

## LLIÇONS SOBRE KANT

### Lliçó 3<sup>a</sup> - ELS IMPERATIUS I EL CONCEPTE D'IMPERATIU CATEGÒRIC (fragment)

Les LLIÇONS SOBRE KANT de Ferdinand Alquié provenen d'un curs de 1957 a La Sorbona (recollit en estenotípia i revisat per l'autor però inèdit fins al 2005), que va tenir un especial influència a l'hora d'interpretar Kant a França durant molts anys. És en gran part contra aquesta versió fenomenològica i humanista del kantisme que es produí posteriorment la lectura de Lyotard o de Deleuze. R.A.

Avui parlarem dels diferents imperatius kantians i, en particular, de l'imperatiu categòric; imperatiu cèlebre que, com sabeu, quasi ha donat nom a la moral kantiana.

En la lliçó d'aquesta tarda, continuaré seguint l'ordre dels FONAMENTS DE LA OBJECTIUFÍSICA DELS COSTUMS. I començaré per l'estudi de la segona secció d'aquesta obra, que de moment segueixo pas a pas, per donar-vos ocasió de rellegir-la quan torneu a casa vostra, cosa que feu, suposo.

Aquesta segona secció és el «pas de la filosofia moral popular a la objectivofísica dels costums». Tal és el seu títol. I ja, a propòsit d'aquest títol i de les consideracions que obren aquesta secció segona, s'ha d'evitar un contrasentit.

La filosofia moral popular, que diversos cops Kant condemna en aquest inici, no és el coneixement moral de la raó popular que hem estudiat la darrera vegada, i del qual es tracta en la primera secció. El coneixement moral de la raó popular és i resta a parer de Kant, infal·lible i no hi ha res a canviar-hi. No cal, doncs, creure que Kant es repensa aquest punt. La consciència popular no s'enganya en moral.

El que Kant anomena aquí filosofia moral popular és tota una altra cosa. És la filosofia dels qui, com Mendelssohn per exemple, han volgut fundar la moral basant-la sobre judicis populars, cosa en la qual han tingut raó, però que han considerat aquests judicis populars com a fets de natura, de manera que han barrejat en la seva moral el pur i l'impur, l'empíric i el racional. D'aquesta manera han fracassat a separar amb claredat el principi de la moralitat i han estat a punt de comprometre el fet moral en ell mateix.

Il·luminar aquest punt és essencial si es vol comprendre Kant correctament. El pas de la primera a la segona secció manifesta, efectivament, no –com es podia esperar– un aprofundiment continuat sinó una ruptura. Quan en la segona secció Kant condemna una filosofia moral fundada sobre exemples, quan declara, ho veurem tot seguit, que la moral mai no pot partir d'exemples, quan proclama la necessitat de procedir a priori, no cal pensar que condemna, o que intenta superar, el que ha dit ell mateix a la primera secció.

Kant, és veritat, ha proposat en la primera secció, exemples de deure. Però aquests exemples no eren, ja us ho he mostrat, el fet d'una filosofia moral popular desitjosa d'extreure'n la moralina. Eren simples mitjans d'anàlisi, destinats a il·luminar el fet moral en ell mateix.

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

Un punt, tanmateix, resta poc clar. A la primera secció, Kant ha declarat, com hem vist, que era molt fàcil saber si s'ha actuat o no per deure. Però en el segon dirà el contrari. És l'únic punt en què es pot considerar que la segona secció condemna una afirmació de la primera. Cal, doncs, reconèixer que els exemples de la primera secció, tot i que no siguin exactament exemples, dels quals se n'extreu un ensenyament, són, fins i tot en el nivell en què Kant els ha emprat, poc decisius. I hem notat, en la darrera lliçó, que fins i tot la seva lògica resultava poc satisfactòria. En aquest sentit, la segona secció critica bé prou la primera. Però no la critica més que en la mesura en què la consciència popular conclou, massa de pressa, en tal o qual exemple, la presència de la bona voluntat. No la critica, en canvi, en el judici que implica, i segons el qual res no és bo sinó una bona voluntat. Això és el que cal comprendre.

En conseqüència, quan parla de la filosofia moral popular, i quan la rebutja, Kant no fa res més que adreçar la seva crítica a allò que ell mateix ha dit, als resultats generals de la primera secció. Manté íntegrament els resultats. Però canvia de tema. Parla d'una filosofia moral popular de la qual no ens havia parlat. Condemna aquesta filosofia moral popular per altres raons, en la mesura en què aquesta filosofia moral popular declara que es pot extreure la moral a partir dels fets d'experiència. Perquè aleshores es diria més del que diu la consciència popular.

