1802-03: *Physische Geographie*, a cura de F. T. Rink.

1803: *Pädagogik*, a cura de F. T. Rink. Kant, greument malalt, serà atès fins a la seva mort per una germana seva i pel seu deixeble i amic Wasianski.

Say: *Traité d'économie politique*.

1804: (12 de febrer) Mort de Kant. És enterrat al pòrtic adossat al costat nord de la catedral, que ha conservat el nom de *Stoa kantiana*. Entre la massa de manuscrits que deixa, figura una sèrie de lligalls amb esbossos i notes destinats a una obra que resta tot just embastada malgrat haver-hi dedicat els darrers anys de la seva vida. Aquests esborranys, coneguts ara amb el títol d'*Opus postumum*, seran objecte de successives publicacions parcials a partir de 1882, abans de ser editats íntegrament el 1936-1938.

Napoleó, emperador. Promulgació del codi civil francès. Schelling: *Philosophie und Religion*. Beethoven: *Simfonia heroica*.

BIBLIOGRAFIA

Edicions i traduccions

La gran edició actual, i l'única que vol ser completa, és la de l'Acadèmia Alemanya de les Ciències (Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, rebatejada successivament diverses vegades segons els avatars polítics [sigla: Ak.]), impulsada per Dilthey al començament del segle xx i ara gairebé enllestida: *Kants gesammelte Schriften*, Berlín, Georg Reimer (a partir del volum VIII, Walter de Gruyter), 1907 ss. Està dividida en quatre seccions:

1) Vols. I-IX: *Werke*. L'edició de la *Kritik der Urteilskraft*, a cura de Wilhelm Windelband, es troba al vol. V, pp. 165-485.

2) Vols. X-XIII: *Briefwechsel*.

3) Vols. XIV-XXIII: *Handschriftlicher Nachlass*. Els volums XXI i XXII comprenen l'*Opus postumum*.

4) Vol. XXIV ss.: *Vorlesungen*.

Entre les edicions que reuneixen les obres publicades per Kant, han tingut una gran difusió la d'Ernst Cassirer, *Werke*, Berlín, Bruno Cassirer, 1912-1918 (10 vols., més un onzè, *Kants Leben und Lehre*, del mateix E. Cassirer; reimpr., Hildesheim, Gerstenberg, 1973); i la de Wilhelm Weischedel,

Werkausgabe, Wiesbaden, Insel, 1956 ss. (6 vols.; reed., Frankfurt, Suhrkamp, 1968, 12 vols.).

Entre les edicions d'obres soltes de Kant, cal esmentar les de l'editorial Felix Meiner, d'Hamburg. L'edició de la *Kritik der Urteilskraft*, a cura de Karl Vorländer, s'hi va reimprimint des de 1924.

Hi ha traducció catalana també de les obres següents de Kant:

— *La pau perpètua*, Barcelona, Barcino, 1932.
— *Prolegòmens*, Barcelona, Laia, «Textos Filosòfics» 7, 1982; reed. Barcelona, Edicions 62, «El Cangur», 1996.
— *Fonamentació de la metafísica dels costums*, Barcelona, Laia, «Textos Filosòfics» 33, 1984; reed. Barcelona, Edicions 62, «El Cangur», 1995.
— *Del primer fonament de la diferència de les regions en l'espai*; a Josep Olesti, *Kant i Leibniz: la incongruència en l'espai*, Bellaterra, UAB, 1991.
— *Crítica de la raó pura* (Pròleg de la segona edició i Introducció) i *Què és il·lustració?*, València, Universitat de València, 1991.
— *Sobre pedagogia*, Vic, Eumo, 1991.
— *Sobre el fracàs de tots els intents filosòfics en la teodicea*, a: Leibniz/Kant, *Escrits sobre teodicea*, Barcelona, El Llamp, 1991.
— *Història i política*, Barcelona, Edicions 62, «Textos Filosòfics» 89, 2002.
— *Crítica de la raó pràctica*, Barcelona, Edicions 62, «Textos Filosòfics» 93, 2003.

Entre les traduccions a altres llengües tenen especial interès:

— *Crítica del discernimiento*, Madrid, Antonio Machado Libros, «Teoría y Crítica» 12, 2003. Traducció de Roberto R. Aramayo i Salvador Mas.

— *Critique de la faculté de juger*, París, Vrin, 1965, revisada el 1993. Traducció d'Alexis Philonenko.
— *Critique de la faculté de juger*, París, Aubier, 1995. Traducció d'Alain Renaut.

Repertoris lexicals

Caygill, H., *A Kant Dictionary*, Oxford, Blackwell, 1995.
Guyer, P. (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
Eisler, R., *Kant-Lexicon*, Hildesheim, Georg Olms, 1984.

Estudis

1. *Sobre Kant en general*

Allison, H., *Kants Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, Londres / New Haven, Yale U. P., 1983 (trad. cast.: *El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa*, Barcelona, Anthropos, 1992).
Alquié, F., *La critique kantienne de la métaphysique*, París, PUF, 1968.
Cassirer, E., *Kants Leben und Lehre*, Darmstadt, Wissenschafliche Buchgesellschaft, 1975 (1918) (trad. cast.: *Kant, vida y doctrina*, Mèxic, FCE, reimprès des de 1948).
— *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, vol. II, Hildesheim, Georg Olms, 1991 (1906) (trad. cast.: *El problema del conocimeiento en la filosofía y en las ciencias modernas*, vol. II, Mèxic, FCE, reimprès des de 1953).
Colomer, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, I: *La filosofía transcendental: Kant*, Barcelona, Herder, 1986.

Werkausgabe, Wiesbaden, Insel, 1956 ss. (6 vols.; reed., Frankfurt, Suhrkamp, 1968, 12 vols.).

Entre les edicions d'obres soltes de Kant, cal esmentar les de l'editorial Felix Meiner, d'Hamburg. L'edició de la *Kritik der Urteilskraft*, a cura de Karl Vorländer, s'hi va reimprimint des de 1924.

Hi ha traducció catalana també de les obres següents de Kant:

— *La pau perpètua*, Barcelona, Barcino, 1932.
— *Prolegòmens*, Barcelona, Laia, «Textos Filosòfics» 7, 1982; reed. Barcelona, Edicions 62, «El Cangur», 1996.
— *Fonamentació de la metafísica dels costums*, Barcelona, Laia, «Textos Filosòfics» 33, 1984; reed. Barcelona, Edicions 62, «El Cangur», 1995.
— *Del primer fonament de la diferència de les regions en l'espai*; a Josep Olesti, *Kant i Leibniz: la incongruència en l'espai*, Bellaterra, UAB, 1991.
— *Crítica de la raó pura* (Pròleg de la segona edició i Introducció) i *Què és il·lustració?*, València, Universitat de València, 1991.
— *Sobre pedagogia*, Vic, Eumo, 1991.
— *Sobre el fracàs de tots els intents filosòfics en la teodicea*, a: Leibniz/Kant, *Escrits sobre teodicea*, Barcelona, El Llamp, 1991.
— *Història i política*, Barcelona, Edicions 62, «Textos Filosòfics» 89, 2002.
— *Crítica de la raó pràctica*, Barcelona, Edicions 62, «Textos Filosòfics» 93, 2003.

Entre les traduccions a altres llengües tenen especial interès:

— *Crítica del discernimiento*, Madrid, Antonio Machado Libros, «Teoría y Crítica» 12, 2003. Traducció de Roberto R. Aramayo i Salvador Mas.

— *Critique de la faculté de juger*, París, Vrin, 1965, revisada el 1993. Traducció d'Alexis Philonenko.
— *Critique de la faculté de juger*, París, Aubier, 1995. Traducció d'Alain Renaut.

Repertoris lexicals

Caygill, H., *A Kant Dictionary*, Oxford, Blackwell, 1995.
Guyer, P. (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
Eisler, R., *Kant-Lexicon*, Hildesheim, Georg Olms, 1984.

Estudis

1. *Sobre Kant en general*

Allison, H., *Kants Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, Londres / New Haven, Yale U. P., 1983 (trad. cast.: *El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa*, Barcelona, Anthropos, 1992).
Alquié, F., *La critique kantienne de la métaphysique*, París, PUF, 1968.
Cassirer, E., *Kants Leben und Lehre*, Darmstadt, Wissenschafliche Buchgesellschaft, 1975 (1918) (trad. cast.: *Kant, vida y doctrina*, Mèxic, FCE, reimprès des de 1948).
— *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, vol. II, Hildesheim, Georg Olms, 1991 (1906) (trad. cast.: *El problema del conocimeiento en la filosofía y en las ciencias modernas*, vol. II, Mèxic, FCE, reimprès des de 1953).
Colomer, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, I: *La filosofía transcendental: Kant*, Barcelona, Herder, 1986.

DAVAL, R., *La metaphysique de Kant*, París, PUF, 1951.
DELEUZE, G., *La philosophie critique de Kant*, París, PUF, 1971 (trad. cast.: *La filosofía crítica de Kant*, Madrid, Cátedra, 1997).
GARCÍA MORENTE, M., *La filosofía de Kant*, Madrid, Espasa-Calpe, «Austral», 1975.
HERNÁNDEZ, J., «La raó en el *gir estètic* de la filosofia (la racionalitat kantiana)», *Enrahonar* 32/33, pp. 81-150.
KUEHN, M., *Kant. A Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 (trad. cast.: Madrid, Acento, 2004).
LLUÍS FONT, P., «Introducció» a la traducció catalana dels *Prolegòmens*, Barcelona, Laia, 1982; Edicions 62, 1996.
— «Introducció» a la traducció catalana de la *Fonamentació de la metafísica dels costums*, Barcelona, Laia, 1984; Edicions 62, 1995.
— «Introducció» a la traducció catalana de la *Crítica de la raó pràctica*, Barcelona, Edicions 62, 2003.
— «Onze tesis sobre Kant», a: *XII Congrés valencià de filosofia*, València, Diputació de València, 1998.
LONGUENESSE, B., *Kant et le pouvoir de juger: sensibilité et discursivité dans l'analytique transcendentale de la «Critique de la raison pure»*, París, PUF, 1993.
PHILONENKO, A., *L'oeuvre de Kant* (2 vols.), París, Vrin, 1969-1972.
— *Études kantiennes*, París, Vrin, 1982.
RENAUT, A., *Kant aujourd'hui*, París, Aubier, 1997; reed., Champs-Flammarion, 1999.
TURRÓ, S., *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1996.
WEIL, E., *Problèmes kantiens*, París, Vrin, 1970.

2. Sobre la «Crítica de la facultat de jutjar» i qüestions afins

ARENDT, H., *Das Urteilen. Texte zu Kants Polistischer Philosophie*, Munic/Zuric, Pieper Verlag, 1998.

CHÉDIN, O., *Sur l'esthétique de Kant et la théorie critique de la représentation*, París, Vrin, 1982.
COHEN, T. / GUYER, P. (ed.), *Essays in Kant's Aesthetics*, Chicago / Londres, University of Chicago Press, 1982.
CRAWFORD, P., *The Kantian Sublime. From Morality to Art*, Oxford / Nova York, 1989.
DUFFLO, C., *La finalité dans la nature. De Descartes a Kant*, París, PUF, 1996.
DUMOUCHEL, D., *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique. Esthétique et philosophie avant la Critique de la faculté de juger*, París, Vrin, 1999.
GIBBONS, S., *Kant's Theory of Imagination. Bridging Gaps in Judgement and Experience*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
GINSBORG, H., *The Role of Taste in Kant's Theory of Cognition*, Nova York / Londres, Garland, 1990.
GUILLERMIT, L., *L'élucidation critique du jugement de goût selon Kant*, París, CNRC, 1986.
GUYER, P., *Kant and the Claims of Taste*, Cambridge (Mass) / Londres, Harvard University Press, 1979.
— (ed.), *Essays in Kant's Aesthetic*, Chicago, Chicago University Press, 1982.
— *Kant and The Experience of Freedom. Essays on Aesthetics and Morality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
KEMAL, S., *Kant and Fine Art. Essays on Kant and the Philosophy of Fine Art and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1986.
KERSZBERG, P., *Kant et la nature. La nature à l'épreuve de la critique*. París, Les Belles Lettres, 1999.
KOGAN, J., *La estética de Kant y sus fundamentos metafísicos*. Buenos Aires, EUDEBA, 1965.
KULEMKAMPF, J. (ed.), *Materialen zu Kants Kritik der Urteilskraft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1974.
— *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, Frankfurt, Klostermann, 1994.

