

UNIVERSITAT DE BARCELONA

# El vincle entre imaginació i llibertat

---

a partir de Kant

**Autora: Júlia Vernet Gaudes**

**Setembre 2020**

Tutor: Salvi Turró i Tomàs

Treball Final de Màster

Màster de Pensament Contemporani i Tradició Clàssica

Facultat de Filosofia, Geografia i Història

*A l'Andreu, la Bruna i l'Eric.*

## ÍNDIX

INTRODUCCIÓ .....	p. 5
<b>1. Ésser racional finit</b> .....	p. 8
i) Del sensible a l'intel·ligible .....	p. 9
ii) Imaginació i raó: l'inici de la història .....	p. 15
<b>2. Usos de la imaginació</b> .....	p. 19
A. L'àmbit cognitiu: l'ús transcendental i l'empíric .....	p. 25
a. El procés de la síntesi .....	p. 26
b. Els esquemes i les figures .....	p. 32
B. L'àmbit reflexiu: l'ús creatiu; estètic i teleològic .....	p. 35
c. El sentiment i Judici reflexiu .....	p. 36
d. El joc lliure entre facultats .....	p. 38
e. L'elevació al suprasensible .....	p. 41
f. Les idees estètiques, l'ideal de bellesa i el símbol .....	p. 44
g. El geni i les idees estètiques .....	p. 46
h. L'enginy productiu .....	p. 48
C. L'àmbit antropològic: ús psicològic i dimensió social .....	p. 50
i. La composició sensible .....	p. 51
j. Els jocs involuntaris de la imaginació: la fantasia .....	p. 52
k. Memòria, esperança i endevinació .....	p. 53
l. Món social: els signes i esquemes socioculturals .....	p. 55
Recapitulació .....	p. 57

<b>3. Aspectes de la llibertat</b> .....	p. 62
A. Espontaneïtat del <i>Gemüt</i> : la llibertat transcendental .....	p. 64
a. Font activa del coneixement .....	p. 64
b. Autoactivitat de l'apercepció transcendental .....	p. 66
c. Causalitat incondicionada de la raó pràctica .....	p. 68
B. Autonomia de la voluntat: la llibertat moral .....	p. 71
d. Independència respecte d'allò sensible .....	p. 73
e. Forma de la universalitat de la llei moral .....	p. 74
f. Pensar per un mateix .....	p. 76
C. Indeterminació del Judici i del lliure albir: la llibertat radical .....	p. 79
g. Les profunditats insondables del cor .....	p. 80
h. Manca de regla última del Judici .....	p. 82
i. El gust i el sentit comú .....	p. 84
D. Infinitud i originalitat productives: la llibertat <i>poiètica</i> .....	p. 86
j. La infinitud de la reflexió .....	p. 88
k. La producció original del geni .....	p. 89
Recapitulació .....	p. 90
<b>4. El vincle entre imaginació i llibertat</b> .....	p. 93
A) Puixança de les facultats anímiques i les forces vitals .....	p. 95
B) La llibertat de la imaginació .....	p. 98
C) La imaginació de la llibertat .....	p. 102
D) El vincle entre imaginació i llibertat .....	p. 106
<b>CONCLUSIÓ</b> .....	p. 112
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	p. 117



## INTRODUCCIÓ

Expressions populars i quotidianes com “imaginació al poder”, “deixar volar la imaginació”, “trencar esquemes”, “imagina’t que...”, “t’imagines...?”, “t’ho hauràs imaginat” són algunes mostres de la presència que té la imaginació en el nostre llenguatge i que denoten el lloc que li concedim en la nostra comprensió del món: això és, fora de la realitat, al marge però amb incidència sobre el real. En cert sentit diríem que la imaginació també forma part i conforma la nostra realitat humana; fins i tot, que pot ser més real que la realitat mateixa. Solem associar la imaginació als infants, a la creació artística i a certs estats psicològics d’alienació o il·lusió, però el cert és que la imaginació, en tant que alternativa a la percepció, és permanentment present en la nostra vida mental o anímica; és més, la imaginació també configura la nostra percepció. Tant és així, que la imaginació és indestriable de tot allò que puguem considerar assumptes humans, siguin relatius a una dimensió més psicològica o de caràcter més aviat pràctic; així, donada la constitució moral (no merament físic o mecànic) de tot allò humà, no és d’estranyar que també s’associï la imaginació a proclames de llibertat.

En aquest estudi volem indagar en aquest vincle entre la imaginació i la llibertat en l’èsser humà a partir del plantejament kantian del sistema de facultats, postulant una relació d’implicació mútua, de reciprocitat entre ambdues. La tesi que volem defensar sosté que no podríem imaginar si no hi hagués alguna sort de llibertat constitutiva en nosaltres i, alhora, no ens podríem concebre com a éssers lliures (i que actuen lliurement) si no tinguéssim la capacitat d’imaginar. En cap cas això implica que la imaginació sigui la facultat de la llibertat, sinó que la constitució d’una i altra es coimpliquen; altrament dit, la imaginació és intrínsecament lliure i la llibertat humana és connatural a la imaginació. Aquest vincle, consegüentment, seria fonamental per a la comprensió de la naturalesa humana, ja que permetria pensar el nucli de tot allò que considerem pròpiament humà, sigui per oposició o extensió de la resta d’éssers vius.

L’objectiu del treball serà dotar de contingut a ambdós conceptes per tal de veure en quin sentit podem sostenir la tesi inicial i, en propers estudis, extreure les implicacions filosòfiques i pràctiques que se’n deriven (flexibilitat epistemològica, contingència de la realitat, mutabilitat del subjecte, irreductibilitat de la política, etc.). La motivació de fons, però, és antropològica, ja que el que pretenem és comprendre l’especificitat de l’espècie humana en relació amb la seva activitat mental i social, i alhora, també volem

fer valdre aquesta lectura de l'ésser humà com a ésser capaç d'imaginar més enllà de la realitat donada, i per tant, capaç d'actuar diferent del que se n'espera, com a supòsit i constant irrenunciable per afrontar els reptes de la nostra època. Per exemple, els avenços de la ciència en Intel·ligència Artificial, que ens obliguen a replantejar-nos què entenem per intel·ligència i humanitat, o el canvi de paradigma en la participació política, que requereix urgentment pensar alternatives a estructures socials que crèiem estables i definitives. Partir de l'ésser humà com a ésser capaç d'imaginar m'ns diferents i de prendre la iniciativa per canviar l'ordre establert és la base per qüestionar-nos el perquè i la conveniència de les coses que ens venen donades, així com per responsabilitzar-nos d'intervenir en el transcurs del món en què ens trobem.

Com hem dit, aquesta és la motivació de fons que no serà explícita en l'estudi, sinó que aquest se centrarà en l'articulació conceptual de la comprensió kantiana de la imaginació i de la llibertat. Si bé partim i ens cenyim al text, d'entrada, també ens permetrem prendre certa distància interpretativa a l'hora d'articular nocions i exposar plantejaments que ens han de servir per veure la possibilitat i concreció d'aquest vincle més enllà del mateix Kant, ja que la relació que es pugui establir entre la imaginació en tot el seu abast i la llibertat en les seves diverses concrecions, no és quelcom que trobem pròpiament tematitzat en l'obra kantiana, sinó sols apuntat o pressuposat.

Així doncs, l'estudi constarà de 4 capítols, el primer i l'últim com a introducció i conclusió conceptuals, on plantejarem i articularem la tesi, respectivament; i el segon i el tercer com exposició terminològica per situar la qüestió i tots els elements implicats, un per a la imaginació i l'altre per a la llibertat. Per a aquests dos capítols expositius, més propers al text kantian, abordarem la *Crítica de la raó pura* i la *Crítica de la facultat de jutjar*, així com l'*Antropologia en sentit pragmàtic*, en relació amb la imaginació, i la *Crítica de la raó pràctica*, així com la *Fonamentació de la metafísica dels costums* i la *Religió dins dels límits de la mera raó*, pel que fa a la llibertat. En l'últim capítol conclourem l'estudi formulant de manera més acurada la tesi plantejada inicialment.

D'altra banda, al llarg de tot l'estudi, ens valdrem d'una àmplia bibliografia secundària de llibres i articles de revista que, en major o menor mesura, tracten la qüestió de la imaginació o el concepte de llibertat en Kant. Prescindirem, per tant, de les referències als precedents o hereus de l'aportació kantiana sobre la imaginació i la llibertat en la història de la filosofia, centrant-nos en l'exposició textual i la reflexió a partir d'aquesta.

Pel que fa a la citació i traducció de les obres emprades, indicarem en cada apartat com procedirem en cada cas, ja que hem hagut de recórrer al text original en els casos que no hi ha traducció al català, però ens hem recolzat en l'edició castellana per traduir els fragments citats. D'aquesta manera, emprem la citació estàndard sempre que sigui possible, com és el cas de l'obra crítica, però per la resta d'obres kantianes, fem servir la referència de l'edició utilitzada com a material de lectura, sigui catalana o castellana. Per a la consulta del text original kantià, ens hem valgut l'edició electrònica del *corpus* kantià *Korpora.org: Bereitstellung und Pflege von Kants Gesammelten Werken in elektronischer Form*. Per traduir hem emprat com a suport el diccionari en línia *PONS*.

Totes les obres i articles emprats es troben recollits en la Bibliografia, al final de l'estudi (pàgines 115-117), endreçada cronològicament pel que fa a les fonts primàries, i alfabèticament segons autor pel que fa a la literatura crítica, articles de revista i literatura secundària. Destaquem el llibre del professor Salvi Turró, tutor d'aquest estudi, *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant* (Anthropos, 1996), l'aportació del qual en els estudis kantians de finals de segle ha contribuït sense dubte a l'interès de l'autora de l'estudi a la realització d'aquest. D'altra banda, destaquem també els articles d'Alfredo Ferrarin, també molt influents en els estudis més recents de la imaginació kantiana, la lectura dels quals va permetre la posada en marxa de l'estudi.

Finalment, encara relatiu a qüestions bibliogràfiques, hem emprat diverses abreviacions per referir-nos a obres i opuscles al llarg de l'estudi; tret de les tres *Críiques*, que hem emprat les canòniques, la resta són pròpies. Les llistem a continuació:

*Kritik der reinen Vernunft* – KrV

*Kritik der praktischen Vernunft* – KpV

*Kritik der Urteilskraft* – KU

*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* – Fonamentació

*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* – La religió

*Was heißt sich im Denken orientieren?* – *Oriental-se*

*Antropologie in pragmatischer Hinsicht* – *Antropologia*

“Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte” – *Conjectures*

“Beatwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” – *Il·lustració*



## 1. L'èsser racional finit

La comprensió de l'èsser humà com a ésser racional finit és la clau de volta per entendre tot el pensament kantian –i el punt de partida de la interpretació que aquí en farem. Si bé es tracta d'una definició paradoxal, atès que en un cert sentit la racionalitat és de naturalesa il·limitada i la finitud, limitada, no hi ha cap *dualisme* cos-ment de fons que dissolgui la paradoxa, sinó una *dualitat* paradoxal (dialèctica) que constitueix la mateixa condició humana. Per tant, l'escissió de l'èsser humà en sentits i pensament, entre cos i ànima o entre naturalesa i moralitat és constitutiva; la naturalesa humana es caracteritza per una constitució dual que travessa totes les dimensions humanes, tan individuals com col·lectives, tant psicològiques com transcendents, tant teòriques com pràctiques. Ara bé, en tant que és aquesta constitució antropològica dual el que subjau a tot el projecte kantian, la impossibilitat d'una fonamentació última que unifiqui el sistema (fins i tot al nivell transcendent) està donada des d'un inici. Com és ben sabut, al màxim a què pot aspirar la filosofia crítica per salvar l'abisme amb què es troba, com si es tractés d'un forat negre, és el trànsit (*Übergang*) del Judici<sup>1</sup> reflexiu a manera de pont.

Així doncs, a què remet la racionalitat finita –així com el seu revers, la finitud racional–, de l'èsser humà? Al fet que la raó humana s'arrela en l'existència efectiva (*Wirklichkeit*) i caduca del cos, així com que, alhora i d'alguna manera, la transcendeix. Dit d'una altra manera, en el cos humà individual,<sup>2</sup> que és un particular definit (finit i determinat), s'hi amaga una universalitat indefinida (infinita i indeterminada), que és la raó en tant que facultat de l'abstracció i l'incondicionat. Tornem doncs, al caràcter paradoxal de la consideració de l'èsser humà com a ésser racional finit, en tant que particular universal o, el que seria el mateix, en tant que incondicionat concret; paradoxa que no té resolució lògica ni ontològica, sinó només efectivitat (o concreció) antropològica.

Aquesta dualitat no dualista constitutiva de la condició humana lògicament irresoluble, tanmateix, és viscuda per l'èsser humà no com a paradoxa, sinó com a escissió radical entre el real finit i el possible racional. Aquesta escissió de la natura humana<sup>3</sup> –per tant, subjectiva– és sentida i conscient pel mateix ésser humà al qual constitueix, per això la

---

<sup>1</sup> Emprarem “Judici” en majúscula per referir-nos a la facultat, i distingir-lo del “judici” (proposició).

<sup>2</sup> Fichte i Hegel inclouran, respectivament, l'alteritat i la comunitat com a constitutives de la raó i el jo. Per simplicitat, aquí ens centrarem en el plantejament kantian de les estructures subjectives individuals i, en aquest capítol, no entrarem en la distinció fenomenològica entre *Körper* (cos físic) i *Leib* (cos viscut). Veure J. Rivera de Rosales, *Kant: la “Crítica del Juicio teleológico” y la corporalidad del sujeto* (1988).

<sup>3</sup> Per Hegel seria extrapol·lable a la natura mateixa, però sense sentiment conscient d'aquesta escissió.

viu com un dualisme més que no pas com una dualitat. Aquesta vivència (o sentiment), es correspon amb la forma legal de la raó, que s'imposa al subjecte com a exigència (sigui d'obligació o prohibició) sobre les seves sensacions i apetències naturals.

### **i) Del sensible a l'intel·ligible**

Així, la finitud d'un ésser racional (o la racionalitat d'un ésser finit), en tant que existència efectiva del subjecte racional en el món, es concreta necessàriament en una doble vessant de base subjectiva; a saber: *teòrica* pel que fa a la relació amb el món, i *pràctica* pel que fa a la seva acció en ell i en relació amb altres subjectes racionals. Ara bé, així com la raó en la seva dimensió teòrica empeny la finitud epistemològica del subjecte cognoscent a la recerca infinita de l'incondicionat, la dimensió pràctica genera ella mateixa l'àmbit de l'incondicionat en el si de l'ésser finit en presentar-li la llei moral. Tal racionalitat, que tendeix i es funda en l'incondicionat, seria la mateixa en un ésser racional pur, però en aquest cas la raó no s'hauria d'imposar com sí que ho fa en l'ésser finit, al que es presenta necessàriament en forma imperativa. És a dir, atès que la llei moral és una llei pràctica (que versa sobre la voluntat i l'acció, i no el coneixement de la natura), és percebuda pel subjecte com a obligació i constrenyiment.<sup>4</sup>

De fet, encara que la racionalitat fos la mateixa en un ésser pur –i. e. amb un enteniment diví que conegui per intuïció i una voluntat santa absolutament adequada a la llei moral (que no seria llei)–, aquesta racionalitat pura no implicaria la llibertat de tal ésser en sentit moral. Ans al contrari, no hi ha marge per a la llibertat en la infinitud racional de la santedat, sinó que la llibertat moral de la racionalitat humana és moral precisament perquè es dona en la finitud sensible de l'ésser racional finit. En un mot, la llibertat requereix (si no ho és ella mateixa) un marge d'indeterminació entre la determinació de la finitud i la de la racionalitat separades. D'aquesta manera, s'entén que la llibertat, en la subjectivitat de l'ésser humà, s'associï necessàriament a una forma legal, sentida com a exigència, però que deixa indefinida la seva realització i concreció material –encara que l'acció moralment lliure hagi de ser la que s'adequa a la llei moral. Així doncs, podem dir que la llei moral és una forma materialment buida.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Veure *Fonamentació de la metafísica de les costums*, p. 96. Citem l'edició catalana d'Edicions 62.

<sup>5</sup> La de l'imperatiu categòric. Cf. *Fonamentació de la metafísica de les costums*, p. 101 i 108.

Alhora, de la constitució dual de l'ésser humà, se'n segueix la constitució també dual de les seves facultats més bàsiques: les dues fonts originàries del conèixer –espontaneïtat i receptivitat–, els dos aspectes del sentir –consciència i afecció– i les dues formes del desitjar –voluntat i disposició. És més, aquestes facultats –coneixement, sentiment i desig– són precisament facultats humanes perquè se segueixen de la condició d'ésser racional finit. És a dir, posats com a extrems, ni els animals, que serien éssers merament finits, ni els àngels, que serien éssers purament racionals, tenen coneixement –entès com a experiència del món objectiu–, sentiment –entès com a satisfacció o insatisfacció d'una finalitat subjectiva– o desig –entès com a autonomia de la voluntat.<sup>6</sup> Altrament dit, la unitat que constitueix tant la finitud dels animals com la racionalitat dels àngels els eximeix de la imposició legal de la raó així com de la relació mediata amb el món.

Així doncs, tant el coneixement com la moral –sota el principi de no contradicció i l'imperatiu categòric, respectivament–, són atributs pròpiament humans, subjectivament fonamentats en el sentiment (*Gefühl*). És a dir, la facultat de sentir és la primera implicació intrínseca de la constitució racional finita de l'ésser humà<sup>7</sup> (això és, de la subjectivitat), facultat per la qual ens adonem del món i sentim les exigències de la raó. El sentir (*fühlen*), com a capacitat de ser afectat o d'afecció (*Affekt*) i la forma més bàsica de consciència o d'adonar-se,<sup>8</sup> constitueix la seu unitària del conèixer i el voler propis de la subjectivitat. Això és així en la mesura que el sentiment és l'efecte resultant de la relació dinàmica entre facultats, la concordança de les quals constitueix l'últim fonament pensable (encara que subjectiu) que unifica l'experiència amb la voluntat en el subjecte. De fet, és en el fonament subjectiu<sup>9</sup> que es funda el fonament objectiu de les representacions resultants de l'experiència i la consciència de la llei moral.

És en base al sentiment del fonament subjectiu que s'exerceix la facultat reflexiva de jutjar que permet el trànsit entre les parts del sistema transcendental corresponents a les vessants teòrica i pràctica de la raó; facultat que transita d'un àmbit a l'altre en fer comprensibles els casos particulars donats per als que no hi ha concepte determinat. Dit d'una altra manera, si per l'experiència *coneixem* objectes sensibles, pel Judici reflexiu

---

<sup>6</sup> Cf. KU, Introducció, VI i IX. Per a la KU emprarem la paginació de l'Acadèmia.

<sup>7</sup> Podríem considerar les màquines “intel·ligents” o certs animals com a cas de finitud racional, puix la legalitat sota la qual operen es realitza en un cos físic. Tanmateix, en ser una racionalitat no fonamentada en la subjectivitat, sinó en la contingència humana que l'hagués programat, la llei no seria *sentida* com a imperatiu amb el conseqüent marge per a no realitzar-la, per tant, hi hauria coneixement, però no moral.

<sup>8</sup> “l'ànim és conscient gràcies al sentiment que té del seu estat” (KU, §1, p. 204).

<sup>9</sup> Fonament subjectiu com a concordança preconceptual de les facultats *sentida* pel subjecte. Cf. *Oriental-se*, p. 38. També en el que segueix, veure S. Turró, *Trànsitode la naturalesa a la historia*, p. 67-70.

*comprenem* casos concrets; ara bé, mentre en l'experiència operen regles determinades de l'enteniment (les quals limiten alhora que possibiliten l'experiència), en la reflexió opera un principi subjectiu (posat pel subjecte) com a regla autònoma indeterminada de subsumpció, és a dir, com a finalitat sense fi (*Zweckmäßigkeit ohne Zweck*).