En resum, la consciència popular té raó; però és precisament perquè té raó que s'ha de fundar no en una filosofia que seria ella mateixa popular, sinó sobre una pura filosofia racional, sobre una veritable objectivofísica dels costums.

Vet aquí perquè, a l'inici de la segona secció, Kant retorna sobre el mètode en moral i declara que la moral no pot ser més que objectivofísica. *Objectivofísica*, ja us ho he dit, vol dir: depurada de tot element empíric.

Kant rebutja una filosofia moral popular, però rebutja també una objectivofísica del coneixement de tipus platònic, malebranchista, clàssica, que podria fundar la moral sobre el coneixement objectivofísic del bé. Perquè d'una banda considera impossible aquest coneixement i de l'altra pensa que no es pot anar més enllà de la moral popular.

És en aquest nivell, es al si de la consciència popular, que descobreix el fet moral com a fet de raó. Accepta, doncs, els judicis de la moral popular. Però d'aquests judicis, que la consciència del poble, si puc dir-ho així, expressa sense conèixer-ne la font, Kant vol revelar-ne el fonament. Vol fonamentar-los sobre la pura raó. Perquè la moral consisteix a representar-se la llei moral en ella mateixa, en el seu rigor, en la seva autoritat, i a fer d'aquesta representació de la llei el principi determinant de la voluntat moral.

Amb tot això, Kant no fa altra cosa que reprendre el seu projecte general, tal com l'havia exposat al seu prefaci. Tanmateix precisa alguns punts amb els quals us entreindrà una estona.

En principi, no és segur, declara Kant, per mostrar que no cal buscar la llei moral en l'experiència, no és segur que l'experiència ens ofereixi un sol exemple d'acte realitzat per deure. Res no sabia establir millor que per a Kant el deure és totalment a priori, però veurem tot seguit, al final d'aquesta lliçó que aquesta posició situa Kant davant dificultats extremament greus.

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

Kant arriba fins i tot a dubtar que hi hagi hagut mai al món un sol acte de veritable virtut. Mai no podrem constatar que de fet una acció s'hagi realitzat mai per deure. I és per això que els exemples de deure que ens ha esmentat Kant en la primera secció i que tenien per funció de DEGAGER el fet moral en estat pur, es mostren de sobte no decisius, és a dir, fal·libilistes, no certs, si se'ls demana que ens ajudin a respondre la pregunta: hi ha hagut mai al món un acte que hagi estat autènticament moral?

Hem insistit, quan la darrera lliçó en la diferència que hi ha entre un acte fet conforme al deure i un acte fet per deure. Podem veure i verificar molt fàcilment que un acte és conforme al deure. Però: ¿com sabríem –és la primera pregunta que planteja aquí Kant– que un acte ha estat fet per deure?

Una acció feta per pur deure no pot ser copsada com a tal en els altres en la mesura que mai no podem estar segurs de la màxima que inspira l'acció d'altri. La conducta dels altres no la podem copsar sinó des de fora. Però una acció feta per pur deure tampoc no la podem constatar en nosaltres, perquè no sabríem penetrar veritablement en els mòbils de les nostres pròpies accions.

«En realitat, diu Kant, fins i tot al preu de l'examen més rigorós, no penetrem mai fins als mòbils secrets dels nostres actes». Sempre es pot pensar, fins i tot quan es tracta de nosaltres mateixos, que d'una manera o d'una altra, l'amor propi, la força del jo, l'amor a la glòria, l'egoisme determina la nostra voluntat.

Kant, ja ho veieu, adopta aquí el punt de vista dels filòsofs pessimistes, que vinculen tots els actes, — entenem-nos, tots els actes fàcticament realitzats—, a un egoisme més o menys refinat, més o menys inconscient. En un nivell purament psicològic, això fa pensar en determinats moralistes que, com La Rochefoucault, han mostrat que l'egoisme és la font de totes les nostres accions. I això anuncia, si es vol, algunes anàlisis de Freud sobre l'inconscient en què es mostrarà que mai no sabem què és el que motiva els nostres actes.

Però si es vol relacionar tan sols amb les fonts efectives de Kant, sembla que essencialment es redueixen a dues. Una font és Leibniz; Leibniz per a qui la consciència tan sols ens revela una part de la nostra pròpia identitat i per a qui existeixen -i actuen en nosaltres i es manifesten pels seus efectes- idees que no son percebudes per nosaltres.