LEBRUN, G., *Kant et la mort de la métaphisique (Essai sur la «Critique de la faculté de juger»)*, París, Armand Colin, 1970.
LÓPEZ MOLINA, A. M., *Razón pura y juicio reflexionante en Kant*, Madrid, Universidad Complutense, 1983.
LYOTARD, J.-F., *Leçons sur l'Analytique du sublime (Kant, Critique de la faculté de juger §§ 23-29)*, París, Galilée, 1991.
MAKKREEL, R. A., *Imagination and Interpretation in Kant. The Hermeneutical Import of the Critique of Judgement*, Chicago / Londres, The University of Chicago Press, 1990.
MCCLOSKEY, M., *Kant's Aesthetic*, Nova York, Macmillan, 1987.
MCCILLAN, R. A. C., *The Crowing Phase of the Critical Philosophy (A Study in Kant's «Critique of Judgement»)*, Nova York, Garland, 1970.
MARTÍNEZ MARZOA, F., *Desconocida raíz común. Estudio sobre la teoría kantiana de lo bello*, Madrid, Visor, 1987.
PARRET, H. (ed.), *Kants Ästhetik / Kant's Aesthetic / L'esthétique de Kant*. Berlín, Walter de Gruyter, 1998.
PAVÓN, M., *Objetividad y juicio en la crítica de Kant*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1988.
RODRÍGUEZ ARAMAYO, R. / VILAR, G. (ed.), *En la cumbre del criticismo (Simposio sobre la «Crítica del juicio» de Kant)*, Barcelona, Anthropos, 1992.
SOURIAU, M., *Le jugement refléchissant dans la philosophie critique de Kant*, París, Alcan, 1926.
VILLACAÑAS, J. L. (ed.), *Estudios sobre la «Crítica del juicio»*, Madrid, Visor, 1990.

CRÍTICA DE LA FACULTAT DE JUTJAR

PRÒLEG

III

167

Es pot donar el nom de *raó pura* a la facultat del conèixer per principis a priori, i el de *crítica de la raó pura* a la investigació sobre la possibilitat i els límits en general d'aquesta facultat, tot i que l'expressió «la facultat de conèixer per principis a priori» designa únicament la raó en el seu ús teòric, tal com s'esdevé en la nostra primera obra —que porta aquella designació—, sense que es vulgui sotmetre a examen segons els seus principis particulars aquesta facultat com a raó pràctica. La crítica de la raó pura s'aplica, doncs, únicament a la nostra facultat de conèixer coses a priori, i així s'ocupa només de la *facultat de conèixer*, amb exclusió del sentiment de plaer i de desplaer i de la facultat de desitjar. I, entre les facultats de conèixer, només s'ocupa de l'*enteniment* segons els seus principis a priori, amb exclusió de la *facultat de jutjar* i de la *raó* (com a facultats que també pertanyen al coneixement teòric), perquè en el desenvolupament de la crítica es troba que cap altra facultat de conèixer que no sigui l'enteniment no pot procurar principis de coneixement

IV

que siguin constitutius a priori. Per tant, la crítica, que examina totes les facultats segons la participació que cadascuna, en relació amb les altres i per arrels pròpies, pretén tenir al patrimoni legítim del coneixement, no deixa dempeus res més que allò que l'*enteniment* prescriu a priori com a llei a la natura, entesa com el conjunt dels fenòmens (la forma dels quals és igualment donada a priori). La crítica remet qualssevol altres conceptes purs a les idees, les quals resulten transcendents per a la nostra facultat del coneixement teòric; tanmateix, això no comporta que les idees siguin quelcom inútil o prescindible, sinó que serveixen de principis regulatius, i ho fan en dos sentits: sigui per reprimir les inquietants pretensions de l'enteniment, quan (pel fet que és capaç d'especificar a priori les condicions de possibilitat de totes les coses que pot
168 conèixer) aquest actua com si hagués encabir també en aquests límits la possibilitat de totes les coses en general, sigui per conduir-lo, en relació amb la consideració de la natura, segons un principi de completesa, encara que no
V ho pugui aconseguir i així promoure el propòsit últim de tot coneixement.

Era, doncs, pròpiament, l'*enteniment* —que té el seu domini propi, i el té a la *facultat de conèixer* en tant que conté els principis constitutius a priori— allò que havia de ser establert, per mitjà d'allò que habitualment es designa com a crítica de la raó pura, en una esfera segura però, alhora, exclusiva[1] davant tots els altres competidors. Igualment, ha estat indicada, a la *Crítica de la raó pràctica*, l'esfera de *la raó*, que només

1. Tradueixo segons la correcció de Windelband, que proposa «exclusiva» en lloc d'«harmònica».

conté principis constitutius a priori respecte a la *facultat de desitjar*.

Saber si la *facultat de jutjar* —que, en relació amb l'ordre de les nostres facultats de conèixer, constitueix un terme mitjà entre l'enteniment i la raó— té també per si mateixa principis a priori; saber si aquests són constitutius o bé simplement regulatius (és a dir, que no evidencien cap domini propi), i saber si dóna a priori la regla al sentiment de plaer i de desplaer (de la mateixa manera que l'enteniment prescriu regles a priori a la fa- VI
cultat de conèixer, i la raó, a la facultat de desitjar) quan es considera aquest sentiment com a terme mitjà entre la facultat de conèixer i la facultat de desitjar: aquestes són les qüestions de les quals s'ocupa la present *Crítica de la facultat de jutjar*.

Una crítica de la raó pura —és a dir, de la nostra facultat de jutjar segons principis a priori— fóra incompleta si la facultat de jutjar —que, com a facultat de conèixer, també exigeix principis a priori per a si mateixa— no fos tractada com una part particular d'aquesta crítica, si bé els seus principis no poden constituir, en un sistema de la filosofia pura, cap part particular entre la part teòrica i la part pràctica, sinó que, en cas de necessitat, poden ser referits ocasionalment a una de les dues parts. Perquè, si un sistema com aquest (sistema que és possible de realitzar completament, qüestió de la màxima importància per a qualsevol ús de la raó) ha d'arribar a constituir-se sota el nom general de metafísica, la crítica, abans, ha d'explorar el terra d'aquest edifici fins a les profunditats on s'allotgen els primers fonaments de la facultat dels principis independents de l'experiència, perquè aquest terra no s'enfonsi en alguna de les seves parts,

qüestió que, inevitablement, comportaria la caiguda del
169 conjunt.

VII Ara bé, la naturalesa de la facultat de jutjar (l'ús correcte de la qual és tan necessari i és exigit universalment amb tanta intensitat que, sota el nom d'un enteniment sa, no es pensa en cap altra cosa que en aquesta facultat) fa comprovar fàcilment que trobar-li un principi propi és una tasca enormement difícil (en efecte, aquesta facultat ha de contenir en si un principi a priori, sigui quin sigui, atès que, altrament, no fóra establerta, ni tan sols per la crítica més vulgar, com una facultat particular de conèixer). Amb tot, aquest principi no ha de ser derivat de conceptes a priori, perquè aquests pertanyen a l'enteniment, mentre que la facultat de jutjar s'ocupa només de llur aplicació. Consegüentment, és aquest qui ha d'indicar un concepte a través del qual cap cosa no serà coneguda pròpiament. Aquest concepte serà una regla per a l'exercici de la facultat de jutjar,[2] tot i que no serà una regla objectiva a la qual pugui ajustar el seu judici, perquè això exigiria un altra facultat de jutjar per poder distingir si el cas de la regla és donat o no.

Aquesta preocupació per un principi (sigui com sigui, subjectiu o objectiu) es dóna principalment en aquelles
VIII apreciacions anomenades estètiques, que concerneixen el bell i el sublim de la natura o de l'art. I, curiosament, la recerca crítica d'un principi per a l'exercici de la facultat de jutjar amb referència a aquestes apreciacions és la part més important d'una crítica d'aquesta facultat, perquè, tot i que per si mateixes no contribueixen

2. Per a la introducció del terme *exercici* en la traducció del terme *Urteilskraft*, cf. la introducció de la traductora, apartat 2.

gens al coneixement de les coses, pertanyen únicament a la facultat de conèixer, i fan patent una relació immediata d'aquesta facultat amb el sentiment de plaer o de desplaer segons algun principi a priori, que no s'ha de confondre amb allò que pot ser fonament de la determinació de la facultat de desitjar, perquè aquesta té els seus principis a priori als conceptes de la raó. L'apreciació teleològica[3] de la natura és, d'una part, el punt on l'experiència disposa una conformitat a lleis respecte de les coses que el concepte universal del sensible —concepte que pertany a l'enteniment— ja no arriba a comprendre o a explicar i, d'una altra part, el punt on l'exercici de la facultat de jutjar pot extreure de si mateix un principi de la relació entre la cosa natural i l'element suprasensible incognoscible, principi que, no obstant això, aquesta apreciació només ha d'utilitzar, en esguard de si mateixa, per al coneixement de la natura. Efectivament, és en l'apreciació teleològica on pot i on
IX ha de ser aplicat al *coneixement* dels éssers del món un principi a priori com aquest. Simultàniament, aquest principi planteja aspectes que són profitosos per a la raó pràctica; ara bé, no té cap relació immediata amb el sentiment de plaer i de desplaer, relació que és precisament l'element enigmàtic del principi de l'exercici de la facultat de jutjar, i que fa necessària la inclusió d'una secció particular a la crítica per a aquesta facultat, atès 170
que l'apreciació teleològica segons conceptes (a partir dels quals no es pot extreure, en cap cas, una conclusió

3. Tradueixo segons la correcció de Rosenkranz, que proposa «teleològic» en lloc de «lògic». Aquesta correcció s'aplica a la resta d'aquest paràgraf i al VIII.

immediata sobre el sentiment de plaer i de desplaer) s'hauria pogut fer dependre, potser, de la part teòrica de la filosofia, amb una delimitació crítica d'aquesta apreciació.

Atès que la investigació sobre la facultat del gust entesa com a facultat estètica de jutjar amb disposició estètica no serà presentada aquí en termes de formació i de cultiu del gust (perquè, sense totes aquestes investigacions, ambdós aspectes seguirien en el futur el seu camí tal com l'han seguit fins ara), sinó únicament amb un propòsit transcendental, espero que la deficiència respecte del tractament d'aquelles qüestions serà jutjada amb indulgència. Ara bé, respecte d'allò que concerneix l'aspecte transcendental, s'ha d'estar preparat per a les proves més estrictes. Tanmateix, la gran dificultat que hi ha a solucionar un problema que la natura ha embrollat

X tant pot excusar, i així ho espero, una obscuritat no del tot dispersada amb referència a la solució d'aquest problema, tot i que es mostri amb suficient claredat que el principi ha estat indicat correctament. Malgrat aquesta claredat, pot passar que, un cop establert el principi, la manera de deduir-ne el fenomen que és la facultat de jutjar no tingui tota la precisió que hom podria exigir amb raó en un altre lloc, com el d'un coneixement segons conceptes, claredat que crec haver abastat en la segona part d'aquesta obra.