No obstant, cal no confondre la facultat de sentir –sense distingir ara entre el sentit (*Sinn*) i el sentiment (*Gefühl*)– amb la facultat de la sensibilitat (*Sinnlichkeit*), puix si bé ambdues són consciència d'afeccions, la primera ho és d'afeccions provocades al *Gemüt*<sup>10</sup> per representacions, i la segona d'afeccions provocades per objectes als sentits. La sensibilitat, en tant que pertanyent al costat finit de l'ésser humà, no constitueix una facultat humana fonamental per si sola, sinó en tant que imprescindible per al coneixement com a pol·receptiu sense el qual els conceptes no tindrien realitat objectiva. Així, sensibilitat i enteniment, com a receptivitat i espontaneïtat que originen el coneixement, són el correlat epistemològic de la finitud racional humana; mentre, d'altra banda, inclinacions instintives i voluntat autònoma en serien el correlat moral.

Així, donada la consideració de l'ésser humà com a ésser racional finit, la seva relació, tant amb el món sensible com amb les determinacions incondicionades de la raó, és mediada pel sentiment i per tant, d'entrada, subjectivament fonamentada. D'aquí se'n segueix la possibilitat dels dos nivells del trànsit (*Übergang*) –en forma de comprensió reflexiva basada en el sentiment de satisfacció (o insatisfacció) de la finalitat com a principi– entre els dos àmbits transcendents resultants de la finitud racional humana, a saber: el teòric i el pràctic. Així, hi hauria un trànsit *teòric* entre la particularitat determinada del sensible i la universalitat de les lleis empíriques, així com un de *pràctic* entre la universalitat incondicionada de la llei moral i la particularitat indeterminada de l'acció moral. D'aquí que puguem concebre reflexivament l'ordenació moral del món – amb un fi últim (*Endzweck*)–, d'una banda, i, com a conseqüència, la possibilitat de realitzar el bé suprem en aquest mateix món –per l'acció lliure–, de l'altra.

Ara bé, el particular determinat com a cas concret, d'una banda determinat per les lleis empíriques extretes racionalment de l'experiència i que, de l'altra, “comprèn” la possibilitat de l'acció lliure, ja no és el particular determinat com a objecte sensible rebut als sentits i conegut per l'enteniment. Contràriament, entre l'*objecte sensible*

---

<sup>10</sup> No traduirem el terme “*Gemüt*”, que en Kant es pot entendre com *ànima*, *esperit* o *ment* segons el context; aquí ens decantem pel primer. Per una explicació del terme, veure S. Turró, *Trànsito*, p. 34-36.

conegut, que seria més aviat proper al costat finit (sensible) d'una finitud racional, i el *cas concret* comprès, que estaria a mig camí entre l'objecte i l'*universal incondicionat* com a extrem del costat racional (pràctic), hi ha d'haver quelcom més encara. És a dir, així com el Judici reflexiu permet vincular un particular concret (objectivament intel·ligible per l'enteniment) a l'incondicionat (sigui com a totalitat o com a llei moral) per fer-lo comprensible, hi ha d'haver abans quelcom que permeti a l'enteniment fer intel·ligible un particular sensible. Aquest que vincula el sensible amb l'intel·ligible per *produir* el concret haurà d'estar arrelat (més a la base encara que la facultat reflexiva de jutjar) a la unitat subjectiva de l'ésser racional finit –la primera concreció efectiva de la qual és el sentiment–, ja que, si el Judici reflexiu *transita* entre l'àmbit teòric i el pràctic de la raó en base al sentiment, aquesta altra facultat mitjancera haurà d'*enllaçar* el sensible amb l'intel·ligible, això és, les dues fonts originàries del coneixement –sensibilitat i enteniment–, també sobre la base del fonament subjectiu com a efecte (sentit) de la concordança entre facultats.

Aquesta facultat de l'enllaç entre el sensible i l'intel·ligible és la imaginació que, conjuntament amb el Judici reflexiu (al qual, de fet, possibilita en efectuar aquest enllaç subjectivament previ al trànsit, ja que no hi podria haver comprensió del particular concret sense coneixement de particulars sensibles), constitueix el nucli dual i subjectiu de la finitud racional humana, sent ella mateixa una facultat infinita al marge de les exigències racionals. Valgui per ara simplement dir que la imaginació, a més de l'enllaç del sensible amb l'intel·ligible, pot generar una infinitat de representacions, sigui a partir o al marge de l'experiència, fins i tot contra el principi de no contradicció o les exigències morals de la raó. D'aquesta manera, podem dir que, així com la raó pràctica determina la facultat del desig (en tant que incondicionat), l'enteniment és la facultat del coneixement (en tant que determinat) i el Judici reflexiu, de la comprensió (en tant que finalístic), la imaginació és la facultat de la *representació*<sup>11</sup> (en tant que possible).

Així doncs, si partint de la definició de l'ésser humà com a ésser racional finit arribem a la funció medidora de la imaginació i el Judici reflexiu com a facultats de l'enllaç i el trànsit, respectivament, basades en el sentir del fonament subjectiu, podem dir que la imaginació i el Judici són facultats essencialment humanes, indestriables d'una racionalitat finita. És més, si entre aquestes la imaginació és transcendentalment prèvia

---

<sup>11</sup> Entenguis aquí representació (*Vorstellung*) com a acte de presentar quelcom a la ment en general.

al Judici –i. e., n'és condició de possibilitat– podem dir que aquesta, en la seva implicació en la facultat de sentir –i per tant, arrelada en l'afecció del *Gemüt*–, constitueix la primera concreció racional de la finitud sensible, és a dir, la forma més simple de racionalitat finita i, per tant, indestruable de la raó (i la consegüent llibertat) d'un ésser racional finit, i. e., d'un subjecte naturalment determinat<sup>12</sup> i moralment lliure. En un mot, la imaginació és una facultat connatural a la condició humana, corpòriament situada i lliurement determinada. D'aquí que la imaginació estigui involucrada en moltes (si no totes) aquelles activitats o pràctiques que podríem considerar pròpiament humanes (“deduïbles” de la consideració de l'ésser humà com a racional finit i de la comparació amb éssers animals, d'una banda, o divins, de l'altra); a saber, la ciència, la tecnologia, l'art, la política, la història, el gènere i la sexualitat. Fins i tot podríem trobar-la implicada en la filosofia, el dret o la religió, tot i que de manera indirecta a través del Judici reflexiu; també en la possibilitat de llenguatge, com a mínim pel que fa a la seva dimensió simbòlica i el seu vessant representatiu intensional. És més, la participació indestruable de la imaginació en l'activitat pròpiament humana és, alhora, una *prova de la contingència dels mateixos assumptes humans* (en tant que creatius).

Certament, caldria un desenvolupament més complex i argumentat per sostenir aquesta última afirmació –cosa que ens portaria també a abandonar el plantejament kantianista per entroncar més aviat amb l'arendtiana. No obstant, si tornem a la vinculació necessària de la imaginació amb la racionalitat, partint de la condició racional finita de l'ésser humà, podem establir un pas intermediari entre la imaginació i la contingència, a saber: la llibertat. Així, mentre la contingència dels assumptes humans rau en la llibertat de l'acció i de l'activitat humana en general, en la mesura que es podrien fer de diferents maneres o no fer en absolut,<sup>13</sup> la llibertat d'aquestes accions rau en la capacitat de concebre les possibilitats, originals o derivades, i la determinació a realitzar-les. La qüestió de fons, que també ens portaria a saltar de Kant a Arendt –i que no tractarem en aquest estudi– és el fet que no tota acció lliure sigui moral en el sentit kantianista, això és, conforme al deure en la seva efectivitat i per deure en la seva motivació.

Així doncs, per vincular imaginació i contingència havent vinculat la contingència dels assumptes humans amb la llibertat de l'acció, caldrà vincular aquesta llibertat humana a

---

<sup>12</sup> La determinació natural del subjecte remet al seu cos físic (*Körper*), diferent del cos viscut (*Leib*).

<sup>13</sup> En aquest estudi no entrarem a tractar l'aspecte pràctic o pragmàtic (*praxis*) de l'ésser humà en relació al món comú o social, malgrat tenir-ne present les implicacions, sobretot des de la perspectiva arendtiana.

la imaginació per poder establir, després, la relació entre imaginació i contingència. A tal efecte –mostrar el vincle entre imaginació i llibertat en l'individu– aquí ens valdrem del plantejament kantianista i, per tant, emmarcarem l'estudi en les estructures subjectives (transcendentals i psicològiques) que constitueixen el sistema de facultats en què opera la imaginació i, consegüentment, en la naturalesa moral i noümenal de la llibertat com a constitutiva d'un ésser racional finit. Això és, com a dimensió incondicionada.

Partint, doncs, de la racionalitat en tant que arrelada en un ésser finit –*embodied reason*, si es vol–, volem mostrar que aquesta dimensió incondicionada no seria possible en un ésser finit, si no fos perquè aquest té la capacitat d'imaginar, la qual cosa, a la vegada, hem dit que és connatural a la mateixa finitud racional. En altres paraules, la llibertat que acompanya la racionalitat d'un ésser finit (que com hem dit, d'entrada es presenta al subjecte en forma de llei, però que de fet és una forma materialment buida i dinàmica), requereix alhora que possibilita la imaginació. És a dir, d'una banda, un ésser racional finit ha de tenir imaginació per poder enllaçar l'intel·ligible amb el sensible i així poder fer comprensible allò que apunta a la seva infinitud racional, i, d'altra banda, no tindria imaginació en tota la seva potencialitat si tal ésser finit no fos racionalment lliure (i a la inversa, si tal ésser racional no fos finit).

En un mot, ***la imaginació és una condició necessària de la llibertat, i a la inversa.*** Aquest vincle és el que ens proposem mostrar en aquest estudi. Tanmateix, cal afegir quelcom més encara sobre l'enllaç de la imaginació per articular i copsar aquesta tesi en tot el seu abast; a saber, la presentació sensible o exhibició *in concreto* de l'intel·ligible. Això és, l'enllaç entre el sensible i l'intel·ligible que realitza la imaginació –de la mateixa manera que el trànsit entre els àmbits teòric i pràctic– és bidireccional, de tal manera que, així com l'enllaç que va del sensible donat a l'intel·ligible és la síntesi, l'enllaç que parteix de l'intel·ligible és la presentació sensible. Valgui ara per a la formulació de la tesi anterior la menció a la capacitat de la imaginació de *produir* representacions sensibles, és a dir, amb contingut empíric (sigui creat o recreat). Així, s'entén que la imaginació pugui aportar el material sensible que li mancava a la legalitat formal de la racionalitat, que per si sola seria buida, encara que intel·ligible. Aquesta capacitat productiva correspon a la potencialitat infinita abans esmentada de la imaginació, per la que la racionalitat humana té infinites realitzacions possibles; en conseqüència, podem afirmar que un ésser racional finit ha de tenir necessàriament

imaginació, tant per arribar a la recerca infinita de l'incondicionat, com per, a partir d'aquest, realitzar les infinites exigències i potencialitats de la raó.

Ara bé, donada la constitució dual de l'humà i el fonament d'unitat del mateix en què es troba la imaginació, la seva relació amb la llibertat també haurà de ser dual, és a dir, caldrà concretar en què consisteix la llibertat que possibilita la imaginació i aquella que la requereix, puix com ja apuntàvem, “*a la inversa*” implica un canvi de sentit pel que fa al significat de llibertat. Caldrà trobar, per tant, aquella llibertat que cau del costat de la finitud sensible (el cos, *Leib*) i aquella que cau del costat de la infinitud racional; a saber, l'espontaneïtat del *Gemüt* i l'autonomia de la voluntat, respectivament. A tal efecte, dedicarem un capítol de l'estudi a distingir els diversos usos de la imaginació segons l'àmbit en què opera, i un altre a distingir els diferents aspectes que podem atribuir a la llibertat; d'aquesta manera, podrem traçar amb molt més detall i fonament el vincle entre imaginació i llibertat que volem mostrar.

En resum, passar del cos finit a la raó lliure requereix passar pel *Gemüt*, en tant que conjunt dinàmic de totes les facultats i arrelat en el cos; pel *sentiment*, com a efecte del fonament subjectiu de la unitat del *Gemüt*; la *imaginació*, en tant que primera concreció racional del sensible que dona realitat objectiva a les representacions del *Gemüt*; i el *Judici reflexiu*, com a correlat judicatiu i discursiu de la imaginació. Aquí, com hem dit, prescindirem del salt a la *praxis*, i prendrem la imaginació com a punt de partida i concepte central per la seva relació subjectivament i psicològica (antropològica, si es vol) constitutiva amb la llibertat del subjecte de les facultats. No obstant, també caldrà veure les implicacions i vincles de l'exercici i posició fonamentals de la imaginació amb el *Gemüt*, el sentiment i el Judici reflexiu, tant a nivell transcendent com psicològic.

## **ii) Imaginació i raó: l'inici de la història humana**

En l'obra kantiana, trobem una formulació antropològica en clau històrica d'aquesta funció auxiliar de la imaginació en el desvetllament de la infinitud racional en el cos finit a l'opuscle *Conjectures sobre el començament de la història humana*<sup>14</sup> de 1786 (5 anys després de la *Crítica de la raó pura*, un any abans de publicar-ne la segona edició i dos anys abans de la publicació de la *Crítica de la raó pràctica*). En aquest text, Kant fa

---

<sup>14</sup> *Mutmaßlicher Anfang der Menschensgeschichte*, a partir d'ara *Conjectures*, citat de *Història i política*.



un exercici imaginatiu en el qual es proposa conjecturar sobre el principi de la història, el transcurs de la qual, en tant que humana, serà el transcurs de la llibertat en el seu correlat fenomènic, l'acció. Així doncs, l'inici de la història, en tant que narració de l'acció humana, serà “el primer desenvolupament de la llibertat a partir de la seva disposició originària en la natura humana”.<sup>15</sup> Abans de començar a elaborar tal principi, però, és curiós com ja el mateix plantejament de l'article, en tant que conjectura, parteix de l'exercici de la imaginació guiat per la raó, que la connecta amb l'experiència.<sup>16</sup>

Recuperarem aquesta qüestió –l'oposició entre imaginació i experiència– més endavant, ara ens interessa veure com Kant exposa el desplegament de la racionalitat a partir dels instints en uns suposats primers éssers humans mancats de moralitat; així, l'objectiu del text serà mostrar com uns éssers instintius poden arribar a esdevenir agents morals –i, secundàriament, com aquest començament coincideix amb el text bíblic del *Gènesi*. Així, partint de l'existència d'una parella d'humans (home i dona) que ja han adquirit les habilitats de la parla, el raonament i el pensament i que no s'han de preocupar per l'alimentació ni una climatologia adversa, la raó es comença a desvetllar “comparant” les dades sensibles dels diferents sentits respecte d'un mateix aliment. La qüestió és que la “propietat de la raó que pot produir [*erkünsteln*] desitjos amb l'ajut de la imaginació no sols *sense* l'impuls natural respecte, sinó també en *contra*”<sup>17</sup> permeté que aquests éssers se separessin dels instints i s'adonessin de la possibilitat d'anar més enllà, encara que fos amb inclinacions supèrflues i opulentes respecte a l'alimentació.

Així doncs, la primera forma de llibertat racional és la de l'elecció lliure (*freie Wahl*), fins i tot i especialment contra la seva pròpia natura física, la qual cosa, diu Kant, generava satisfacció, seguida immediatament de por i angoixa per l'abisme que s'obria davant seu com a conseqüència de la “infinat de desitjos” entre els que escollir.

La següent influència de la raó, conjectura Kant, es donà en l'instint sexual quan aquests humans s'adonaren que “era susceptible de prolongar-se i també d'incrementar-se per obra de la imaginació que certament opera amb més moderació però alhora de manera

---

<sup>15</sup> *Conjectures*, p. 120-121; Ak VIII, 109. Posarem la paginació de l'Acadèmia per a cites directes.

<sup>16</sup> “...atès que les conjectures [...] han de presentar-se solament com a moviment consentit a la imaginació amb acompanyament de la raó per a repòs i salut de l'esperit [*Gemüt*] [...] imaginar que el meu recorregut –que faig amb ales de la imaginació, encara que no pas sense un fil conductor connectat per la raó amb l'experiència–...” (*Conjectures*, p. 121, Ak VIII, 109 – 110).

<sup>17</sup> *Conjectures*, p. 124; Ak VIII, 111.

més duradora i uniforme com més *sostret als sentits* és l'objecte".<sup>18</sup> Incrementada la intensitat del desig, la consegüent forma de la llibertat fou la del "rebuig" d'aquests estímuls (del que la fulla de figuera n'és el primer exemple) com a mostra del domini de la raó sobre els instints. Aquest distanciament respecte de la immediatesa sensible dels éssers finits és el que origina en els éssers racionals finits la "decència" com a primera inclinació social i "fonament de tota veritable sociabilitat".

El tercer estadi, en el qual el paper de la imaginació ja no és tant explícit, és el de "l'*espera reflexiva del futur*", la "capacitat no només de fruit dels instants presents de la vida, sinó de fer-se present el temps venidor i sovint llunyà, [que] és el signe distintiu més decisiu del privilegi humà de preparar la seva destinació en funció de fins llunyans".<sup>19</sup> Aquesta capacitat de "fer-se present" el temps futur aporta a l'ésser humà la capacitat de projectar temporalment el desig, però també el patiment present, així com començar a concebre els objectes del món com a instruments útils per complir les seves intencions, fins "comprendre (sols obscurament encara) que ell és pròpiament el *fi de la natura*"<sup>20</sup> –que ja seria el quart estadi del desvetllament de la raó. Així, finalment, els éssers racionals se saben iguals en tant que autònoms respecte de la natura, alhora que abocats a l'impuls de la raó per desplegar les seves capacitats a través del treball, moment en què la imaginació és més un recurs nostàlgic per recordar el paradís perdut.

Així doncs, en passar de "la tutela de la natura a l'estat de llibertat", l'ésser humà arriba a la condició de racionalitat finita, a partir de la qual comença a realitzar la moral *progressivament*. Ara bé, l'inici de la història, la "primera" acció moral no ho és en tant que moralment bona ella mateixa, sinó en tant que racionalment jutjada i, per tant, atès l'egoisme de la natura humana, és concebuda com a "transgressió" del dictat per la raó. D'aquí el caràcter legal de la raó, que es presenta a l'humà com a manament i prohibició en tant que responsable de la seva acció, la qual cosa, al seu torn, dona peu al *conflicte rousseaunià*, inevitable i irresoluble, en el si de la naturalesa humana, en tant que espècie *moral* (cultura) i *física* (natura) alhora; això és, en tant que ésser racional finit.

En aquest opuscle trobem un primer esbós de les diverses capacitats de la imaginació i la seva influència a l'hora de fer possible la racionalitat d'un ésser fins aleshores

---

<sup>18</sup> *Conjectures*, p. 125, Ak VIII, 112. Aquí trobem ja implícita la definició que prendrà la imaginació com a facultat de representar l'objecte fins i tot sense la presència de l'objecte als sentits. Veure nota 24.

<sup>19</sup> *Conjectures*, p. 126, Ak VIII, 113.

<sup>20</sup> *Ídem*.

simplement finit; totes elles capacitats vinculades estretament al desig més que no pas a l'experiència com a coneixement empíric (cosa que podríem pressuposar a un ésser amb parla i pensament). D'entrada, en l'instint de nodriment trobem que la imaginació pot *generar* una infinitat de nous objectes de desig, mentre que en l'instint sexual, en *presentar* a la ment l'objecte sostret als sentits, intensifica i allarga el desig present. En els estadis següents, d'esperança i nostàlgia, s'afegeix la dimensió temporal que aporta la imaginació, projectant l'objecte de desig en *fer present* un temps futur o passat. Així doncs, queda palès l'estreta vinculació de la imaginació amb la sensibilitat (externa i interna) de l'ésser racional; això és, amb el cos (*Körper* i *Leib*), d'una banda, i el *Gemüt* de l'altra, ja que la imaginació no només participa en l'experiència del món donat als sentits, sinó que també en genera o crea un d'alternatiu que, al seu torn, també és viscut o fins i tot pres pel mateix món físic, confonent imaginació i experiència.

Aquesta possibilitat d'alternatives i distanciament respecte dels instints és el que dona lloc a la llibertat d'elecció i de domini dels instints, mentre la possibilitat de projecció temporal del desig mateix dona peu a la forma finalística de la intencionalitat que permet a l'ésser humà veure els objectes com a mitjans per als seus fins i, més tard, a si mateix com a finalitat de la creació mateixa. La llibertat aquí en joc és, d'entrada, la de la cultura i el dret civil com a "legalitat universal externa", imprescindibles per a l'emancipació de la humanitat respecte de la natura. No obstant, la llibertat que s'ha forjat i posat de manifest en últim terme és la moralitat mateixa com a legalitat universal interna, això és, com a imperatiu categòric (sentiment d'imposició i obligatorietat).

