

IMMANUEL KANT

CRÍTICA DE LA RAÓ PURA

PRÒLEG DE LA SEGONA EDICIÓ

Si el conreu dels coneixements que pertanyen a l'empresa de la raó fa el camí segur d'una ciència, això aviat pot judicar-se pel resultat. Quan, després d'haver fet moltes disposicions i preparatius, cau en l'impediment tan prompte com arriba a l'objectiu, o quan, per aconseguir arribar-hi, moltes vegades ha de tomar de nou endarrere i agafar una altra drecera, o, així mateix, quan no és possible posar d'acord els diferents col·laboradors sobre la manera com s'ha de perseguir el propòsit comú, aleshores hom pot estar convençut que un estudi semblant encara és ben lluny d'haver agafat el camí segur d'una ciència i que, al contrari, no és sinó un mer anar a les palpentes. I ja és un mèrit per a la raó fer, en tant que siga possible, la troballa d'aquesta drecera, tot i que calga renunciar com a cosa vana una bona part d'allò que hi havia contingut en l'objectiu pres abans sense reflexió.

Que la lògica haja fet aquest camí segur ja des dels temps més antics hom ho infereix del fet que, d'ençà d'Aristòtil, no ha hagut de fer cap pas endarrere, llevat que hom li vulga comptar com a milloraments la supressió d'algunes supèrflues subtilitats o una determinació més clara del seu discurs, coses que, tanmateix, pertanyen més a l'elegància que a la seguretat de la ciència. Notable és també en ella que tampoc no ha pogut fer fins ara cap pas endavant i, per consegüent, segons totes les aparences, sembla que és closa i acabada. I si alguns modems han pensat eixamplar-la mitjançant la introducció de capítols -uns de *psicologia*, sobre les diferents facultats del coneixement (la imaginació, l'enginy); d'altres de *metafísica*, sobre l'origen del coneixement o l'espècie diferent de certesa segons la diversitat dels objectes (segons l'idealisme, l'escepticisme, etc.); d'altres d'*antropologia*, sobre els prejudicis (llurs causes i remeis)- és per causa de la ignorància sobre la naturalesa peculiar d'aquesta ciència. No hi ha augmentació sinó deformació de les ciències quan hom deixa que llurs límits es confonguen; el límit de la lògica, però, és determinat amb tota exactitud, perquè és una ciència que presenta amb detall i que prova de forma estricta únicament les regles formals de tot pensar (sia aquest *a priori* o empíric, tinga qualsevol origen o objecte, o trobe en el nostre ànim obstacles accidentals o naturals).

Si la lògica ha reeixit tan bé, aquest avantatge ha d'agrair-lo només a la seua qualitat limitada, que l'autoritza i fins l'obliga a fer abstracció de tots els objectes del coneixement i de llurs diferències; en ella, per consegüent, l'enteniment no s'ha d'ocupar sinó de si mateix i de la seua forma. Molt més difícil per a la raó hauria de ser, naturalment, agafar la segura drecera de la ciència, perquè s'ha d'ocupar no solament d'ella mateixa sinó també d'objectes; i és per això que la lògica com a tal, en quant propedèutica, només constitueix, per dir-ho així, el vestibul de les ciències. I quan hom

parla de coneixements suposa, és cert, una lògica per a judicar-los, però l'adquisició d'aquests coneixements cal cercar-la en les ciències pròpiament i objectivament així anomenades.

En tant que en aquestes ha d'haver-hi raó, cal que alguna cosa hi siga coneguda *a priori*, i aquest coneixement es pot relacionar amb el seu objecte de dues maneres: bé per *determinar* simplement aquest objecte i el seu concepte (que ha de ser donat per una altra banda) o bé per *fer-lo real*. El primer és el *coneixement teòric* i l'altre és el *coneixement pràctic* de la raó. La part *pura* d'ambdós, per ample o per reduït que siga el seu contingut, ço és, la part en què la raó determina el seu objecte completament *a priori*, ha de ser exposada primerament sola, per no barrejar-hi el que procedeix d'altres fonts, car hom té una economia calamitosa si despèn cegament tot el que ingressa, i, en acabat, quan li vénen les dificultats, no pot distingir quina part dels ingressos pot suportar la despesa ni quina part cal retallar d'aquesta mateixa despesa.

La *matemàtica* i la *física* són els dos coneixements teòrics de la raó que han de determinar llurs *objectes a priori*; la primera d'una forma completament pura, i la segona d'una manera que almenys en part és pura, però aleshores també segons fonts de coneixement altres que les de la raó.

