categories de l'autonomia sinó que mostra com es passa de les condicions sensibles del bé a les que estan determinades per la llei moral.

Conformitat a la llei: El que Plató anomenava “temprança” era la condició de l'harmonia entre el govern de la ciutat i el propi govern sobre un mateix. Allò que per a Plató era una part de l'ànima, Kant ho situa com un element bàsic en la llei pràctica. La conformitat a la llei és més que l'actuació dins l'àmbit de la llei, significa conformitat “interior”, en consciència i no tan sols formalment. Acatar la llei moral sense fer-ho amb conformitat a la llei (és a dir, amb intenció bona) és no actuar plenament en l'àmbit moral.

Contentament: [Selbstzufriedenheit] Satisfacció negativa, vinculada a l'existència a través per la qual tenim consciència de no haver de menester res. És anàloga però no idèntica a la felicitat. Els estoics identificaven ambdós estats, però Kant no.

Cosmopolitisme: Sistema que Kant recull de l'estoïcisme i de la teoria del dret natural que mena a la coexistència pacífica dels Estats i de l'home com a ciutadà del món, més enllà de la seva pertinença a un Estat nacional. Horitzó de l'acció humana, fi (“telos”) i terme de la història universal. Tendència a instaurar pacíficament una Societat de Nacions arreu de la Terra, com a federació de pobles lliures (units per la llibertat), que no és, però, ni una monarquia mundial, ni un super Estat despòtic, sinó una unitat moral dels Estats.

Creença moral: [Fürwahrhalten] Fe vinculada a la consciència d'una necessitat moral de la raó pràctica pura. Contràriament a l'opinió (objectiva i subjectivament contingent), és objectivament contingent i subjectivament necessària. Consisteix a postular (és a dir, a suposar moralment necessària) a través de la raó, la llibertat, Déu i la immortalitat de l'ànima.

Cultura: [Kultur, Bildung] Producció de l'aptitud per a esdevenir ésser racional, és a dir, dotat de finalitats. La cultura és la formació (positiva) de l'habilitat, del talent, del gust, més enllà de la disciplina (negativa). Els homes actuals són per a Kant éssers cultivats (en arts, ciències...) i civilitzats (en benestar, costums externs) però no moralitzats.

En la tradició alemanya posterior a Kant, “Kultur” tendirà a identificar-se amb “alta cultura” o “civilització”, mentre que “bildung” [formació] tendeix a identificar-se amb, “coneixement”, “cultura popular”, saba de terror...

Déu: Idea racional pura d'un ésser perfecte l'existència del qual no pot ser provada per la raó teòrica; concepte d'una unitat suprema incondicionada, principi únic i transcendent de l'experiència, causa primera necessària del món, que assegura la unitat i el tancament de la sèrie causal. Sense suposar l'existència d'un Déu, les idees de la moral (i d'un món futur) no serien motius suficients per a la voluntat.

El deure no emana de la voluntat divina, però se'l pot considerar "com" un manament diví. El concepte de Déu realça la moral, que (per la seva banda) constitueix l'única prova acceptable de la seva existència. En certa manera es podria considerar que el Déu kantianista és també trinitari (Sant/Jutge/Providència) però en un sentit racional.

Deure: Haver de ser ["Sollen"], imperatiu que enuncia una necessitat pràctica de l'acció. Si aquesta necessitat és objectiva i apodíptica es tracta del deure moral ["Pflicht"], obligació incondicionada, imperatiu categòric. Si és subjectiva és un imperatiu hipotètic (habilitat tècnica, el fi de la qual és problemàtic, o prudència pragmàtica, el fi de la qual és assertòric) que demana fer les coses com a mitjà en vista a un fi.

El deure moral, propi dels éssers raonables finits, coerció que exerceix la llei moral objectiva sobre el lliure albir subjectiu, expressa l'autocràcia de la raó pràctica pura.

Tots els imperatius s'expressen per la forma verbal "haver de" i indiquen la relació d'una llei objectiva de la raó amb una voluntat que, segons la seva constitució subjectiva, no està necessàriament determinada per aquesta llei.