Queda palès, doncs, que el pas d'un ésser finit, amb una racionalitat teòrica simple – comparativa i instrumental– a un ésser racional finit, amb una racionalitat teleològica i primordialment pràctica –dret civil i llei moral– és possible gràcies a la imaginació. És a dir, la raó requereix necessàriament la imaginació per esdevenir pràctica o, el que és el mateix, moral –encara que la imaginació no tingui res de moral en ella mateixa. D'aquesta manera, queda assenyalada l'existència d'un vincle entre la imaginació i la llibertat en l'ésser racional finit, així com l'interès d'estudiar en detall aquest vincle en tots els seus aspectes en el sistema humà de facultats. A tal efecte, considerem pertinent dividir l'estudi en tres parts; centrar-nos, primer, en els diferents usos de la imaginació segons l'àmbit d'actuació i, segon, en els diferents aspectes que podem atribuir a una noció àmplia de llibertat per, finalment, establir-ne amb fonament el vincle en general i en les seves diferents dimensions i concrecions segons l'ús i l'aspecte de cadascun.

## 2. Usos de la imaginació

Havent exposat des d'un punt de vista històric i antropològic com la imaginació, sota els impulsos d'una raó incipient, amplia, intensifica i projecta el desig d'un ésser finit fins que aquest esdevé racional en tot el seu abast (teòric i pràctic), passem a veure ara en què consisteix exactament l'activitat de la imaginació en l'ésser humà en tant que ésser racional finit. D'aquesta manera, veient-ne els diferents usos podrem explicitar les diferents operacions "imaginatives" associades a aquesta transformació del desig natural en raó pràctica, és a dir, des de l'objecte sensible al suprasensible passant pel cas concret de la reflexió, i per tant, des d'un punt de vista transcendental i psicològic.

En un opuscle del mateix any que el de *Conjectures*, titulat *Què vol dir orientar-se en el pensament*<sup>21</sup> (1786), Kant comença afirmant que els conceptes, per abstractes que siguin, sempre van acompanyats de representacions *imaginatives* (*bildliche Vorstellungen*) –figurades o plàstiques, també podríem dir–, sense les quals els conceptes serien buits de sentit (*Sinn*) i significat (*Bedeutung*).<sup>22</sup> És a dir, aquestes representacions imaginatives, "l'autèntica determinació de les quals és fer aptes per a l'ús empíric les representacions que no provenen de l'experiència",<sup>23</sup> aporten el contingut sensible intuïtiu als conceptes en general (siguin purs o empírics). L'article tracta precisament dels fonaments que han d'orientar el pensar en tant que capacitat abstracta (no figurada) reglada *a priori* que, per arribar a conèixer objectes purs –lògics i matemàtics d'entrada, i morals en últim terme–, ha d'extreure la imatge (*Bild*) associada al concepte.

El que aquí ens interessa, però, és justament aquestes representacions imaginatives (que no necessàriament han de ser *una* imatge, en el sentit vague del terme), les quals aporten el significat dels conceptes i els "fan aptes per a l'ús empíric" en tant que els remeten a les intuïcions procedents de la sensibilitat. Trobem aquí, per tant, aquella capacitat de la imaginació necessària per al desplegament de la raó; a saber, l'enllaç entre sensible i intel·ligible, però en la forma de l'exhibició figurada, sense la qual els impulsos de la raó quedarien en el pla intel·lectual, ja que l'ésser racional finit no es podria *figurar* la possibilitat material de realitzar-los. D'aquí la necessitat d'adaptar-les a l'ús empíric.

---

<sup>21</sup> *Was heisst: sich im Denken orientieren?*, a partir d'ara *Orientar-se*. Emprarem la traducció castellana de C. Correas per a la traducció al català des de l'original. Citarem l'Acadèmia i aquesta edició.

<sup>22</sup> *Orientar-se*, p. 33; *Ak VIII*, 133.

<sup>23</sup> "*deren eigentliche Bestimmung es ist, sie, die sonst nicht von der Erfahrung abgeleitet sind, zum Erfahrungsgebrauche tauglich zu machen.*" (*Ídem.*)

La qüestió a destacar d'aquest fragment és el caràcter *imaginatiu* (*bildlich*) del *Gemüt* – com a ment, esperit o pensament en sentit ampli–, és a dir, el fet que la vida mental de l'ésser humà és figurativa o, si més no, que tant la dimensió intel·lectual com l'anímica o emotiva són indestriables de la representacionalitat, en tant que sensibilitzadora. En un mot, *no podem pensar sense imaginar*, això és, sense associar-hi una representació imaginativa (sensible en major o menor grau) –malgrat que entendre o sentir allò que pensem no requereixi, o no tingui, contingut sensible que s'hi adeqüi del tot.<sup>24</sup> Ens trobem, per tant, en un model representacional de la psique humana, si més no, com a dimensió indestriable d'aquesta, dimensió per a la qual la imaginació juga un paper fonamental, ja que és la facultat encarregada de produir aquestes representacions que donen significat als conceptes i fan intel·ligibles les intuïcions sensibles.

És més, la representació és precisament el que permet concebre alternatives, fer-se present un objecte sostret als sentits o un temps anterior o futur, per tant, forma part de les condicions necessàries per al sorgiment de la moralitat en l'ésser primitiu kantianà (*prehistòric*); sense la distància que aporta la representació respecte de la immediatesa, cap llibertat seria possible. Tot i així, en l'àmbit de la raó (especialment en el seu ús pràctic), les representacions ja no són pròpiament representatives, sinó simbòliques, encara que la imaginació segueixi implicada en la seva producció. Veurem com.

No és d'estranyar, doncs, que la definició kantiana de la imaginació més cèlebre i citada sigui aquella segons la qual la imaginació és la facultat de representar l'objecte *fins i tot*<sup>25</sup> quan aquest no és present als sentits. Aquesta caracterització que ja estava implícita en el text de *Conjectures*,<sup>26</sup> apareix explícitament amb certa variació en les dues edicions de la *Crítica*,<sup>27</sup> i es consolida en l'*Antropologia*<sup>28</sup> ja com a definició

---

<sup>24</sup> Valguin com a exemples extrems, els principis lògics i les emocions, en què certament cap representació que hi associem representa pròpiament allò que entenem o sentim, però sempre ens representem quelcom. Tanmateix, certament la imaginació és sols auxiliar del pensar pel que fa a la referència al real.

<sup>25</sup> Destaquem el “fins i tot” (*auch*) per denotar que la representació de l'objecte quan aquest no és present als sentits és una funció “extraordinària”, una ampliació de la principal que és amb la presència de tal objecte; com assenyala Pere Font a «Sobre la doctrina kantiana de la imaginació», p. 32.

<sup>26</sup> *Conjectures*, p. 125, Ak VIII, 112. Veure nota 11 i pàgines 8-10.

<sup>27</sup> En A es diu que la imaginació empírica lliga les representacions fent passar el *Gemüt* d'una a l'altra inclús sense la presència de l'objecte: “*eine Verknüpfung setzen, nach welcher auch ohne die Gegenwart des Gegenstandes eine dieser Vorstellungen einen Übergang des Gemüths zu der andern nach einer beständigen Regel hervorbringt.*” (KrV, A 100). En B, que la “imaginació és la facultat de representar un objecte inclús quan aquest no es troba present en la intuïció”: “*Einbildungskraft ist das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen.*” (KrV, B 151).

introdutòria de tal facultat. En el primer text, des de concebre un nou objecte de desig o aquell que l'intensifica en ser "sostret als sentits", fins a projectar-lo a un temps passat o futur, són operacions mentals que requereixen aquesta capacitat extraordinària de la imaginació de produir la representació d'un objecte sensible, és a dir, de fer-lo present a la ment fins i tot quan no és sensiblement perceptible. La qüestió és que segons l'àmbit en què es dugui a terme l'activitat representativa de la imaginació i com aquesta *formi* la representació, aquesta última serà diferent, sensible en major o menor mesura. Així doncs, atès que la representació és una funció fonamental del sistema de facultats duta a terme per la imaginació, aquesta serà una facultat fonamental en l'ésser racional finit.

Justificar aquesta última afirmació en tot el seu abast serà la fita d'aquest segon capítol de l'estudi. La primera qüestió implícita en la definició donada de la imaginació és que aquesta, en la seva activitat "ordinària", està implicada en l'experiència, entesa aquesta com el coneixement empíric, és a dir, en la percepció d'objectes presents als sentits. La capacitat "extraordinària" que acompanya el desvetllament de la raó en un ésser racional finit és aquella que es duu a terme al marge de l'experiència, és a dir, més enllà de la percepció i, per tant, sense la presència de l'objecte, la qual cosa obre la porta a la possibilitat que aquest objecte ni tan sols derivi de l'experiència, sinó que sigui original. S'entén, per tant, que sovint Kant contraposi experiència i "mera" imaginació,<sup>29</sup> encara que aquesta última estigui implicada en la primera i, de fet, en sigui imprescindible.

Aquesta contraposició s'accentua en la segona edició de la *Crítica*, en la que Kant vol remeiar els malentesos<sup>30</sup> a què donava lloc la possibilitat de considerar la imaginació com una facultat capaç de produir representacions *ex nihilo*. D'aquí, també, que sembli ambigua l'opinió que Kant té de la imaginació, puix tant ens diu que desenvolupa una activitat imprescindible per al coneixement, com que li és contraproductiu o fins i tot autònoma; en conseqüència, serà una tasca imprescindible d'aquest estudi aclarir en què consisteix l'activitat de la imaginació en cada cas. És més, donat que l'activitat de la imaginació és productiva en tots els casos –en tant que *produeix* representacions, sigui

---

<sup>28</sup> "La imaginació (*facultas imaginandi*), com una facultat de les intuïcions inclús sense la presència de l'objecte [...].": "*Die Einbildungskraft* (*facultas imaginandi*), als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes [...]." (Anth., §28, p. 87; Ak VII, 167).

<sup>29</sup> "El que uneix inseparablement allò extern amb el meu sentit intern és, doncs, l'experiència i no la invenció, el sentit, no la imaginació": "*es ist also Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Äußere mit meinem inneren Sinn unzertrennlich verknüpft*" (KrV, BX-XLI (nota)). També a KrV B275 i altres passatges, especialment en la segona edició de la *Crítica*.

<sup>30</sup> Principalment, el romanticisme alemany, però també la lectura heideggeriana. Veure A. Philonenko, «Lectura del Esquematismo transcendental», p. 17 i A. Ferrarin, «Kant and imagination», p. 11.

de forma derivada o original respecte l'experiència— caldrà aclarir també en què consisteix aquesta productivitat imaginativa segons quina relació té amb l'experiència.

Aquestes qüestions problemàtiques tenen a veure precisament amb la distinció dels usos de la imaginació, però no són problemes textuais, sinó que manifesten la indefinició del nucli —el *Gemüt*— d'on brollen les diverses activitats que du a terme. De fet, una de les problemàtiques ve donada per la impossibilitat d'esclarir si la imaginació és pròpiament una facultat (*Vermögen*) diferenciada, una capacitat (*Fähigkeit*) d'una facultat, o una força (*Kraft*)<sup>31</sup> del *Gemüt* mateix. La qüestió de l'originarietat o dependència va lligada, no només a distingir-ne el caràcter normatiu de l'autònom, sinó també les implicacions epistemològiques, antropològiques, morals o fins i tot metafísiques i ontològiques que se'n puguin derivar. Caldrà tenir presents aquests interrogants, no tant per resoldre'ls, sinó perquè donen compte del caràcter problemàtic irresoluble de la imaginació.

D'altra banda, cal assenyalar també que una part de les problemàtiques que trobem en la comprensió del text tenen a veure amb l'idioma, ja que el terme alemany per designar la imaginació és “*Einbildung*” —“*Einbildungskraft*” quan es refereix al *poder* de la imaginació, com a facultat o capacitat de donar forma (*Bild*).<sup>32</sup> Cal atendre també a l'arrel del verb “*einbilden*”, que si bé significa “imaginar”, s'usa també com “pensar-se” o “creure”.<sup>33</sup> Ara bé, hi ha un altre terme alemany, “*Vorstellungskraft*”, que referiria a la capacitat de representar per part de la imaginació que hem exposat més amunt;<sup>34</sup> o fins i tot trobarem la imaginació definida com la facultat de l'exposició (*Darstellung*).<sup>35</sup> També cal distingir “*Einbildung*” de “*Phantasie*”, que seria l'activitat involuntària de la imaginació, estretament vinculada al cos i capaç de generar ficcions, com els somnis,<sup>36</sup> i que recolliria el sentit que la tradició anterior havia atribuït a la imaginació des d'Aristòtil.<sup>37</sup> Alhora, cal no confondre la fantasia amb la imaginació compositiva

---

<sup>31</sup> Empraren aquests termes per distingir entre fonts d'activitat (*Kraft*), la unitat d'un conjunt de capacitats i usos (*Vermögen*) i les activitats i accions possibles (*Fähigkeit*).

<sup>32</sup> A diferència de les altres facultats, també en la facultat de jutjar el terme alemany és “*Urteilkraft*”.

<sup>33</sup> Per exemple, “*Was bildest du dir ein?*” equivaldria a “Què et pensaves?” en català.

<sup>34</sup> “*Ich kann es mir nicht vorstellen*” en alemany equivaldria a “No m'ho puc ni imaginar” en català. Cal remarcar també que *vorstellen* literalment vol dir “posar (*stellen*) davant (*vor*).

<sup>35</sup> KU, §23, p. 244. La paginació citada de la KU ja és la de l'Acadèmia.

<sup>36</sup> Anth., §28, p. 87; Ak VII, 167, i Anth., §26, p. 84; Ak VII, 165. De l'*Antropologia*, citem la paginació de la traducció de Mario Caimi a l'editorial Losada i la de l'Acadèmia.

<sup>37</sup> Veure A. Ferrarin, «Kant's Productive Imagination and its Alleged Antecedents», p. 71-84.

sensible (*sinnliche Dichtungsvermögen*), que refereix a la capacitat inventiva (*erdichtend*) de la imaginació.<sup>38</sup>

Trobem, doncs, que Kant agrupa sota la imaginació un seguit de capacitats com la representació, la invenció i la fantasia, les quals desenvoluparem i ampliarem al llarg d'aquest capítol. La qüestió és que les atribucions de la imaginació, en tant que facultat productiva i fonamental, i la concreció del seu exercici són força més complexes.

Abans, però, d'entrar en la distinció dels àmbits en què opera la imaginació i la manera com aconsegueix les seves funcions segons en quin ús s'exerceixi, cal fer un incís sobre el lloc que aquesta ocupa en el sistema de facultats plantejat per la filosofia transcendental kantiana. La posició fonamental i nuclear de la imaginació en el *Gemüt* que, com ja hem introduït, es deu en gran part a la seva capacitat representativa, no és evident, d'entrada, sinó que requereix ser explicitat a partir d'una certa reconstrucció dels textos crítics i postcrítics que permeti copsar la seva implicació transversal en tots els aspectes del pensament kantianisme en tant que relatiu al sistema de facultats.

D'una banda, textualment,<sup>39</sup> la imaginació apareix sempre de manera secundària, sigui a propòsit d'una altra qüestió o en relació amb altres facultats; és més, en molts moments es fa palès que el pensament transcendental topa amb els seus límits discursius quan vol donar compte de les condicions de possibilitat de la imaginació i la seva activitat. De fet, no apareix mai tematitzada ni mencionada en cap índex fins a l'*Antropologia* (§28-39 i l'Apèndix), on Kant en fa una exposició sistemàtica i aparentment exhaustiva. El cas és que en aquesta última obra, no es teoritza des de la perspectiva transcendental,<sup>40</sup> sinó des d'un punt de vista pragmàtic –i. e., atenent-se a l'exercici de les facultats en relació amb el comportament humà–, cosa que permet tractar directament la imaginació.

D'altra banda, la imaginació no apareix en cap de les poques classificacions que Kant fa de les facultats de l'ànim (*Gemütsvermögen*), a saber: la *facultat de conèixer*, la *facultat de desitjar* (*Begehrungsvermögen*) i el *sentiment de plaer o desplaer* (*Gefühl der Lust und Unlust*),<sup>41</sup> a les que corresponen les facultats superiors (autònomes) de l'enteniment, la raó pràctica (voluntat) i el Judici,<sup>42</sup> i les inferiors de la sensibilitat, la

---

<sup>38</sup> Veure l'esquema de Pere Lluís Font, «Sobre la doctrina kantiana de la imaginació», p. 33.

<sup>39</sup> Per un recull de les dificultats textuais i teòriques, veure Ferrarin, «Kant and imagination», p. 7-11.

<sup>40</sup> Entenem per “transcendental” el coneixement de les condicions de possibilitat del sistema de facultats.

<sup>41</sup> Com assenyala Lluís Font a «Sobre la doctrina kantiana de la imaginació», p. 29-30.

<sup>42</sup> KU, Intr., p. 177-179 i 196-197. *Fonamentació*, p. 96, nota 47.



inclinació (*Neigung*) i la delectació (*Vergnüen*),<sup>43</sup> respectivament. La imaginació tampoc apareix entre les facultats superiors de conèixer –l’enteniment, la facultat de jutjar en el seu ús lògic i la raó teòrica–;<sup>44</sup> només en la tercera *Crítica* Kant parla de les facultats de conèixer (empíricament) per referir-se a l’enteniment i la imaginació.<sup>45</sup>

En coherència i com ja hem apuntat, la imaginació no pertany constitutivament a cap part del sistema de facultats, ni al domini teòric –regit per la legalitat de l’enteniment sota el concepte de natura–, ni al pràctic –governat pels fins o exigències de la raó sota el concepte de llibertat–,<sup>46</sup> sinó que el seu lloc (dinàmic) és el de la mediació entre facultats en base al sentiment com a efecte del fonament subjectiu del *Gemüt*. Així, la imaginació no enllaça només sensibilitat i enteniment, sinó que també es vincula amb la raó, tant en el seu ús teòric com pràctic, cosa que determina la disposició *matemàtica* o *dinàmica* de la imaginació. Per tant, ja comencem a veure que la imaginació subjau com a condició de possibilitat de l’enllaç entre facultats en els seus diversos usos i que, en últim terme, també participa en el trànsit del Judici entre l’esfera teòrica i pràctica.

D’aquesta manera, s’entén també que sigui en funció de l’exercici de la imaginació que podem descriure els diferents àmbits<sup>47</sup> relatius a la subjectivitat de l’ésser racional finit segons si s’acompleixen o no, i com ho facin, les seves funcions bàsiques, a saber: la síntesi de la diversitat i la presentació sensible. La síntesi –com aprehensió de l’objecte en la intuïció– i la presentació –com exhibició del concepte–, constitueixen els dos actes de la imaginació que donen compte de la seva tasca medidora, i per tant, del seu caràcter dinàmic, processual i metòdic. Altrament dit, la imaginació recorre un camí per aconseguir la seva funció d’enllaç, sigui a partir de la sensibilitat en la síntesi o, bé de l’enteniment bé de la raó, en la presentació. Veurem de quines maneres la imaginació efectua els dos sentits de l’enllaç en cadascun dels àmbits en què opera.

Podem agrupar els usos de la imaginació en tres àmbits, a saber: el cognitiu, el reflexiu, i l’antropològic. L’àmbit *cognitiu* és aquell en què la imaginació actua en relació amb l’experiència d’objectes, per tant, sotmesa a les categories i les lleis empíriques. En l’àmbit *reflexiu*, en canvi, la imaginació actua autònomament, creant formes noves més

---

<sup>43</sup> *Fonamentació*, p. 97: Ak IV, 413. KpV, II. I, cap. I, §3, escoli I.

<sup>44</sup> KrV, A130 / B169.

<sup>45</sup> KU, Intr., p. 191.

<sup>46</sup> KU, Intr., II-III, p. 176-179.