Així enllesteixo tota la meva ocupació crítica. Passaré ara mateix a la doctrinal, a fi d'usurpar a la meva edat avançada, si és possible, el temps que, en certa mesura, encara pot ser favorable a aquest projecte. Es fa comprensible per si mateix el fet que la facultat de jutjar no tindrà una part particular a la doctrina, perquè aquí la

crítica suplanta la teoria, sinó que, segons la divisió de la filosofia en filosofia teòrica i filosofia pràctica i segons la divisió de la filosofia pura en les mateixes parts, la metafísica de la natura i la metafísica dels costums duran a terme aquella ocupació.[4]

4. Cf. «L'arquitectònica de la raó pura», KrV A 832-851 / B 860-879.

INTRODUCCIÓ

I. La divisió de la filosofia

Es procedeix de manera totalment adequada quan, tal com és habitual, es divideix la filosofia —en tant que conté, per mediació de conceptes, principis del coneixement racional de les coses (i no només, com és el cas de la lògica, principis de la forma del pensament en general, sense diferenciació dels objectes)— en *teòrica* i *pràctica*. Però aleshores els conceptes, que indiquen el seu objecte als principis d'aquell coneixement racional, també han de ser específicament diferents perquè, altrament, no autoritzarien cap divisió, la qual pressuposa sempre una oposició dels principis del coneixement racional pertanyent a les diferents parts d'una ciència.

Hi ha, però, només dues menes de conceptes que toleren el mateix nombre de principis de la possibilitat referida als seus objectes, principis que són diferents entre si. Es tracta dels *conceptes de la natura* i del *concepte de la llibertat*. Mentre que els primers fan possible un coneixe-

XII ment *teòric* segons principis a priori, el segon, amb referència a aquests principis, només en comporta un de negatiu (de mera oposició) i, tanmateix, construeix principis extensius per a la determinació de la voluntat —principis que, per aquest motiu, s'anomenen pràctics. En conseqüència, la filosofia es divideix, amb raó, en dues parts totalment diferents: la part teòrica, que és la *filosofia de la natura*, i la part pràctica, que és la *filosofia moral* (així és denominada la legislació pràctica de la raó segons el concepte de la llibertat). Ara bé, fins ara ha dominat un ús molt impropi d'aquestes expressions utilitzades per a la divisió dels diferents principis i, amb ells, per a la filosofia: s'identificava allò que és pràctic segons els conceptes de la natura amb allò que és pràctic segons el concepte de la lli-
172 bertat, i així, sota les mateixes designacions d'una filosofia teòrica i d'una filosofia pràctica, es feia una divisió a través de la qual, de fet, res no havia estat dividit (perquè ambdues parts podien contenir els mateixos principis).

La voluntat, com a facultat de desitjar, és una de les diverses causes naturals que actuen en el món; es tracta d'aquella que actua segons conceptes. I tot allò que és representat com a possible (o com a necessari) a través d'una voluntat s'anomena possible d'una manera pràctica (o necessari d'una manera pràctica), a diferència de la pos-
XIII sibilitat o de la necessitat físiques d'un efecte la causa del qual no està determinada a posseir causalitat per conceptes (sinó, com en el cas de la matèria inerta, per mecanisme o, com en el cas dels animals, per instint). Aquí, amb referència a allò que és pràctic, es deixa indeterminada la qüestió de si el concepte que dóna la regla a la causalitat de la voluntat és un concepte de la natura o un concepte de la llibertat.

Tanmateix, la darrera distinció és essencial, perquè, si el concepte que determina la causalitat és un concepte de la natura, els principis seran *pràctics* des d'una perspectiva *tècnica*; ara bé, si es tracta d'un concepte de la llibertat, aleshores els principis seran *pràctics* des d'una perspectiva *moral*. I, atès que en la divisió d'una ciència de raó tot depèn d'aquesta diferenciació dels objectes, i que per conèixer aquesta diferenciació es requereixen principis diferents, els principis pràctics des d'una perspectiva tècnica pertanyeran a la filosofia teòrica (com a doctrina de la natura), mentre que els principis pràctics des d'una perspectiva moral seran els únics que constituiran la segona part, és a dir, la filosofia pràctica (com a doctrina dels costums).

Totes les regles pràctiques des d'una perspectiva tècnica (és a dir, les de l'art i les de l'habilitat en general, així com les de la prudència, entesa com una habilitat capaç d'influir sobre els éssers humans i sobre llurs voluntats), en tant que els seus principis depenen de conceptes, han de ser tingudes en compte només com a corol·laris de la filosofia teòrica, perquè es refereixen únicament a la possibilitat de les coses segons conceptes de la natura, conceptes als quals no només pertanyen els mitjans que, a aquest efecte, són trobats en la natura, sinó també la voluntat mateixa (com a facultat de desitjar i, conseqüentment, com a facultat de la natura), en la me-
XIV sura que aquesta pot ser determinada per mòbils naturals conformement a aquestes regles. Tanmateix, aquestes regles pràctiques no s'anomenen lleis (com s'esdevé en el cas de les lleis físiques), sinó que s'anomenen, únicament, preceptes; això és així perquè la voluntat no es troba només sotmesa al concepte de la natura, sinó tam-

bé al concepte de la llibertat, amb referència al qual els principis d'aquesta voluntat s'anomenen lleis. Aquestes lleis, juntament amb les seves conseqüències, constitueixen la segona part de la filosofia, és a dir, la part pràctica.

173 Tan poc com la solució als problemes de la geometria pura pertany a una part particular d'aquesta, o tan poc com l'agrimensura val per al nom de geometria pràctica en general —per diferenciar-se, com una segona part de la geometria en general, de la geometria pura—, tan poc i encara menys l'art mecànic o l'art químic dels experiments o de les observacions estan autoritzats a ser considerats[5] com una part pràctica de la doctrina de la natura. Finalment, ni l'economia domèstica, ni la rural, ni la política, ni l'art de les relacions socials, ni les prescripcions[6] de la dietètica, ni tan sols la doctrina universal de la felicitat, ni àdhuc la domesticació de les inclinacions i la submissió dels afectes per a aquest efecte, han de ser tinguts en compte en la filosofia pràctica ni, encara menys, han de constituir enterament la segona part de la filosofia en general. Això és així perquè aquests aspectes només contenen regles de l'habilitat i, consegüentment, són únicament aspectes pràctics des d'una perspectiva tècnica, i serveixen exclusivament per produir un efecte que és possible segons
XV els conceptes naturals de les causes i dels efectes. Aquests aspectes, en pertànyer a la filosofia teòrica, són sotmesos

5. Tradueixo segons la correcció d'Erdmann, que afegeix «considerats».

6. Tradueixo segons la correcció de Kehrbach, que proposa «prescripcions» en lloc de «prescripció».

a les seves prescripcions com a simples corol·laris d'aquesta filosofia (de la ciència de la natura) i, així, no poden pretendre cap lloc en una filosofia peculiar que porta el nom de filosofia pràctica. Contràriament, les prescripcions morals des d'una perspectiva moral, que es fonamenten completament en el concepte de la llibertat, amb la més absoluta exclusió dels fonaments de determinació de la voluntat procedents de la natura, constitueixen una espècie particular de prescripcions que, igual que les regles a les quals respon la natura, s'anomenen, simplement, lleis. Ara bé, a diferència d'aquestes regles, no es fonamenten en condicions sensibles, sinó que ho fan en un principi suprasensible, i exigeixen, al costat de la part teòrica de la filosofia, una altra part per a elles soles, part que és designada amb el nom de filosofia pràctica.

Des d'aquesta perspectiva, es pot veure que no és pel fet de ser pràctiques que les integrants d'un conjunt de prescripcions d'aquesta mena, conjunt donat per la filosofia, en constitueixen una part particular que es disposi al costat de la filosofia teòrica, perquè podrien ser pràctiques igualment si els seus principis (com a regles pràctiques des d'una perspectiva tècnica) fossin extrets totalment del coneixement teòric de la natura. Allò que fa que aquestes prescripcions constitueixin una part particular de la filosofia és que el seu principi no és, de cap manera, manllevat del concepte de la natura —que sempre està condicionat sensiblement— i, consegüentment, es fonamenta en allò suprasensible, que només el concepte de la llibertat, a través de lleis formals, fa cognoscible; així, aquestes prescripcions són pràctiques des d'una XVI perspectiva moral, és a dir, no són simples prescripcions

o regles per a aquesta o aquella intenció, sinó que són
174 lleis sense referència prèvia[7] a fins o a intencions.

II. El domini de la filosofia en general

L'ús de la nostra facultat de conèixer segons principis i, amb ella, la filosofia s'estén fins allà on arriba l'aplicació dels conceptes a priori.

Ara bé, el conjunt de tots els objectes als quals es refereixen aquests conceptes, per aconseguir, quan sigui possible, un coneixement d'aquells, pot ser dividit segons el grau de suficiència o d'insuficiència de les nostres facultats per assolir aquest propòsit.

Els conceptes, en tant que són referits als objectes —deixant de banda la consideració de si un coneixement d'aquests és possible o no ho és—, tenen el seu camp, que és determinat simplement segons la relació que el seu objecte té amb la nostra facultat de conèixer en general. La part d'aquest camp en la qual el nostre coneixement és possible és un territori (*territorium*) per a aquests conceptes i per a la facultat de conèixer exigida a aquest efecte. La part del territori on els conceptes esdevenen legisladors és el domini (*ditio*) d'aquests conceptes i de la seva corresponent facultat de conèixer. Així, els concep-
XVII tes d'experiència tenen, precisament, el seu territori en la natura, entesa com el conjunt de tots els objectes dels sentits, però no tenen cap domini (sinó que només tenen un domicili, *domicilium*). Perquè, si bé és veritat que són

7. Tradueixo segons la correcció de Hartenstein, que afegeix «prèvia».

generats legalment, no són, tanmateix, legisladors, sinó que les regles que s'hi fonamenten són empíriques i, consegüentment, contingents.

La nostra facultat de conèixer té dos dominis en relació amb la seva totalitat, atès que és a través d'ambdós que és legisladora a priori; es tracta del domini dels conceptes de la natura i del domini del concepte de la llibertat. De conformitat amb aquesta perspectiva, la filosofia es divideix també en teòrica i pràctica. Nogensmenys, el territori sobre el qual erigeix el seu domini i sobre el qual la seva legislació és *exercida* és sempre i únicament el conjunt dels objectes de tota experiència possible, en tant que aquests no són considerats com res més que simples fenòmens, perquè, altrament, cap legislació de l'enteniment amb referència a aquests objectes no podria ser concebuda.

La legislació per mitjà de conceptes de la natura es realitza a través de l'enteniment i és teòrica. La legislació a través del concepte de la llibertat es realitza per mitjà de la raó i és simplement pràctica. La raó només pot ser legisladora en allò pràctic; amb referència al coneixement teòric (de la natura), la raó (en tant que copsa les lleis a través de l'enteniment) només pot, a partir de lleis dona- 175
des, extreure conseqüències per mitjà d'arguments, conseqüències que, tanmateix, romanen sempre i únicament a la natura. Tanmateix, allà on hi ha regles pràctiques no es pot dir de seguida que la raó sigui *legisladora*, perquè XVIII
aquestes regles també poden ser pràctiques des d'una perspectiva tècnica.

Així, l'enteniment i la raó tenen dues legislacions diferents respecte a un i al mateix territori de l'experiència, sense que l'una pugui perjudicar l'altra. Efectivament, de

la mateixa manera que el concepte de la natura influeix poc sobre la legislació a través del concepte de la llibertat, aquest concepte no pot destorbar la legislació de la natura. La possibilitat de pensar, si més no sense contradicció, la coexistència en el mateix subjecte d'ambdues legislacions i de les facultats que els pertanyen ha estat demostrada a la *Crítica de la raó pura*, en tant que aquesta crítica refutava les objeccions que li eren contràries, en descobrir-hi la il·lusió dialèctica que hi raïa.

Però la qüestió que aquests dos dominis, que es limiten contínuament —si bé és cert que no ho fan respecte a la seva legislació, sí que ho fan respecte al seu efecte al món sensible—, no en constitueixin *un de sol* prové del fet que, efectivament, mentre que el concepte de natura fa representable els seus objectes en la intuïció, però no com a coses en si mateixes, sinó com a simples fenòmens, contràriament, el concepte de la llibertat representa, certament, una cosa en si mateixa però no en la intuïció. Consegüentment, cap dels dos conceptes pot proporcionar un coneixement teòric del seu objecte (ni tan sols del subjecte pensant) com a cosa en si, que seria el suprasensible, la idea del qual ha de ser disposada, efectivament,
XIX com a substrat de la possibilitat de tots aquells objectes de l'experiència; es tracta, però, d'una idea que mai no es pot erigir en un coneixement, ni estendre-s'hi.