La segona influència és la que prové de determinats pensadors cristians, segons els quals la natura humana està totalment corrompuda i que consideren que no es pot descobrir en l'home cap via d'accés als valors. Es retroben aquí les influències pietistes, segons les quals tan sols per l'acció de Déu, per la gràcia, es pot inserir els valors en l'home.

Doncs, com veieu, en el pla psicològic, Kant des del principi — i és molt important, ho entendreu immediatament— a la pregunta: ¿hi ha hagut d'ençà que el món és món, un acte moral?, respon «no ho sé». Podria perfectament no haver-n'hi hagut cap; podria ser perfectament que totes les accions realitzades pels homes hagin estat accions interessades.

Però, i aquí és on la cosa resulta veritablement sorprenent, després d'una confessió tal, que sembla arruïnar la moral, Kant declara que el problema moral es planteja íntegrament de la mateixa manera. Perquè la finalitat de Kant no és psicològica. Kant es preocupa poc d'una simple anàlisi del que és el fet. Vol determinar el que ha de ser,

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

vol establir el dret. Kant vol fundar la moral a priori, fer-la independent de la corrupció efectiva de la natura humana.

Però sempre es pot fonamentar la moral a priori. Es pot fonamentar perquè és precisament independent de la natura efectiva de l'home. La imperfecció dels homes no pot impedir de fonamentar la moral; perquè els homes potser incapaços d'accions morals són capaços de judicis morals.

De tot això en resulta que la moralitat no ha de ser fonamentada a partir d'exemples, perquè tot exemple, abans de ser seguit, ha de ser jutjat i aquest judici suposa un principi que és necessàriament anterior a l'exemple ell mateix. Per això se l'anomena a priori

Kant invoca, aleshores, l'Evangelí. En l'Evangelí, considera que se'ns mostra un ideal moral que no pot ser visible. Kant comenta un text de sant Marc (10,17-19). Us assenyalo el paràgraf perquè molts comentaristes declaren que Kant reenvia a sant Mateu. Però en sant Mateu no es pot trobar el text exacte que comenta Kant. És el de sant Marc.

Fins i tot el just de l'Evangelí, diu Kant, ha de ser comparat al nostre ideal de pura perfecció moral, abans de ser reconegut com a tal. Així diu d'ell mateix: «Per què dieu que jo sóc bo, vosaltres que em veieu? Ningú no és bo sinó Déu que vosaltres no coneixeu».

Acabo de citar Kant. Però no tinc necessitat de fer-vos adonar, abans d'anar més lluny, que això no és el que diu l'Evangelí. L'Evangelí de sant Marc esmenta una resposta que fa Jesús a algú que l'anomena «Mestre bo». Jesús li respon: «Per què em dius bo? Ningú no és bo sinó Déu tot sol».

Kant afegeix al text un munt de coses. En particular, als mots «Jo no sóc bo», hi afegeix: «Jo que veieu». I afegeix a la paraula Déu «que no veieu». Això no està a l'Evangelí. Es pot dir que s'hi troba implícitament contingut en la mesura en què, en efecte, Jesús que parla està allí, és visible, mentre que Déu, en la seva essència, no és visible. Però finalment, naturalment es pot comprendre el text de sant Marc d'una manera molt diferent a com ho fa Kant, en el text de sant Marc que acabo d'esmentar.

Kant interpreta aquest passatge d'una manera molt lliure. I el que hi veu és essencialment això: el bé com a tal, el fet moral com a tal, no pot en cap grau ni en cap manera caure en l'àmbit de l'experiència. Déu s'ha fet home. Déu s'ha fet veure i escoltar. Però d'aquesta manera ha deixat de ser el bé en si mateix. L'únic Déu que és bo és el Déu que està el cel i tan sols ell. La bondat de Déu està, doncs, lligada al seu caire d'ésser que no pot caure en l'experiència. Sé que és bo, però el meu saber fa referència al que no puc veure, al que no m'ha estat donat.

Així s'afirma de manera radical l'oposició inicial entre el ha de ser i el que és. Un total pessimisme relatiu a tot el que és i a la natura de l'home coincideix amb l'afirmació del caràcter absolutament pur de la moralitat. Els exemples poden, com a molt, encoratjar els homes a ser morals, però el principi del bé sobirà hi manca. Estem certs de la moralitat com a pur principi, però ens serà impossible per sempre mostrar que aquest principi està allí i que un fet donat ha estat moral i ha estat realitzat per pur deure. No sabríem provar la presència de la moralitat en aquest món.