La *matemàtica*, des dels temps més remots a què arriba la història de la raó humana, ha anat fent el camí segur d'una ciència en l'admirable poble dels grecs. Però hom no ha de pensar que li ha estat tan fàcil com a la lògica -en que la raó només s'ocupa de si mateixa- trobar aquest camí reial, o, més aviat, obrir-se'l ella mateixa. Jo crec, però, que (sobretot encara entre els egipcis) ha estat molt de temps anant a les palpentes i que aquest canvi ha d'atribuir-se a una *revolució* que la feliç pensada d'un sol home porta a cap en un assaig, a partir del qual la via que calia prendre ja no es podia malencertar i per tostemps i distàncies infinites restava així encetat i planejat el camí segur d'una ciència. La història d'aquesta revolució en la forma de pensar, que fou molt més important que la descoberta del camí al voltant del famós Cap, i la del feliç humà que la porta a terme, no ens ha estat conservada. Tanmateix, la tradició que ens *transmet Diògenes Laerci*. que fa esment del presumpte inventor dels elements mínims de les demostracions geomètriques -els quals elements, segons el judici comú, ni tan sols tenen necessitat de prova-, demostra que el record del canvi efectuat mitjançant la primera empremta del descobriment d'aquest nou camí degué semblar als matemàtics extraordinàriament important, i per això ha esdevingut inoblidable. El primer que demostra el *triangle isòsceles* (*Tales* o qui fóra) comença a veure-hi clar, per tal com troba que no havia de resseguir el que veia en la figura ni el seu mer concepte per determinar-ne les propietats, sinó que havia de produir-la mitjançant el que ell mateix, segons conceptes *a priori*, havia pensat i presentat (és a dir, per construcció), i que, per saber-ne amb seguretat alguna cosa *a priori*, no havia d'atribuir-li sinó allò que necessàriament s'infereix del que ell mateix, d'acord amb el seu concepte, hi havia posat.

Amb la ciència de la natura, les coses anaren molt més lentament fins que trobà l'estratègic camí de la ciència, car només fa un segle i mig aproximadament que la proposta de l'enginyós *Bacon de Verulam* en part provoca i en part estimula, puix ja s'estava sobre el seu rastre, aquest descobriment, que precisament també es pot

explicar de la mateixa manera per una ràpida revolució prèvia en la forma de pensar. Ací solament vull prendre en consideració la ciència de la natura en la mesura en que es troba fonamentada sobre principis empírics.

Quan *Galileu* féu rodolar les seues esferes pel pla inclinat amb un pes que ell mateix havia escollit, o quan *Torricelli* féu suportar a l'aire un pes que sabia prèviament que era igual al d'una columna d'aigua que ell coneixia, o quan, en una època encara més tardana, *Stahl* transforma metalls en calç i aquesta novament en metalls, llevant-los i retomant-los alguna cosa¹, aleshores tots els investigadors de la natura tingueren com una mena de revelació. Van entendre que la raó només s'adona del que ella mateixa produeix segons el seu propi projecte, i que ha d'avançar-se amb els principis dels seus judicis d'acord amb lleis constants i ha d'obligar la natura a respondre les seues qüestions, però no ha de deixar-se dirigir per aquesta, com si, per dir-ho així, la portaren amb caminadors, car, altrament, les observacions casuals, fetes sense cap projecte prèviament planejat, no tindran cap relació amb una llei necessària, cosa que certament la raó demana i necessita. La raó ha d'anar a la natura, en una mà, amb els seus principis, segons els quals solament els fenòmens que concorden entre si poden ser vàlids com a lleis, i en l'altra amb l'experiment que ella s'ha inventat segons aquests principis, a fi de ser instruïda, en efecte, per la natura, però no en qualitat de deixeble que deixa que el mestre li diga tot el que vol, sinó com un jutge en funcions que obliga els testimonis a respondre les preguntes que els planteja. Així doncs, la pròpia física ha d'agrair la tan profitosa revolució de la seua forma de pensar només a l'acudit de buscar en la natura (no imaginar en ella), d'acord amb allò que la raó mateixa li posa a dins, el que n'ha d'aprendre i de què no sabia res per ella mateixa. Es així com la ciència de la natura ha estat portada al camí segur d'una ciència, després de tants segles en què no fou sinó un simple anar a les palpentes.

La *metafísica*, coneixement especulatiu de la raó completament aïllat, que s'eleva del tot per damunt de l'alliçonament de l'experiència -i ho fa certament per mitjà de mers conceptes (no, com la matemàtica, per l'aplicació dels mateixos conceptes a la intuïció)- i en la qual, per consegüent, la raó ha de ser el seu propi deixeble, no ha tingut encara fins avui la sort tan propícia d'haver pogut agafar el camí segur d'una ciència, a pesar de ser més antiga que totes les altres i que subsistiria encara que aquestes foren engolides en l'avenc d'una barbàrie que ho exterminara tot. Car la raó s'hi troba contínuament en un cul de sac, fins i tot quan vol adonar-se *a priori* (com ella s'arroga) d'aquelles lleis que l'experiència més ordinària confirma. En la metafísica cal desfer el camí innombrables vegades, perquè hom troba que aquest no porta allà on es vol. I pel que fa a la unanimitat dels seus partidaris en llurs afirmacions, la metafísica es troba encara tan lluny que més aviat és un camp de batalla que sembla pròpiament destinat perquè aquells exerciten llurs forces en el joc del combat, i on cap lluitador no ha pogut mai guanyar-se el més petit lloc ni fundar sobre la seua victòria una possessió permanent. Així, doncs, no hi ha dubte que fins ara el seu mètode no ha estat sinó un mer anar a les palpentes i, el que és pitjor, entre mers conceptes.