Així doncs, per a la nostra facultat de conèixer entesa en la seva totalitat hi ha un camp il·limitat, però també inaccessible; es tracta del camp d'allò suprasensible, en el qual no trobem cap territori per a nosaltres, i respecte del qual, en conseqüència, no podem tenir un domini amb referència al coneixement teòric ni per als conceptes de l'enteniment ni per als conceptes de la raó. Es tracta d'un

camp que, efectivament, hem d'omplir amb idees tant per a l'ús teòric com per a l'ús pràctic de la raó, idees respecte a les quals no podem proporcionar, amb referència a les lleis que provenen del concepte de la llibertat, res més que una realitat pràctica, realitat a través de la qual, segons aquesta perspectiva, el nostre coneixement teòric no s'estén, en absolut, cap a allò suprasensible.

Certament, un abisme inabastable s'estén entre el domini del concepte de la natura —com allò que és sensible— i el domini del concepte de la llibertat —com allò 176
que és suprasensible—, de manera que la transició del primer al segon (i, per tant, per mitjà de l'ús teòric de la raó) no és possible. Passa com si es tractés de mons diferents, el primer dels quals no podria tenir cap influència sobre el segon. Tanmateix, aquest últim sí que ha de tenir influència sobre aquell, això és: el concepte de la llibertat té el deure de fer real, al món sensible, el fi posat per les
seves lleis, i a més, i en conseqüència, la natura ha de po- XX
der ser pensada de manera que la legalitat de la seva forma concordi, almenys, amb la possibilitat dels fins que han de ser efectuats en ella segons les lleis de la llibertat.

Així, hi ha d'haver un fonament de la *unitat* del suprasensible que es troba al fonament de la natura amb el suprasensible que el concepte de la llibertat conté de manera pràctica. Tot i que no es pugui reeixir a assolir un coneixement ni teòric ni pràctic del suprasensible, que, en conseqüència, no té cap domini particular, aquest fa possible, tanmateix, la transició de la manera de pensar segons els principis de l'un a la manera de pensar segons els principis de l'altre.

III. La crítica de la facultat de jutjar com un mitjà d'enllaç de les dues parts de la filosofia en un tot

La crítica de les facultats de conèixer amb referència a allò que aquestes facultats poden realitzar a priori no té, pròpiament, cap domini en relació amb els objectes, perquè no es tracta d'una doctrina, sinó que només investiga si i com és possible una doctrina duta a terme segons la manera de ser aportada a les nostres facultats. El camp d'aquesta doctrina s'estén sobre totes les pretensions d'aquella manera de ser, amb la intenció d'establir-
XXI la als límits de la seva legitimitat. Ara bé, allò que no pot tenir lloc en la divisió de la filosofia sí que en pot tenir, en qualitat d'una part principal, en la crítica de les facultats del coneixement pur, sempre que contingui, efectivament, principis que per si mateixos no són útils per a l'ús teòric ni per al pràctic.

Els conceptes de la natura, que contenen el fonament per a tot coneixement teòric a priori, reposaven sobre la legislació de l'enteniment. El concepte de la llibertat, que contenia el fonament de totes les prescripcions pràctiques a priori que no són condicionades sensiblement, reposava sobre la legislació de la raó. Així, cadascuna de les dues facultats, a més[8] del fet de poder ser aplicades als principis —sigui quin sigui llur origen— segons la forma
177 lògica, posseeix, segons el contingut, la seva pròpia legislació. Aquesta legislació no en té cap d'altra (a priori) per damunt, i és per aquest motiu que és la que legalitza la divisió de la filosofia en teòrica i pràctica.

8. Tradueixo segons la correcció de Rosenkranz, que incorpora «a més».

Ara bé, a més, en la família de les facultats superiors del coneixement hi ha encara un element mitjà entre l'enteniment i la raó. Es tracta de la *facultat de jutjar*, respecte a la qual hom té motius per suposar, per analogia, que també podria contenir, si no una legislació pròpia, sí un principi propi per buscar lleis; si de cas, un principi a priori simplement subjectiu que, tot i que no li correspondria com a domini cap camp dels objectes, podria, tanmateix, tenir algun territori, i podria ser que aquest XXII estigués dotat d'una certa constitució que fes que, precisament, només aquest principi li fos vàlid.

Amb referència a aquesta qüestió, es dóna a més (si s'ha de jutjar per l'analogia) un nou fonament per relacionar la facultat de jutjar amb un altre ordre de les nostres capacitats de la representació, relació que sembla d'una importància encara més gran que el parentiu amb la família de les facultats de conèixer. Perquè, efectivament, totes les facultats de l'ànima o totes les capacitats poden ser reduïdes a les tres que ja no es deixen derivar de cap fonament comú: la *facultat de conèixer*, el *sentiment de plaer i de desplaer* i la *facultat de desitjar*.*

* És profitós per als conceptes que s'utilitzen com a principis empírics, quan es tenen motius per suposar que aquests principis estan emparentats amb la facultat pura de conèixer a priori, d'assajar de donar-hi, per mor d'aquesta relació, una definició transcendental, és a dir, a través de categories pures, en tant que únicament aquestes indiquen de manera suficient la diferència entre el concepte presentat i els altres. Amb referència a aquesta qüestió, se segueix l'exemple del matemàtic, que deixa indeterminades les dades empíriques del seu problema, i l'únic que fa és portar, sota els conceptes de l'aritmètica pura, la relació d'aquestes dades a la seva síntesi pura, generalitzant així la solució al problema.

Hom m'ha recriminat un procediment semblant (*Crítica de la raó pràctica*, p. 16 del pròleg) i ha rebutjat la definició de la facultat de desit-

178 L'enteniment legisla la facultat de conèixer només quan
XXIII aquesta facultat és, com a facultat d'un *coneixement teò-*
XXIV *ric*, referida a la natura (cosa que s'ha d'esdevenir quan es considera per si mateixa, sense confondre-la amb la facultat de desitjar). És únicament respecte a la natura

---

jar com a *facultat de ser, a través de les seves representacions, la causa de*
XXIII *la realitat dels objectes d'aquestes representacions*, amb el pretext que simples *anhels* serien també desigs; ara bé, qualsevol donarà raó del fet que, únicament a través dels anhels, no es pot produir l'objecte d'aquests anhels.

Tanmateix, això no demostra res més que el fet que en l'home hi ha també desigs a través dels quals està en contradicció amb si mateix, en tant que tracta de produir l'objecte únicament a través de la seva representació, producció de la qual no pot esperar cap resultat, perquè és conscient que les seves forces mecàniques (si és que puc designar d'a-
178 questa manera les forces que no són psicològiques) —que, per efectuar l'objecte, haurien de ser determinades a través d'aquella representació (i, en conseqüència, mediatament)— bé no són suficients, bé tendeixen a quelcom impossible com, per exemple, fer que allò que s'ha esdevingut no s'hagi esdevingut (*o mihi praeteritos*, etc.) [Kant es refereix aquí a l'*Eneida* de Virgili, VIII, 560: «O mihi praeteritos referat si Jupiter annos!», «Oh! Si Júpiter em fes presents els anys passats!»], o poder suprimir, a l'impacient espera, el temps que falta fins al moment desitjat.

Tot i que en aquests desigs fantàstics som conscients de la insuficiència de les nostres representacions (o de la seva total inutilitat) per ser *causa* dels seus objectes, tanmateix, la seva relació causal i, en conseqüència, la representació de la seva *causalitat* està continguda en cada *anhel*, i és especialment distingible quan aquest és un afecte, és a dir, un *desig ardent*. Perquè, efectivament, aquests afectes, pel fet que eixamplen el cor i el marceixen, esgotant-ne les forces, mostren que aquestes són repetidament obligades al màxim esforç a través de les representacions, però, tanmateix, deixen que l'ànim es fatigui en caure contínuament en la consideració de la seva impossibilitat. Fins i tot les pregàries per allunyar els màximament imaginables mals inevitables, i els diversos mitjans supersticiosos per assolir fins inassolibles d'una manera natural, proven la relació causal que es dóna entre les repre-

(com a fenomen) que ens és possible de donar lleis a través de conceptes a priori referits a ella; aquests conceptes són, en sentit propi, conceptes purs de l'enteniment.

Amb referència a la facultat de desitjar, en tant que és una facultat superior segons el concepte de la llibertat, només la raó (en la qual, únicament, es troba aquest concepte) és legisladora a priori. Ara bé, tal com entre la facultat de conèixer i la facultat de desitjar hi ha el sentiment de plaer, igualment, entre l'enteniment i la raó hi ha la facultat del judici. Així, cal suposar, almenys provisionalment, que aquesta facultat, considerada en si mateixa, conté un principi a priori i que, atès que el plaer i el desplaer estan necessàriament lligats a la facultat de desitjar (sigui que antecedeixin el principi, com s'esdevé en la fa- XXV
cultat inferior de desitjar, sigui que, com s'esdevé en la facultat superior, el determinin a través de la llei moral), 179
la facultat de jutjar realitza un trànsit des de la facultat pura de conèixer, és a dir, des del domini dels conceptes de la natura, fins al domini del concepte de la llibertat, de la mateixa manera que, a l'ús lògic, fa possible el trànsit de l'enteniment cap a la raó.

---

sentacions i els seus objectes, relació que, ni tan sols per la conscien- XXIV
ciació de la seva insuficiència per efectuar-se, pot ser exclosa de les aspiracions. Però el perquè ha estat posada a la nostra naturalesa la inclinació cap a desigs acompanyats de la consciència de llur vacuïtat és una qüestió antropologicoteològica. Sembla que, si no haguéssim de determinar-nos a usar les forces abans que ens sigui assegurat que la nostra facultat és suficient per a la producció d'un objecte, aquestes forces romandrien, en gran part, inutilitzades. Perquè, efectivament, normalment aprenem a conèixer les nostres forces només en tant que les experimentem. Així, aquest engany inherent als desigs buits és només la conseqüència d'una disposició benefactora de la nostra naturalesa. [Nota afegida a la segona edició.]

Així, tot i que la filosofia només pot ser dividida en dues parts principals, la teòrica i la pràctica, i encara que tot allò que nosaltres voldríem tenir a dir sobre el principi de l'exercici de la facultat de jutjar ha de ser tingut en compte en la part teòrica, és a dir, en la part del coneixement de raó segons conceptes de la natura, tanmateix, la crítica de la raó pura —que, abans d'escometre un sistema i per fer-lo possible, ha d'establir tot això— consisteix en tres parts: la crítica de l'enteniment pur, la crítica de la facultat pura de jutjar i la crítica de la raó pura, facultats qualificades de pures perquè són legisladores a priori.

IV. La facultat de jutjar entesa com una facultat legisladora a priori

En termes generals, la facultat de jutjar és la facultat de pensar el particular en tant que està contingut en l'u-
XXVI niversal. Quan l'element universal (la regla, el principi, la llei) està donat, aleshores la facultat de jutjar, que hi subsumeix l'element particular (fins i tot quan, com a facultat transcendental del jutjar, indica a priori les condicions conforme a les quals únicament el particular pot ser subsumit a l'universal), és *determinant*. Ara bé, quan és només el particular el que està donat, i quan la facultat de jutjar li ha de procurar l'universal, aleshores es tracta de la facultat de jutjar simplement *reflexiva*.

La facultat determinant de jutjar, que actua sota lleis universals transcendentals, que són donades per l'enteniment, no fa res més que subsumir; la llei li és indicada a priori i, així, no té la necessitat de pensar, per si mateix,

en una llei per poder subordinar el particular que hi ha en la natura a l'universal.