<sup>47</sup> És a dir, podem descriure àmbits com l’experiència, el coneixement pur, la comprensió, l’estètica, la teleologia, l’autoconsciència, l’afecció (ànima i física), la creació artística, etc., segons si la imaginació compleix la síntesi o com efectui la presentació sensible, sigui d’un concepte empíric, pur o una idea.

enllà de l'experiència; és on trobem la imaginació poiètica, el geni i l'enginy. Per últim, l'àmbit *antropològic* és aquell en què la imaginació reproduïx l'experiència, bé sigui temporalment, teleològicament, arbitràriament o en relació amb les forces vitals. Ara bé, cal aclarir que la imaginació no té pròpiament àmbit o ús pràctic en sentit moral, perquè encara que la moralitat pressuposi el món sensible i, per tant, requereixi la imaginació per realitzar-se, aquesta última no pressuposa la moral en la seva activitat. Altrament dit, no hi ha un ús moral de la imaginació –això és, sotmès a la llei moral–; d'aquí que calgui esclarir, com farem més endavant, el seu vincle amb la llibertat.

### **A. L'àmbit cognitiu: l'ús transcendental i l'ús empíric**

En aquest apartat ens centrarem en l'activitat cognitiva de la imaginació, és a dir, aquells usos que, en acomplir les funcions de la síntesi i la presentació sensible, fan possible el coneixement;<sup>48</sup> a saber; el transcendental i l'empíric. L'ús transcendental correspon a l'exercici *a priori* de la imaginació segons les lleis pures de l'enteniment (les categories), mentre l'empíric s'exerceix segons les lleis empíriques dels fenòmens. A tal efecte, exposarem el paper que duu a terme la imaginació en els capítols de la Deducció i Esquematisme transcendental i la Doctrina del Judici de la primera *Crítica*.

L'activitat de l'*Einbildungskraft*, en tant que producció de representacions, consisteix bàsicament a *donar forma (Bild)* a les impressions *amorfes* procedents dels sentits. D'aquesta manera, la imaginació en el seu ús transcendental *confereix realitat objectiva* als conceptes del subjecte cognoscent –possibilitant la seva aplicabilitat–, així com *configura l'experiència* del món sensible, en tant que fenomènic. L'ús empíric, al seu torn, *reproduïx* aquesta realitat adquirida per l'experiència, dotant al subjecte d'una realitat anímica (psicològica) derivada.<sup>49</sup> Com veurem, la seva implicació en la producció de l'experiència és problemàtica, tant pel que fa al procés de la síntesi quan parteix de les impressions a la sensibilitat, com a l'esquematisme o presentació sensible quan parteix de l'enteniment –tant en el cas de les categories com dels conceptes empírics, que dona lloc als esquemes i les figures, respectivament. Sense la imaginació, doncs, no podríem distingir els objectes ni identificar-los com a pertanyents a un mateix tipus o espècie, així com tampoc hi hauria unitat (sintètica, activa) de consciència.

---

<sup>48</sup> Aquí ens centrarem en el coneixement empíric, exclouent el coneixement matemàtic i transcendental.

<sup>49</sup> No distingim encara entre l'experiència fenomènica derivada del món i la del mateix sentit intern.

### a. El procés de la síntesi

En la *Crítica de la raó pura*, la síntesi (*Syntesis*) és definida per Kant com “l’acte de reunir diverses representacions i de comprendre la seva varietat en un sol coneixement.”<sup>50</sup> Aquest acte –que de fet és doble, reunir (*hinzutun*) i comprendre (*begreifen*)–, és considerat, d’entrada, “un mer efecte de la imaginació [i] una funció cega<sup>51</sup> de l’ànima, encara que imprescindible, sense la qual no tindriem absolutament cap coneixement i de la qual només rares vegades en som conscients.”<sup>52</sup>

Que la síntesi sigui una “funció cega”, tant pot voler dir que es realitza de manera inconscient –sense que el subjecte se n’adoni en tant que transcendental–, com que la síntesi de la imaginació no aporta encara coneixement –igual que la ceguesa de les intuïcions sense concepte. “Portar solament aquesta síntesi [efecte de la imaginació] a conceptes és una funció que correspon a l’enteniment i a través de la qual aquest ens proporciona el coneixement en sentit propi.”<sup>53</sup> Així doncs, és l’enteniment qui “comprèn la varietat en un sol coneixement” i culmina així l’experiència en aportar la llum del concepte. La síntesi de la imaginació constitueix, per tant, un moment intermedi en l’experiència, posterior a la diversitat rebuda en la intuïció i anterior a la unitat del concepte, però que precisament en permet la connexió.

Aquest és el valor cognoscitiu de la síntesi de la imaginació, ja que fa possible el coneixement en unir representacions heterogènies (*ungleichartigen*) entre si, com ho són les intuïcions de la sensibilitat i els conceptes de l’enteniment, que no aportarien cap coneixement per separat.<sup>54</sup> Ara bé, donades les exigències de la *Crítica*, caldrà donar compte de les condicions de possibilitat d’aquesta síntesi, això és, explicar de quina manera es vincula allò sensible amb allò intel·ligible i, per tant, com pot la imaginació mitjançar entre les intuïcions de la sensibilitat, que és pura receptivitat, i els conceptes de l’enteniment, que és pura espontaneïtat.

---

<sup>50</sup> “die Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzuzuthun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen.” (KrV, A77/B103).

<sup>51</sup> No són pocs els comentaristes i lectors de Kant que han llegit erròniament aquest fragment, entenent que “funció cega” refereix a la imaginació enlloc de a la síntesi. Si bé la literalitat del text és ambigua, atès que el terme és “Funktion” i no “Fähigkeit” o “Vermögen”, ens sembla clar que es tracta de la síntesi.

<sup>52</sup> “Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntniß haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind.” (KrV, A78/B103).

<sup>53</sup> “Allein diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Funktion, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verschafft.” (Íbid.).

<sup>54</sup> D’aquí la cèlebre cita: “Pensaments sense contingut són buits; intuïcions sense concepte són cegues.” “Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.” (KrV, A51/B76).

Resoldre aquesta qüestió requereix diversificar l'acte de la síntesi en diferents moments de l'experiència, com de fet ja s'apuntava en la definició inicial, motiu pel qual podem parlar de la síntesi com a procés. Els moments que constitueixen l'acte sintètic són tres (KrV, A77/B102); a saber: recórrer (*durchgehen*), assumir (*aufnehmen*) i connectar (*verbunden*), els quals són duts a terme *per* la imaginació, però no exclusivament *en* la imaginació, sinó en la seva relació amb la sensibilitat i l'enteniment. La qüestió és que, perquè intuïcions i conceptes puguin arribar a concordar entre si, hi ha d'haver actes sintètics en la intuïció i en el concepte, amb els respectius moments transcendental i empíric en cada cas. Per aquest motiu hi haurà d'haver quelcom purament formal en la sensibilitat –l'espai i el temps–, així com certes estructures sensibles *a priori* a disposició de l'enteniment –els esquemes. Aquesta exigència complica encara més l'explicació i genera ambigüitats pel que fa a la constitució de la imaginació com a facultat independent o derivada de les altres dues facultats del coneixement –ambigüitat que ha donat lloc a diversos debats entre els comentadors de Kant.

El capítol on Kant explica l'engranatge processual de la síntesi és el de la Deducció transcendental, que conjuntament amb l'Esquematisme, constitueix la pedra de toc de la fonamentació transcendental de l'experiència i el coneixement en general. En la Deducció s'hi justifica la validesa objectiva de les categories, això és, com i amb quina legitimitat poden els conceptes purs de l'enteniment –que són l'estructura necessària, per tant, *a priori*, de tota experiència possible– referir-se als fenòmens (que són la representació dels objectes procedents de la sensibilitat). Altrament dit, la Deducció transcendental vol donar compte de la funció constitutiva *a priori* de les categories en l'experiència, així com de la seva realitat objectiva i la de tots els conceptes empírics.

És ben sabut que en la segona edició de la *Crítica* (1787), Kant reformula íntegrament aquest capítol, mentre que el de l'Esquematisme es manté intacte.<sup>55</sup> A parer nostre, el canvi de la Deducció A a la B consisteix en un canvi de focus i estructura: mentre en la primera s'exposa el procediment de la síntesi tant des de la percepció com l'apercepció (fonament subjectiu i objectiu, respectivament) amb especial èmfasi en el pol subjectiu, en la segona només es pren com a punt de partida l'apercepció.<sup>56</sup> D'aquesta manera, les

---

<sup>55</sup> Cosa que dona peu a Philonenko a prendre l'Esquematisme com a referència de les altres modificacions del text. Veure A. Philonenko, «Lectura del Esquematismo transcendental», p. 18. També és coneguda l'aposta heideggeriana per la primera edició, enfront la desaparició del fonament subjectiu en la segona.

<sup>56</sup> Són diversos els motius que s'han donat pel canvi entre edicions: M. Sánchez a «La autonomía de la imaginación ...», p. 74, A. Ferrarin, «Kant and Imagination», p. 9-10 i A. Philonenko, «Lectura ...», p. 18.

dues versions de la Deducció no serien excloents entre si, sinó que es podrien llegir com a complementàries –excepte algun punt que destacarem precisament perquè afecta la comprensió de la imaginació. En qualsevol cas, és clar que el motiu del canvi té a veure amb una certa preocupació per la imaginació i la seva capacitat productiva, puix en relació amb l'experiència, per Kant, ha d'estar necessàriament sotmesa a les categories.

En la Deducció transcendental de 1781, la imaginació és presentada com una de les tres “fonts originàries” (*ursprüngliche Quellen*) que possibiliten l'experiència, conjuntament amb el sentit (*Sinn*) i l'apercepció (*Apperception*) (KrV, A 95). Per “originàries” Kant entén que són irreductibles entre si i a cap altra facultat i que es fonamenten en l'espontaneïtat del *Gemüt*, és a dir, que totes tres tenen quelcom d'actives. És més, en tant que actives, cadascuna d'elles té un ús empíric quan s'aplica als fenòmens i un de transcendental quan els seus actes constitueixen condicions *a priori* del coneixement.

Kant atribueix a cadascuna d'elles una síntesi: la d'aprehensió (*Apprehension*) al sentit, la de reproducció (*Reproduction*) a la imaginació (*Einbildung*) i la de reconeixement<sup>57</sup> (*Recognition*) a l'apercepció. Aquests són els diversos moments sintètics necessaris per a l'experiència, dels quals només els dos primers corresponen pròpiament a actes de la imaginació, mentre que la síntesi del reconeixement (subsumpció sota la unitat del concepte) és duta a terme sols per l'enteniment.<sup>58</sup> Pel que fa a la sensibilitat, com que ella mateixa és receptivitat, cal que hi hagi quelcom d'actiu en ella (que no sigui ella mateixa) que connecti la multiplicitat inconnexa d'impressions. En paraules de Kant:

partint dels fenòmens com a unitat que “inclou una multiplicitat [...] els cal una connexió que no poden tenir en els sentits mateixos. Hi ha, doncs,<sup>59</sup> en nosaltres una facultat activa de la síntesi d'aquesta multiplicitat, a la qual anomenem imaginació i, de la qual, l'acció exercida immediatament en les percepcions, jo anomeno aprehensió.” I afegeix: “Perquè la imaginació ha de posar la multiplicitat de la intuïció en una imatge, abans ha de captar les impressions en la seva activitat, això és, aprehendre-les.”<sup>60</sup>

Veiem, per tant, que el que inicialment havia estat introduït com una síntesi del sentit és, de fet, un acte de la imaginació en la sensibilitat i que, per tant, aquella “constitueix

---

<sup>57</sup> Aquí ens centrarem en les dues primeres, en tant que dutes a terme per la imaginació, i entendrem la síntesi de reconeixement de l'apercepció simplement com el moment d'unitat del concepte.

<sup>58</sup> Encara que hagi estat preparada per la imaginació en la unitat i unicitat de la imatge. Veure cita.

<sup>59</sup> Notis que, transcendentalment, la imaginació ha de ser deduïda a partir de la sensibilitat i l'enteniment.

<sup>60</sup> “weil jede Erscheinung ein Mannigfaltiges enthält, [...] so ist eine Verbindung derselben nöthig, welche sie in dem Sinne selbst nicht haben können. Es ist also in uns ein thätiges Vermögen der Synthesis dieses Mannigfaltigen, welches wir Einbildungskraft nennen, und deren unmittelbar an den Wahrnehmungen ausgeübte Handlung ich Apprehension nenne\*). Die Einbildungskraft soll nämlich das Mannigfaltige der Anschauung in ein Bild bringen; vorher muß sie also die Eindrücke in ihre Thätigkeit aufnehmen, d. i. apprehendiren.“ (KrV, A120)

un ingredient de la mateixa percepció, cosa que encara no ha pensat cap psicòleg.”<sup>61</sup> Ara bé, la síntesi d’aprehensió és fonamental però no suficient perquè hi hagi imatges; cal també la síntesi reproductiva, que associa intuïcions d’un mateix fenomen pressuposant que aquests no varien, és a dir, que estan sotmesos a la regularitat de lleis d’associació. De fet, si no fos així –si els fenòmens no fossin reproduïbles–, “la nostra imaginació empírica no obtindria mai una tasca adequada per a la seva capacitat, és a dir, romandria oculta en l’interior del *Gemüt* com una facultat morta i desconeguda ella mateixa.”<sup>62</sup> La imaginació empírica, a la qual correspon la síntesi reproductiva quan aquesta versa sobre els fenòmens d’experiència (*Erscheinungen*), és la capacitat de la imaginació de *reproduir* els fenòmens “inclús sense la presència de l’objecte” als sentits (KrV, A100).

La síntesi reproductiva implica una “regla constant” d’associació (diferent de la llei empírica de reproductibilitat, però que la pressuposa), la qual tractarem més endavant, ja que ens remet als esquemes. A més, perquè es puguin associar els fenòmens, cal una base unitària prèvia comuna a on apareguin tots els fenòmens i que permeti, així, associar-los fent-los afins entre ells a mode de denominador comú (KrV, A122). Es tracta de la *unitat transcendental d’apercepció*, l’autoconsciència, el jo que acompanya totes les nostres representacions (KrV, A123). És en virtut d’aquesta unitat que tots els fenòmens, malgrat la seva diversitat, són també afins entre si (KrV, A113). Tanmateix, donada la síntesi empírica de reproducció i la unitat transcendental d’apercepció, “cal suposar” (*man muß annehmen*) una síntesi entre ambdues que possibiliti la primera i alhora concordi amb la segona. Aquesta serà la *síntesi pura de la imaginació*, l’acte transcendental que remet les intuïcions a la unitat d’apercepció, funció sense la qual no seria possible l’associació ni reproducció dels fenòmens, ni, per tant, el reconeixement del concepte, ja que no hi hauria unitat que fes possible l’experiència mateixa.

Així doncs, la imaginació apareix en el seu ús transcendental com a “facultat bàsica [*Grundvermögen*] de l’ànima [*Seele*] humana, que serveix de base a tot coneixement *a priori*, per mitjà de la qual combinem la diversitat de la intuïció, d’una banda, amb la

---

<sup>61</sup> “*Daß die Einbildungskraft ein nothwendiges Ingrediens der Wahrnehmung selbst sei, daran hat wohl noch kein Psychologe gedacht.*” (KrV, A120)

<sup>62</sup> “*ohne das würde unsere empirische Einbildungskraft niemals etwas ihrem Vermögen gemäßen zu thun bekommen, also wie ein todtes und selbst unbekanntes Vermögen im Inneren des Gemüths verborgen bleiben.*“ (KrV, A100)

condició de la unitat necessària de la pura apercepció, de l'altra.”<sup>63</sup> D'aquí que la síntesi transcendental sigui sensible i pura a la vegada, doncs l'acte sintètic és *a priori* (previ a l'experiència), però allò que sintetitza (el flux d'impressions) ve donat a la sensibilitat. Kant també anomena “productiva” aquesta síntesi –que no deixa de ser la síntesi d'aprehensió mateixa–, ja que produeix *a priori* la forma de l'experiència (això és, la unitat de l'acte sintètic) en base a l'espontaneïtat del *Gemüt*. Per això, diu Kant, “la síntesi d'aprehensió [...] constitueix el fonament transcendental de la possibilitat de tot coneixement (no només l'empíric, sinó també el pur *a priori*)”;<sup>64</sup> perquè la seva unitat “és, abans de l'apercepció, el fonament de possibilitat de tot coneixement, especialment de l'experiència”,<sup>65</sup> és a dir, perquè fa que aquesta sigui unitària, li *dona la forma*.

Precisament perquè la unitat transcendental de la síntesi productiva és la forma *a priori* de tot objecte possible, cal que aquesta unitat estigui ja continguda en els conceptes purs de l'enteniment perquè aquests siguin objectius (KrV, A119), és a dir, refereixin als fenòmens. Així doncs, és gràcies a la síntesi productiva que les categories s'apliquen als fenòmens –subministrant així l'ordre propi de la nostra experiència–, perquè és aquesta que les enllaça en la sensibilitat en sintetitzar la seva diversitat sobre la base *a priori* de l'apercepció, és a dir, d'acord amb les regles *a priori* (les categories) allà contingudes.

En la segona edició, això pren la seva màxima expressió quan Kant afirma que

tota síntesi, per la qual la mateixa percepció es fa possible, es troba sotmesa a les categories; i, perquè l'experiència és coneixement obtingut per mitjà de percepcions enllaçades, aleshores les categories són condicions de possibilitat de l'experiència i, per tant, són vàlides *a priori* per a tots els objectes d'experiència.<sup>66</sup>

Així, la funció medidora de la imaginació consisteix en l'acte de la síntesi productiva (pura i sensible) que vincula els dos pols del coneixement en aprehendre la diversitat de la sensibilitat des de les categories de l'enteniment. La principal diferència entre la

---

<sup>63</sup> “ein Grundvermögen der menschlichen Seele, das aller Erkenntniß *a priori* zum Grunde liegt. Vermittelst deren bringen wir das Mannigfaltige der Anschauung einerseits mit der Bedingung der nothwendigen Einheit der reinen Apperception andererseits in Verbindung.” (KrV, A124).

<sup>64</sup> “Die Synthesis der Apprehension [...] da jene den transscendentale Grund der Möglichkeit aller Erkenntnisse überhaupt (nicht blos der empirischen sondern auch der reinen *a priori*) ausmacht” (KrV, A102). Aquí, Kant està pensant tant en el coneixement d'experiència com en el matemàtic.

<sup>65</sup> “Also ist das Principium der nothwendigen Einheit der reinen (productiven) Synthesis der Einbildungskraft vor der Apperception der Grund der Möglichkeit aller Erkenntniß, besonders der Erfahrung.” (KrV, A118). Probablement, això sigui el que Kant vol corregir en la segona edició, doncs si la imaginació és fonament previ a l'apercepció, no estaria sotmesa a les categories.

<sup>66</sup> “Folglich steht alle Synthesis, wodurch selbst Wahrnehmung möglich wird, unter den Kategorien; und da Erfahrung Erkenntniß durch verknüpfte Wahrnehmungen ist, so sind die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und gelten also *a priori* auch von allen Gegenständen der Erfahrung.” (KrV, B161)

primera i la segona edició és que desapareix la triada de facultats originàries i, amb ella, la centralitat que ocupava la imaginació transcendental, en pro de l'enteniment pur com a acte de l'apercepció transcendental. És més, ara l'activitat de la imaginació productiva “depèn” (*abhängt*) per funcionar de la unitat d'apercepció i la multiplicitat dels sentits (KrV, B164); és a dir, ja no és una facultat autònoma, sinó que

pertany a la sensibilitat. Però en la mesura que la seva síntesi és una activitat de l'espontaneïtat [...] és una facultat que determina *a priori* la sensibilitat; [...]. Tal síntesi [transcendental de la imaginació d'acord amb les categories] constitueix un efecte [*Wirkung*] de l'enteniment sobre la sensibilitat [...].<sup>67</sup>

Així doncs, en la segona edició s'afirma que imaginació productiva i enteniment són funcions transcendents diferents d'una mateixa facultat (KrV, nota B162), a cadascuna de les quals, en tant que funcions transcendents separades, els correspon una síntesi diferent (KrV, B151): la *síntesi figurada* seria aquella per la qual imaginació, ara com “acció de l'enteniment” aprehèn la diversitat de la sensibilitat en una imatge d'acord amb les categories, mentre la *síntesi intel·lectual* seria la que correspon solament a la unitat de l'acte de l'enteniment, és a dir, a la unitat sintètica d'apercepció.<sup>68</sup>

Més endavant (KrV, B154), Kant vincularà estretament la síntesi de la imaginació amb el sentit intern, cosa que comporta una novetat respecte de l'edició anterior. Ens diu que l'acte de la síntesi figurada consisteix en la determinació del sentit intern com a afecció d'aquest, i és d'aquesta manera que tenim consciència de les representacions resultants. Ara bé, pel que fa a la síntesi intel·lectual, “donat que l'enteniment, en nosaltres els humans, no és cap facultat de les intuïcions, la seva síntesi, quan aquest és considerat en si mateix, no és més que la unitat de l'acte del qual és conscient en tant que acte.”<sup>69</sup> És a dir, darrere de tota síntesi figurada, de la qual som conscients en tant que afecció del sentit intern, hi ha una síntesi intel·lectual que constitueix la unitat sobre què es dona l'acte de la primera; unitat que constitueix el mateix acte de consciència en l'acte de la síntesi.<sup>70</sup> D'aquesta manera, s'entén que la síntesi, com a acte transcendental, es dugui a

---

<sup>67</sup> “gehört die Einbildungskraft [...] zur Sinnlichkeit; so fern aber doch ihre Synthesis eine Ausübung der Spontaneität ist, [...] ist die Einbildungskraft so fern ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen [...] welches [transcendentale Synthesis der Einbildungskraft] eine Wirkung des Verstande auf die Sinnlichkeit [...] ist.” (KrV, B152).