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

Estem aquí davant l'experiència objectivofísica tipus. La certesa objectivofísica és la de l'evidència de l'absència. Es podria gairebé dir: la de la super-presència de l'absència. Certament es pot comentar Kant segons el sistema, dir que procedeix amb rigor i raó i que per això mateix ha de partir del pur concepte. Però qui no copsa aquesta certesa de l'absència, qui no comprèn que l'absència radical de tota moralitat en aquest món no prova res contra la moralitat, no comprendrà mai Kant i, encara més, no comprendrà mai res de la filosofia.

...

Des d'aleshores, però, tot el mètode està traçat. No podem partir del que és donat, de l'experiència, no podem partir de tot el que és natura, fins i tot no podem partir de l'home. Kant parteix, doncs, de la pura raó, del concepte dels éssers raonables en general i, després, per retrobar l'home unirà com abans la raó a una sensibilitat.

A partir del concepte d'ésser purament racional, a partir del concepte d'un acte purament raonable, purament moral, arribarà a la noció que és el centre de la lliçió d'aquesta tarda, la noció d'**imperatiu**

Precisem per començar aquesta noció d'imperatiu. Per comprendre-la cal recordar prèviament una distinció extremadament general entre els éssers raonables i les coses situades en la natura. Tota cosa en la natura, diu Kant, actua segons lleis. Tan sols un ésser raonable pot actuar segons les representacions de les lleis, que no és la mateixa cosa. Un cos que cau, cau segons una llei, però no es representa per res aquesta llei. Tan sols un ésser raonable pot actuar segons la representació que es fa de la llei, tan sols un ésser raonable té una voluntat, i aquesta voluntat és la raó pràctica ella mateixa, la qual caracteritza en aquest sentit tots els éssers raonables. Es pot en principi concebre éssers purament raonables i, posteriorment, éssers en què la raó es vinculi a la sensibilitat.

En un ésser purament raonable és el cas d'una voluntat divina, o d'una *voluntat santa*, com diu de vegades Kant, en un ésser purament raonable és clar que la raó determinarà la voluntat d'una manera infal·lible

Altrament dit, l'acció raonable tindrà aquí a la vegada una necessitat objectiva, deguda al seu caràcter racional, i una necessitat subjectiva deguda al fet que no serà necessàriament realitzada pel subjecte.

Considerem, per contra, un ésser en què la raó està vinculada a la sensibilitat. La seva voluntat serà, en tal cas, no només sotmesa a la raó, sinó a mòbils subjectius provinents de la dita sensibilitat. L'acció raonable, en aquest cas, malgrat que restant objectivament necessària, serà subjectivament contingent. És possible que no sigui realitzada. I per això, a un tal subjecte, a un subjecte que no sigui purament racional, la necessitat moral, que objectivament resta sempre, no podrà aparèixer sinó com un constrenyiment. Un constrenyiment, en la mesura que el subjecte està doblement determinat, perquè té una certa llibertat de triar i perquè pot triar una altra cosa. En conseqüència el subjecte moral el limita. I la representació d'un principi objectiu com a limitant la voluntat, s'anomena un imperatiu.

La definició que Kant ens dona aquí de l'imperatiu en general té tot un altre àmbit d'aplicació que la referència que feia la primera secció a la noció de deure, crida que tan sols estava destinada a il·luminar la bona voluntat.

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

Aquí, tot i que el mètode sigui a priori, la voluntat humana és retrobada tal com ella és en sí. I en aquest sentit és definida la relació del seu principi moral objectiu i de la sensibilitat que de fet inclou, sensibilitat que pot determinar la seva acció, que permet a la conducta escapar a la moralitat i que, en conseqüència, fa aparèixer la moralitat ella mateixa com una limitació.

I tanmateix aquesta limitació resta purament conceptual. Res no ens demostra encara que efectivament existeixen uns tals imperatius. Veurem tot seguit que és el problema que es plantejarà Kant per a l'imperatiu categòric. Però comprenem que si hi ha éssers que inclouen alhora una raó i desigs, l'imperatiu serà el propi d'aquests éssers. L'imperatiu serà la forma en què la regla racional apareixerà a aquests éssers.

Així doncs, l'imperatiu sempre és definit com aplicant-se a una voluntat imperfecta i com donant a aquesta voluntat l'ordre de determinar-se mitjançant regles, i no per simples impressions sensibles, per simples desigs.

Dit això, entre els imperatius, cal encara distingir l'imperatiu moral, perquè l'imperatiu moral no és sinó un imperatiu entre els altres. Hi ha imperatius hipotètics, hi ha l'imperatiu categòric. Hi ha imperatius de simple habilitat, de prudència, i hi ha l'imperatiu categòric, ja ho veurem, i hi ha l'imperatiu moral.