Ara bé, hi ha formes tan diverses de la natura i hi ha, per dir-ho d'alguna manera, tantes modificacions dels conceptes universals transcendentals de la natura que romanen indeterminades a través d'aquelles lleis que l'enteniment pur dóna a priori —perquè aquestes lleis només concerneixen la possibilitat d'una natura (entesa com a objecte dels sentits) en general— que per determinar les modificacions també hi ha d'haver lleis que, cer- 180
tament, en tant que són empíriques, poden arribar a ser contingents segons l'apreciació del *nostre* enteniment, però que, tanmateix, si s'han de designar com a lleis (tal com ho exigeix igualment el concepte d'una natura), han de ser considerades necessàries a partir d'un principi de la unitat del divers, encara que aquest principi ens resulti desconegut.

La facultat reflexiva de jutjar, que ha de remuntar-se
des del particular que es troba a la natura cap a l'univer- XXVII
sal, necessita, doncs, un principi que no pot manllevar de l'experiència perquè, precisament, ha de fonamentar la unitat de tots els principis empírics sota principis igualment empírics però superiors i, així, ha de fonamentar també la possibilitat de la subordinació sistemàtica dels uns als altres. En conseqüència, la facultat reflexiva de jutjar només pot donar-se a si mateixa, en qualitat de llei, un principi d'aquest tipus, sense prendre'l d'enlloc més (perquè, altrament, es tractaria d'una facultat determinant de jutjar) ni prescriure'l a la natura, perquè la reflexió sobre les lleis de la natura es regeix segons la natura, i perquè aquesta no es regeix per les condicions segons les quals nosaltres tractem d'obtenir

un concepte que, amb referència a ella, és totalment contingent.

Doncs bé, aquest principi no pot ser cap altre sinó el següent: atès que les lleis universals de la natura tenen el seu fonament en el nostre enteniment, que les hi prescriu (certament, només segons el concepte universal que li correspon com a natura), les lleis empíriques particulars, amb referència a allò que les lleis universals han deixat indeterminat en elles, han de ser considerades segons una unitat pensada com si un enteniment (tot i que no sigui el nostre) l'hagués donat a les nostres facultats de conèixer, per fer possible un sistema de l'experiència segons lleis particulars de la natura. Això no significa que s'hagi d'admetre efectivament un enteniment com aquest (perquè aquesta idea serveix a l'exercici de la facultat reflexiva de
XXVIII jutjar només com a principi per reflexionar, no per determinar), sinó que aquesta facultat s'atorga, d'aquesta manera, només una llei a si mateixa, i no a la natura.

Ara bé: atès que el concepte d'un objecte, en tant que conté al mateix temps el fonament de la realitat d'aquest objecte, s'anomena el *fi*, i que la concordança d'una cosa amb aquella condició de les coses que només és possible segons fins s'anomena la *finalitat* de la forma d'aquestes coses, resulta que el principi de l'exercici de la facultat de jutjar, amb referència a la forma de les coses de la natura sota lleis empíriques en general, és la *finalitat de la natura* en relació amb la seva diversitat. És a dir, la natura és
181 representada a través d'aquest concepte com si un enteniment contingués el fonament de la unitat de la diversitat de les seves lleis empíriques.

Així doncs, la finalitat de la natura és un concepte particular a priori, que té el seu origen únicament en la

facultat reflexiva de jutjar, atès que no es pot atribuir als productes de la natura quelcom com una relació en ells de la natura respecte als fins, sinó que s'ha d'utilitzar aquest concepte només per reflexionar sobre la natura, amb referència a la concatenació dels fenòmens en ella, concatenació que és donada segons lleis empíriques. A més, aquest concepte és totalment diferent de la finalitat pràctica (de l'art humà o, igualment, dels costums), tot i que és pensat segons una analogia amb aquesta finalitat. XXIX

V. El principi de la finalitat formal de la natura és un principi transcendental de l'exercici de la facultat de jutjar

Un principi transcendental és aquell per mitjà del qual és representada la condició universal a priori sota la qual, únicament, les coses poden esdevenir objectes del nostre coneixement en general. Contràriament, un principi pren el nom de metafísic quan representa la condició a priori sota la qual, únicament, els objectes el concepte dels quals ha de ser donat empíricament poden continuar sent determinats a priori. Així, el principi del coneixement dels cossos a substàncies modificables és transcendental sempre que s'estigui afirmant que la modificació de les substàncies té una causa; ara bé, si s'afirma que la modificació de les substàncies ha de tenir una causa *exterior*, es tracta d'un principi metafísic. És així perquè en el primer cas, i per conèixer la proposició a priori, el cos ha de ser pensat només a través de predicats ontològics (conceptes purs de l'enteniment), per exemple, ha de ser pensat com a substància, mentre que en el

segon cas, el concepte empíric d'un cos (com a cosa mò-
bil en l'espai) ha de ser atès com a fonament d'aquesta
proposició, i serà només llavors, quan el cos es corres-
pongui amb el predicat esmentat (el del moviment entès
únicament a través d'una causa exterior), que podrà ser
entès completament a priori. Així, tal com mostraré ben
XXX aviat, el principi de la finalitat de la natura (en relació
amb la diversitat de les seves lleis empíriques) és un prin-
cipi transcendental, perquè el concepte dels objectes, en
tant que aquests són pensats com a subordinats a aquest
principi, no és res més que el concepte pur dels objectes
182 del coneixement possible de l'experiència en general, i
no conté res d'empíric. En canvi, el principi de la finali-
tat pràctica, que ha de ser pensada amb referència a la
idea de la *determinació* d'una *voluntat lliure*, seria un
principi metafísic, posat que el concepte d'una facultat
de desitjar, com a voluntat, ha d'estar, tanmateix, donat
empíricament (i no pertany als predicats transcenden-
tals). Però, nogensmenys, cap dels dos principis és empí-
ric, sinó que ambdós són a priori, perquè no es necessita
cap experiència que continuï amb l'enllaç del predicat amb
el concepte empíric del subjecte dels judicis d'aquests
principis, sinó que l'enllaç pot ser copsat a priori.

El fet que el concepte d'una finalitat de la natura per-
tanyi als principis transcendentals es pot palesar a basta-
ment per mitjà de les màximes de l'exercici de la facultat
de jutjar, que són posades a priori al fonament de la inves-
tigació sobre la natura i que, tanmateix, no concerneixen
res més que la possibilitat de l'experiència i, conseqüent-
ment, res més que el coneixement de la natura, però no
només com a natura en general, sinó com a natura deter-
minada segons una diversitat de lleis particulars. Aques-

tes màximes, com a sentències de la saviesa metafísica, es
presenten, amb ocasió de moltes regles —la necessitat de XXXI
les quals no es pot explicar segons conceptes—, força
freqüentment en el curs d'aquesta ciència, tot i que ho
fan només de manera dispersa. «La natura pren el camí
més curt (*lex parsimoniae*); tanmateix, no fa cap salt ni en
la sèrie de les seves modificacions ni en la combinació de
les formes específicament diferents (*lex continui in natu-
ra*). La seva gran diversitat és, no obstant això, una unitat
subjugada a pocs principis (*principia praeter necessitatem
non sunt multiplicanda*)»,[9] etc.

Però quan es pensa a indicar l'origen d'aquests prin-
cipis, i s'intenta de fer-ho seguint la via psicològica, es
procedeix de manera totalment contrària a llur sentit,
perquè no diuen què és allò que s'esdevé, és a dir, no
diuen segons quina regla les nostres facultats de conèixer
impulsen realment llur joc, ni diuen com serà jutjat allò
que s'esdevé, sinó que diuen com ha de ser jutjat, i aques-
ta necessitat lògica objectiva no apareix si els principis
són simplement empírics. Així, la finalitat de la natura és,
per a les nostres facultats de conèixer i llur ús —on ella
es distingeix clarament—, un principi transcendental del
judici i necessita, conseqüentment, una deducció trans-
cendental, que fa que el fonament d'aquesta manera de
jutjar es busqui en les fonts del coneixement a priori.

S'ha de dir que, certament i en primer lloc, trobem
quelcom de necessari als fonaments de la possibilitat d'u- 183
na experiència; es tracta de les lleis universals, sense les XXXII

9. «Els principis no s'han de multiplicar més enllà del que cal» (proposició que correspon a l'enunciat de la «navalla d'Ockham»). Cf. KrV A 652 / B 680.

quals la natura en general (com a objecte dels sentits) no pot ser pensada. I aquestes lleis depenen de les categories, que són aplicades a les condicions formals de qualsevol intuïció possible per a nosaltres, en tant que aquesta intuïció és donada igualment a priori. Doncs bé, és sota aquestes lleis que la facultat de jutjar és determinant, perquè no ha de fer res més que subsumir quelcom sota lleis donades. Per exemple, l'enteniment diu: «tota modificació té la seva causa» (llei universal de la natura). Aquí, la facultat transcendental de jutjar no ha de fer res més que indicar la condició de la subsumpció sota el concepte de l'enteniment presentat a priori; d'aquesta manera s'esdevé la successió de les determinacions d'una i de la mateixa cosa. És així que, per a la natura en general (com a objecte de l'experiència possible), aquella llei és reconeguda com a absolutament necessària.

Ara bé, els objectes del coneixement empíric, a més d'aquella condició formal de temps, poden ser determinats de moltes maneres o, en tant que sigui possible de jutjar a priori, poden ser determinables; és així que naturaleses específicament diferents, a més d'allò que tenen en comú com a pertanyents a la natura en general, poden ser causes de maneres infinitament diferents, i cadascuna d'aquestes maneres ha de tenir la seva regla (segons el concepte d'una causa en general), que és una llei i que, en conseqüència, comporta necessitat, tot i que nosal-
XXXIII tres, ateses la condició i les limitacions de les nostres facultats de conèixer, no copsem en absolut aquesta necessitat. Així, hem de pensar, amb referència a les lleis simplement empíriques de la natura, en la possibilitat que siguin infinitament variades, tot i que són lleis contingents per a la nostra comprensió (no poden ser reco-

negudes a priori). Amb referència a la seva consideració, jutgem com a contingent la unitat de la natura segons lleis empíriques, així com la possibilitat de la unitat de l'experiència (com a sistema segons lleis empíriques). Una unitat com aquesta ha de ser necessàriament pressuposada i admesa perquè, altrament, no tindria lloc cap coordinació completa de coneixements empírics dirigida a la totalitat de l'experiència, en tant que, efectivament, les lleis universals de la natura disposen una coordinació com aquesta entre les coses segons llur gènere, en qualitat de coses[10] de la natura en general, però no com a coses concebudes específicament com a éssers particulars de la natura. És per aquest motiu que la facultat de jutjar, per al seu propi ús, ha d'admetre com a principi a priori que allò contingent per a la comprensió humana que es troba en les lleis naturals particulars (empíriques) conté una unitat legítima en l'enllaç de la seva diversitat cap a una experiència possible en si, unitat que, tot i que no resulta examinable per a nosaltres, sí que resulta pensable. Consegüentment, atès que la unitat legítima en un 184
enllaç que nosaltres, efectivament, reconeixem com a conforme a una intenció necessària (una exigència) de l'enteniment, però alhora com a contingent en si, és presentada com a finalitat dels objectes (aquí: de la natura), la facultat de jutjar —que, amb referència a les coses sota lleis empíriques possibles (encara per descobrir), és simplement reflexiva— ha de pensar la natura, en relació amb aquestes lleis, segons un *principi de la finalitat* per a la nostra facultat de conèixer, principi que, aleshores, és

10. Tradueixo segons la correcció d'Erdmann i de Windelband, que proposen «coses» en lloc de «cosa».

expressat en les màximes de l'exercici de la facultat de jutjar indicades més amunt. Doncs bé, aquest concepte transcendental d'una finalitat de la natura no és ni un concepte de la natura ni un concepte de la llibertat, per-
XXXIV què no atribueix res a l'objecte (de la natura), sinó que només representa la manera única segons la qual nosaltres hem de procedir en la reflexió sobre els objectes de la natura amb vista a una experiència enterament coordinada i, en conseqüència, es tracta d'un principi subjectiu (màxima) de l'exercici de la facultat de jutjar. Així doncs, nosaltres ens delectem exactament com si es tractés d'una casualitat que afavorís el nostre propòsit (pròpiament, alliberats d'una exigència) quan trobem una unitat sistemàtica com aquesta sota lleis simplement empíriques, malgrat que hàgim hagut d'admetre necessàriament que aquesta unitat es dóna, tot i que no tenim la capacitat d'examinar-la ni de demostrar-la.