Una voluntat santa, divina, moralment perfecta, sempre conforme a la llei moral, no coneixeria ni limitació, ni obligació, ni deure, ni imperatiu.

Kant distingeix actuar "per deure" (moralitat interior de la intenció) i actuar "conforme al deure" (legalitat exterior de l'acció, condició necessària, però no suficient, de la moralitat).

En els deures jurídics resulta possible una legislació externa (doctrina del dret o de les accions conformes a la llei); en els deures ètics, però, només resulta possible una legislació interna (doctrina de la virtut o de les intencions conformes a la llei).

Dignitat: Valor intrínsec absolut, incondicionat i incommensurable pel qual l'home mai no pot ser emprat com un mitjà, sinó tan sols com una finalitat. La dignitat vinculada al valor moral s'oposa al simple preu. Allò que té un preu pot ser reemplaçat per qualsevol cosa equivalent. El que té dignitat, però, és superior a qualsevol preu quantificable. Només la moralitat (la llei moral) i la humanitat, en tant que capaç de moralitat, tenen dignitat.

Disciplina: Forma negativa de l'educació de l'home, anterior a la cultura (instrucció positiva). A través de la disciplina, la voluntat aprèn a alliberar-se de la tirania dels desigs i deslliura els humans de la brutalitat salvatge. Cultura i disciplina estan unides. La cultura forma l'home i la disciplina el prepara per adquirir formació, despellant-lo de l'animalitat.

La disciplina cal adquirir-la de bon començament perquè condiciona tota l'educació i habitua a sotmetre's a les prescripcions de la raó. Però no tan sols les tendències humanes tenen necessitat de disciplina. També la raó (teòrica i pràctica) té necessitat d'autodisciplinar-se a través d'una crítica que delimiti el seu legítim domini de coneixements i serveixi de precaució contra els raonaments extravagants i dialèctics.

Disposició: Facultat, actitud, capacitat innata que pertany a la natura d'un ésser, i que es perfecciona mitjançant la cultura. La natura ha posat en l'home un seguit de disposicions (intel·lectuals, físiques i morals), però hi ha tres disposicions primàries que ens adrecen al bé moral: 1.- la disposició a l'animalitat (tècnica), 2.- la disposició a la humanitat (o pragmàtica) per la qual l'home se serveix d'altres éssers, objectes o persones com a mitjans per a la seva felicitat i 3.- la disposició a la personalitat (o a la responsabilitat moral). Desenvolupar críticament les nostres disposicions ens adreça a l'actuació moral.

Doctrina de la virtut: Segona part de la doctrina dels costums; doctrina dels deures que comporta una doctrina ètica elemental (sistema de deures perfectes i imperfectes, envers un mateix i envers els altres) i una metodologia ètica (didàctica ètica i ascètica moral).

Doctrina del dret: Primera part de la doctrina dels costums; conjunt dels deures a través dels quals és possible una legislació externa de la llibertat. La doctrina del dret comprèn: 1.- el dret privat natural i 2.- el dret públic (que inclou no només el dret internacional sinó també el dret cosmopolita).

Església: Forma a través de la qual es tendeix a realitzar històricament entre els humans la idea d'un poble o d'un regne de Déu. En la tradició pietista que li era pròpia, Kant distingeix entre les esglésies (històriques i contingents) i una Església invisible, com a Idea racional pura pràctica de la unió de tots els éssers raonables morals, que vindria a ser una mena d'Estat ètic de Déu sobre la terra. [Veure: Fe pràctica pura]

Emoció: [Affekt, Rührung] Situació patològica que fa difícil tota reflexió i impossible tota determinació de la voluntat segons la llei moral. Kant distingeix entre emocions del coratge (o estèniques) causades per la força vital i emocions lèngüides (o astèniques) provocades per la feblesa.

Entusiasme: Estat de l'ànima quan s'inflama excessivament per un ideal. L'entusiasme que consisteix a creure's directament inspirat per Déu és il·legítim, però com a passió pel bé moral (per exemple com el que va suscitar la revolució francesa) és una exaltació de la força vital i en el nivell estètic i moral expressa el sublim.