Kant, per tal de classificar els imperatius, arranca d'una definició molt general de la voluntat, com a poder per tal d'actuar segons les lleis que ella es representa, i així siguin quines siguin les regles. La voluntat, un cop més, és inseparable de la raó, és la raó pràctica. Però la raó pràctica no s'ha de confondre amb la raó moral que és la raó pura pràctica. Inclou també una raó tècnicament o empíricament pràctica.

Això ho il·lumina la distinció que fa Kant entre diversos nivells d'imperatius, els d'habilitat, els de prudència, els de saviesa. Aquesta distinció: habilitat, prudència, saviesa, remet a una classificació que Kant emprà en els seus estudis d'antropologia.

....

Considerem d'entrada l'habilitat. Els primers imperatius a considerar són els imperatius tècnics. S'apliquen a fins tan sols possibles. Són anomenats, en aquest sentit, problemàtics. Aquí us remeto a la distinció, prou coneguda, que Kant fa entre el possible, el real i el necessari. Respon, en el que pertoca als judicis a què es refereixin al possible, al real o al necessari, a la distinció entre judicis *problemàtics*, *assertòrics* o *apodíctics* (suposo que aquells de vosaltres que coneixeu una mica la filosofia teòrica de Kant us recordeu d'aquest quadre, que només us recordo per fer-ne memòria i del qual aquí en veurem l'aplicació).

Així doncs, els imperatius d'habilitat són imperatius problemàticament pràctics. Què vol dir això? Vol dir que els fins envers els quals tendeixen són fins simplement possibles. Les ciències ens indiquen els mitjans per tal d'assolir determinats fins que podem proposar-nos però que també podem no proposar-nos. Dels coneixements científics en podem extreure regles, que són regles d'habilitat. Però és prou evident que aquestes regles no poden arribar a ser imperatius per a la nostra acció sinó en la mesura en què nosaltres ens proposem, efectivament, els fins als quals condueixen.

La ciència em diu que si vull il·luminar una làmpada cal realitzar tal o qual gest. Però si no vull il·luminar la làmpada, evidentment no he de fer aquests gestos i cap més imperatiu no se m'imposa.

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

De la mateixa manera en el cas dels imperatius mèdics, si vull em vull curar d'una determinada malaltia, he de prendre tal o qual medicina. Però si no em vull curar, no necessito observar tal o qual prescripció.

Així que tot el que es pot dir aquí és: en el cas que volguéssiu aconseguir tal o qual fi, el que és possible, empreu tal o qual mitjà. Estem exactament en el problemàtic en sentit kantianà.

Però no és menys imperatiu, això és el que s'ha de comprendre. No hi ha menys imperatiu en l'hipotètic, perquè la regla exerceix una limitació sobre la voluntat. N'hi ha prou per adonar-se'n, de considerar un desig, un desig sense raó, un desig pur, un desig de simple caprici. En el simple caprici d'un nen tenim l'exemple d'un desig que no voldria passar per la raó. I passa el mateix en el somni, que desitja i construeix sense voler.

Es pot, en efecte, concebre el pur desig d'un fi separat de la voluntat d'emprar els mitjans per atènyer un fi tal. Però això no és possible si se sostrau a la raó, ni si se situa fora de la voluntat. Si ho se sotmet a la raó, la raó com a tal imposa regles de les quals no es pot escapar i, en conseqüència, l'imperatiu tècnic resta imperatiu. Reposa sobre proposicions teòriques, però expressa el seu ús pràctic. Perquè aquestes proposicions s'imposen a títol imperatiu a tot ésser que vol aconseguir les seves finalitats mitjançant la raó. Així la definició de l'imperatiu com resultat de la unió de la raó i d'una sensibilitat dona al concepte tota la seva extensió. Tota regla racional que esdevingui pràctica engendra, per a un ésser alhora raonable i sensible, un imperatiu.

Hi ha en segon lloc imperatius pragmàtics. Són els imperatius de prudència. Es diuen, aquesta vegada assertòricament pràctics. Dit d'una altra manera, ordenen no segons finalitats simplement possibles, sinó segons finalitats reals. ¿Quines són aquestes finalitats?

Són les que persegueixen efectivament tots els homes sota el nom de felicitat. Kant admet, en conseqüència, que hi ha una finalitat que tothom persegueix de fet, la de ser feliç. Tots els homes volen ser feliços.

En conseqüència, aquí passem del que era només problemàtic al que és assertòric. No n'hi ha prou amb dir per definir aquests imperatius: si desitgeu tal finalitat feu això. Cal dir: de fet, i pel fet que sou home, desitgeu tal finalitat. Empreu, doncs, tal mitjà per tal d'assolir-la. Tots els homes desitgen la felicitat. Els imperatius de la prudència donen els mitjans per assolir la felicitat.