Per convèncer-se un mateix de l'exactitud d'aquesta deducció del concepte examinat i de la necessitat d'admetre'l com a principi transcendental del coneixement, només cal pensar en la magnitud de la tasca següent, que es troba a priori al nostre enteniment: establir una experiència coordinada a partir de percepcions donades d'u-
XXXV na natura que, en tot cas, conté infinita diversitat de lleis empíriques. Certament, l'enteniment està a priori en possessió de les lleis universals de la natura, sense les quals aquesta no podria ser de cap manera un objecte d'una experiència, però, alhora, té la necessitat d'un cert ordre de la natura pel que fa a les seves regles particulars, que només poden ser conegudes per ell empíricament i que són contingents amb referència a ell mateix. L'enteniment ha de pensar aquestes regles —sense les quals no es produi-

ria cap transició de l'analogia universal d'una experiència possible en general cap a l'analogia particular— com a lleis (és a dir, com a necessàries), perquè, altrament, no constituirien cap ordre de la natura, tot i que l'enteniment no pugui conèixer ni comprendre mai la seva necessitat. Així, encara que l'enteniment no pugui determinar res a priori amb referència a aquestes lleis (dels 185
objectes), ha de posar al fonament de tota reflexió sobre elles, per anar a buscar aquestes que han estat designades com a lleis i que són empíriques, un principi a priori, que és el següent: que sigui possible un ordre cognoscible amb la natura segons aquestes lleis. Aquest principi és expressat per les proposicions següents: que a la natura hi hagi una subordinació de gèneres i espècies entenedora per a nosaltres; que aquests gèneres i espècies, per la seva banda, es vagin aproximant mútuament segons[11] un principi comú, de manera que, així, sigui possible la transició de l'espècie al gènere i, amb aquest procediment, la transició cap a un gènere superior; que sembla d'antuvi inevitable per al nostre enteniment haver d'admetre la mateixa quantitat d'espècies de la causalitat que efectes XXXVI
de la natura es distingeixen segons la diferència específica; que, tanmateix, aquestes espècies de la causalitat es poden subordinar sota un petit nombre de principis, respecte de la recerca dels quals ens hem d'ocupar, etc. Aquesta concordança de la natura amb la nostra facultat de conèixer és pressuposada a priori per la facultat de jutjar en la seva reflexió sobre la natura segons lleis empíriques. Quan passa això, l'enteniment reconeix aques-

11. Tradueixo segons la correcció de Hartenstein, que afegeix «segons».

ta concordança com a objectiva i simultàniament com a contingent, i és únicament la facultat de jutjar la que l'atribueix a la natura com a finalitat transcendental (en relació amb la facultat de conèixer del subjecte). Perquè, efectivament, nosaltres, sense pressuposar aquesta finalitat, no tindríem cap ordre de la natura segons lleis empíriques i, consegüentment, cap guia per a una experiència i per a una recerca envers les quals aquestes lleis fossin considerades amb tota la seva diversitat.

Perquè és possible de pensar que, malgrat tota la uniformitat de les coses de la natura facilitada per les lleis universals —sense la qual la forma d'un coneixement d'experiència en general no podria ni tan sols produir-se—, la diferència específica de les lleis empíriques de la natura, ensems amb els seus efectes, podria tanmateix ser tan gran que per al nostre enteniment seria impossible de descobrir-hi un ordre copsable, de classificar els seus productes en gèneres i en espècies per utilitzar els principis de l'explicació i de la comprensió de l'un també per a
XXXVII l'explicació i la comprensió de l'altre, i de fer una experiència coordinada d'una matèria tan confusa per a nosaltres (en sentit propi, només infinitament diversa i no concordant amb la nostra facultat de comprendre).

Així, la facultat de jutjar té també, en si mateixa, un principi a priori per a la possibilitat de la natura, però només el té des d'una consideració subjectiva. A través d'aquest principi, es prescriu a ell mateix (com a heauto-
186 nomia), i no a la natura (com a autonomia), una llei per a la reflexió sobre la natura, llei que es pot designar, amb referència a les seves lleis empíriques, *la llei de l'especificació de la natura*. La facultat de jutjar no coneix a priori aquesta llei en la natura, sinó que l'admet en la classificació que fa de les lleis universals d'aquesta, quan vol subordinar-hi una diversitat de lleis particulars amb motiu d'assolir un ordre de la natura cognoscible per al nostre enteniment. Així, es diu que la natura especifica, per a la nostra facultat de conèixer, les seves lleis universals segons el principi de la finalitat, és a dir, que concorda amb l'enteniment humà amb referència al desenvolupament de la seva tasca necessària, que té dues vessants: trobar per al particular —presentat a l'enteniment per la percepció— l'universal, i anar trobant l'enllaç (enllaç que, certament, és allò universal per a cada espècie) amb la unitat del principi per al divers. Quan s'afirma això, hom no prescriu una llei a la natura, ni copsa una llei per mitjà de l'observació (tot i que aquell principi pot ser confirmat per l'observació), perquè no es tracta d'un principi de la facultat determinant de jutjar, sinó únicament de la
XXXVIII facultat reflexiva de jutjar. Es vol només que, sigui com sigui que la natura pretengui ser ordenada segons les seves lleis universals, s'hagi d'investigar absolutament la qüestió de les seves lleis empíriques segons aquest principi i les màximes que s'hi fonamenten, perquè nosaltres només podem continuar avançant en l'experiència amb l'ús del nostre enteniment, i només podem continuar assolint coneixement si aquest principi s'esdevé.

VI. L'enllaç del sentiment de plaer amb el concepte de la finalitat de la natura

La concordança pensada entre la natura en la diversitat de les seves lleis particulars i la nostra exigència de trobar per a ella la universalitat dels principis ha de ser

jutjada, després de totes les nostres consideracions, com a contingent, però, tanmateix, com a indispensable per a l'exigència del nostre enteniment i, consegüentment, com la finalitat a través de la qual la natura concorda amb el nostre propòsit, però només quan aquest està orientat cap al coneixement.

Les lleis universals de l'enteniment, que simultàniament són lleis de la natura, són tan necessàries per a aquesta (tot i que brollin de l'espontaneïtat) com ho són les lleis del moviment per a la matèria. La seva producció no pressuposa cap propòsit respecte de les nostres facultats de conèixer perquè, a través d'elles, assolim en pri-
XXXIX mer lloc només un concepte d'allò que és el coneixement
187 de les coses (de la natura); a més, les lleis universals de l'enteniment concorden necessàriament amb la natura com a objecte del nostre coneixement en general. Però el fet que l'ordre de la natura segons les seves lleis particulars —ordre que, amb motiu de tota llur diversitat i heterogeneïtat, que són, com a mínim, possibles, ultrapassa la nostra acció de comprensió— sigui concorde realment amb aquesta acció és, fins allà on arriba el nostre examen, contingent. La troballa d'aquest ordre és una tasca de l'enteniment, que és portat intencionadament cap a un fi necessari que li pertany, val a dir: dotar l'ordre de la unitat dels principis. La facultat de jutjar ha d'afegir aleshores aquest fi a la natura, perquè, en relació amb aquesta qüestió, l'enteniment no pot prescriure cap llei a la natura.

La consecució de qualsevol propòsit està enllaçada amb el sentiment de plaer; i si la condició d'aquesta consecució és una representació a priori —com és ara el cas d'aconseguir un principi per a l'exercici de la facultat re-

flexiva de jutjar en general—, aleshores el sentiment de plaer també és determinat a través d'un fonament a priori vàlid per a tothom, és a dir, a través de la relació de l'objecte amb la facultat de conèixer. El concepte de finalitat no pren aquí en consideració, ni de bon tros, la facultat de desitjar, de manera que es diferencia absolutament de qualsevol finalitat pràctica de la natura.

De fet, no trobem —ni podem trobar— el més mínim efecte respecte del sentiment de plaer en nosaltres XL
amb referència a la coincidència de les percepcions amb les lleis segons els conceptes universals de la natura (les categories), perquè l'enteniment procedeix aquí, necessàriament i segons la seva disposició, sense propòsit. D'altra banda i tenint això present, el fet de descobrir una compatibilitat en dues o en més lleis empíriques i heterogènies de la natura sota un principi que les comprengui és el fonament d'un plaer molt remarcable, sovint fins i tot d'una admiració, àdhuc d'una admiració incessant, per més que hom ja estigui suficientment en relació de coneixement amb l'objecte d'aquesta admiració. Certament, ja no experimentem cap plaer remarcable amb referència a la comprensibilitat de la natura i amb referència a la seva unitat en relació amb les divisions en gèneres i espècies, divisions a través de les quals, únicament, són possibles els conceptes empírics mitjançant els quals coneixem la natura pel conducte de les seves lleis particulars; ara bé, aquest plaer va existir, de ben segur, al seu temps. És només perquè sense ell la més comuna de les experiències no hauria estat possible, que aquest s'ha barrejat de mica en mica amb el simple coneixement, i que no ha continuat remarcant-se particularment.

Així doncs, es fa necessari quelcom que, a l'apreciació

de la natura, cridi l'atenció de l'enteniment cap a la finalitat d'aquesta; conseqüentment, es fa necessari un estudi per disposar les lleis heterogènies de la natura, quan sigui possible, sota lleis més elevades —que continuaran, tanmateix, essent empíriques— per aconseguir, a aquest efecte, si és que s'hi arriba, que sentim plaer en aquesta conformitat de la natura amb la nostra facultat de conèixer, conformitat que considerem com a simplement contingent. Presentem el cas contrari: una representació de la natura a través de la qual ens fos predit que a la més petita investigació que depassés l'experiència més comuna toparíem amb una heterogeneïtat de les lleis de la natura que faria impossible que el nostre enteniment coordinés les lleis particulars d'aquesta sota les lleis empíriques universals; aquesta representació ens disgustaria absolutament, perquè contradiu el principi subjectiu finalístic de l'especificació de la natura amb referència als seus gèneres i, des d'aquesta perspectiva, contradiu també la nostra facultat reflexiva de jutjar.

188

XLI

Aquesta pressuposició de la facultat de jutjar és, tanmateix, tan indeterminada amb referència a la qüestió de fins on més s'ha d'estendre, per a la nostra facultat de conèixer, aquella finalitat ideal de la natura, que quan se'ns diu que un coneixement més profund o més extens de la natura, assolit a través de l'observació, ha d'acabar topant amb una diversitat de lleis que cap enteniment humà pot reduir a un principi, també estem contents, tot i que preferim de sentir, quan altres ens donen esperances, que si tinguéssim més coneixement de l'interior de la natura i si poguéssim comparar els elements que ara ens són desconeguts amb els elements externs la trobaríem simple amb referència als seus principis i unànime amb

referència a l'heterogeneïtat de les seves lleis empíriques, i que, com més es complís això, més progressaria la nostra experiència. Perquè, efectivament, el fet de procedir segons el principi de l'adequació de la natura a la nostra facultat de conèixer és una prescripció de l'exercici de la nostra facultat de jutjar, que arribarà fins allà on aquest principi s'estengui, sense decidir (perquè aquesta regla no ens és donada per la facultat determinant de jutjar) si els seus límits es troben o no en algun lloc. Perquè, certament, nosaltres podem determinar els límits en referència a l'ús racional de les nostres facultats de conèixer, però això no és possible en referència al camp empíric.