Ètica: Mot que en l'obra kantiana cal entendre en diversos contextos.

1.- En sentit ampli: filosofia moral, filosofia dels costums que comporta una part pura formal (metafísica dels costums) i una part empírica aplicada (antropologia pràctica)

2.- En sentit estricte: part pura de la filosofia moral, ciència racional que exposa els principis i els actes de la filosofia moral, estableix l'autocràcia de la raó pura pràctica i enuncia les fórmules de l'imperatiu categòric, fent abstracció de tot element empíric i antropològic.

3.- En sentit restringit: doctrina de la virtut, entesa com a sistema complet de deures i legislació de la llibertat.

Eudaimonisme: Doctrina que fonamenta la moral en el principi material i subjectiu de la felicitat (o de l'amor propi). Hi ha també un eudaimonisme optimista en els qui creuen, amb ingenuïtat històrica, que el gènere humà progressa de manera constant i certa. L'eudaimonisme aristotèlic es contradictori en la mesura que presenta la felicitat com un deure.

Falta: Ineficàcia de la forma legislativa de les màximes. El crim és la transgressió deliberada.

Fe pràctica pura: [Glaube] Creença moral racional en l'existència, suposadament necessària (postulada) d'objectes suprasensibles (llibertat, Déu i immortalitat de l'ànima). Perllonga la moral en religió i augmenta el camp de la raó pràctica, però no el de la raó teòrica. És subjectivament necessària i objectivament contingent. Vindria a ser la fe moral que es distingeix de la fe doctrinal en què la fe pràctica pura no pot titubegar, mentre que la fe doctrinal és vacil·lant. És el tipus de fe de l'Església invisible i moral, no el de la religiositat contingent de l'Església visible.

Felicitat: [Glückseligkeit- "beatitud afortunada"] Gaudi corporal i espiritual. Conjunt de totes les finalitats de l'home que fa possibles la natura; satisfacció extensiva (varietat), intensiva (grau) i propensió (durada) de totes les inclinacions; ideal de la imaginació que exigeix una satisfacció total, un màxim de benestar per a tota la vida. O, en paraules del propi Kant, "l'estat en el món d'un ésser raonable per al qual, en tota la seva existència, tot actua segons el seu desig i la seva voluntat".

La felicitat no pot ser ni motiu, ni criteri, ni principi de l'acció moral perquè és subjectiva, empírica i contingent. La felicitat constitueix necessàriament el desig de tot ésser raonable però es tracta, finalment, d'un ideal flotant de la imaginació.

La voluntat moral s'ha de determinar independentment de la felicitat i la filosofia moral pura ha de rebutjar el principi heterònom de la felicitat, si no vol reduir la moral a un eudaimonisme. El principi pràctic de la felicitat és fals (perquè l'eudaimonisme és un cercle viciós entre felicitat i virtut) i pressuposa com a fonament de la moral un mòbil que l'arruïna (l'amor propi). Però la felicitat és el fi real, natural i legítim de l'home, ésser raonable finit (sensible). La virtut no fa feliç, sinó digne de felicitat.

Fenomen: [Phaenomenon] “Allò que apareix en tant que és pensat com a objecte segons la unitat de les categories”. (Crítica de la Raó pura A 248 – B 306)

Fet de la raó pura pràctica: [Faktum] Consciència immediata i a priori de la llei moral que no prové de cap raonament, ni de cap experiència i que s'imposa en nosaltres. La llei moral no és un fet empíric, sinó el fet únic de la raó pura, pràctica per ella mateixa, originàriament legisladora. Aquest fet a priori, apodíctic, que es dóna amb certesa en tot ser raonable, prova la realitat objectiva, pràctica, de la llibertat.

Formalisme: Fonament a priori de la moral (metafísica dels costums) segons la qual el criteri de la moral no es troba en la matèria de l'acció sinó en la forma legisladora universal de la llei moral. El principi d'una moral universal i objectiva només pot ser formal i independent de tot objecte de la facultat de desitjar. La moral comporta una part formal però també una doctrina de la virtut que prescriu fins o deures, una antropologia pràctica, encarregada d'aplicar els preceptes morals a la naturalesa humana i una didàctica ètica, encarregada d'inculcar els principis purs de la moral.