Aquí Kant retroba la moral de l'interès, i retroba també les morals antigues, per a les quals la virtut era un mitjà per tal d'assolir la felicitat. Tan sols, segons Kant. Cal comprendre que aquests imperatius, tot i que siguin assertòrics, són, de fet, molt més incerts que els precedents. I no caldria creure que el seu caràcter assertòric els doni una més gran solidesa. Ben al contrari.

L'assertòric porta aquí sobre el sol fet que tots els homes recerquen la felicitat, el benestar, mentre que no tots recerquen, ho acabem de veure, les mateixes finalitats tècnicament definibles. En canvi, mentre que la ciència ens dona els mitjans per assolir amb certesa tal o tal fi, no podem trobar cap regla segura per assolir la felicitat. Car la idea que nosaltres ens fem de la felicitat, jo diria gairebé, les idees que els diferents

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

homes es fan de la felicitat, són extremadament diverses i poc coherents entre elles. La felicitat és una noció confusa. És un ideal de la imaginació. No és un ideal de la raó.

Tots els imperatius que acabem d'estudiar tenen en comú que són, uns i altres, imperatius hipotètics. Poc importa, efectivament, si tots els homes desitgen la felicitat. La fórmula de l'imperatiu que hi mena subordina sempre la regla a una finalitat, a saber, la felicitat en si mateixa. I ens diu sempre «si vols això fes allò».

Altrament dit, l'acció, en tots els imperatius, no és representada com estant necessària en ella mateixa, sinó tan sols en relació a una finalitat. L'imperatiu hipotètic expressa sempre la necessitat de l'acció com un simple mitjà per obtenir alguna altra cosa que ell mateix. Tenim aquí una opció que es refereix a altra cosa que ell mateix.

Insisteixo en aquest punt, que és tanmateix prou ben conegut, perquè la cosa que està clara en els imperatius d'habilitat, resulta menys clara pel que fa als imperatius de prudència, pels que condueixen a la felicitat.

Efectivament, en els imperatius pragmàtics, es pot considerar la presència d'una objectiu, a saber, la felicitat, en tots els homes, com a necessària. Sabem, o al menys podem admetre, que tots els homes desitgen la felicitat, i sembla, doncs, que haguéssim trobat un imperatiu universal. Kant nota ell mateix que, en el cas dels imperatius de prudència, es pot «a priori», suposar la presència d'una objectiu en tots els homes. A priori. Des d'aleshores, és pot fonamentar una moral a aquest nivell?

Però aquest va ser precisament l'error de les morals de la felicitat, creure que el caràcter universal de la objectiu present en la naturalesa de l'home era el signe d'una racionalitat absoluta, i dels fonament moral dels preceptes que hi conduïen.

L'imperatiu de prudència ordena l'acte com un mitjà per a una fi, i poc importa que aquesta finalitat sigui una finalitat universal. La universalitat aquí és de fet, no de dret. I és per això que l'imperatiu resta hipotètic. Ens caldrà, doncs, per arribar a l'absolut, arribar a l'imperatiu categòric.

Dit això, i abans de passar a l'examen de l'imperatiu categòric, es pot observar que la crítica que fa Kant dels imperatius de felicitat no és perfectament clara. S'hi barregen dos arguments diferents: la regla mana aquí una altra cosa que ella mateixa —la felicitat és un concepte indeterminat. I ens podem preguntar si la crítica de Kant si, precisament, com han pensat molts de moralistes antics, la felicitat pogués ser definida d'una manera prou estricta i si els mitjans d'assolir-la poguessin ser igualment definits d'una manera rigorosa; això és el que, amb raó o sense, pensaven els savis antics.

Si efectivament fos així, efectivament, caldria dir sens dubte, en sentit kantianà, que tots els imperatius són hipotètics. Però, precisament la qüestió aleshores seria saber si no ho són tots. I per què els imperatius morals no podrien estar fonamentats si es pogués trobar un fi únic comú a tots els homes, i mitjans estrictament definits d'atènyer aquest fi únic?

Tal fou, ho repeteixo, l'ideal antic i tal fou també l'ideal tomista perquè Déu és l'única fi a la qual tots els homes tendeixen, ho sàpiguen o no.