¹ Ací no segueix exactament el fil de la història del mètode experimental, els primers començaments del qual tampoc no són ben coneguts.

Doncs bé, ¿a que és degut que en la metafísica no s'haja pogut trobar encara cap camí segur per a la ciència? ¿Que potser és impossible? Aleshores, ¿per què la natura ha esperonat la nostra raó amb l'afany infatigable de rastrejar-lo com una de les seues tasques més importants? I encara més, ja que pocs motius tenim per posar la confiança en la nostra raó, perquè no solament ens abandona en un dels més importants punts del nostre desig d'aprendre, sinó que ens entreté amb dissimulacions i, al capdavall, ens estafa! O bé, si fins ara només s'ha errat de camí, ¿quines indicacions podem utilitzar per esperar que recomençant les recerques serem més afortunats que altres ho han estat abans?

Jo hauria d'opinar que els exemples de la matemàtica i la ciència de la natura, les quals, per una revolució portada a cap de sobte, han arribat a ser el que ara són, ja serien prou notables per fer meditar sobre la part essencial d'aquest canvi de la forma de pensar que els ha estat tan avantatjós i per imitar-los ací, si més no com un assaig, tant com ho permet llur analogia, en tant que coneixements racionals, amb la metafísica. Fins ara hom admetia que tot el nostre coneixement s'havia de regir pels objectes; però, amb aquesta pressuposició, tots els assaigs fets mitjançant conceptes per decidir *a priori* alguna cosa sobre ells, amb la qual eixamplar el nostre coneixement, quedaven anihilats. Assagem, doncs, per una vegada si no avançarem millor en les tasques de la metafísica admetent que els objectes han de regir-se pel nostre coneixement, la qual cosa ja concorda més bé amb la desitjada possibilitat d'un coneixement *a priori* d'aquests objectes que establira quelcom sobre ells abans que ens siguin donats. S'esdevé amb això exactament com amb el primer pensament de *Copèrnic*, el qual, no sortint-se'n amb l'explicació dels moviments del cel si admetia que tota la munió de les estrelles girava al voltant de l'espectador, assajà de donar-hi una explicació més bona fent que l'espectador giravoltara i deixant, en canvi, les estrelles immòbils. En la metafísica podem, doncs, fer un assaig semblant pel que fa a la *intuïció* els objectes. Si la intuïció s'haguera de regir per la constitució dels objectes, aleshores no puc discernir com podríem saber-ne alguna cosa *a priori*; però si l'objecte (com a objecte dels sentits) es regeix per la constitució de la nostra capacitat d'intuïció, llavors jo puc representar-me perfectament aquesta possibilitat. Però com que no puc aturar-me en aquestes intuïcions, si han d'arribar a ser coneixements, sinó que he de referir-les en tant que representacions a qualsevol cosa com a objecte i he de determinar aquest per aquelles, aleshores jo puc o admetre que els *conceptes* mitjançant els quals realitza aquesta determinació també es regeixen per l'objecte -i llavors em trobe novament en la mateixa perplexitat sobre la manera com jo puga saber-ne *a priori* alguna cosa-, o admetre que els objectes o, el que és el mateix, *l'experiència* en què solament són coneguts (com a objectes donats), es regeix per aquests conceptes, i aleshores veig de seguida una indicació de sortida més fàcil, perquè l'experiència mateixa és una forma de coneixement que exigeix enteniment, la regla del qual he de pressuposar en mi, fins i tot abans que em siguin donats objectes -per tant, *a priori*- i que s'expressa en conceptes *a priori*, pels quals s'han de regir, doncs, necessàriament tots els objectes de l'experiència i amb els quals han de concordar. Quant als objectes, en tant que pensats merament per la raó i, en efecte, d'una manera necessària, però sense poder ser donats en l'experiència de cap manera (almenys tal com la raó els pensa), els assaigs de pensar-

los -car sens dubte s'han de poder pensar- proporcionaran, per tant, una magnífica pedra de toc d'allò que nosaltres admitem com el mètode canviat de la forma de pensar, és a dir, que de les coses no en coneixem *a priori* sinó el que nosaltres mateixos hi posem².