<sup>68</sup> Aquests és un altre punt de divergència respecte de la primera edició, que igualment obeeix a la preocupació kantiana per sotmetre l'activitat productiva de la imaginació a les categories de l'enteniment.

<sup>69</sup> “Weil nun der Verstand in uns Menschen selbst kein Vermögen der Anschauungen ist [...], so ist seine Synthesis, wenn er für sich allein betrachtet wird, nichts anders als die Einheit der Handlung, deren er sich als einer solchen [...] bewußt ist” (KrV, B153-154)

<sup>70</sup> Desenvoluparem aquesta qüestió en el tercer capítol d'aquest treball, quan parlem l'autoactivitat.



terme sense que el subjecte en tingui constància, puix del que som conscients és del resultat de la síntesi en tant que afecció; a saber, del Fenomen (*Phänomen*).

Potser la diferència més rellevant respecte a la primera edició és la que ateny a la imaginació empírica i la síntesi reproductiva que li correspon, ja que així com en A es destacava la seva participació imprescindible en la percepció i per tant en la constitució de l'experiència, ara en B, ambdues queden excloses del discurs transcendental i relegades a la psicologia (KrV, B152). Aquest canvi d'actitud respecte a la imaginació empírica s'explica pel fet que la síntesi reproductiva només participa en el coneixement d'objectes quan la reproducció es duu a terme segons els esquemes *a priori* que organitzen l'experiència –pels quals podem associar diferents representacions a un mateix fenomen. Ara bé, Kant s'adona que la síntesi reproductiva també pot reelaborar el material d'experiència amb independència de regles d'associació conegudes, generant representacions que no corresponen a cap concepte empíric i que, per tant, cauen fora de l'àmbit cognitiu. D'aquesta manera, aquesta reproducció arbitrària (no determinada) de l'experiència obre la porta a un altre àmbit de l'activitat imaginativa que, per les seves concrecions psicològiques i implicacions pràctiques, hem anomenat “antropològic”.

### **b. Els esquemes i les figures**

Com hem anotat, l'organització *a priori* sota la que opera la imaginació en el procés de la síntesi (tant productiva com reproductiva), associant les impressions d'un mateix fenomen sobre el principi d'afinitat de l'apercepció transcendental, corresponen als esquemes transcendental. Aquests, que si bé structuren la formació de l'experiència a través de la imaginació, també structuren la configuració dels judicis resultants; això és, els judicis sintètics empírics, que expressen l'enllaç entre objecte i concepte com a subjecte i predicat. Ara bé, atès que hi ha dos usos de la imaginació, transcendental i empíric, hi ha d'haver dos representacions diferents resultants de la síntesi segons l'ús: els esquemes transcendental i les figures (*Gestalt*) –esquemes plàstics, podríem dir–; els primers reglaran els judicis sintètics *a priori* (fruit de la determinació *a priori* de la sensibilitat i de l'aplicació de les categories als conceptes empírics), mentre que les figures actuen a tall de regla per als judicis sintètics empírics (fruit de l'experiència).

Per tant, així com la Deducció era l'últim capítol de l'Analítica dels conceptes, l'Esquematisme és el primer capítol de la Doctrina transcendental del Judici (o Analítica dels principis), que consisteix en l'exposició dels principis de l'enteniment a partir de l'aplicació de les categories a la forma sensible del temps. Els esquemes, per tant, fan d'enllaç entre els elements i els principis pel que fa a les facultats superiors de conèixer –enteniment, Judici i raó–, i el que Kant hi vol fonamentar ja no és la legitimitat de les categories, sinó la possibilitat que es puguin aplicar als fenòmens. Així, havent explicat la síntesi com a procés de reunir i comprendre una multiplicitat sensible en una unitat intel·ligible, ara Kant vol justificar la possibilitat de l'esquematisme com a procés de subsumció (*Subsumtion*) dels fenòmens sota regles *a priori*, les categories (KrV, A138/B177),<sup>71</sup> que és en el que consisteix la facultat de jutjar (KrV, A132/B172).

Ara bé, atès que fenòmens i categories són representacions heterogènies entre si, cal un “tercer terme” que sigui homogeni (*gleichartig*) a les dues alhora –és a dir, que sigui de la mateixa espècie (*Art*), per tant, intel·lectual i sensible alhora (*Íbid.*). Així com la síntesi productiva era una funció pura i sensible de la imaginació, aquesta “representació mitjancera” és el producte d'aquesta síntesi (KrV, A141/B180) i, a la vegada, la seva regla (KrV, A123). Entendre l'esquema com a regla vol dir que és en base a aquest, i d'acord amb allò universal en ell, que es produeix la determinació de la sensibilitat en la síntesi abans exposada, determinació que només ho pot ser d'aquella condició formal compartida per fenòmens i categories: això és, el temps. Així doncs, l'esquema és una determinació transcendental del temps<sup>72</sup> (KrV, A138/B177).

Així, com hem anticipat, cal distingir entre tipus d'esquemes segons el concepte del qual deriven, ja que no pot ser igual l'esquema d'un gos que el d'un triangle o el de la causalitat: mentre els primers poden ser figurats, l'últim, no; per tant, d'una banda hi ha esquemes de conceptes empírics, que serien les figures, i d'altra, de conceptes purs, entre els quals trobem de conceptes matemàtics (determinació de l'espai, en tant que remetent al sentit extern). Així doncs, les representacions poden ser figures –que en la KU seran considerades exemples–, esquemes transcendentals i matemàtics. Els esquemes, doncs, representen sensiblement –i. e., sota la intuïció pura del temps en el

---

<sup>71</sup> Aquí ja no es parla de funcions i actes de les facultats involucrades en l'experiència –sensibilitat, imaginació i enteniment–, sinó de representacions i regles que donen lloc al coneixement pròpiament.

<sup>72</sup> Com dirà més endavant, el temps és “la imatge pura [...] de tots els objectes dels sentits. [...] jo produeixo el temps mateix en l'aprehensió de la intuïció.” (“*Das reine Bild [...] aller Gegenstände der Sinne [ist] aber überhaupt die Zeit.[...] ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung erzeuge.*” KrV, A143/B182). És a dir, és a partir de l'acte d'aprehendre que hi ha abans i després per al subjecte.

cas dels transcendentals, de l'espai en el cas dels matemàtics–, allò que el concepte representa intel·lectivament. Altrament dit, aporten *significació* (*Bedeutung, Sinn*,) als conceptes, i en el cas de les categories, les remeten a l'experiència.

D'altra banda, també cal distingir els esquemes de les imatges (*Bild*), ja que així com els primers sorgeixen de l'ús transcendental de la imaginació, les últimes sorgeixen de l'ús empíric d'aquesta, que aquí consisteix a “presentar [*darstellen*] *in concreto*” la figura (KrV, A141/B181) o representació exemplar. D'aquesta manera, imatge i esquema van de la mà quan es tracta de conceptes empírics, atès que serà per l'esquema com a regla de determinació de la intuïció que la imaginació li aportarà una imatge (KrV, A140/B180). Ara bé, atès que l'esquema comporta la forma dels fenòmens –la regla que els determina–, qui orienta el “procediment” de l'esquematisme, “per mitjà de la síntesi transcendental de la imaginació”<sup>73</sup> és l'enteniment.

Així, igual com la síntesi era una “funció cega”, l'esquematisme “és un art ocult en les profunditats de l'ànima humana, els vertaders mecanismes [*Handgriffe*] del qual nosaltres difícilment n'esbrinarem la natura i quedaran descoberts a simple vista.”<sup>74</sup> La qüestió aquí és que no podem explicar (transcendentalment) el procediment pel qual esquematitzem, és a dir, la imaginació ordena espaciotemporalment l'experiència (dona forma al fenomen) i ho sintetitzem en una única representació, que és l'esquema o figura a què referirà el concepte –o a la inversa, com concretem sensiblement allò abstracte. D'aquí –si la síntesi subjau a l'esquematisme i aquest al Judici–, que el Judici sigui un “talent peculiar”, “allò específic de l'anomenat enginy natural [*Mütterwitz*], la manca del qual cap escola pot ensenyar”,<sup>75</sup> sinó que només es pot exercitar (*üben*).

En la *Crítica de la raó pràctica* es parla dels esquemes amb relació al judici pràctic –aquell que ha de discernir si una acció particular cau o no sota una llei pràctica. Ara bé, la dificultat rau en què no hi pot haver intuïcions sensibles d'allò que hi ha de pràctic en l'acció, per això haurà de ser l'enteniment i no la imaginació la que porti una “llei tipus” “que es pugui representar *in concreto* en els objectes dels sentits, [...] si bé només segons la seva forma, amb vista a la facultat de jutjar.” Per tant, no hi pot haver cap

---

<sup>73</sup> “[...] *der Schematismus des Verstandes durch die transcendentale Synthesis der Einbildungskraft auf nichts anders [...] hinauslaufe.*” (KrV, A145/B185).

<sup>74</sup> “*Dieser Schematismus unseres Verstandes in Ansehung der Erscheinungen un ihre bloßen Form ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen und sie unverdeckt vor Augen legen werden.*” (KrV, A141/B180).

<sup>75</sup> “*ist diese auch das Specifische des so genannten Mutterwitzes, dessen Mangel keine Schule ersetzen kann*” (KrV, A133/172)

representació esquemàtica de la llei moral, ja que esquematitzar-la voldria dir derivar un comportament moral determinat.<sup>76</sup> És més, “estendre la facultat d’imaginar fins al punt d’admetre intuïcions suprasensibles” seria considerat misticisme (KpV, A120-126).

La qüestió és que la imaginació no té pròpiament un ús moral, que està lligat sempre al suprasensible, puix no hi ha activitat imaginativa adequada a les exigències de la raó – igual que no hi ha acció absolutament moral o conforme a deure– i és precisament aquesta impossibilitat de representar sensiblement la llei moral el que podria haver portat a Kant a considerar el símbol com una forma diferent de significar quelcom intel·ligible a partir d’objectes particulars. Així, en l’epígraf §59 de la *Crítica de la facultat de Jutjar*, Kant reformula el que en la KrV era només esquematisme, ara en termes d’exhibició (*exhibitio*), diferenciant exemple, esquema i símbol; d’altra banda, introdueix les idees estètiques. Veurem aquestes modificacions<sup>77</sup> en el següent apartat.

Abans, però, és precís recordar la vinculació de la imaginació al fonament subjectiu del *Gemüt* i el conseqüent correlat, no només de la síntesi reproductiva, sinó també de l’esquematisme a l’àmbit psicològic.<sup>78</sup> És a dir, que el procés de la presentació sensible (en aquest cas dels esquemes, però també en el de les idees estètiques, com s’exposa en l’epígraf §17 de la tercera *Crítica*) no és ell mateix transcendental, sinó el funcionament efectiu de l’aparell transcendental de les facultats. D’aquí que en el Pròleg de 1787, imaginació i enginy s’esmentin com les facultats psicològiques del coneixement (KrV, BVIII) i desaparegui l’aspecte subjectiu de la Deducció transcendental.

## **B. L’àmbit reflexiu: l’ús creatiu, estètic i teleològic**

Havent tractat el paper de la imaginació en el coneixement, ara, en aquest segon apartat del primer capítol, el tractarem en relació a l’àmbit reflexiu, pel que caldrà veure en què varia la seva activitat respecte del primer. En l’apartat anterior tractàvem indistintament imaginació transcendental i productiva, però a partir d’ara, emprarem “productiva” (*produktiv*) per a la funció general de la imaginació de *donar forma* (*einbilden*) i “creativa” (*schöpferisch*) per referir-nos a l’acte de generar noves formes en la intuïció, al marge de l’experiència objectiva. Ara bé, la funció pròpia de la imaginació segueix

---

<sup>76</sup> Per ampliar aquesta qüestió, veure S. Turró, «Esquematisme i llei moral», p. 83-87.

<sup>77</sup> M. Sánchez a «La autonomia...» sosté que Kant deixa per a la KU l’aspecte subjectiu de la imaginació.

<sup>78</sup> Per ampliar aquesta qüestió, veure A. Philonenko, «Lectura del Esquematismo», p 12.

sent la síntesi i l'exhibició, la qüestió és que quan no pot acomplir-les es desencadena una activitat anímica diferent de la de l'experiència, tot i que el mecanisme es manté.

Per tant, l'àmbit reflexiu no és aliè al cognitiu, no saltem d'un a l'altre, sinó que tot l'aparell cognoscitiu implicat en el coneixement segueix operant en la reflexió. El canvi d'àmbit consisteix, doncs, en un canvi de perspectiva del subjecte, que deixa de considerar allò que se li presenta als sentits com un fenomen per passar a considerar-ho en relació amb el seu estat d'ànim. És el que Kant anomena "apreciació" (*Beurteilung*), i que pot ser lògica o estètica segons si s'adreça a la natura com a objecte susceptible de ser conegut, o com a vinculat a un sentiment subjectiu. Per això, caldrà tenir present allò exposat en l'apartat anterior per comparar el paper que hi juga la imaginació, considerant el seu ús creatiu com una extensió<sup>79</sup> o més aviat una disfunció de l'anterior.

Allò que fa que es doni aquest canvi de perspectiva és el fet que el subjecte no disposi d'un concepte adequat per al sentiment que té de l'objecte que se li dona als sentits, és a dir, que no hi pugui aplicar cap regla d'associació coneguda –se li "trenquin els esquemes". La principal implicació d'això és que no hi pot haver judicis objectius d'aquest sentiment, que quedarien com a representacions particulars irreductibles i no associables a cap d'altra. Per això, en la *Crítica de la facultat de jutjar* (1790), Kant introdueix la distinció entre judicis *determinants*, aquells en què ja es té un concepte (l'universal) –i. e., els cognoscitius, bé analítics, bé sintètics– i judicis *reflexius*, en què al particular donat, l'objecte, li manca l'universal –i. e., els estètics i els teleològics.

Aquí, tractarem el paper creatiu de la imaginació en l'activitat anímica reflexiva –estètica i teleològica– (subjacent al judici), començant per la reflexió estètica; abans, però, cal fer un incís sobre la facultat de jutjar tal com es planteja a la tercera *Crítica*.

### **c. El sentiment i el Judici reflexiu**

En l'apartat anterior, havíem vist que la síntesi de la imaginació connecta sensibilitat i enteniment, i que l'esquematisme permet fer el pas de l'enteniment al Judici, els quals, juntament amb la raó, són considerats les tres facultats superiors del coneixement (KrV, A130/B169). Ara ens interessa la facultat reflexiva de jutjar, en tant que mitjancera entre enteniment i raó, però no com a facultats cognitives, sinó com a facultats

---

<sup>79</sup> T. Ayas, a «Reflections on Kant's view of the imagination», p. 61.

fonamentals humanes, això és, l'enteniment com a facultat de conèixer i la raó com a facultat de desitjar (KU, Intr., p. 197). Al seu torn, el Judici també està vinculat a una facultat fonamental, la de sentir plaer o desplaer, motiu pel qual li és atribuït un principi propi (KU, Pròleg, p. 169). Caldrà, però, tenir present que el Judici és un talent natural per al que no hi ha una regla determinada que expliqui i reguli el seu funcionament.

Aquesta relació entre el sentiment i la facultat de jutjar en el seu ús reflexiu estètic és "immediata" en la mesura que el Judici extreu el seu principi *a priori* (la regla amb què opera) de si mateix i no de cap concepte –com farà el teleològic–, puix allò en què es basa la reflexió estètica –el sentiment de plaer– és inconceptualitzable. Aquesta relació immediata entre Judici reflexiu i sentiment estètic constitueix un "element enigmàtic" per al discurs crític, ja que no podem esclarir mai del tot com es vinculen reflexió i sentiment –com també passava amb la síntesi, l'esquematisme i la facultat de jutjar.

D'entrada, Kant parteix de la constatació que el plaer i el desplaer corresponen a una satisfacció o insatisfacció d'un propòsit (KU, Intr., p. 187), que aplicat per la facultat de jutjar correspon a una finalitat (*Zweckmäßigkeit*) de la natura; és aquesta finalitat la que opera com a principi *a priori* del Judici reflexiu, atribuït a la natura una ordenació unitària conforme a les categories de l'enteniment, i conseqüentment, adequada al nostre coneixement. Ara, aquest principi de concordança de la natura amb el conèixer, com a condició de possibilitat de l'experiència, no és ell mateix cognoscible, sinó que ha de ser pressuposat en la natura pel Judici amb anterioritat als judicis d'experiència.

Així, *reflexionar* –en contraposició a conèixer– voldrà dir atendre a aquesta finalitat, posada per nosaltres en jutjar, en la consecució de la qual correspon el nostre sentiment de plaer o desplaer. Ara bé, perquè finalitat i sentiment es relacionin, la primera ha de ser una representació estètica –això és, sensible però no cognoscitiva, sinó subjectiva i reflexiva. És en aquest punt que intervé la imaginació, ja que és en l'aprehensió de la forma de l'objecte (per tant, abans del concepte) que es produeix el plaer o desplaer. És a dir, precisament perquè no arriba a haver-hi concepte, la representació de l'objecte no refereix a l'objecte, sinó al joc entre les facultats implicades en el coneixement –ara, imaginació i enteniment–, joc que es dona en el subjecte, generant el sentiment de plaer o desplaer; així, la representació estètica refereix al subjecte mateix –d'aquí també el terme *reflexió*. Per tant, el plaer expressa l'adequació de l'objecte a la concordança entre imaginació i la unitat de l'enteniment (sense concepte), a la manera en què estan en joc

(KU, Intr., p. 190); d'aquí el concepte de “finalitat formal subjectiva”, que no significa sinó “principi de l'exercici de la facultat de jutjar” (KU, Intr., p. 187).

Així doncs, la representació estètica de l'objecte és reflexiva perquè remet al subjecte mateix, és a dir, al seu sentiment respecte a l'adequació de la natura amb les facultats de conèixer, a l'acompliment del principi de la finalitat de la natura pressuposada per la facultat de jutjar. El paper de la imaginació té a veure precisament amb com es genera aquest sentiment a partir de la seva concordança *en la forma* amb l'enteniment:

[l']aprehensió [*Auffassung*] de les formes segons la imaginació [d'acord amb les categories] 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 [*beziehen*] intuïcions amb conceptes. Per poc que en aquesta comparació, per mitjà d'una representació donada, la imaginació (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. (KU, Intr., p. 189)

El primer a destacar d'aquesta cita és que la “facultat de relacionar intuïcions amb conceptes” no refereix a la imaginació, com hauria semblat en el context de la primera *Crítica*, sinó a la facultat de jutjar mateixa; la qual cosa s'entén si atenem al verb “*beziehen*” (en lloc de *begreifen*). D'altra banda, la imaginació és descrita com “la facultat de les intuïcions *a priori*”, la qual cosa concorda amb la consideració de la imaginació com a pertanyent a i determinant *a priori* la sensibilitat. I, per últim, aquest “sense proposar-s'ho” (*unabsichtlich*) que constitueix el joc, ens remet directament a l'espontaneïtat d'aquestes facultats. Així, és la manca de concepte el que permet que imaginació i enteniment concordin només en la forma de l'objecte, que constitueix el fonament de plaer, que serà exigit universalment, atès que la forma és igual per tothom.