Kant no pot subscriure aquesta idea, i ja compreneu per què no pot. Perquè una tal idea se situa necessàriament, per a ell, en el quadre d'un pensament que la seva obra



## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

teòrica precisament ha condemnat. La «Crítica de la raó pura» ha mostrat que jo no puc conèixer el bé, que no puc conèixer Déu, que no puc conèixer la felicitat en tant que tal. En aquest cas no puc donar una definició clara de la felicitat. No puc donar d'un fi qualsevol, ni tan sols de Déu, una veritable definició. Des d'aleshores, què resta? Resta el desitjar dels homes, les seves incerteses.

Però aquest desig, envers què tendeix? Tendeix cap a una felicitat clarament definida? Llegiu el text de Kant. Veureu que, ben al contrari, els homes, sota el nom de felicitat, desitgen les coses més variades, les més insignificants. L'un desitja la salut, l'altre la riquesa. Però ni la salut sola, ni la riquesa sola, no poden donar amb certesa la felicitat.

El que Kant condemna és, doncs, la multiplicitat dels desigs de felicitat, tal com es troba de fet. Aquesta multiplicitat confirma el valor de la crítica que Kant ha fet de la determinació metafísica del bé.

D'altra banda, succeeix que la consciència moral ens revela un tercer imperatiu: l'imperatiu categòric. Des d'aleshores, l'argument es completa amb una de les seves pressuposicions implícites.

L'imperatiu categòric és el que representa l'acció en tant que necessària en ella mateixa, en si, sense relació amb una objectiu qualsevol. No es tracta aquí ni d'habilitat, ni de prudència. L'imperatiu és moral. Il·lumina una llei la necessitat de la qual és no tan sols universal, en el sentit d'un fet general, com fa una estona veiem en el cas de la felicitat, sinó en el sentit absolut, és a dir, incondicionat. Aquí la raó es pren en el seu ús purament pràctic. I tenim un imperatiu apodíctic (per reprendre la divisió en problemàtic, assertòric, apodíctic).

Aquest imperatiu representa l'acció com estant incondicionalment necessària. Fa referència a la simple forma de l'acció de la qual deriva, i no a l'objectiu o finalitat de l'acció.

De l'imperatiu hipotètic, del qual hem parlat fa una estona, calia dir al mateix temps que dirigeix la voluntat i que depèn de la voluntat, perquè només mana la voluntat en funció d'un fi triat però la tria del fi depèn d'ell mateix i de la voluntat.

L'imperatiu categòric, al contrari, es, per relació a la voluntat, purament imperatiu. Mana sense relació a cap condició, a cap fi. No hi ha, en conseqüència, cap mitjà de sostreure's a les seves ordres (No diem pas, que quedi ben entès: a la seva execució). Tal és l'imperatiu moral.

A l'imperatiu d'habilitat m'hi podia sostreure, canviant de fi. Per l'imperatiu de prudència això seria força més difícil, perquè no puc no voler la meva felicitat. Però ho puc, com a mínim de dret. Aquí ni de dret ni de fet no em puc sostreure a l'imperatiu categòric.

(....)

Kant arriba finalment a la qüestió: com són possibles imperatius tals? És, com sabeu, la qüestió essencial a la qual sempre retorna i que forma la unitat de tema, si es pot dir així, de la seva obra.

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

Pel que fa als imperatius hipotètics, el problema és senzill de resoldre. Efectivament, el voler dels mitjans està comprès analíticament en el voler de la finalitat. Ens trobem, en conseqüència, davant d'un judici analític. És el que Kant anomena, de manera general, un judici analític, un judici en què el concepte del subjecte conté el del predicat. Per exemple, si dic «la taula és extensa», enuncio en forma de predicat el que contenia ja el concepte de taula. Si la taula no tingués extensió no seria una taula. Els judicis analítics no plantegen cap problema de fonament perquè el predicat està tot sencer contingut en el subjecte. No es pot plantejar, doncs, cap problema de fonamentació de la veritat en tals judicis.

Hi ha tanmateix, pel que pertoca al nostre text, dos contrasentits a evitar. I aquestes lliçons destinades a permetre-us llegir amb profit els «Fonaments de la metafísica dels costums», tenen d'antuvi per finalitat estalviar-vos els contrasentits.

Què és el que en un imperatiu hipotètic és analític? No caldria comprendre que la nostra voluntat sigui necessàriament esclarida i que a partir del moment en què coneix la finalitat també conegui els mitjans per assolir-la com es proposa. Hi ha nombrosos casos en què nosaltres coneixem el fi sense conèixer els mitjans, això és prou clar.