Aquest assaig reïx d'allò més bé i promet a la metafísica, en la seua primera part -és a dir, on s'ocupa de conceptes *a priori*, els objectes corresponents als quals poden ser donats en l'experiència en adequació amb ells-, el camí segur d'una ciència. Puix, segons aquest canvi de la forma de pensar, hom pot explicar força bé la possibilitat d'un coneixement *a priori* i, encara més, dotar de proves satisfactòries les lleis que serveixen *a priori* de fonament a la natura, com el conjunt dels objectes de l'experiència, dues coses que eren impossibles amb el procediment seguit fins ara. Però d'aquesta deducció de la nostra capacitat de conèixer *a priori* s'origina, en la primera part de la metafísica, un resultat estrany i, per l'aparença, molt desfavorable per al seu objectiu total, que ocupa la segona part. A saber, que amb aquesta capacitat mai no podem eixir fora dels límits de l'experiència possible, fet que, tanmateix, és precisament la tasca més essencial d'aquesta ciència. Però just en això es troba l'experiment d'una contraprova de la veritat del resultat d'aquella primera apreciació del nostre coneixement racional *a priori*, és a saber, que aquest solament arriba a fenòmens; per contra, la cosa en si mateixa, per bé que real per si mateixa, la deixa però que reste desconeguda per nosaltres. Car el que ens impulsa a anar necessàriament més enllà dels límits de l'experiència i de tots els fenòmens és l'*incondicionat* que la raó, necessàriament i amb tot dret, exigeix en les coses en si mateixes per a tot *condicionat* i, d'aquesta manera, exigeix completa la sèrie de les condicions. Doncs bé, admitem que el nostre coneixement experiencial es regeix pels objectes en tant que coses en si mateixes, aleshores s'esdevé que l'*incondicionat* no pot ser *pensat de cap manera sense contradicció*; en canvi, admitem que la nostra representació de les coses tal com ens són donades no es regeix per aquestes en tant que coses en si mateixes, sinó que més aviat aquests objectes, com a fenòmens, es regeixen pel nostre mode de representació, *la contradicció desapareix*; i admitem, per consegüent, que l'*incondicionat* ha de trobar-se no en les coses en tant que nosaltres les coneixem (elles ens són donades), però sí en elles en tant que nosaltres no les coneixem, en tant que coses en si mateixes, aleshores es mostra que el que nosaltres admetiem al començament només a títol d'assaig esta fonamentat³. Ara bé, després d'haver negat a la raó especulativa tot

² Aquest mètode, a imitació dels que fan servir els investigadors de la natura, consisteix, doncs, a buscar els elements de la raó en *allò que hom pot confirmar o refutar per mitjà d'un experiment*. Ara bé, per a l'examen de les proposicions de la raó pura, sobretot quan s'han arriscat més enllà de tots els límits d'experiència possible, hom no pot fer cap experiment amb els seus *objectes* (com en la ciència de la natura); només serà factible, doncs, amb *conceptes* i *principis* que admitem *a priori*, disposant-los de manera que aquests mateixos objectes puguin ser considerats des de dos costats diferents: d'una banda, com a objectes dels sentits i de l'enteniment per a l'experiència, i de l'altra, tanmateix, com a objectes que hom merament pensa, tot al més, per a la raó aïllada que s'esforça a ultrapassar els límits de l'experiència. Doncs bé, si resulta que quan hom considera les coses des d'aquest doble punt de vista hi ha acord amb el principi de la raó pura, i que sota un únic punt de vista sorgeix una inevitable contradicció de la raó amb ella mateixa, aleshores l'experiment decideix sobre l'exactitud d'aquella distinció.

³ Aquest experiment de la raó pura és molt semblant al que els químics anomenen de vegades assaig de reducció; en general, però, l'anomenen *procediment sintètic*. L'*anàlisi del metafísic* separa el coneixement pur *a priori* en dos elements molt heterogenis: el de les coses com a fenòmens i, d'altra banda, el de les coses en si mateixes. La *dialèctica* ajunta tots dos de nou en *unanimitat* amb la necessària idea racional de l'*incondicionat*, i troba que aquesta unanimitat no sorgeix mai de cap altra manera sinó per aquella diferenciació, la qual, per consegüent, és la verdadera.

progrés en aquest camp del suprasensible, encara ens resta assajar si en el coneixement pràctic hi ha dades per a determinar aquell concepte racional transcendent de l'incondicionat i, d'aquesta manera, d'acord amb el desig de la metafísica, arribar més enllà dels límits de tota possible experiència amb el nostre coneixement *a priori*, que tanmateix solament és possible en prospecció pràctica. I, procedint així, la raó especulativa, doncs, ens ha aconseguit almenys un lloc per a semblant ampliació, per bé que haja calgut deixar-lo desocupat; nosaltres, per tant, encara som lliures -fins i tot hi estem convidats per ella mateixa- d'emplenar-lo, si podem, mitjançant les seues dades practiques⁴.