XLII

VII. La representació estètica de la finalitat de la natura

La disposició estètica de la representació és allò que en la representació d'un objecte és simplement subjectiu, és a dir, és allò que constitueix la relació de la representació amb el subjecte i no amb l'objecte. Per la seva banda, la validesa lògica de la representació és allò que, en aquesta, serveix o pot ser utilitzat per a la determinació de l'objecte (per al coneixement). Ambdues relacions s'esdevenen conjuntament al coneixement d'un objecte dels sentits. En la representació sensible de les coses exteriors a mi, la qualitat de l'espai, segons la qual intuïm, és simplement allò subjectiu de la meva representació de les coses (i és per això que allò que puguin ser com a objectes en si roman sense conformar). A més, a causa d'aquesta relació, l'objecte és pensat simplement com a fe-

189

nomen. Ara bé, l'espai, deixant de banda la seva qualitat simplement subjectiva, és tanmateix una part del coneixement de les coses com a fenòmens. La *sensació* (aquí: l'externa) pot expressar allò simplement subjectiu de les
XLIII nostres representacions de les coses exteriors a nosaltres, però, pròpiament, expressa allò que és material (allò que és real) d'aquestes (allò que serveix perquè sigui donat quelcom d'existent), mentre que l'espai expressa la mera forma a priori de la possibilitat de la intuïció d'aquestes coses, forma a priori que, nogensmenys, s'utilitza també per al coneixement dels objectes exteriors a nosaltres.

Ara bé, allò que en una representació és subjectiu, *allò que de cap manera pot esdevenir una part del coneixement*, és el *plaer* o el *desplaer* que està enllaçat amb aquesta representació, perquè, a través del plaer o del desplaer, no conec res de l'objecte de la representació, malgrat que ambdós, certament, poden ser l'efecte d'algun coneixement. És així que la finalitat d'una cosa, en tant que és representada a la percepció, no és cap disposició de l'objecte mateix (perquè una disposició com aquesta no pot ser percebuda), tot i que pugui ser deduïda des d'un coneixement de les coses. La finalitat que precedeix el coneixement d'un objecte, àdhuc sense voler utilitzar la representació d'aquest per a un coneixement, està, tanmateix, immediatament lligada a la representació i n'és la part subjectiva, que no pot esdevenir de cap manera una part del coneixement. Des d'aquesta perspectiva, l'objecte es designa com final només perquè la seva representació està enllaçada immediatament amb el sentiment de plaer, i aquesta re-
XLIV presentació és, ella mateixa, una representació estètica de la finalitat.

Resta només la qüestió de si es dóna en general una representació de la finalitat segons el que s'acaba de presentar.

Si el plaer està enllaçat amb la simple aprehensió (*apprehensio*) de la forma d'un objecte de la intuïció, sense que aquesta aprehensió tingui relació amb un concepte per assolir un coneixement determinat, aleshores la representació no es refereix a l'objecte, sinó únicament al subjecte, i el plaer no pot expressar res més que l'adequació de l'objecte a les facultats de conèixer que estan en joc en la facultat reflexiva de jutjar i en la manera 190
que ho estan; el plaer expressa, per tant i simplement, una finalitat formal i subjectiva de l'objecte, atès que aquella aprehensió de les formes segons la imaginació no es pot esdevenir sense que la facultat reflexiva de jutjar, tot i que sense proposar-s'ho, la compari almenys amb la seva pròpia facultat de relacionar intuïcions amb conceptes. Per poc que en aquesta comparació, per mitjà d'una representació donada, la imaginació (com a facultat de les intuïcions a priori) es posi, també sense proposar-s'ho, en concordança amb l'enteniment (com a facultat dels conceptes), i que d'aquí sorgeixi un sentiment de plaer, l'objecte haurà de ser considerat com a finalístic per a la facultat reflexiva de jutjar. Un judici d'aquest tipus és un judici estètic sobre la finalitat de l'objecte, i no es fonamenta en cap concepte existent de l'objecte, ni tampoc n'hi proporciona cap. Si s'apre-
cia que el fonament d'un plaer que es dóna en la repre-
sentació d'un objecte és la forma d'aquest (i no allò ma- XLV
terial de la seva representació com a sensació) en la simple reflexió sobre si mateixa (és a dir, sense el propòsit d'obtenir un concepte de l'objecte), llavors el plaer és

jutjat necessàriament enllaçat amb aquesta representació i, per tant, no només per al subjecte que copsa aquesta forma sinó, en general, també per a qualsevol subjecte que faci judicis. És aleshores que l'objecte s'anomena bell. Per la seva banda, la facultat de jutjar a través d'un plaer com el que s'acaba de descriure (i, en conseqüència, també amb validesa universal) s'anomena el gust. En aquest cas, el fonament del plaer es troba únicament en la forma de l'objecte en tant que aquesta s'adreça a la reflexió en general i, consegüentment, no es troba en cap sensació de l'objecte ni es dóna en relació amb un concepte que contingui un propòsit qualsevol. Des d'aquesta perspectiva, és únicament la legalitat en l'ús empíric de la facultat de jutjar en general (com a unitat de la imaginació amb l'enteniment) allò que concorda amb la representació de l'objecte en la reflexió, representació dotada de condicions vàlides universalment i a priori. I, atès que aquesta concordança de l'objecte amb les facultats del subjecte és contingent, provoca la representació d'una finalitat de l'objecte amb referència a les facultats de conèixer del subjecte.

Doncs bé, trobem aquí un plaer que, com tot plaer o desplaer que no és provocat a través del concepte de llibertat (és a dir, a través de la determinació prèvia de la fa-
XLVI cultat superior de desitjar per mitjà de la raó pura), no pot ser mai considerat com a enllaçat necessàriament i conceptualment amb la representació d'un objecte, sinó que ha de ser conegut sempre com a enllaçat a aquesta
191 representació només a través de la percepció en la reflexió. Consegüentment, igual que s'esdevé en tots els judicis empírics, aquest plaer no pot donar a conèixer cap necessitat objectiva, ni pot exigir una validesa a priori.

Tanmateix, el judici de gust sí que exigeix —com tots els altres judicis empírics— el fet de ser vàlid per a tothom, fet que, malgrat la contingència interior a ell, sempre és possible. El que resulta sorprenent i diferent és que allò que per mitjà del judici de gust, i com si es tractés d'un predicat enllaçat al coneixement d'un objecte, ha de ser atribuït a qualsevol persona i ha de ser enllaçat amb la representació d'aquest objecte, no és un concepte empíric, sinó un sentiment de plaer (i, consegüentment, de cap manera un concepte).

Un judici particular d'experiència, com per exemple el d'aquell que percep en un cristall de roca una gota d'aigua en moviment, exigeix, amb raó, que un altre consideri el mateix, perquè ha proferit aquest judici segons les condicions universals de la facultat determinant de jutjar i sota lleis d'una experiència possible en general. Igualment, qui en relació amb la simple reflexió sobre la forma d'un objecte, sense consideració d'un concepte, sent plaer —malgrat que aquest judici és empíric i parti- XLVII
cular— exigeix amb raó la conformitat de qualsevol persona, perquè el fonament per a aquest plaer es troba en la condició universal, malgrat que subjectiva, dels judicis reflexius, és a dir, en la concordança finalística d'un objecte (sigui un producte de la natura o de l'art) amb la relació intrínseca que tenen les facultats de conèixer exigides[12] per a tot coneixement empíric (entre la imaginació i l'enteniment). Efectivament, en el judici de gust el plaer depèn d'una representació empírica, i no pot ser enllaçat a priori amb cap concepte (no es pot determinar a priori

12. Tradueixo segons la correcció d'Erdmann, que proposa «exigides» en lloc d'«exigida».

quin objecte estarà o no estarà en conformitat amb el gust, sinó que això s'ha d'investigar). Tanmateix, el plaer també és el fonament de determinació d'aquest judici, i ho és en tant que hom és conscient que simplement depèn de la reflexió i de les condicions universals però subjectives de la seva concordança amb el coneixement dels objectes en general, coneixement per al qual la forma de l'objecte és finalística.

Aquesta és la causa per la qual els judicis de gust, amb referència a la seva possibilitat —perquè aquesta pressuposa un principi a priori—, són sotmesos també a una crítica, tot i que aquest principi no és ni un principi
192 de coneixement per a l'enteniment ni un principi pràctic per a la voluntat i, així, no és de cap manera determinant
XLVIII a priori.

La predisposició d'un plaer a la reflexió sobre la forma de les coses (siguin de la natura o bé de l'art) designa tanmateix en el subjecte no només una finalitat dels objectes amb la facultat reflexiva de jutjar, de conformitat amb el concepte de la natura, sinó també a l'inrevés: designa una finalitat del subjecte en relació amb els objectes considerats segons llur forma —i àdhuc segons llur amorfitat—, de conformitat amb el concepte de la llibertat. I és des d'aquesta perspectiva que el judici estètic és referit no només al bell com a judici de gust, sinó també al *sublim* en tant que aquest prové d'un sentiment de l'esperit i, així, aquella crítica del judici estètic ha de compondre's d'aquestes dues parts principals que corresponen al bell i al sublim.

VIII. La representació teleològica[13] de la finalitat de la natura

En un objecte donat en l'experiència la finalitat pot ser representada de dues maneres. La primera és des d'un fonament simplement subjectiu, com a concordança de la forma de l'objecte —en l'*aprehensió* (*apprehensio*) d'aquest prèviament a tot concepte— amb les facultats de conèixer, per unir la intuïció amb els conceptes amb vista a un coneixement en general. L'altra manera és des d'un fonament objectiu, com a concordança de la forma de l'objecte amb la possibilitat de la cosa mateixa, segons un concepte d'ella que precedeix XLIX
aquesta forma i conté el seu fonament. Hem vist que la representació de la primera manera de la finalitat depèn del plaer immediat respecte de la forma de l'objecte, plaer que es dóna en la simple reflexió sobre ella. També hem vist que la segona manera de la finalitat, atès que no relaciona la forma de l'objecte amb les facultats de conèixer del subjecte amb referència a l'aprehensió d'aquest, sinó que la relaciona amb un coneixement determinat de l'objecte sota un concepte donat, no té res a veure amb un sentiment de plaer respecte de les coses, sinó amb l'enteniment amb referència a l'apreciació d'aquestes. Quan el concepte d'un objecte és donat, la tasca de la facultat de jutjar respecte de l'ús d'aquest concepte amb vista al coneixement consisteix en la *presentació* (*exhibitio*), és a dir, que ha de posar al costat del concepte una intuïció que li correspongui, sigui que això s'esdevingui a través de la nostra imaginació —com pas-

13. Cf. nota 3.

193 sa en l'art— quan realitzem el concepte prèviament concebut d'un objecte —concepte que és per a nosaltres un fi—, sigui a través de la natura, amb referència a la seva tècnica (com passa en els cossos organitzats), quan disposem com el substrat d'aquella el nostre concepte de fi per apreciar el seu producte. En el darrer cas, la *finalitat* de la natura no és representada simplement en la forma de la cosa, sinó que el seu producte es representa com a *fi de la natura*.

El nostre concepte d'una finalitat subjectiva de la natura que es pugui trobar en les seves formes segons lleis
L empíriques no és, de cap manera, un concepte de l'objecte, sinó únicament un principi de l'exercici de la facultat de jutjar, que aquest utilitza per proporcionar-se conceptes en aquesta diversitat enorme que té la natura (la facultat de jutjar utilitza aquest principi per poder orientar-s'hi). Tanmateix, nosaltres fent això atribuïm a la natura, per dir-ho d'alguna manera, una consideració de la nostra facultat de conèixer segons l'analogia amb un fi. I, així, podem considerar la *bellesa de la natura* com a *presentació* del concepte d'una finalitat formal (simplement subjectiva), i els *fins naturals* com a presentació del concepte d'una finalitat real (objectiva); l'una l'apreciem a través del gust (estèticament, per mitjà del sentiment de plaer), l'altra, a través de l'enteniment i de la raó (teleològicament, segons concepte).