Però el problema plantejat aquí per Kant no és un problema teòric, és un problema pràctic. La qüestió no és, doncs, saber si quan jo analitzo la idea del fi puc descobrir en la idea del fi, els mitjans de realitzar-lo. A una qüestió tal cal respondre que no, que evidentment no és així. I no ho és perquè les proposicions teòriques que afirmen que cal emprar tal mitjà per arribar a tal fi continuen essent proposicions sintètiques, és a dir, que en l'imperatiu hipotètic, que com a tal és analític, les proposicions emprades, les regles que es posen en joc, són sintètiques. Però això no té cap importància per a la qüestió que plantegem, perquè el seu caràcter sintètic és un caràcter teòric. És teòricament que són sintètiques, és teòricament que es comprèn que, per exemple, si vull encendre la làmpada, cal operar tal o qual acció, posar en joc tal o qual llei física, al que fa referència a judicis sintètics perquè està demostrat, a més, que els judicis físics són judicis sintètics.

Però si ens plantegem la qüestió pel que fa a la sola voluntat (i és l'única cosa que hem de fer aquí, perquè intentem resoldre un problema pràctic), en adonarem immediatament que sí; efectivament, la voluntat considerada és una voluntat sotmesa a la raó; si la raó exerceix una influència decisiva sobre la seva conducta, el voler de la fi comporta, com un element comprès en ell, el voler dels mitjans. El voler dels mitjans pot, en conseqüència, ser descobert en el voler del fi per simple anàlisi. Perquè voler el fi sense voler els mitjans no seria voler, seria desitjar fora de tota raó, seria com us dia fa una estona, un simple caprici d'infant. Però es tracta aquí d'una voluntat raonable, d'una voluntat que potser no és del tot raonable però que és en part raonable, i en què la raó imposa imperatius al subjecte.

En conseqüència, per als imperatius hipotètics no hi ha cap problema. Si em pregunto: com és que puc voler així tal mitjà?, només he de respondre: perquè la meua voluntat és racional; en la mesura que vol la fi també vol els mitjans.

En l'imperatiu categòric, al contrari, no es limita a ordenar un acte analíticament i lògicament suposat per un voler. L'imperatiu categòric lliga a priori la voluntat amb la llei. És, doncs, sintètic a priori.

Heus aquí que estem davant un problema anàleg al que ocupava a Kant al principi de la «Crítica de la raó pura». L'imperatiu categòric és una proposició sintètica a priori,

## FERDINAND ALQUIÉ (1906-1985)

una proposició necessària, i el predicat de la qual tanmateix no pot ser deduït per l'anàlisi de la noció de subjecte. Planteja, doncs, un problema, el problema específicament kantian que retrobem sempre: com són possibles els judicis sintètics a priori?

Però llavors es presenta una nova dificultat i em limitaré, per la resta, avui, a fer-vos comprendre en què consisteix aquesta dificultat. Després d'haver formulat aquest problema, Kant per a la nostra sorpresa, ens remet a la solució més endavant. I anuncia que prèviament farà una altra cosa, a saber, cercar la fórmula de l'imperatiu categòric. És això el que tractaré de fer-vos comprendre.

De fet, Kant no havia procedit així en la «Crítica de la raó pura». En conseqüència veiem que aquí es trenca el paral·lelisme d'ambdues Crítiques. A la «Crítica de la raó pura», Kant s'havia preguntat immediatament com era possible un judici sintètic, i s'havia elevat dels judicis sintètics a les condicions d'aquests judicis. Aquí ens diu: cal d'antuvi que busqui la fórmula de l'imperatiu categòric. Per què? És que fuig davant la dificultat? Certament no. Però considera que prèviament cal resoldre un altre problema. Per quina raó? Vet aquí la qüestió.

És que en realitat el problema que es planteja a Kant no és estrictament paral·lel al que es plantejava a l'inici de la «Crítica de la raó pura». En el nivell teòric, en efecte, en la «Crítica de la raó pura» n'hi havia prou per justificar els judicis sintètics a priori amb mostrar que eren les condicions de l'experiència tal com ens les lliura la ciència. Però en moral, i és aquí que cal reprendre el que dèiem a l'inici d'aquesta lliçó, no es pot recolzar en cap experiència, perquè precisament cap experiència no pot mostrar-nos l'imperatiu moral realitzat en una acció efectivament acomplida, perquè, precisament no sabem si, des que el món és món, s'ha acomplert un sola acte moral. Cal, doncs, operar, absolutament a priori, com diu Kant.

L'imperatiu que analitzarem no s'adreça envers el que és, sinó sobre el que ha de ser, un pur ideal...

*(continuarà)*

**TRADUCCIÓ NO REVISADA. ÚS INTERN**  
**© Ed. La Table Ronde, París, 2005**