En aquest assaig per canviar el procediment que la metafísica ha seguit fins ara, efectuant així en ella una revolució total segons l'exemple dels geòmetres i dels investigadors de la natura, consisteix la tasca d'aquesta crítica de la raó pura especulativa. És un tractat del mètode, no un sistema de la ciència mateixa; tanmateix, en delinea tot el contorn, tant en relació amb els seus límits com en relació amb tota la seua articulació interna. Car la raó pura especulativa té en si de peculiar el fet que pot i deu mesurar la seua capacitat pròpia segons les diferents formes com es tria objectes per al pensar, i també enumerar completament fins les diverses formes de plantejar-se problemes i, així, delinear tot el pla per a un sistema de metafísica. Perquè, pel que fa al primer punt, res no pot ser atribuït als objectes en el coneixement *a priori* si no és allò que el subjecte pensant pren de si mateix; i pel que fa al segon punt, la raó pura especulativa és, en relació amb els principis del coneixement, una unitat completament amada, subsistent per si mateixa, en la qual cadascun dels membres, com en un cos organitzat, existeix per a tots els altres i tots per a cadascun, i cap principi no pot ser pres amb seguretat en *una* relació si no ha estat examinat al mateix temps en la relació *general* amb tot l'ús pur de la raó. Però per això la metafísica té també la rara sort -que no pot tocar a cap altra ciència racional que s'ocupe d'objectes (car la *lògica* tracta només de la forma del pensament en general)- que, havent estat portada per aquesta crítica al camí segur d'una ciència, pot abraçar completament tot el camp de coneixements que li pertanyen i acabar, en conseqüència, la seua obra, deixant-la per a l'ús de la posteritat com una seu capital impossible d'augmentar mai, perquè ella només s'ocupara dels principis i les limitacions del seu ús que són determinades per aquells. A aquesta integritat, doncs, esta també obligada, en tant que ciència fonamental, i d'ella cal que hom en pugua dir: *nil actum reputans, si quid superesset agendum*.

Però hom demanarà, ¿quin és, doncs, aquest tresor que pensem deixar a la posteritat amb una metafísica semblant, depurada per la crítica però portada també per això a un estat ferm? Amb una ràpida ullada general a aquesta obra, hom creurà percebre que la seua utilitat no és sinó *negativa*, a saber, la de no atrevir-nos mai a ultrapassar amb la

⁴ Així, les lleis centrals del moviment dels cossos celestes aconseguiren una certesa definitiva en allò que Copèrnic de primer només admeté com a hipotètic, i provaren al mateix temps la força invisible que enllaça l'estructura del món (l'atracció *newtoniana*), la qual hauria romàs per sempre sense descobrir si Copèrnic no s'haguera atrevit a cercar, d'una forma contraria als sentits i, tanmateix, verdadera, els moviments observats, no en els objectes del cel sinó en l'espectador. En aquest pròleg formule, només com a hipòtesi, el canvi de la forma de pensar que ha estat exposat en la crítica, que és anàleg a la hipòtesi de Copèrnic, encara que en el tractat mateix esta provat no hipotèticament sinó apodícticament, des de la condició de les nostres representacions d'espai i temps i des del conceptes elementals de l'enteniment, i ho faig tan sols per remarcar els primers assaigs de semblant canvi, els quals són sempre hipotètics.

raó especulativa els límits de l'experiència, i aquesta és també, en realitat, la seua primera utilitat. Però de seguida es toma *positiva*, quan hom s'adona que els principis amb que la raó especulativa s'atreveix a ultrapassar els seus límits tenen en realitat, com a resultat forçós, no una *ampliació* sinó, observant-ho de més a prop, una *reducció* del nostre ús de la raó, perquè els seus límits efectivament amenacen d'ampliar els de la sensibilitat a què pròpiament pertanyen ultrapassant-ho tot i, d'aquesta manera, foragitar del tot l'ús pur (pràctic) de la raó. Per això una crítica que limita la raó especulativa és, com a tal, certament *negativa*; no gensmenys, en la mesura en que així elimina alhora un entrebanc que limita l'ús pur pràctic o que amenaça fins i tot d'anorrear-lo, en realitat és d'una utilitat *positiva* i molt important, tan aviat com arribem a la convicció que hi ha un ús pràctic absolutament necessari de la raó pura (l'ús moral), en què aquesta s'amplia inevitablement més enllà dels límits de la sensibilitat, i per això no necessita, ben cert, cap ajuda de l'especulativa; tanmateix, ha d'estar assegurada contra tota acció contrària de la raó especulativa, a fi de no caure en contradicció amb ella mateixa. Negar la utilitat positiva a aquest servei de la crítica fóra tant com dir que la policia no té cap utilitat positiva perquè la seua tasca principal no és més que barrar el camí a la violència que els ciutadans han de témer els uns dels altres, per tal que cadascú pugui fer anar els seus assumptes amb pau i seguretat.