Hi ha també un ús pejoratiu del mot “formalisme” en Kant, que no s'aplica, però, a la moral sinó a la religiositat que obeeix formalment les regles, però sense una recta intenció interior.

Heteronomia: Situació en què l'acte de voler es determina segons un objecte de la facultat de desitjar per comptes d'orientar-se segons la raó. En l'heteronomia, l'imperatiu és hipotètic i no té cap valor universal. És el contrari de l'autonomia i indica una situació de “minoria d'edat” moral o submissió. L'heteronomia no obliga a res.

Idea: Concepte pur de la raó que fa referència a un objecte incondicionat i total que no es dóna en cap experiència possible, al qual no correspon cap intuïció sensible i que tan sols admet un ús regulador i no constitutiu. Kant condemna tot ús transcendent (il·legítim) de les Idees en pro d'un ús immanent (legítim) que es limita a veure-hi purs objectes del pensament necessaris en virtut del caire moral de la raó. Per a la raó pura pràctica, l'idea és una suposició necessària, un postulat i una exigència moral.

Imperatiu: Proposició que enuncia la necessitat d'una acció. haver de ser [Sollen]. L'imperatiu és un manament que s'experimenta pel verb “Caldré” –haver de..–, és la forma de la determinació d'una voluntat finita.

L'imperatiu mana de dues maneres:

1.-Hipotèticament, quan representa la necessitat d'una acció possible, considerada com a mitjà per tal d'assolir un fi.

2.- Categòricament: quan representa la necessitat moral universal i objectiva d'una acció bona per ella mateixa.

Imperatiu categòric: És el que regeix la forma de tota màxima moral universal i necessària. Té diverses formulacions: “actua segons una màxima que puguis voler que al mateix temps esdevingui llei universal”, “actua de forma que tractis la humanitat, tant en la teva persona com en la de qualsevol altre, sempre com un fi i mai com un mitjà” i “de manera que la teva voluntat pugui considerar-se ella mateixa com universalment legisladora en un regne dels fins o món intel·ligible moral”.

Imperatiu hipotètic: En aquest àmbit, Kant distingeix: 1.- regles d'habilitat tècnica problemàticament pràctics (el fi dels quals és possible) 2.- consells pràctics de prudència (el fi dels quals –la felicitat– és real).

Intenció: [Absicht] Acció proposada per la raó “en vistes a”. No s'ha de confondre amb la qualitat moral d'aquesta intenció [Gesinnung]

Llibertat: [Freiheit] Kant distingeix tota una sèrie de graus en la llibertat:

1.- En el nivell més baix, és la passió innata d'independència, com, per ex., la dels nòmades del desert.

2.- Independència empírico-psicològica que cadascú experimenta en si mateix fent l'experiència del lliure albir. Equival al poder de triar, fugir, perseverar, afirmar, negar. Caracterització empírica i bastarda de la llibertat, determinisme causal psicològic.

3.- Idea transcendental d'una causalitat intel·ligible incondicionada, present en l'home. Poder d'instituir una sèrie absolutament nova de fenòmens en el món sensible, independentment de tota causa natural.

4.- Autonomia moral, obediència de la voluntat a la llei de la raó pura pràctica, principi regulador i postulat (suposició pràcticament necessària) que no pot ser objecte de cap experiència i que tan sols pot ser provada a priori pel fet pur de la llei moral (ratio cognoscendi de la llibertat). Aquesta llibertat manifesta l'autocràcia de la raó pura pràctica. És la “ratio essendi” de la llei moral, funda la filosofia moral i el conjunt de la filosofia pura, de la qual n'és la clau de volta. Llibertat i necessitat coexisteixen en dos plans diferents, de manera que una mateixa acció pot ser explicada per la llibertat i la necessitat natural. Kant està convençut que la llibertat mai no pot entrar en conflicte amb la raó.