Sobre això es fonamenta la divisió de la crítica de la facultat de jutjar en la crítica de la facultat *estètica* de jutjar i en la crítica de la facultat *teleològica* de jutjar. Per la primera s'entén la facultat d'apreciar la finalitat formal (igualment designada com a subjectiva) a través del sentiment de plaer o de desplaer; per la segona s'entén la fa-

cultat d'apreciar la finalitat real (objectiva) de la natura a través de l'enteniment i de la raó.

En una crítica de la facultat de jutjar, la part que conté la facultat estètica de jutjar li pertany essencialment, perquè només aquesta conté un principi que l'exercici de la facultat de jutjar posa enterament a priori al fonament de la seva reflexió sobre la natura; es tracta d'aquell que afirma que es dóna per a la nostra facultat del conèixer una finalitat formal de la natura segons les seves lleis particulars (empíriques), finalitat sense la qual l'enteniment LI no podria orientar-se en la natura. Si no es pot indicar en absolut respecte a això cap fonament a priori, ni tan sols la possibilitat d'extreure'n un del concepte d'una natura com a objecte de l'experiència tant en allò que és universal com en allò que és particular, resulta obvi aleshores que hi ha d'haver fins objectius de la natura, és a dir, coses que només són possibles com a fins de la natura, però respecte a les quals és només la facultat de jutjar, sense contenir en si per a això un principi a priori, la que conté[14] la regla a favor de la raó per fer ús del concepte dels fins als casos que es presentin (en certs productes), des- 194
prés que aquell principi transcendental hagi preparat ja l'enteniment per aplicar a la natura el concepte d'un fi (almenys, segons la forma).

Tanmateix, el principi transcendental de representar-se una finalitat de la natura en relació subjectiva amb la nostra facultat de conèixer i respecte de la forma d'una cosa, com un principi de l'apreciació d'aquesta forma, deixa totalment indeterminat on i en quins casos haig d'es-

14. Tradueixo segons la correcció de Windelband, que proposa «conté» en lloc de «contenia».

tablir l'apreciació com a apreciació d'un producte segons un principi de la finalitat, preferiblement a una apreciació feta únicament segons lleis universals de la natura. El fet de distingir en el gust la conveniència d'aquest producte (de la seva forma) a les nostres facultats de conèixer queda confiat a la facultat *estètica* de jutjar (en tant que aquesta facultat no procedeix a través d'una concordança amb conceptes, sinó a través del sentiment). En
LII canvi, l'ús teleològic de la facultat de jutjar indica de manera determinada les condicions sota les quals quelcom (per exemple, un cos organitzat) ha de ser apreciat segons la idea d'un fi de la natura, però no pot conduir a cap principi provinent del concepte de la natura —entesa com a objecte de l'experiència—, amb vista a la capacitat d'atribuir-li a priori una relació amb fins; ni pot, encara que sigui només de manera indeterminada, admetre aquests fins segons la nostra experiència real d'aquells productes. El motiu d'això és que, per poder conèixer tan sols empíricament una finalitat objectiva en un cert objecte, moltes experiències particulars han de ser disposades i considerades sota la unitat de llur principi.

Així, la facultat estètica de jutjar és una facultat particular d'apreciar les coses segons una regla, però no segons conceptes. Per la seva banda, la facultat teleològica de jutjar no és cap facultat particular, sinó només la facultat reflexiva de jutjar en general, en tant que, com passa pertot arreu en el coneixement teòric, procedeix segons conceptes; ara bé, ho fa amb referència a certs objectes de la natura i segons uns principis particulars, és a dir, segons uns principis d'una facultat simplement reflexiva i no determinant d'objectes. Consegüentment, segons la seva aplicació, la facultat teleològica de jutjar per-

tany a la part teòrica de la filosofia, i ha de constituir també una part particular de la crítica, a causa dels principis particulars que no són determinants com han de ser-ho en una doctrina. En canvi, la facultat estètica de jutjar no aporta res al coneixement del seu objecte i, així, *només* LIII
ha de ser tinguda en compte a la crítica del subjecte que judica i de les seves facultats de conèixer, en tant que són susceptibles de tenir principis a priori, sigui quin sigui l'ús d'aquests (teòric o pràctic); aquesta crítica és la propedèutica de tota la filosofia.

IX. L'enllaç de les legislacions de l'enteniment i de la raó per mitjà de la facultat de jutjar

195

L'enteniment és legislador a priori de la natura com a objecte dels sentits, amb vista a un coneixement teòric d'ella mateixa en una experiència possible. La raó és legisladora a priori de la llibertat i de la causalitat pròpia d'aquesta, com el suprasensible que es troba en el subjecte, amb vista a un coneixement pràctic incondicionat. Respecte de l'influx recíproc que poden tenir (cadascun segons les seves lleis fonamentals) el domini del concepte de la natura sota la primera legislació i el domini del concepte de la llibertat sota la segona, cal dir que estan totalment distanciades pel gran abisme que separa allò que és suprasensible dels fenòmens. El concepte de la llibertat no determina res amb referència al coneixement teòric de la natura; igualment, el concepte de la natura no determina res amb referència a les lleis pràctiques de la llibertat. I, des d'aquesta perspectiva, no és possible de LIV
bastir un pont d'un domini a un altre.

Però, si bé els fonaments de determinació de la causalitat segons el concepte de la llibertat (i segons les regles pràctiques que aquest concepte conté) no són emplaçats en la natura, i si bé l'element sensible no pot determinar l'element suprasensible que es troba en el subjecte, tanmateix això és possible a l'inrevés (certament, no amb referència al coneixement de la natura, però sí respecte de les conseqüències que el concepte de la llibertat pugui tenir sobre la natura), i ja està contingut en el concepte d'una causalitat per mitjà de la llibertat. L'*efecte* d'aquesta llibertat ha d'esdevenir-se al món de conformitat amb aquestes lleis formals pròpies dels fonaments de determinació de la causalitat, tot i que la paraula *causa*, utilitzada amb referència a allò que és suprasensible, significa únicament el *fonament* de determinació de la causalitat de les coses de la natura amb vista a un efecte de conformitat amb llurs lleis naturals pròpies i, tanmateix i simultàniament, d'acord amb el principi formal de les lleis de la raó, principi respecte del qual, si bé no pot ser examinada la seva possibilitat, sí que es pot refutar a bastament l'objecció d'una pretesa contradicció que s'hi trobaria.*

* Una de les diverses i preteses contradiccions en aquesta completa distinció entre la causalitat de la natura i la causalitat per mitjà de la llibertat és aquella a la qual hom recrimina el fet que si parlo dels *obstacles* que la natura posa a la causalitat segons les lleis de la llibertat (les lleis morals), o bé si parlo de la *promoció* d'aquestes lleis a través LV de la causalitat, concedeixo aleshores un influx de la causalitat de la 196 natura sobre la causalitat de la llibertat. Però, si hom tan sols s'esforça a comprendre allò que ha estat dit, aquesta interpretació errònia podrà ser evitada fàcilment. L'oposició o la promoció no es dóna entre la natura i la llibertat, sinó entre la primera com a fenomen i els *efectes* de la segona com a fenòmens en el món sensible. I, fins i tot, la causalitat de la llibertat (de la raó pura i de la pràctica) és la causalitat d'una cau-

L'efecte segons el concepte de la llibertat (o bé el seu LV
fenomen al món sensible) és el fi final, que ha d'existir; 196
per aquest motiu, la condició de possibilitat d'aquest fi és pressuposada en la natura (del subjecte com a ésser sensible, és a dir, com a home). Allò que a priori i sense consideració d'allò que és pràctic pressuposa aquesta condició, la facultat de jutjar, dóna el concepte mediador entre el concepte de la natura i el concepte de la llibertat, concepte aquest últim que fa possible, disposant el concepte d'una *finalitat* de la natura, la transició de la legalitat teòrica pura cap a la legalitat pràctica pura, la transició de la legalitat de la natura cap al fi final del concepte de la llibertat. Perquè, efectivament, és així que és coneguda la possibilitat del fi final, que només pot ser real a la natura i en concordança amb les seves lleis.

L'enteniment, per mitjà de la possibilitat de les seves lleis a priori per a la natura, dóna una prova del fet que LVI
aquesta només és coneguda per nosaltres com a fenomen i, consegüentment, dóna simultàniament indicacions sobre un substrat suprasensible de la natura mateixa, substrat que, nogensmenys, deixa completament indeterminat. La facultat de jutjar, a través del seu principi a priori de l'apreciació de la natura segons lleis particulars i possibles d'aquesta, li proporciona al seu substrat suprasensible (tant en nosaltres com a l'exterior de nosaltres) *determinabilitat a través de la facultat intel·lectual*. Ara bé, la

---

sa natural (del subjecte com a home i, per tant, considerat com a fenomen) subordinada a la llibertat. Allò que és intel·ligible, que és pensat sota la llibertat d'una manera inexplicable (igual que allò que constitueix el substrat suprasensible de la natura), conté el fonament de la *determinació* d'aquesta causa natural.

raó dóna a aquest substrat la *determinació* a través de la seva llei pràctica a priori. És d'aquesta manera que la facultat de jutjar fa possible la transició del domini del concepte de la natura al del concepte de la llibertat.

Amb referència a les facultats de l'ànima en general, en la mesura que són considerades com a superiors, és a dir, en tant que contenen una autonomia, cal dir que l'enteniment és aquella que conté els principis *constitutius* a priori per a la *facultat de conèixer* (el coneixement teòric de la natura). La facultat de jutjar —independentment dels conceptes i de les sensacions, que es relacionen amb la determinació de la facultat de desitjar i que, per aquest
197 motiu, podrien ser immediatament pràctiques— és, per al *sentiment de plaer i de desplaer*, la que conté els principis *constitutius* a priori. Per a la *facultat de desitjar*, és la raó la que els conté i la que, sense mediació de cap plaer, vingui d'on vingui aquest, és pràctica i determina el fi final per a la facultat de desitjar com a facultat superior, fi que, simultàniament, comporta la satisfacció pura intellectual amb referència a l'objecte.

El concepte que correspon a la facultat de jutjar, que
LVII consisteix en una finalitat de la natura, pertany encara als conceptes de la natura, però només com a principi regulatiu de la facultat de conèixer, tot i que el judici estètic respecte a certs objectes (de la natura o de l'art) és un principi constitutiu amb referència al sentiment de plaer o de desplaer que n'activen la facultat. L'espontaneïtat en el joc de les facultats de conèixer, la concordança de les quals conté el fonament d'aquest plaer, fa que aquest concepte pensat sigui útil per establir la mediació amb referència a les conseqüències de la relació entre el domini del concepte de la natura i el concepte de la llibertat, en tant que aquesta mediació promou la predisposició de l'esperit per al sentiment moral. La taula següent pot facilitar un cop d'ull de totes les facultats superiors segons llur unitat sistemàtica.*

LVIII

Taula de les facultats superiors de l'ànima

Conjunt de les facultats de l'ànim	*Facultats de conèixer*	*Principis a priori*	*Aplicació a*
facultat de conèixer	enteniment	legalitat	natura
sentiment de plaer i de desplaer	facultat de jutjar	finalitat	art
facultat de desitjar	raó	fi final	llibertat

* S'ha considerat arriscat el fet que les meves divisions respecte LVII
de la filosofia pura quasi sempre resulten tripartides. Tanmateix, això ja es troba en la naturalesa de la qüestió. Si una divisió ha de ser feta a priori, bé serà *analítica* —és a dir, segons el principi de contradicció— i, aleshores, serà sempre bipartida (*quodlibet ens est aut A aut non A*) [«Qualsevol ésser és o A o no A»], bé serà *sintètica*. I, si en aquest cas, ha de ser conduïda a partir de *conceptes* a priori (i no, com en la matemàtica, a partir de la intuïció corresponent a priori al concepte), aleshores cal necessàriament que la divisió sigui una tricotomia, segons allò que és exigible amb vista a la unitat sintètica en general, és a dir, amb referència a: 1) la condició; 2) quelcom condicionat; 3) el concepte que brolla de la unió del condicionat amb la seva condició.