Que espai i temps són únicament formes de la intuïció sensible i, per consegüent, només condicions de l'existència de les coses com a fenòmens; que nosaltres, a més d'això, no tenim altres conceptes de l'enteniment ni, per tant, tampoc tenim cap element per al coneixement de les coses, llevat que a aquests conceptes pugui ser donada la intuïció corresponent; que, en conseqüència, no podem tenir coneixement de cap objecte com a cosa en si mateixa, sinó solament en tant que objecte de la intuïció sensible, és a dir, com a fenomen; tot això es demostra en la part analítica de la crítica. D'això, doncs, en resulta, per descomptat, la limitació de tot coneixement especulatiu possible de la raó únicament als mers objectes de l'*experiència*. Tanmateix, i això cal remarcar-ho bé, ací hem de fer sempre la reserva que nosaltres precisament, encara que no podem conèixer aquests mateixos objectes també com a coses en si mateixes, certament almenys cal que puguem pensar-los⁵. Altrament, d'això se'n seguiria la proposició absurda que hi hauria fenomen sense que res apareguera. Doncs bé, admetem ara que hom no ha fet la distinció, feta necessària per la nostra crítica, entre les coses com a objectes de l'experiència i aquestes mateixes coses com a coses en si mateixes; aleshores el principi de causalitat i, per consegüent, el mecanisme natural en la determinació d'aquesta, hauria de ser completament vàlid per a totes les coses en general com a causes eficients. En conseqüència, d'un mateix ésser, com és ara l'ànima humana, jo no podria dir, sense caure en contradicció manifesta, que la seua voluntat fóra lliure i que alhora, tanmateix, fóra sotmesa a la necessitat de la natura -és a dir,

⁵ Per conèixer un objecte cal que jo pugui demostrar-ne la possibilitat (sia segons el testimoni de l'experiència de la seua realitat, sia *a priori* per la raó). Però jo puc *pensar* el que vull, sempre que no em contradiga a mi mateix, és a dir, sempre que el meu concepte siga un pensament possible, encara que no pugui, certament, respondre si, en el conjunt de totes les possibilitats, a aquest concepte també correspon o no un objecte. Però per atribuir a un concepte semblant vàlidesa objectiva (possibilitat real, car la primera era merament la possibilitat lògica), hi cal quelcom més. Però aquest quelcom més no necessita precisament ser cercat en les fonts teòriques del coneixement; també pot trobar-se en les pràctiques.

que no fóra lliure-, perquè en ambdues proposicions hauria pres l'ànima *en la mateixa significació*, ço és, com a cosa en general (com a cosa en si mateixa), i, sense crítica prèvia, tampoc no podria prendre-la d'una altra manera. Però si la crítica no ha caigut en l'error ensenyant a prendre l'objecte en *dues significacions*, és a saber, com a fenomen o com a cosa en si mateixa; si la seua deducció dels conceptes de l'enteniment és exacta; si, per tant, també el principi de causalitat només s'aplica a coses preses en el primer sentit, és a dir, en tant que són objectes de l'experiència, mentre que, en la segona significació aquestes mateixes coses no li estan sotmeses, aleshores la mateixa voluntat és pensada en el fenomen (en les accions visibles) com a necessàriament d'acord amb la llei de la natura i, en aquest cas, com a *no lliure*; i, tanmateix, d'altra banda, en tant que pertany a una cosa en si mateixa, com a no sotmesa a aquella llei i, en conseqüència, com a lliure, sense que hi haja contradicció. Doncs bé, encara que no puga *conèixer* la meua ànima, considerada des d'aquest darrer aspecte, per cap mena de raó especulativa (encara menys per observació empírica), ni, per tant, encara que tampoc puga *conèixer* la llibertat com a propietat d'un ésser al qual atribuesc efectes en el món sensible, perquè un tal ésser l'hauria de conèixer determinat segons la seua existència i, tanmateix, no en el temps (cosa que és impossible, perquè no puc posar cap intuïció sota el meu concepte); no obstant això puc, en efecte, *pensar* la llibertat, ço és, la seua representació almenys no conté en si cap contradicció si s'acompleix la nostra distinció crítica d'ambdues formes de representació (la sensible i la intel·lectual) i la limitació que se'n deriva, és a dir, la limitació dels conceptes purs de l'enteniment i, doncs, també la dels principis que d'ells dimanen. Ara bé, suposant que la moral pressuposa necessàriament la llibertat (en el sentit més estricte) com una propietat de la nostra voluntat, perquè fa valer *a priori* com a dades de la raó principis pràctics que es troben des de l'origen en la nostra raó i que serien absolutament impossibles sense la pressuposició de la llibertat, però que la raó especulativa haja demostrat que aquesta llibertat no es deixa pensar de cap de les maneres, aleshores cal necessàriament que aquella pressuposició, ço és, la pressuposició moral, es retire davant d'aquesta, car el seu contrari inclou una contradicció manifesta. Per consegüent, *la llibertat* i amb ella la moralitat (car el seu contrari no inclou cap contradicció, llevat que la llibertat ja s'haja pressuposat) haurien de posar al seu lloc *el mecanisme de la natura*. Però per a la moral no necessita res més sinó que la llibertat no es contradiga a ella mateixa i que, per tant, almenys es deixi pensar sense que siga necessari continuar examinant-la, i també que no pose, doncs, cap entrebanc al mecanisme natural de la mateixa acció (presa en una altra relació). En conseqüència, la doctrina de la moralitat manté el seu lloc i la doctrina de la natura també el seu, la qual cosa, però, no s'esdevindria si la crítica no ens haguera instruït prèviament sobre la nostra inevitable ignorància en relació amb les coses en si mateixes i si no haguera limitat a mers fenòmens allò que nosaltres podem *conèixer* teòricament. Aquesta mateixa dilucidació de la utilitat positiva dels principis crítics de la raó pura pot ser mostrada en relació amb el concepte de *Déu* i amb el de la *naturalesa simple* de la nostra ànima, però jo la deixe de banda per abreujar. Així, doncs, no puc ni tan sols *admetre Déu*, *la llibertat* i *la immortalitat* en favor de l'ús pràctic necessari de la meua raó si alhora no lleve a la raó especulativa la seua pretensió d'inspeccions transcendents, perquè aquesta, per tal d'arribar a tals inspeccions, ha de servir-se de principis que no s'estenen en realitat sinó als objectes de l'experiència possible; tanmateix, quan són emprats en allò que no pot ser un objecte de