Llei pràctica : Principi universal, necessari, a priori, objectiu, apodíctic de la raó pura pràctica originàriament legisladora, que es distingeix de la màxima (regla i precepte subjectiu i contingent). La llei moral –en singular– és l'imperatiu categòric

com a forma legislativa universal buida que serveix de fonament, criteri i principi a la moral. Les lleis morals –en plural– són els deures morals determinats. La moral exigeix no tan sols obrar segons lleis, sinó també segons “la representació” de les lleis.

Una llei pràctica, en general, pot ser:

- 1.- Tècnica: regla d'habilitat que ordena un mitjà en vistes a un fi possible. Un consell de prudència que ordena un mitjà en vistes a un fi real, p. ex. la felicitat.
- 2.- Jurídica: relativa a la forma de l'acord extern entre les llibertats individuals i el vincle de coerció pública.
- 3.- Ètica: relativa a la forma de la voluntat, a la puresa de la intenció interior.

Mal: Cal distingir entre

- 1.- Mal físic, patiment, pena [Weh, Übel] que indica la relació amb un objecte desagradable que suscita en nosaltres un sentiment de dolor.
- 2.- Mal moral [Böse] que està vinculat a la voluntat lliure i a la responsabilitat. Hi ha un mal moral radical, inherent a l'ús fonamental que es fa de la llibertat, tendència innata però lliurement triada, que consisteix a adoptar una màxima fonamental heterònoma.

Dir que l'home és per naturalesa bo o dolent, significa que posseeix una raó primera insondable d'adoptar màximes conformes o no a la llei moral.

La tendència al mal moral comporta tres graus:

- .- La feblesa: és a dir, adonar-se de la llei moral i ser incapaç de tenir prou força per aplicar-la.
- .- La impuresa: és a dir, barrejar mòbils materials, empírics i subjectius, amb la motivació racional i objectiva de la llei moral.
- .- La maldat de cor: que és una forma de malignitat més greu que l'anterior perquè corromp la puresa de la llei moral subordinant-la a màximes heterònomes. El fonament del mal moral no rau ni en la sensibilitat, ni en la corrupció intrínseca i definitiva de l'home (no hi ha voluntat diabòlica, purament dolenta, que renunciï a la llei moral per rebel·lió), sinó en un mal ús de la llibertat que consisteix a no renunciar a les inclinacions que contradiuen la llei moral. És inútil voler anorrear aquest mal radical vinculat a la naturalesa de l'home, però s'ha d'intentar dominar-lo, restaurant la puresa de la intenció.

Màxima: Principi subjectiu d'acció, situat entre la particularitat del precepte i la universalitat objectiva de la llei pràctica pura. Regla pràctica que la raó determina per a tota la durada de vida d'un subjecte, tot que es pugui (fàcticament) canviar. Principi segons el qual s'actua, és a dir, contingent, mentre que la llei pràctica pura és un principi segons el qual "s'ha d'actuar" necessàriament.

Metafísica dels costums: Filosofia moral pura que té per objecte la llibertat (per oposició a la metafísica de la naturalesa, de l'ús especulatiu de la raó pura) que exposa els principis a priori, objectius, universals, necessaris, apodíctics que fonamenten la moral.

1.- En sentit estricte, part formal que funda l'ètica.

2.- En sentit ampli, doctrina dels costums, exposició completa de tots els nostres deures (respecte al dret i a la virtut). Sistema de tots els coneixements a priori de la raó pura pràctica.

Mòbil: [Beweggrund, Triebfeder]

1.- En sentit ampli: element motor, principi determinant de la voluntat.

2.- En sentit estricte: principi subjectiu i patològic de determinació de la voluntat.

En un ésser raonable finit, la voluntat del qual no és necessàriament conforme a la llei moral, el mòbil determina subjectivament l'arbitri però només té validesa singular.

"Mòbil" s'oposa a "motiu", motor i fonament objectiu del voler, element racional pur a priori de determinació. L'únic motiu moral, universal i necessari, és objectivament la llei moral i subjectivament el respecte envers ella. En el dret el mòbil (estricte o ampli) de l'acció és indiferent. Només importa la conformitat exterior de l'acte a la llei. En l'ètica, però, el mòbil importa absolutament i per tal de ser moral ha de ser un motiu racional pur (la llei moral).