Així doncs, la facultat reflexiva de jutjar, perquè pressuposa sempre la forma finalística de la natura, parteix sempre de l'acció de la imaginació en relació amb l'enteniment. Ara veurem com això es concreta en el judici del gust, “facultat d'apreciar un objecte en relació amb la lliure conformitat a lleis de la imaginació” (KU, Nota, p. 240).

#### **d. El joc lliure entre facultats**

En l'apartat anterior havíem explicat com la representació d'un objecte, resultant de la síntesi de la imaginació en la intuïció, concorda amb un concepte determinat (empíric o

pur) per mitjà de l'esquema, i seguit d'una imatge en els empírics. Ara, en l'apreciació estètica, no hi ha concepte determinat corresponent a la representació de l'objecte i, per tant, tampoc hi ha un camí (*methodos*) determinat que hagin de seguir imaginació i enteniment per enllaçar la representació de l'objecte amb el concepte. Tanmateix, atès que la tendència d'aquestes facultats (donat el principi d'unitat que les regeix com a facultats del coneixement) és fer aquest camí, podríem dir que s'entreenen igualment intentant-ho, encara que no acabin d'acomplir la seva tasca. Aquesta impossibilitat *metodològica* genera un canvi en l'atenció del subjecte que en lloc d'atendre a l'objecte atén al seu propi estat d'ànim, causat per la relació entre imaginació i enteniment.

Podríem dir que Kant només es refereix a imaginació i enteniment com a facultats de conèixer en tant que facultats actives (originades en l'espontaneïtat del *Gemüt*), sense les quals no hi hauria res de cognoscitiu en la sensibilitat ni en la raó. Així, la connexió (*Verbindung*) que haurien establert entre fenomen i concepte es converteix en una relació (*Beziehung*) de concordança formal, i. e., només pel que fa a la forma de l'objecte en la intuïció (unitat d'aprehensió) i la forma de tot *coneixement en general* (unitat d'apercepció). És a dir, encara que provocada per la presència d'un objecte als sentits, la relació de concordança no és entre representacions (intuïció i concepte), sinó entre facultats, entre les seves funcions. D'aquí que no en resulti cap coneixement, sinó un sentiment (*Gefühl*) causat per aquesta mateixa activitat; de fet, és pel sentiment en tant que efecte que el *Gemüt* esdevé conscient del seu estat (KU, §1, p. 204).<sup>80</sup>

Aquest sentiment, en tant que causat per una harmonia, serà de plaer, i anomenarem bell l'objecte de la representació estètica i subjectiva –això és, que refereix a les condicions subjectives del *coneixement en general*,<sup>81</sup> encara que, de fet, no hi hagi coneixement. Ara bé, aquesta representació també és “singular i sense comparació amb d'altres” (KU, §9, p. 219) –com també ho serà el judici de gust resultant–, ja que el joc que s'estableix entre facultats (i que causa el sentiment) és un *joc lliure*. Per “lliure” (*frei*) entén aquí Kant que l'associació de la representació a un concepte no està determinada (*bestimmt*) per cap regla d'associació –com passava en la síntesi de reproducció–, ja que no hi ha concepte (que seria el fi del coneixement) que hi pugui correspondre. Així, és per la manca d'un concepte que porti la regla que determinaria l'enllaç entre facultats, que la

---

<sup>80</sup> Donat que el sentiment no és representable, el coneixement del sentiment és immediat. Cf. KU, §9, p. 219, on Kant parla de sensació (*Empfindung*) com a origen i consciència del joc lliure.

<sup>81</sup> Aquesta vessant correspondria al fonament subjectiu que desapareix en la Deducció B de la KrV.



representació estètica del bell és incomparable amb cap d'altra. Ara bé, donat que la imaginació és la facultat que s'adreça a l'enteniment per a oferir-li una representació unitària de la diversitat en la intuïció, com que no hi ha una regla que limiti aquesta activitat, és ella mateixa que no està limitada, sinó que amplia la seva funció sintètica i esquemàtica condicionada a les categories i conceptes determinants, com hem vist.

Aquesta activitat ampliada de la imaginació consisteix en una producció *lliure* de la forma en l'aprehensió, i. e., es converteix en una “creadora [*Urheberin*] de formes arbitràries [*willkürlicher*] d'intuïcions possibles” (KU, Nota, p. 240); per tant, només està condicionada per la unitat d'apercepció (forma de tota representació possible) i les categories en tant que estructures *a priori* de la mateixa síntesi d'aprehensió. Deixant de banda la qüestió implícita de les categories,<sup>82</sup> que la imaginació sigui lliure, “productiva i autònoma [*selbstständig*]”, vol dir que produeix la forma segons una llei pròpia (no imposada per l'enteniment), indeterminada, cosa que d'entrada sembla paradoxal. En un mot, tot i la manca de concepte determinat, l'enteniment, en tant que facultat del conèixer, sotmet la imaginació a la forma legal (KU, Intr., p. 143) perquè tot objecte d'experiència caigui sota les regles categorials i la unitat d'apercepció de la consciència.

Per tant, com que no hi ha concepte que acompleixi amb aquest requeriment d'unitat, el joc s'estableix segons la forma legal, però quedant buit de contingut determinat;<sup>83</sup> d'aquí que cada representació estètica sigui singular. Altrament dit, la imaginació procedeix *com si* hi hagués una llei (el propòsit d'enllaçar la unitat del divers sota un concepte), però com que de fet no hi és, enllaça ella la diversitat de la intuïció a parer seu, espontàniament. D'aquí les fórmules “legalitat sense llei” (KU, Nota, p. 241) o “finalitat sense fi” (KU, §10, p. 220) per indicar que imaginació i enteniment només concorden en la pretensió d'unitat (forma legal) però sense contingut determinat (llei); per tant, la concordança subjectiva no aporta coneixement, sinó que es posa de manifest la forma de tot coneixement, les condicions subjectives perquè hi hagi coneixement. És més, com veurem la qüestió de fons és la finitud del subjecte reflexiu, que necessàriament opera sota la forma de la llei i la finalitat (aplicació d'una regla) per apreciar el món. Això és el que posa de manifest el joc lliure entre facultats, la llibertat

---

<sup>82</sup> Com assenyala T. Ayas, a «Reflections on Kant's view of the imagination», p. 61, tota síntesi està subjecta a categories, també la productiva-creativa; punt de debat entre Hannah Ginsborg i Paul Guyer.

<sup>83</sup> Com sosté T. Ayas, a «Reflections...», p. 62, la manca de concepte vol dir que no s'arriba a produir la síntesi de reconeixement, d'aquí el caràcter irreductible de l'art i el debat sobre l'estatut cognoscitiu.

del qual no consisteix en una indeterminació constitutiva, sinó en la posada en suspens de la determinació.

Cal afegir que, quan Kant parla de les “lleis de la imaginació” a les que es conforma el gust lliurement (KU, Nota, p. 240), no vol dir que la seva activitat sigui arbitrària, sinó que sorgeix de la seva espontaneïtat i per tant que la llei, el principi amb què opera, li és pròpia –com hem vist amb el Judici reflexiu. D’aquí que la reflexió, en tant que basada en el joc lliure, es fonamenti en l’autonomia de la imaginació, és a dir, en la conformitat (material si es vol) a la seva pròpia llei. És més, precisament per això podem dir també que tota reflexió és imaginativa, ja que es basa en l’activitat productiva i autònoma de la imaginació en la seva relació amb l’enteniment, activitat en què s’inverteixen les relacions de dependència de l’experiència (on la imaginació depenia de la sensibilitat i l’enteniment), fins al punt que ara “l’enteniment està al servei de la imaginació, i no a l’inrevés” (*Ídem.*, p. 242). Altrament dit, el coneixement és posat al servei de la reflexió.

#### **e. L’elevació al suprasensible**

L’altre judici estètic pur és el del sublim, fonamentat en un sentiment de plaer i desplaer alhora, generat per l’activitat de la imaginació quan allò que li presenten els sentits depassa la seva capacitat de síntesi i representació. Si en l’apreciació del bell la imaginació no arribava a sintetitzar la representació de l’objecte amb el concepte, en l’apreciació del sublim la imaginació es queda en la síntesi d’aprehensió sense èxit, ja que ni tan sols pot reunir la multiplicitat de la intuïció en una sola representació que concordi amb la unitat formal de l’enteniment. És més, no s’arriba a acomplir la síntesi d’aprehensió que constitueix la unitat de l’objecte, perquè allò percebut depassa tota forma possible; es tracta de la “natura bruta” (*rohe Natur*), desmesurada i *amorfa*.

Així, d’una banda, la imaginació és depassada per la *magnitud (quàntum)* d’allò que ha de sintetitzar amb vista al coneixement –cas en què s’exerceix en la seva disposició matemàtica– perquè no troba pauta sensible amb la que mesurar la natura que li és presentada als sentits (que és *absolutament gran*). Aleshores, la imaginació, ara sota les exigències de totalitat de la raó, queda atrapada en un procés in(de)finít per aconseguir presentar allò percebut, però sense èxit. D’altra banda, la imaginació també es pot veure sobrepasada per la *puixança (Macht)* de la natura al seu davant, és a dir, quan la natura

és considerada en la seva capacitat per a anihilar físicament el subjecte, que tanmateix, es troba com a espectador en “un lloc segur”. Aleshores, la imaginació –ara en la seva disposició dinàmica en tant que referida a la facultat de desitjar degut a la posada en joc de les energies vitals (*Lebenskräfte*)–, s’adreça a la raó, ja no en el seu ús teòric, sinó pràctic, buscant-hi quelcom amb què afrontar la puixança de la natura.

D’aquesta manera, trobem que les dues “maneres de pensar” (*Denkungsart*) el sublim, matemàtic i dinàmic, respectivament –així com, la manera de pensar el bell– depenen de com s’exerceix l’activitat de la imaginació,<sup>84</sup> ara sotmesa a les exigències de la raó. La qüestió, però, és que en ambdós casos la imaginació s’adona de les seves limitacions, és a dir, de la seva incapacitat per sintetitzar i representar la natura d’acord amb el principi formal de la raó, que és la totalitat incondicionada (l’absolut). La imaginació, en tant que condicionada a les formes de la sensibilitat (espai i temps) i les categories i, per tant, finita, es mostra inadequada a les exigències de la raó, cosa que genera en el *Gemüt* un sentiment de desplaer. Així, Kant afirma que el sublim és violent per a la imaginació i contraproduent per al Judici, puix no es deixa representar ni comprendre.

Tanmateix, el seu esforç per a adequar-se a les idees de la raó (aquí com a conceptes indeterminats) mostra la concordança entre la seva incapacitat i el caràcter legal (imperatiu) de la raó; és a dir, així com en el bell, imaginació i enteniment concorden harmònicament en el joc lliure, en el sublim, la imaginació i la raó concorden per confrontació –cosa que correspon al caràcter paradoxal de la finitud racional de l’ésser humà.<sup>85</sup> Així, la imaginació esdevé ella mateixa il·limitada en la infinitud de la seva activitat, i troba la unitat d’aquesta infinitud en la incondicionalitat de la raó; altrament dit, troba una “pauta suprasensible” amb la que mesurar-se. És aleshores que el *Gemüt* s’adona de la seva puixança davant la natura –i fins i tot davant Déu (KU, §28)–, que si bé el podrien anihilar físicament, no tenen potestat sobre la seva moral, això és, sobre la seva llibertat. D’aquesta manera, en l’esforç de la imaginació, el *Gemüt* descobreix dins seu una facultat capaç de superar obstacles més gran que tota potestat física, una facultat suprasensible capaç de sobreposar-se –a través de la imaginació– a les limitacions de la finitud sensible; això és, el *Gemüt* descobreix dins seu la llibertat moral.

---

<sup>84</sup> Les disposicions matemàtica i dinàmica de la imaginació, associades a les categories (de quantitat i qualitat en el primer cas, i relació i modalitat en el segon) són introduïdes en la segona edició de la primera *Crítica* (KrV, B199-202) i es mantenen en l’*Antropologia* (Anthr., §32, p. 177).

<sup>85</sup> En aquests passatges de la KU (§23-29) es pot entendre la imaginació com a metàfora de l’ésser humà.

D'aquesta manera, el sublim no és res propi d'allò percebut als sentits, sinó que es correspon amb la llibertat del *Gemüt* mateix, per la qual cosa l'apreciació del sublim és, de fet, una autoapreciació del *Gemüt*. Ara bé, a diferència del bell, en què la forma fonamentava la validesa universal del judici estètic, en el sublim, en no haver-hi forma bella d'allò percebut, el fonament (igualmente subjectiu, en tant que sentiment) s'haurà de trobar (*a priori*) en la raó, fonament d'aquesta facultat capaç de sobreposar-se amb una gran puixança als límits sensibles; a saber: la llei moral, condició intrínseca a la llibertat moral en el plantejament kantian. Així doncs, s'entén que el sentiment del sublim es correspongui amb un sentiment de vida i llibertat, ja que s'estimulen les forces vitals del *Gemüt*<sup>86</sup> així com es desvetlla la consciència de la seva llibertat.

Conseqüentment, l'àmbit estètic no és simplement empíric, sinó que es fonamenta *a priori* en la racionalitat del subjecte; és més, no hi hauria sentiment estètic del sublim fora d'un ésser racional finit, ja que el sentiment consisteix precisament en la presa de consciència per part del subjecte de la seva autonomia i puixança. A aquesta consciència s'hi arriba per la impotència de la imaginació en topar amb els seus límits, impotència convertida en potència infinita gràcies a allò infinit en el *Gemüt*, que és la infinitud incondicionada de la raó –mentre la infinitud de la imaginació està condicionada a les formes pures de la intuïció, i per tant, ho és en la pretensió de progrés, no en si mateixa.

La dimensió reflexiva del sentiment estètic del sublim ve donada, no ja per la “finalitat sense fi” del joc lliure –i. e., indefinit i desinteressat–, sinó per la finalitat que es “produeix” en la concordança conflictiva entre la pretensió d'infinitud de la imaginació i l'exigència de totalitat de la raó, per tant, en l'ús *finalístic* que la imaginació fa de les intuïcions, exposant sensiblement la seva inadequació al suprasensible. Precisament en aquest canvi d'ús és el que consisteix l'ús creatiu (*schöpferlich*) de la imaginació en el sublim, ja no creant formes noves, sinó donant usos diferents a les intuïcions mateixes. Altrament dit, davant la impossibilitat, ja no de sintetitzar, sinó d'esquematitzar<sup>87</sup> la natura en la seva totalitat i puixança, la imaginació dona un ús finalístic a la intuïció per pensar reflexivament el particular donat en relació a la universalitat del suprasensible. És a dir, amb relació a l'absolut racional, el particular sensible només hi pot concordar finalísticament; d'aquí que el principi de la reflexió sigui la finalitat subjectiva, ocupant el lloc que ocupen les categories en el coneixement i l'imperatiu categòric en la moral.

---

<sup>86</sup> En casos com el sublim, es fa notòria la implicació de la imaginació en la relació ànim/*Gemüt*-cos.

<sup>87</sup> És a dir, en la funció expositiva de la imaginació, que aquí ja no serà representativa, sinó simbòlica.

## f. Les idees normals, l'ideal de bellesa i el símbol

Així com en la primera *Crítica* hi havia els esquemes i les figures, productes de la imaginació que operen com a regla d'associació entre representació objectiva i concepte (pur o empíric), en la KU hi ha també un procediment pel qual la imaginació produeix un cert patró de bellesa. A diferència de l'esquematisme, la presentació estètica (relativa al subjecte que aprecia estèticament) no serà una associació objectiva (determinada pel concepte o la regla), sinó totalment subjectiva i particular. Es tracta de la *idea normal* estètica (KU, §17, p. 233) que, a diferència dels esquemes transcendents, sí que pot ser presentada<sup>88</sup> *in concreto* en una imatge a mode d'"arquetip" d'un gènere d'éssers.

Com es produeixi (processalment) la idea normal que constatem en la imaginació, "ens resulta totalment inconcebible" (*Ibid.*), ja que, igual que l'esquematisme, es tracta d'un "secret de la natura" per al qual només podem aventurar una explicació psicològica;<sup>89</sup> a saber: la imaginació evoca ocasionalment signes per a conceptes, reproduïx la imatge i la configuració de l'objecte, i compara imatges del mateix tipus per a "descobrir un terme mitjà que funciona com a mesura comuna per a totes" i que li permet presentar la idea normal "totalment *in concreto* en una imatge model" (KU, §17, p. 234). La qüestió és que la imaginació duu a terme aquesta activitat productiva "per mitjà d'un efecte dinàmic", no pas mecànicament o per aritmètica, ni deduïble de regles determinades.

D'altra banda, en la presentació estètica trobem també l'*ideal de bellesa*, diferent de la idea normal perquè no constitueix simplement una imatge sensible com a patró, sinó que aquesta remet al suprasensible, això és, amaga una referència als fins de la raó pràctica (les idees). L'ideal, en tant que representació adequada d'una idea, a la que no correspon cap concepte determinat atès que no es troba en el món fenomènic pertany a la imaginació, que ha de produir-lo igual que produeix els esquemes transcendents. És a dir, partint de la idea de moralitat però en base al fonament subjectiu del *Gemüt*, la imaginació haurà de presentar estèticament la idea d'un ésser racional, això és, un ésser moralment perfecte. Conseqüentment, l'ideal de bellesa només ho pot ser de l'ésser humà, únic ésser finit (sensible) moralment intel·ligent –que posseeix en ell el seu propi fi– i, per tant, susceptible de realitzar la màxima perfecció (KU, §17, p. 233).

---

<sup>88</sup> Notis que, a diferència de la presentació esquemàtica, ara en la presentació estètica i simbòlica ja no es parla de "representació de l'objecte" (*Vorstellung*), sinó de "presentació d'idees" (*Darstellung*), precisament per la insuficiència de la idea normal a l'hora de *representar* sensiblement del tot una idea.

<sup>89</sup> Recordem que, encara que Kant no ho explici en la KrV com sí que ho fa en la KU, Philonenko defensa que l'esquematisme de la primera *Crítica* és una explicació psicològica. Veure nota 54.

Més endavant, en l'epígraf §59, trobem un altre tipus de presentació, la simbòlica, que porta Kant a redefinir l'abast de l'esquematisme, limitant-lo als esquemes transcendents de les categories. Comença recordant que "exposar la realitat dels nostres conceptes exigeix sempre intuïcions"; les intuïcions corresponents als conceptes empírics, en tant que coneixement de fenòmens, ara són els *exemples*. Ara bé, del que hi ha coneixement intuïtiu però no directe, sinó mediat, són els conceptes de la raó (les idees), dels quals només es poden presentar en una intuïció per mitjà de l'analogia.

El procediment d'associació, ja no objectiva ni subjectiva, sinó analògica, funciona com l'esquematisme, però en lloc de concordar amb la idea pel seu contingut sensible, hi concorda per la regla de reflexió que s'hi aplica. És a dir, que allò amb què concorda la forma de l'objecte (sensible) no és amb la unitat de l'enteniment sense concepte, sinó amb la forma d'un altre objecte (suprasensible). Aquesta intuïció anàloga a la idea és el *símbol*, i precisament perquè no hi pot haver semblança (*Gleichartigkeit*) entre la representació d'un objecte sensible i una idea (com hi havia amb el concepte per mitjà de l'esquema o la idea normal), la primera només concorda amb la segona per una "transferència" de significat vinculat a una regla de reflexió comuna. És a dir, perquè mantenen el mateix tipus de relació amb quelcom diferent d'elles que no és present en la intuïció ni en la idea (la regla universal), una es pot posar en el lloc de l'altra – operació que, de fet, no fa la imaginació, sinó la facultat de jutjar.<sup>90</sup>

Per tant, precisament perquè el símbol apunta a quelcom fora de l'àmbit fenomènic però a partir d'una intuïció sensible, l'analogia és un mètode que enllaça, ja no sintetitzant sensibilitat i enteniment en una unitat, sinó que enllaça experiència i raó bastint un pont relacional. És més, atès que experiència i raó procedeixen de o remetent a quelcom extern i intern del subjecte, respectivament, el que de fet s'enllaça a través de la facultat de jutjar és el món sensible i amb el suprasensible. El resultat d'aquest enllaç és una sensació (un estat d'ànim) que res té a veure amb el coneixement d'objectes, sinó amb el fonament subjectiu universalment compartit per la humanitat; això, és el sentiment moral. S'entén, doncs, que el bell tingui una funció moralitzant i es consideri la bellesa com a *símbol de la moralitat* i desperti un *interès intel·lectual*, ja que només una presentació que plau desinteressadament en la forma pot apuntar a la forma pura del bé.