l'experiència, sempre *ho transformen* realment en fenomen i així declaren per impossible tota *ampliació pràctica* de la raó pura. Em calgué, doncs, suprimir el *saber* per aconseguir lloc al *creure*, i el dogmatisme de la metafísica ço és, el prejudici d'avançar-hi sense crítica de la raó pura- és la verdadera font de tota la incredulitat que està en pugna amb la moralitat, la qual incredulitat és sempre molt però molt dogmàtica. Així, doncs, per bé que amb una metafísica sistemàtica, redactada segons les normes de la crítica de la raó pura, no es fa difícil precisament deixar a la posteritat un llegat, aquest no serà cap regal a estimar en poc valor, car només cal adonar-se de la cultura de la raó anant pel camí segur d'una ciència en general, en comparació amb l'anar a les palpentes sense fonament i amb el frívol vagareig de la mateixa raó sense crítica, o veure també la millor utilització del temps per una joventut desitjosa de saber, que rep del dogmatisme habitual un encoratjament tan precoç i tan poderós per a subtilitzar amb comoditat sobre coses de què res no entén i de què tampoc no podrà, com ningú al món, comprendre res, o bé per a aspirar a la invenció de nous pensaments i opinions, descurant així l'aprenentatge de ciències fonamentals; però, sobretot, si tenim en compte l'avantatge inapreciable de posar fi d'ara endavant a totes les objeccions contra la moralitat i la religió d'una forma *socràtica*, és a dir, per la prova claríssima de la ignorància de l'adversari. Car sempre hi ha hagut i hi haurà en el futur alguna metafísica al món; però, amb ella, també hi haurà una dialèctica de la raó pura, perquè li és natural. Per tant, el primer i més important afer de la filosofia és suprimir d'aquesta dialèctica, d'una vegada per totes, tota influència perjudicial i tancar així la font de tots els errors.

En aquest important canvi en el camp de les ciències, i en la *pèrdua* que la raó especulativa ha de patir en la possessió que fins ara s'havia imaginat seua, tot el que es troba relacionat amb l'afer humà universal i amb la utilitat que el món treia fins ara de les doctrines de la raó pura resta, nogensmenys, en el mateix avantatjós estat en què abans es trobava, i la pèrdua només afecta el *monopoli de les escoles*, però de cap manera l'interès dels homes. Jo demane al dogmàtic més inflexible si la prova de la perdurabilitat de la nostra ànima després de la mort per la simplicitat de la substància, si la de la llibertat de la voluntat contra el mecanisme universal per les subtils, encara que impotents, distincions entre necessitat pràctica subjectiva i objectiva, o si la prova de l'existència de Déu pel concepte d'un ésser realíssim (per la contingència del que és mudable i per la necessitat d'un primer motor), després d'haver eixit de les escoles, ¿han pogut arribar mai fins al públic i tenir la més petita influència sobre la seua convicció? Si això no s'ha donat ni pot tampoc esperar-se mai a causa de la ineptitud de l'enteniment ordinari dels homes per a especulacions tan subtils; si, més aviat, pel que fa referència al primer punt, la disposició de la seua natura, remarcable per a tot home, de no poder satisfer-se mai amb el que és temporal (en tant que insuficient per a les disposicions de tota la seua destinació), ha de provocar tota sola l'esperança d'una *vida futura*; si, en relació amb el segon punt, la mera presentació clara dels deures, en oposició a totes les pretensions de les inclinacions humanes, ha de produir tota sola la consciència de la *llibertat*; i si, finalment, pel que concemeix el tercer punt, l'ordre magnífic, la bellesa i la previsió que resplendeixen per tot arreu en la natura han d'aconseguir totes soles la creença en un savi i gran *autor del món*, convicció que s'estén pel públic, en tant que es basa en fonaments racionals; aleshores, aquesta possessió no