Model: [Urbild] La figura originària de l'ideal de la raó.

Món intel·ligible moral: Regne dels fins.

Moral: Doctrina ètica que ensenya a arribar a ser digne de la felicitat.

1.- En sentit ampli: filosofia pràctica o filosofia dels costums en general, que implica una part formal pura (metafísica dels costums) i una part empírica aplicada (antropologia pràctica).

2.- En sentit restringit: part fundadora, formal i pura de la filosofia pràctica, metafísica dels costums que exposa els principis pràctics purs i el principi suprem de l'autonomia.

3.- En sentit estricte: doctrina de la virtut (sistema de tots els nostres deures) i, més estrictament, doctrina ètica elemental, sistema de deures de la virtut que correspon a una legislació ètica interior, per oposició a la doctrina del dret o legislació jurídica externa.

Kant no diferencia, com ho va fet Hegel, entre moralitat abstracta [Moralität] i eticitat concreta [Sittlichkeit]. Ambdues designen el caràcter d'una acció acomplida per pur respecte a l'acció moral, per deure, sense consideració de cap mòbil subjectiu empíric. El valor moral no es troba en l'èxit de l'acció, sinó en la forma de la màxima, en la qualitat de la intenció interior. És, doncs, la voluntat la que és moral; l'acció no ho és més que en tant que deriva d'una bona voluntat, pura, autònoma. L'existència d'una disposició moral en nosaltres ens és testimoniada per la llei moral, fet a priori de la raó pura pràctica.

Motiu: [Motiv] Mòbil, principi motor de l'acció, element determinant de la voluntat que és racional, pur, (a priori), universal, apodíctic, incondicionalment necessari per a la voluntat de tot ésser raonable. L'únic motiu de l'acció moral és objectivament la llei moral i subjectivament el respecte que sent espontàniament el subjecte per aquesta llei.

Perfecció: Acord múltiple sota una norma que integra i unifica el divers. Totalitat completa d'un compost. Kant distingeix diverses menes de perfecció:

1.- Perfecció tècnica d'un objecte, que remet al seu concepte o finalitat interna objectiva.

2.- Perfecció quantitativa o material: el concepte de l'extensió material d'un objecte.

3.- Perfecció qualitativa o formal: l'acord d'un objecte amb el concepte del que ha de ser.

4.- Perfecció teòrica: realització completa d'un objecte en el seu tipus (perfecció transcendental) o en general (perfecció metafísico-ontològica).

5.- Perfecció pràctica: és l'aptitud d'un ésser per convenir a tota mena de fins, desenvolupament màxim de les seves facultats o talents naturals (força física, habilitat tècnica, capacitat intel·lectual, virtut moral).

La perfecció no és el fonament de l'ètica, perquè no hi ha perfecció moral més que un cop donada la llei moral. La més gran perfecció moral de l'home és no pas l'inaccessible santedat d'una voluntat divina, sinó la virtut.

Postulat: Suposició moralment necessària, proposició pràctica immediatament certa que no es pot provar per mitjà de la raó teòrica perquè està mancada d'intuïció sensible. Creença moral, fe pràctica pura de la raó en l'existència d'un objecte necessari per a la moralització de la vida humana i que dóna a les Idees transcendents (simples hipòtesis) de la raó una realitat objectiva pràctica.

Els tres postulats de la raó pura pràctica són la llibertat, la immortalitat de l'ànima i l'existència de Déu.. es fonamenten en la llei moral i en l'exigència que deriva de la realització del Bé més alt.

Pragmàtica: Una regla pragmàtica és la que participa de la felicitat personal. La regla pragmàtica, consell de prudència subjectiu i contingent, es distingeix, en primer lloc, del deure com a obligació a priori que deriva de l'imperatiu categòric i, en segon lloc, de l'imperatiu hipotètic, d'habilitat tècnica, el fi del qual només és possible.

L'imperatiu pragmàtic determina no tan sols, com l'imperatiu tècnic, el mitjà, sinó el fi en ell mateix. La disposició pragmàtica consisteix a usar els altres com a mitjà de satisfer la pròpia felicitat.