---

<sup>90</sup> A. Ferrarin a «Kant and imagination» sosté que en la KU el Judici assumeix funcions de la imaginació: l'analogia com a procediment, per exemple. Tanmateix, la imaginació segueix implicada en la mesura que esquema i símbol són presentacions sensibles que "serveixen de mitjà de reproducció segons la llei d'associació de la imaginació." (KU, §59, p. 256).

### g. El geni i les idees estètiques

Fins ara hem parlat de l'exercici reflexiu de les facultats de l'ànim en l'apreciació estètica, és a dir, del gust en tant que facultat estètica pura de jutjar segons les lleis de la imaginació –i. e., segons la seva autonomia a l'hora de relacionar-se amb l'enteniment, la seva puixança en intentar vincular-se a la raó o segons els seus ideals (idees normals). Conseqüentment, l'activitat productiva de la imaginació en la reflexió estètica –en el seu ús creatiu i finalístic– consistia en la posada en joc de la legalitat epistemològica i el desvetllament de la consciència moral en el *Gemüt* (produccions acompanyades d'un sentiment estètic). Ara exposarem el geni (*Geni*), com a talent en què l'activitat subjectiva de les facultats no parteix de l'aprehensió en la intuïció sensible, sinó de l'esperit (*Geist*), i on l'activitat productiva de la imaginació serà una altra.

De fet, l'exercici productiu original (*ursprünglich*) de la imaginació és l'element central del geni i la seva realització material en la creació artística (l'art bell). La qüestió és que el geni, diu Kant, és un talent natural, una disposició innata del *Gemüt* (KU, §46, 307), per tant, igual que l'esquematisme i la facultat de jutjar, no es pot aprendre ni ensenyar, ja que la seva activitat és irreductible a regles. Encara més, a diferència de les altres capacitats, ni tan sols es pot exercitar; es tracta d'una “facultat productiva [*productive*] innata” –definició que podria donar-se de la imaginació mateixa. Així, s'entén que el geni sigui *original* –en tant que producció lliure de la imaginació–, *exemplar* –en tant que els seus productes són models singulars que instauren una nova regla per a la reflexió estètica–, *incomunicable* –és a dir, que ni el mateix subjecte de tal talent en pot donar compte–, i *vehicle* per mitjà del qual la natura dona la regla a l'art –que serà l'art bell (*schöne Kunst*)– en el subjecte –que serà el poeta (*Dichter*)–<sup>91</sup> (*Ibid.*, i p. 308).

Així doncs, el geni exerceix la imaginació en la seva llibertat respecte a qualsevol exercici reglat; tanmateix, això no vol dir que la producció artística estigui mancada de regla o finalitat, ans al contrari. La producció de tota obra d'art bell (perquè és obra i per tant, materialment existent), requereix el coneixement de certes regles determinades, que corresponen amb l'aspecte tècnic (mecànic) de l'art; regles que poden ser apreses i fins i tot imitades. Sense aquest coneixement tècnic, l'obra seria irrealitzable. Alhora, la producció creativa de la imaginació és igualment finalística, puix sense un cert fi en la

---

<sup>91</sup> Cal un apunt terminològic: “Kant empra el mot “*Kunst*” en el seu sentit etimològic: com a substantiu del *können* [...] com a traducció literal de la *poiesis* grega” (Turró, *Trànsito*, p. 82). Per tant, *Künstler* remet tant a l'artista tècnic com estètic, mentre *Dichter* pot referir tant a l'últim com al que sols és poeta, en relació al *Gedicht* (poema) i l'adjectiu *dicht* (dens, clos).

creació de l'obra d'art, és a dir, un concepte (una regla pròpia i singular) acabat encara que indeterminat, el producte seria un absurd. Sense l'aspecte mecànic ni la “posada en obra d'un fi” (*einen Zweck ins Werk zu richte*) (KU, §47, p. 310) la producció, tot i que igualment lliure i original, ja no seria fruit del geni, sinó del deliri (*Schwärmerei*).

Així doncs, allò que distingeix l'obra del geni és que té esperit, el principi vivificador del *Gemüt* (KU, §49, p. 313), allò d'irreductible a regles mecàniques que hi ha en la bellesa artística i per tant, inexpressable, però que, tanmateix, expressa allò d'universal que hi ha en l'ésser humà. De fet, el mèrit del geni (si es pot dir mèrit d'un do natural) – és fer comunicable la disposició subjectiva compartida per tot ésser racional finit, el fonament subjectiu insondable que constitueix el *Gemüt* –del que parlarem en el proper capítol. És a dir, l'estimulació anímica de les facultats que les posa literalment en joc – en un joc espontani i autosubsistent–, correspon a l'esperit. Aquesta vivificació es dona a través de les *idees estètiques*, que són productes (*a priori* podríem dir)<sup>92</sup> de la imaginació, i que aporten, no ja la forma bella, sinó la matèria, ella mateixa finalística, que provoca la interacció espontània entre facultats, i que el geni plasma en l'obra d'art.

Aquestes facultats *en joc* són la imaginació i l'enteniment (“facultats del coneixement” en la KU), ja que com hem dit, la imaginació sola només produiria absurds.<sup>93</sup> La qüestió és que, en la creació artística (o en la inspiració), la imaginació intenta sensibilitzar el suprasensible (idees de la raó per a les que no hi ha exposició sensible adequada) oferint material a l'enteniment que li pot servir per al coneixement, però que, en el moment creatiu estimula la reflexió per manca de concepte determinat. D'altra banda, perquè la imaginació no es “desboqui”, té el guiatge de la facultat de jutjar (KU, §50, p. 319), és a dir, del gust –doncs una obra amb geni però sense gust no plauria en la forma. Així doncs, la imaginació es relaciona amb les altres facultats però sense estar-hi sotmesa o haver-s'hi d'adequar, com succeïa en l'apreciació, sinó que és ella qui les estimula més enllà del coneixement i el seu enteniment comú, fent-les pensar i sentir –això és, desencadenant en el *Gemüt* una reflexió infinita i un sentiment de llibertat.

És més, podem dir que el geni és un talent de la imaginació, el talent que mostra la seva capacitat en tot el seu abast i puixança per “transformar l'experiència” (KU, §49, 318), és a dir, per *crear* (no *ex nihilo*) realitat més enllà de la realitat objectiva i coneguda.

---

<sup>92</sup> A mode de paral·lelisme, podem entendre les idees normals com les imatges, i les idees estètiques com els esquemes transcendents, però ja no derivades de conceptes, sinó d'idees de la raó.

<sup>93</sup> D'aquí la negació de la creació imaginativa en l'*Antropologia*, excepte en relació al geni en §57, p.224.



## h. L'enginy productiu

Un altre dels talents naturals atribuïbles a la imaginació, però que cal distingir del geni, és l'enginy (*Witz*), malgrat la seva proximitat fins i tot terminològica, puix ambdós són presentats per Kant com a *ingenium*.<sup>94</sup> Hem parlat de l'enginy amb relació al Judici en l'àmbit cognitiu com a *Mutterwitze* (KrV, A133/172), al qual Kant apel·lava atesa la impossibilitat de donar compte del funcionament de la nostra capacitat de jutjar, que no es pot aprendre ni ensenyar. Ara, havent passat per la tercera *Crítica* i situant-lo en l'àmbit reflexiu, podem vincular-lo amb més detall al Judici i la imaginació.

L'enginy, igual que el geni, és un talent natural compost per una certa relació entre la imaginació en el seu ús creatiu i l'enteniment, però així com en el geni predomina la imaginació, en l'enginy ho fa l'enteniment, ja que allò que persegueix l'enginy està lligat a la realitat objectiva i, per tant, obeeix regles determinades que ha de conèixer o descobrir. La qüestió és que l'exercici de l'enginy parteix d'un particular donat per al qual manca un universal, és a dir, que no posseeix el concepte determinat per a reconèixer l'objecte o cas concret; és més, tal com es dedueix de l'*Antropologia* (§44), l'enginy coincideix amb la facultat reflexiva de jutjar, en què la imaginació aporta creativament una regla nova de determinació del particular. De fet, fins i tot es defineix l'enginy com aquell que “aparella (assimila) representacions heterogènies” (Antr., §54, p. 220), la qual cosa, certament coincideix amb la funció sintètica de la imaginació, però no en l'experiència objectiva, sinó en la comprensió judicativa.

Però, atès que el fonament de l'activitat judicativa de l'enginy ja no serà un sentiment, sinó que es jutja l'objecte segons la seva finalitat – i. e., el seu propòsit o utilitat, no el seu fi pròpiament com a concepte de l'objecte, puix aleshores seria determinat–, la reflexió de l'enginy serà *teleològica*,<sup>95</sup> i la creació efectiva del mateix, *instrumental*. És a dir, l'enginy jutja un particular desconegut autònomament en la mesura que aporta (o dedueix) una regla nova per a determinar la finalitat de l'objecte, per la qual cosa, la reflexió ja no és finalística sense fi, com en l'estètica, sinó que es fixa una finalitat. En altres paraules, la reflexió subjacent a l'enginy no es queda en la concordança formal de l'enteniment i la imaginació –legalitat sense llei– i el consegüent sentiment de plaer, com en el gust, sinó que la imaginació sí que aporta una llei–contingut material– que, permetrà jutjar el particular com a “útil”, i. e., segons un concepte universal de finalitat.

---

<sup>94</sup> En el cas del geni a KU, §46, p. 307, i de l'enginy a Antr., §44, p. 201.

<sup>95</sup> Aquí no entrarem en el que és pròpiament la teleologia kantiana, exposada en la segona part de la KU.

En resum, és el que trobem exposat a la *Fonamentació* com a imperatius tècnics o de l'habilitat, aquells que jutgen un objecte com a mitjà per a assolir un fi, i que per tant determinen la voluntat a actuar en funció del mitjà per a realitzar l'objectiu volgut; és més, com veurem més endavant, “en l'acte de voler un objecte com a efecte meu és pensada ja la meua causalitat com una causa que actua”.<sup>96</sup> De fet, per això mateix direm que l'ús instrumental de la imaginació pertany al vessant reproductiu de la mateixa, ja que l'objecte presentant al *Gemüt* (la finalitat objectiva) prové de l'experiència anterior; és a dir, que imaginem la realització de l'objectiu segons el qual jutgem la utilitat d'un mitjà, així com visualitzem la mateixa utilització del mitjà per a tal objectiu.

D'altra banda, si la contrapartida judicativa de l'enginy era el gust, la pròpiament creativa seria el geni; per tant, enlloc de la creació artística –l'art bell de l'artista–, tindríem la invenció tècnica o instrumental –l'art mecànic de l'enginyer–, aquella que crea un instrument. És a dir, l'enginy productiu és aquell talent pel qual l'ésser humà és tecnològic, això és, que no només utilitza objectes de la natura per a satisfer les seves necessitats, sinó que a partir del coneixement d'aquesta i la capacitat inventiva, crea nous objectes per a ser utilitzats (a diferència de l'art bell, que és “inútil”). Alhora, l'enginy també és aquell que ens permet articular noves teories per entendre la natura, els principis i conceptes de les quals esdevindran després conceptes determinats de coneixement –però inicialment produïts per a la reflexió teleològica de l'enginy.

Així doncs, la finalitat que fonamenta la producció de l'enginy i el judici teleològic (en el qual sí que s'acompleix la síntesi, però sense regles d'associació determinades anteriorment) no és subjectiva (com en l'estètic), sinó objectiva, això és, atribuïda a la lògica sistemàtica de la natura i els fenòmens. Conseqüentment, s'entén que a la KU Kant distingeixi el geni de l'enginy<sup>97</sup> (tot i que no explícitament), ja que, malgrat que ambdós siguin talents naturals que no es puguin aprendre ni ensenyar i la seva reflexió sigui autònoma (aporti una nova regla d'associació), els instruments creats per l'enginy són comprensibles i el procés productiu, explicitable, mentre que el del geni, no. És més, certament, el geni també necessita d'enginy i coneixement tècnics de la natura per a realitzar l'aspecte mecànic de l'obra d'art, de la mateixa manera que també necessita del gust per a jutjar l'aspecte estètic de la mateixa (que produeixi plaer). La qüestió és que el geni aporta quelcom més que no tenen l'enginy ni el gust: l'esperit.

---

<sup>96</sup> *Fonamentació*, p. 102.

<sup>97</sup> En KU, §47, 308-309, quan Kant parla de “cap ben dotat” (*große Kopf*), hi podríem entendre “enginy”.

### C. L'àmbit antropològic: l'ús psicològic i la dimensió social

Fins ara havíem caracteritzat com a productiva (aquella que *dona forma*), primer a la imaginació transcendental, i després a la creativa (en les concrecions del gust, el sublim, el geni i l'enginy). Ara tractarem la darrera acepció d'imaginació productiva; a saber: la compositiva<sup>98</sup> (*dichtende*), que si bé té quelcom de creativa, no ho és en el sentit que hem donat en l'àmbit de la reflexió, en què la imaginació aportava una nova regla, fos en l'apreciació estètica, la inspiració artística o la innovació tècnica. A tal efecte, ens remetrem a l'*Antropologia en sentit pragmàtic* (1798), on Kant elabora una exposició sistemàtica de les facultats humanes en la seva concreció psicològica, i. e., en el seu ús empíric en el *Gemüt* d'un individu concret i, per tant, en els trets de personalitat que se'n deriven segons les seves virtuts, defectes i mancances (o malalties). Es tracta de la vida anímica dels éssers humans –i el seu comportament, cosa que aquí no tractarem.

Com havíem anotat, l'*Antropologia* és l'única obra en què Kant tematitza la imaginació, distingint-ne tipus i espècies, virtuts i vicis (§28-39, Apèndix), per tant, ja no des d'una perspectiva transcendental (atenyent a les condicions de possibilitat dels seus usos i productes), sinó al seu ús i activitat efectius en el subjecte. Així doncs, tant la imaginació compositiva –facultat de la presentació *originària* d'un objecte, prèvia a l'experiència– com l'evocativa (*zurückrufende*) –facultat de presentar *derivadament* al *Gemüt* un objecte conegut– (Anth., §28, p. 167), es troben al nivell psicològic de l'ús de les facultats; és a dir, en l'aplicació de les estructures transcendents. Així, és a partir d'aquesta distinció i les seves concrecions en l'ànim que plantegem la divisió d'aquest apartat, exposant les concrecions de l'ús psicològic de la imaginació.<sup>99</sup>

En l'última secció, afegirem una reflexió relativa a les aplicacions pràctiques –no morals, sinó socials; això és, en tant que vinculades a la *praxis* humana comunitària– de la imaginació productiva (tant transcendental, com reflexiva i compositiva). Per “món social” entenem allò que té a veure amb la sociabilitat i la cultura (com a civilització), però també allò relatiu als imaginaris col·lectius, els constructes i les convencions socioculturals. Aquestes qüestions no les trobem ben bé en el text kantian vinculades a la imaginació, sinó que se'n poden derivar, també a partir de bibliografia secundària.

---

<sup>98</sup> Usem “compositiva” (enlloc de “poètica”) per evitar la confusió amb la imaginació creativa de l'artista (*Künstler*) –que tant pot ser l'estètic com el tècnic–, vinculada etimològicament a la *poiesis* grega (*Kunst*).

<sup>99</sup> De fet, es tracta de la imaginació empírica relegada a la psicologia de la segona edició de la KrV.

## i. La composició sensible

La imaginació compositiva, com hem dit, correspon a un ús psicològic de la mateixa perquè s'exerceix en el pla empíric, component expositivament nous objectes, generant noves formes de presentar el material sensible procedent dels sentits; tanmateix, no es pot dir que sigui una composició creativa perquè no aporta material (*Stoff*) nou –com ho fa el geni. D'altra banda, encara que sigui un exercici previ (o paral·lel) a l'experiència, tampoc correspon a l'ús transcendental, ja que no es tracta de la producció sintètica de la forma en la intuïció sensible (això és, en l'aprehensió), sinó que “ha de prendre la matèria dels sentits per a les seves creacions [*Bildungen*]”.<sup>100</sup> L'exemple de Kant és que la imaginació no es pot inventar un color que no li hagi estat donat abans als sentits; d'aquí la caracterització de tal facultat com a “sensible” (*sinnliches Dichtungvermögen*).

Tanmateix, la capacitat compositiva de la imaginació pot elaborar intuïcions sensibles, fins i tot quan li manca la informació empírica d'algun dels sentits –ja sigui per la manca del sentit, com la ceguesa, o per exemple, quan sentim un soroll sense veure allò que l'ha provocat; aleshores, la imaginació supleix aquesta mancança amb dades d'altres sentits, fins i tot intensificant la sensació. D'altra banda, aquest mateix exercici de la imaginació que produeix intuïcions sense la presència d'un objecte als sentits és el que atribueix involuntàriament imatges (representacions imaginatives) a conceptes (com s'esmentava al inici d'*Oriental-se*), que és el que succeeix també en llegir una novel·la.

Altrament, quan algun dels sentits està entretingut amb una sensació molt intensa, la imaginació manté plenament la concentració en la seva activitat, ja que no hi ha una varietat d'estímuls sensibles a configurar que la desviïn del seu joc amb l'enteniment en el pensar. D'aquí, per exemple, el costum d'acompanyar amb música l'estudi, com exposa el mateix Kant. D'altra banda, també es pot donar el cas contrari, en què sigui la imaginació qui s'entreté amb aquestes sensacions, aleshores diríem que l'ànim se subsumeix en la distracció meditativa.<sup>101</sup> És més, en qualsevol d'aquests casos, com hem vist en l'àmbit reflexiu, la imaginació tendeix a maximitzar allò que imagina.

Kant distingeix tres espècies de composició sensible (Anth., §31, p. 174), segons si la imaginació parteix de les intuïcions pures de l'espai i el temps o de l'afinitat de les

---

<sup>100</sup> “[...] muß den Stoff zu ihren Bildungen von den Sinnen hernehmen” (Antr., §28, 168).

<sup>101</sup> Cf. Antr. §30, 172-173, per producció sensible en manca de sentit, concentració i distracció del *Gemüt*. Aquí ja es pot constatar l'estret vincle entre la imaginació i el *Gemüt*, i per tant, la implicació de la imaginació en les tres facultats bàsiques –conèixer, desitjar i sentir–, com tractarem més endavant.

representacions. La que produeix en l'espai és la *imaginació plàstica* o figurativa (*bildende*), aquella que compon una figura<sup>102</sup> inventada (*erdichtete Gestalt*), ja sigui amb una forma natural (que emula la natura) o artificial (fruit del deliri). La segona espècie és l'*associativa* (*beigesellende*), que enllaça representacions successives en el temps, i que acaba generant un hàbit en el *Gemiüt*. Aquesta capacitat s'expressa en discursos i converses, puix és el "veinatge" (*Nachbarnachft*) entre idees que estructura l'argumentació perquè sigui ben rebuda i no "violenti la imaginació" dels interlocutors.

De fet, recordant la Deducció transcendental, tant la síntesi figurada com l'associació reproductiva entre fenòmens, en tant que empíriques, es basen en un fonament subjectiu (Anth., §31, p. 177), per la qual cosa, perquè els seus productes –figures i hàbits– siguin sòlids, han de sostenir-se també sobre un fonament objectiu. Aquest és el que aporta la tercera imaginació compositiva, aquella que enllaça representacions heterogènies per la seva l'afinitat o "parentesc" (*Verwandtschaft*), és a dir, pel fet de tenir una ascendència comuna en un mateix fonament. En aquesta *unió* també hi intervé l'enteniment, aportant les regles (ja no empíriques, sinó pures) a la imaginació, encara que les apliqui de manera inconscient, puix allò a què atén la imaginació és al material de la sensibilitat.<sup>103</sup>

Per últim, Kant també atribueix a la capacitat compositiva de la imaginació, d'una banda, la possibilitat de concebre'ns a nosaltres mateixos figuradament, és a dir, que "instaura una espècie de tracte amb nosaltres mateixos, encara que merament com a fenòmens del sentit intern, segons una analogia amb els externs".<sup>104</sup>

## **j. Els jocs involuntaris de la imaginació: la fantasia**

Com havíem anotat anteriorment, quan l'activitat de la imaginació és involuntària (i. e., no es regeix pel lliure albir), Kant l'anomena fantasia (*Phantasie*), la qual ara podem caracteritzar com a *imaginació plàstica arbitrària* que "juga amb nosaltres" (Antr., §31, 175). Kant distingeix diverses formes de fantasia, totes elles estretament vinculades amb les energies vitals de l'ànim i l'activitat corporal –vinde que havíem trobat en el sublim.