solament resta sense destorb, sinó que, gràcies a això, més aviat encara guanya en consideració, perquè les escoles des d'ara aprenen a no permetre's, en un punt que afecta l'afer humà universal, cap comprensió més elevada i extensa que aquella a la qual la gran massa (per a nosaltres, digníssima de respecte) també pot arribar amb tota facilitat, i a limitar-se, per tant, únicament a la cultura d'aquestes proves universalment comprensibles i suficients en sentit moral. El canvi, doncs, afecta només les arrogants pretensions de les escoles, que en això -com, d'altra banda, i amb raó, en molts altres punts- voldrien ser considerades les úniques coneixedores i conservadores de semblants veritats, de les quals comuniquen al públic l'ús, però en retenen per a si la clau (*quod mecum nescit, solus vult scire videri*). Tanmateix, també ha estat atesa, certament, la pretensió més equitativa del filòsof especulatiu. Aquest continua sent el dipositari exclusiu d'una ciència útil al públic, que la ignora, és a dir, la crítica de la raó; car aquesta no es pot fer mai popular, ni té tampoc la necessitat de ser-ho, perquè així com els arguments finament teixits entren molt poc en el cap del poble a títol de veritats útils, de la mateixa manera tampoc no li arriben mai al sentit les objeccions en contra, que són igualment subtils. En canvi, com que l'escola, i així mateix tot home que s'eleva a l'especulació, cauen inevitablement en argumentacions i contrarèpliques, la crítica de la raó està obligada a prevenir d'una vegada per totes, per mitjà d'una recerca a fons dels drets de la raó especulativa, l'escàndol que, a la curta o a la llarga, ha de sacsejar fins el poble i que és produït per les disputes en que inevitablement s'emboliquen els metafísics (i, com a tals, al capdavant també els eclesiàstics) sense crítica i que a l'últim falsifiquen llurs doctrines. Doncs bé, només mitjançant aquesta crítica poden tallar-se de soca-rel el *materialisme*, el *fatalisme*, l'*ateisme*, la *incredulitat* dels lliure pensadors, el *fanatisme* i la *superstició*, que poden ser nocius per a tothom, i també, finalment, l'*idealisme* i l'*escepticisme*, que són perillosos sobretot per a les escoles i que difícilment poden passar al públic.

Si els governs troben bé dedicar-se als afers dels doctes, aleshores estaria més d'acord amb llur sàvia assistència tant a les ciències com als homes el fet d'afavorir la llibertat d'una crítica semblant -l'única mitjançant la qual poden posar-se sobre una base ferma les obres de la raó-, que no donar suport al ridícul despotisme de les escoles, que alcen una forta cridòria sobre un perill públic quan hom n'esgarra les teranyines, de les quals el públic, certament, mai no ha tingut notícia i, per tant, llur pèrdua tampoc no la pot sentir mai.

La crítica no està oposada al procediment dogmàtic de la raó en el seu coneixement pur en tant que ciència (car aquesta ha de ser sempre dogmàtica, ço és, estrictament demostrativa des de segurs principis *a priori*), sinó al *dogmatisme*, és a dir, la pretensió d'anar endavant solament amb un coneixement pur des de conceptes (el coneixement filosòfic), segons principis com els que la raó té en ús fa molt de temps, sense informacions de la forma ni del dret amb que hi ha arribat. Dogmatisme és, doncs, el procediment dogmàtic de la raó pura, *sense crítica prèvia de la seua pròpia capacitat*. Aquesta oposició, per consegüent, no ha de parlar a favor de la superficialitat xerraire, sota el presumptuós nom de popularitat, ni encara menys a favor de l'escepticisme, que procedeix sumàriament amb la metafísica sencera; la crítica és més aviat la necessària organització prèvia per a la promoció d'una sòlida metafísica com a ciència, que per

necessitat ha de ser realitzada dogmàticament i, segons l'exigència més estricta, sistemàticament; per tant, d'acord amb l'escola (no popularment). Aquesta exigència a la metafísica és imprescindible, car aquesta es compromet a realitzar el seu quefer totalment *a priori* i, en conseqüència, a plena satisfacció de la raó especulativa. En la realització del pla que la crítica prescriu, és a dir, en el futur sistema de la metafísica, cal, doncs, que seguim el sever mètode del famós Wolff, el més gran de tots els filòsofs dogmàtics, que fou el primer a donar l'exemple (i mitjançant aquest exemple esdevingué l'autor d'aquest esperit de solidesa, no extingit encara a Alemanya) de com prendre el camí segur d'una ciència gràcies a l'establiment reglamentat dels principis, la clara determinació dels conceptes, el rigor estipulat de les proves i la prevenció de salts temeraris en les deduccions. Precisament per això mateix, Wolff hauria estat particularment capacitat per posar en aquest lloc una ciència com la metafísica si haguera tingut la pensada de preparar-se prèviament el camp per mitjà de la crítica de l'òrgan, és a dir, de la mateixa raó pura; una mancança que cal atribuir no tant a ell com a la dogmàtica forma de pensar de la seua època, i sobre la qual els filòsofs del seu temps i també tots els anteriors no tenen res a retraure's els uns als altres. Aquells que refusen la seua forma d'ensenyament i alhora *el procediment* de la crítica de la raó pura no poden tenir altra intenció que desfer-se dels lligams de la ciència i convertir el treball en joc, la certesa en opinió i la filosofia en filodòxia.