Pràctic: Tot el que, en general, és possible per llibertat. Tota consideració d'una cosa a través de l'angle de la seva possible realització mitjançant un acte lliure. El coneixement pràctic representa "el que ha de ser", el coneixement teòric "el que és".

1.- La pràctica en sentit ampli s'ocupa dels principis (àdhuc dels empírics) que determinen la voluntat i engloba els imperatius hipotètics.

2.- La pràctica en sentit estricte (o pur) és autonomia de la voluntat sota la llei moral de la raó. Engloba, a més de l'imperatiu categòric, les lleis pràctiques pures, deures, manaments universals, necessaris, objectius, a priori, incondicionals i apodíctics.

L'ús pràctic de la raó revela el seu caràcter originàriament legislador.

Principi: [Grundsatz, Prinzip] L'escoli del paràgraf 7 de la Crítica de la Raó Pràctica suggereix que ambdós mots són sinònims.

1.- Un principi especulatiu de la raó es relaciona, a títol de concepte regulador, directament amb les regles de l'enteniment, de les quals n'indica l'ús legítim, i indirectament de l'experiència.

2.- Un principi pràctic de la raó (que condiona l'acció) pot ser: en sentit ampli una proposició que expressa una determinació general de la voluntat (regla empírica, relativa, màxima subjectiva...) que suposa una matèria (objecte) de la facultat de

desitjar (heteronomia), o bé, en sentit estricte, un principi pur, objectiu, universal, necessari, apodíctic, llei a priori, que determina la voluntat moral i és vàlida per a tot ésser raonable.

Regne dels Fins: [Reich der Zwecke] Món intel·ligible moral, conjunt sistemàtic dels éssers raonables, sota lleis morals de llibertat i sota el govern de Déu (fet que n'elimina qualsevol deriva humana). Ciutat de Déu a la qual progressivament s'ha d'anar acostant el món sensible.

Els humans tenen una dignitat ètica en la mesura que participen (activament o no) d'aquest Regne dels Fins interactuant com a substàncies raonables i no com una simple societat dels vivents. Aquest concepte apareix a la Fonamentació de la metafísica dels costums, però no a la Crítica de la raó pràctica.

Regne de la Gràcia: [Reich der Gnaden]. El regne de la llibertat i de la virtut. La República ètica o Església universal, invisible i eterna que s'oposa a les lleis de la natura. Sinònim estricte de "Regne dels Fins".

Religió: Doctrina que interpreta els deures morals com a manaments divins. L'autèntica religió (fe pràctica, pura) és la de caire moral, interior (racional, objectiva, universal i necessària) que considera com a manaments divins (sagrats) els de la moralitat, que, de fet, són prescrits per la raó.

La religió positiva, històrica, fundada en una fe contingent d'església –conjunt de dogmes que prescriuen una conducta, cultes, ritus...– és una il·lusió supersticiosa perquè a Déu no se'l pot plaure per altres actes que els de caire moral. Una religió històrica només serveix de propedèutica, o de vehicle provisional, a la veritable religió moral interior.

La moral no es fonamenta en cap teologia positiva, però condueix a la religió fent necessària una creença moral en l'existència de Déu i en la immortalitat de l'ànima.

Respecte: [Achtung] Consciència de submissió a la llei moral. Sentiment moral, no patològic, produït per la raó pura pràctica sobre la sensibilitat del subjecte però que no és fonament de moralitat (contra el que havien cregut erròniament Hutcheson, Shaftesbury o Rousseau). Del respecte a la llei moral se'n deriva el respecte degut a tota persona com a fi en si mateixa, dotada d'un valor absolut i d'una dignitat intrínseca. De la mateixa manera que el concepte estètic del "sublim", també el respecte humilia l'element sensible i eleva l'element intel·ligible del nostre ésser.

Santedat: Caràcter sagrat d'una voluntat absolutament bona, les màximes de la qual són immediatament sempre i necessàriament adequades a la llei moral. Propietat de la llei moral en tant que és sublim, inviolable i pot ser considerada d'origen diví. La voluntat santa divina és incapaç de màximes contràries a la llei

moral i només té drets. No tindria sentit cap imperatiu adreçat a una voluntat santa perquè no ha superat cap tendència sensible. L'home només es pot acostar a la santedat divina a través de la virtut, el progrés constant i l'esforç inacabable.

Sentiment moral: Respecte.

Teleologia moral: Esdevenir històric del món humà regit per una legislació racional de la llibertat i que correspon alhora a una astúcia de la saviesa providencial (Natura) i a una exigència moral de la raó humana. La teleologia no s'ha de confondre amb la teologia. Significa que el gènere humà progressa envers un lent progrés vers la perfecció moral, meta final de la creació. La teleologia moral dóna un fi directiu a la història humana.

Temps: Kant fa una doble reflexió sobre aquest tema. A la Crítica de la Raó Pura desplaça el problema des del "temps viscut" (passat, present i futur) tal com l'havia analitzat Sant Agustí al temps "conegut" (permanència, successió i simultaneïtat) i a la Crítica de la Raó Pràctica desvela un temps moral, propi de l'ésser raonable finit: el progrés envers l'autonomia és el temps de la virtut.

Teodicea: Doctrina de la saviesa de Déu, defensa de la saviesa suprema de l'autor del món contra les acusacions que aixeca en contra seva la raó, nodrida per l'espectacle del mal físic i moral en el món. La teodicea, hereva de Leibniz, té per funció explicar l'origen del mal en el món, tot disculpant Déu, la saviesa del qual –com la justícia i la bondat –són infinites i infal·libles. Permet esperar que, en aquest món o en el món futur, algun dia regni una exacta proporció de felicitat i virtut, sota el govern savi i just de Déu. Però cap assaig de teodicea no dóna el que promet perquè la raó és incapaç de capir la relació del món amb una saviesa providencial suprema, essent –com són– els designis de Déu impenetrables per a l'home.

Transcendental: Un principi transcendental representa "a priori" la condició universal del coneixement. El concepte transcendental de la llibertat (l'esponataneïtat absoluta de l'acció) prové la raó que exigeix l'integralitat de la sèrie de les premisses i, per tant d'una primera condició –i no d'una experiència interior. Mai no s'ha de confondre "transcendental" amb transcendent (el que supera l'experiència sensible).

Violència: Transgressió d'una llei moral civil o internacional proposada per la raó. La violència no és ni l'antinatural (Aristòtil), ni l'insensibilitat (Rousseau).

Virtut: Força o coratge de l'ànima en l'acompliment ferm i decidit dels seus deures, rectitud de la intenció interior, puresa de la màxima subjectiva de l'acció, esforç constant per tal de sotmetre la voluntat pròpia a la llei moral, que implica una coerció de la de la raó pura pràctica (autocràtica) sobre la sensibilitat. La virtut mai no pot ser un hàbil mecànic automàtic, sinó un progrés indefinit de l'home envers l'ideal de perfecció moral (santedat divina), intenció moral en lluita constant

amb les tendències que contradiuen la llei moral. És el bé suprem, condició de tots els altres, però no és el bé complet, perfecte, Bé Suprem (unió de virtut i felicitat). Per tal de ser virtuós no n'hi ha prou amb canviar de costums (manera exterior de viure) a través d'una reforma parcial, reversible i gradual. Cal revolucionar la manera interior de pensar (intenció, màxima fonamental) de manera radical, brusca, definitiva i total. L'oposat a la virtut és la feblesa i el contrari és el vici.

Voluntat: [Wille, Wollen] Facultat d'actuar segons conceptes i per la representació dels fins. Capacitat per tal d'obeir una regla, un principi, una llei. La voluntat no està immediatament determinada per l'objecte, com l'arbitri, però fa d'una regla de la raó el mòbil de l'acció. Si la voluntat es determina per pur respecte envers la forma universal de la llei moral, sense mòbil subjectiu sensible, llavors és lliure, autònoma i moral. Si està determinada per elements sensibles, llavors és impura i heterònoma. Kant distingeix entre la voluntat pura, a la qual es pot elevar l'home, i la voluntat santa divina que no coneix ni deure ni obligació, ni imperatiu i que per a l'home constitueix un ideal inaccessible.