---

<sup>102</sup> A diferència de la funció esquemàtica de la imaginació empírica que *produïa sintèticament* les figures partint de representacions sensibles, ara les *compon creativament*, també partint de l'experiència.

<sup>103</sup> En aquest punt de l'exposició sobre la imaginació, Kant explicita l'analogia entre la síntesi productiva i la química que en justifica la terminologia (unió, homogeneïtat, heterogeneïtat, terme mitjà), així com recupera la referència al "tronc comú", ara ja no "desconegut", sinó "inconcebible" per nosaltres.

<sup>104</sup> "Die dichtende Einbildungskraft stiftet eine Art von Umgange mit uns selbst, obgleich blos als Erscheinungen des inneren Sinnes, doch nach einer Analogie mit äußeren." (Antr., §33, p. 180).

La primera d'aquestes formes de fantasia és la que actua mentre dormim, això és, els somnis, la funció dels quals és mantenir actives les energies vitals de l'individu mentre s'atura l'activitat voluntària del cos i les facultats perceptives; si no fos així, diu Kant, moriríem en un son profund (Antr., §31, p. 175). D'altra banda, un cas similar al somni, però en l'estat de vigília és l'engany (*Täuschung*) com a il·lusió, en què el subjecte pren per reals representacions imaginatives sorgides de la “força [*Stärke*] de la imaginació”, que aporta el material sensible de les representacions anímiques (Antr., §32, p. 178).

Kant també atribueix a la fantasia, com a imaginació involuntària, la capacitat d'empatia –en un sentit vague– i mimesi amb els altres, és a dir, la possibilitat de sentir les seves mateixes emocions o fins i tot de reproduir-ne gestos, sigui per efecte de simpatia o antipatia (tant afectives com físiques) –per exemple, quan veure a algú badallar ens fa badallar també a nosaltres. Donada la tendència de la imaginació a maximitzar les seves representacions, també és propi de la fantasia la propensió a exagerar allò que s'explica a altres per fer-se l'interessant. També així s'intensifiquen les emocions i el desig quan la sensibilitat rep pocs estímuls, i encara més quan l'objecte no és present als sentits; d'aquí, diu Kant, que ens agradi la foscor de la nit o la fulla de figuera desperti el desig sexual, puix com més dèbil és l'experiència, més s'enjogassa la fantasia.

Per últim, quan la imaginació ja no només és involuntària, sinó que domina l'ànim del subjecte sense que aquest hi pugui fer res, produint representacions sense atendre a regles i, per tant, contradictòries entre elles mateixes, Kant ho associa a la demència (*Wahnsinn*). L'altre vici o desviació (*Vergehung*) de la imaginació en tant que fantasia es produeix quan aquesta simplement es desboca, produint invencions plausibles però falses amb què entretenir l'ànim d'un mateix per evadir-se de la realitat, o amb les que “l'artista polític” enganya al poble, fent veure (aparentant) el que de fet no és.

### **k. Memòria, esperança i endevinació**

Enfront de la imaginació productiva trobem la reproductiva o evocativa, aquella que porta a presència del *Gemüt* objectes coneguts per experiències prèvies que no estan presents als sentits; i. e, els torna a produir, però no de nou, sinó derivadament. En aquesta secció tractarem aquelles facultats que “mitjançant la imaginació” reproductiva representen objectes com a passats o futurs, és a dir, com a representacions d'objectes

que “ja no són” o que “encara no són”; són la *memòria* (facultat de recordar), la *previsió* (facultat de veure anticipadament) i l'*endevinació* (profetitzar). Totes elles, en tant que basades en l'associació empírica, són facultats sensibles (és a dir, no intel·lectuals, sinó paral·leles al coneixement i la comprensió judicativa); tanmateix –com ja s'apuntava en la Deducció A–, sense elles l'experiència del subjecte seria inconnexa i mancada de coherència temporal, ja que vinculen estats d'ànim passats i futurs en l'estat d'ànim present. Ara bé, a diferència de la síntesi reproductiva, aquestes són voluntàries.

La memòria (*Gedächtnis*), o facultat de recordar (*Erinnerungsvermögen*), consisteix a captar quelcom nou, enrecordar-se'n (*sich besinnen auf*) i conservar-ho; tanmateix, igual que en la facultat de jutjar, no hi ha una doctrina de la memòria com a art que ens en doni les regles per saber com i què memoritzar. De fet, no és el mateix simplement emmagatzemar informació (memòria mecànica), que elaborar-la, cosa que duu a terme la facultat de jutjar (memòria judiciosa); és a dir, donat que no podem recordar tot allò que percebem, el Judici sintetitza comprensivament allò que mereix ser recordat, per a la qual cosa la imaginació contribueix sensiblement amb els esquemes o exemples. Ara bé, quan el record entre representacions s'estableix per una associació arbitrària (memòria enginyosa), poc es contribueix a la memorització per combatre l'oblit.

La previsió (*Vorsehung*) és aquella facultat amb la qual, des del present, projectem al futur, sigui l'experiència o a nosaltres mateixos, cosa imprescindible per a la pràctica humana, ja que sense aquesta relació amb el futur no podríem fer un càlcul utilitari de les nostres capacitats, és a dir, no podríem realitzar (ni concebre com a realitzables) els nostres fins (tècnics o morals). És més, “[t]ot desig conté una previsió (dubtosa o certa) del que és possible a través d'elles [les forces humanes].”<sup>105</sup> Altrament dit, el desig és indestriable de la previsió, puix precisament consisteix a representar-se la satisfacció de la voluntat vinculada a un objecte en la mesura que és *previsible*; en el plantejament kantian, no hi pot haver objecte de desig sense concebre alhora la possibilitat de la seva realització per la nostra acció, cosa que ens porta al desenvolupament de la tècnica.

Segons quin sigui el fonament, Kant distingeix dos tipus de previsió; a saber; la previsió empírica o expectativa (*Erwartung*) quan ens basem en el record d'experiències prèvies, i la previsió racional –o esperança (*Hoffnung*)<sup>106</sup>– quan el fonament és la moralitat, és a

---

<sup>105</sup> “Alles Begehren enthält ein (zweifelhaftes oder gewisses) Voraussehen dessen, was durch diese [menschliche Kräfte] möglich ist.” (Antr., §35, p. 185).

<sup>106</sup> Kant no empra aquí aquest terme, però correspon a la perspectiva de progrés (*Íbid*, p. 186).

dir, quan es basa en l'“estat moral present” de l'individu per representar-se el futur. D'aquí, l'esperança en el progrés –això és, de l'avenç vers el millor– que és “previsible” en la mesura en què depèn de la voluntat i acció de l'ésser humà. Quan el fonament de la previsió és un sentiment sobre el destí com a premonició d'un càstig, s'anomena “pressentiment” (*Ahndung*); mentre el presagi (*Vorhererwartung*), és una expectativa fundada no en el coneixement sinó en la reflexió de les lleis de la causalitat.

Per últim, la darrera de les facultats “temporals” és l'endevinació o do de la profecia (*Wahrsagengabe*), que ja no espera l'esdevenir de quelcom, sinó que ho anticipa discursivament, l'endevina. Quan s'endevina seguint les lleis empíriques de la natura, es fa una predicció (*Vorhersage*) –equiparable a la previsió empírica–, mentre que quan s'endevina l'esdevenir contra allò que seria previsible segons aquestes mateixes lleis, es vaticina (*wahrsagen*) quelcom. Quan es vaticina apel·lant a una causa sobrenatural (un déu), aleshores es profetitza (*weissagen*); això és, es dona la bonaventura per inspiració divina; ambdues, si no són l'engany d'un boig o místic, no poden sinó ser dons naturals. D'aquí que s'hi inclogui als poetes (en qualitat de genis inspirats per la natura).

### **I. Món social: els signes i esquemes socioculturals**

Encara dins la imaginació evocativa, trobem la facultat de designar (*bezeichnen*), és a dir, d'establir connexions entre intuïcions sensibles (el signe) i pensaments o conceptes (allò que signifiquen); així, quan percebem empíricament l'objecte que fa de signe, la imaginació desperta (aportant el material sensible) en l'enteniment allò que aquell significa (el concepte). Com en la secció anterior, la designació també es basa en una associació empírica en el temps, ja que el signe (present) connecta una experiència prèvia amb allò que aquesta preveu (Antr., §38, p. 191) i segons com es fundi aquesta relació podem distingir entre signes arbitraris, naturals o prodigiosos. Els primers són els signes per convenció –com els gests, l'escriptura o les notes musicals– que no representen sensiblement allò que signifiquen, però que, en el cas paradigmàtic del llenguatge (*Sprache*) permeten la comunicació del pensament (Antr., §39, p. 192).

Els signes naturals, basats en lleis empíriques, poden ser demostratius, rememoratius o pronosticadors segons si allò que signifiquen és un fenomen natural (com el fum i el foc), una època passada (com les antiguitats) o un esdeveniment futur (els pronòstics).



Els signes prodigiosos, en canvi, en què la natura apareix trastocada d'una manera imprevisible, se'ls sol prendre com a símbols (o presagis) de la fatalitat o còlera divina. Així doncs, la facultat de designar guarda una estreta vinculació amb la memòria, la previsió i l'endevinació; totes elles lligades al coneixement associatiu i simbòlic,<sup>107</sup> en tant que mediat per un acte del *Gemüt* mitjançant la imaginació reproductiva.

El fonament subjectiu de totes aquestes capacitats de la imaginació evocadora recau en regles d'associació del *Gemüt*, és a dir, en esquemes, però diferents dels transcendents o figuratius, ja que no corresponen a la determinació del sentit intern que constitueix el temps ni tampoc a la referència immediata d'un concepte determinat –com el de gos o triangle. Es tracta d'“esquemes socioculturals”, que no es basen exclusivament en el coneixement empíric –encara que el pressuposen–, sinó en convencions i experiències no cognoscitives. El judici regulat per aquests esquemes, es podria considerar dogmàtic o crític per analogia amb els determinant i reflexiu, segons si es prenen aquests esquemes per valors universals o contingents en tant que relatius a la pròpia cultura.

És a dir, es tractaria d'aquells judicis *tipus*, diferents dels pràctics en la mesura que no serien màximes determinades directament per la llei moral per mitjà de l'enteniment (això és, d'acord amb l'imperatiu categòric), com havíem vist, sinó de la imaginació i la capacitat de jutjar en la seva indeterminació fonamental –com veurem més endavant. Així doncs, podríem dir que el món social (els assumptes humans, pràctics en sentit ample), està constituït no només pel coneixement empíric i tècnic que tinguem de la natura, o la consciència moral que prevalgui en la relació amb els altres, sinó també, i en gran manera, en les estructures socials i culturals que imperen en una comunitat.

Altrament dit, així com l'experiència del món físic objectiu està mediada pels esquemes transcendents, la concepció dels assumptes humans –objectes i pràctiques– ho està pels esquemes culturals. La implicació de la imaginació també es podria considerar anàloga a l'activitat de la imaginació reproductiva o evocativa, en tant que normativa, és a dir, en tant que basada en regles d'associació, ara adquirides per un aprenentatge de les convencions socials. La possibilitat de considerar críticament aquesta normativitat recau en la facultat de jutjar, que així com en la reflexió deixa en suspens la necessitat de les categories, ara deixa en suspens la universalitat de les convencions socials.<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> En l'*Antropologia*, Kant tracta també del símbol, però en un sentit més ampli que en la tercera *Crítica*, puix ja no el pren per exposició reflexiva del suprasensible, sinó de coneixement discursiu (conceptual).

<sup>108</sup> Partim de la proposta de Ferrarin a “*Productive and practical Imagination*”, sense entrar en el detall.

## Recapitulació

Havent vist els diversos usos de la imaginació segons l'àmbit i el tipus d'activitat que s'hi duu a terme, en aquestes línies recollirem allò que ens sembla més rellevant de cara al quart i últim capítol de l'estudi, on desenvoluparem el vincle que mantenen la imaginació amb la llibertat des del punt de vista del plantejament kantianà.

D'entrada, hem presentat la imaginació com la *facultat de la síntesi*, concretament de la síntesi d'aprehensió i reproducció, és a dir, productiva i reproductiva, respectivament; o, en paraules de la segona edició de la *Crítica*, la síntesi figurada (que seria la d'aprehensió, ja que en la segona edició desapareix la síntesi reproductiva com a realitzada per la imaginació transcendental). Ara bé, la síntesi productiva tant la pot dur a terme la imaginació en el seu ús transcendental –aleshores estaríem parlant de la síntesi d'aprehensió (pura i sensible), d'on resulten les intuïcions pures de l'espai i el temps– o en l'ús empíric –cas en què es produirien imatges figuratives que sintetitzarien la diversitat d'intuïcions d'un mateix fenomen–; o, en últim terme, també la imaginació en l'àmbit reflexiu *pretén* dur a terme la síntesi productiva, sense èxit en l'apreciació estètica o sense valor determinant en el judici teleològic (relatiu a la natura).

Ara bé, pròpiament en l'ús reflexiu estètic (en l'apreciació del bell o el sublim), com hem dit, la imaginació no acaba de dur a terme la síntesi, sinó que la seva funció queda frustrada, però és precisament aquesta disfunció el que produeix quelcom. D'altra banda, en l'estètica, la producció de símbols no és pròpiament sintètica, sinó expositiva, puix la imaginació, en aquest cas, actua com a *facultat de la presentació* (sensible), ja que partim, no de les impressions provinents dels sentits, sinó de representacions intel·ligibles, que en el cas dels símbols, són les idees de la raó. Aquesta seria, per tant, la forma de presentació simbòlica (que funciona per analogia), però també hem tractat la presentació esquemàtica, aquella que sensibilitza elements intel·ligibles, això és, els conceptes de l'enteniment, siguin empírics o purs (les categories). Altrament dit, si en la síntesi la imaginació fa intel·ligibles els fenòmens en unificar-los en una mateixa representació, en l'exhibició fa sensibles els conceptes en aplicar-los als fenòmens, és a dir, els dona realitat objectiva (i. e., significació real).

Ara bé, la síntesi i la presentació són dos sentits d'un mateix acte que, de fet, és sintètic: mentre un (la síntesi) opera per unió o connexió, l'altre per aplicació o subsumpció, cosa que apunta al vincle de la imaginació amb la facultat de jutjar, com ja hem vist.

D'altra banda, també cal remetre a la qüestió de la presencialitat de l'objecte, és a dir, al fet que la síntesi productiva d'aprehensió es dona davant la presència de l'objecte als sentits, mentre que la producció per presentació (sigui esquemàtica o simbòlica) no ha de partir necessàriament de les impressions sensibles, sinó que pot desencadenar-se espontàniament (per la consciència mateixa). En l'analogia, aquesta qüestió pren especial rellevància, ja que la presència física d'un objecte sensible estimula que allò que es presenta al *Gemüt* sigui un altre objecte, no present, en tant que intel·ligible; fins i tot en la reflexió de l'enginy (on la imaginació té un ús instrumental) cal fer present l'objecte de desig o de la finalitat, per veure la utilitat de l'objecte emprat com a mitjà. També és rellevant en els usos psicològics de la imaginació empírica (sense extrapolarlo ara al món social), puix totes les capacitats imaginatives que hi aconsegueix (les evocatives o la compositiva sensible), es donen sense presència de l'objecte als sentits.

Així doncs, podríem classificar els diferents usos de la imaginació en Kant segons els àmbits cognitiu, reflexiu i psicològic<sup>109</sup> i, segons la seva activitat sigui productiva o reproductiva –entenen que l'ús empíric engloba els usos compositiu sensible (com a productiu derivat) i evocatiu (el pròpiament reproductiu):<sup>110</sup>

ÀMBIT	COGNITIU	REFLEXIU	PSICOLÒGIC
<i>PRODUCTIVA</i>	transcendental	estètic i teleològic	compositiu sensible
<i>REPRODUCTIVA</i>	empíric (psicològic)	instrumental	evocatiu

Valgui afegir simplement, com ja s'ha esmentat, que de fet, la imaginació reproductiva és d'alguna manera també productiva, però de forma derivada; en altres paraules, la capacitat productiva de la imaginació és anterior a la reproductiva (no hi podria haver reproducció sense producció).<sup>111</sup> Entenem aquí per *producció de la imaginació*, l'acte de determinar la sensibilitat del *Gemüt* donant a lloc una representació; en el cas dels esquemes transcendents, es tracta de la determinació *a priori* del sentit intern –d'aquí que siguin determinacions del temps–, mentre que en les figures, es tractaria del sentit extern. En canvi, en el cas de l'ús estètic (en el gust) no es tracta tant de la producció d'una representació com de la reflexió mateixa, de la qual, al seu torn en resultarà la representació de l'estat d'ànim (aquí d'un sentiment); és a dir, en l'apreciació estètica, donat que no s'aconsegueix la síntesi, el joc lliure entre facultats produeix un sentiment.

<sup>109</sup> En aquesta taula no incloem l'extrapolació al món social, sinó que ens centrem en els usos kantians.

<sup>110</sup> Trobem una classificació similar a l'article de P. Lluís Font "Sobre la doctrina kantiana...", p. 33.

<sup>111</sup> Veurem el mateix amb el Judici reflexiu i la raó pràctica, que són anteriors al determinant i la teòrica.

La qüestió és que la producció, en tant que acte de determinació, no és atzarosa, sinó que segueix sempre alguna regla de determinació. Així doncs, donada la capacitat productiva de la imaginació tant podem dir que és condició de possibilitat de l'experiència, com que és capaç de generar una alternativa a l'experiència,<sup>112</sup> alternativa que adés reproduïx o simplement evoca l'experiència, adés en molts casos va més enllà de l'efectivitat de tota experiència possible, situant-se en l'àmbit de la possibilitat real (en tant que significativa, malgrat que irrealitzable). Es tracta de la dimensió lògica de la imaginació en tant que *facultat del possible* (és a dir, del pensable o imaginable). Aquí la possibilitat la podem entendre tant en termes lògics com sensibles, és a dir, atès que la imaginació dona forma a la sensibilitat (configura la realitat sensible), d'una banda, pot alhora produir representacions sensibles d'objectes possibles però no percebuts.

D'altra banda, pel fet que tota síntesi es dona sota les categories (KrV, B161) –i hem dit que tota síntesi en el fons és productiva–, la producció imaginativa (*bildlich*) de representacions sempre serà la producció de representacions possibles, encara que inexistents empíricament; d'aquí que la imaginació estigui implicada en la reflexió del Judici, tant estètic com teleològic, i la metafòricitat, puix “jutjar *com si X*” pressuposa l'operació d’“imaginar que X”.<sup>113</sup> D'aquí també que la imaginació sigui la *facultat del geni* (i l'enginy), atès aquest caràcter productiu del possible, que també pot ser original.

Ara bé, la possibilitat d'aquestes representacions, en últim terme, és sols temporal, no necessàriament espacial, ja que la imaginació, malgrat el seu vessant més plàstica, en últim terme, si és una facultat sensible, ho és en tant que *facultat del temps* (més que l'espai). D'entrada, com ja hem dit, el seu ús transcendental consisteix primordialment en la determinació del sentit intern, la forma pura del qual és el temps; és més, aquesta determinació que produeix els esquemes transcendents, és ella mateixa processal – com hem dit, l'esquematisme és un procediment. En altres paraules, la síntesi pura i sensible d'aprehensió funda el temps en tant que acte, ja que sense activitat no hi hauria temporalitat; és l'acte de la síntesi que funda la forma pura del temps, en tant que a la vegada és ella mateixa procedimental –sensibilitat i enteniment, per elles mateixes, són atemporals, mentre que la dinàmica discursiva de la raó i el Judici, pressuposen l'activitat anímica de la imaginació. S'entén per tant que, malgrat requerir més desenvolupament, sigui per mitjà de la imaginació que opera la “facultat de representar-

---

<sup>112</sup> Aquesta qüestió té a veure amb la refutació de l'idealisme (KrV, B275), que aquí no tractarem.

<sup>113</sup> La imaginació es troba lligada al fonament subjectiu, concordança entre facultats o precomprensió.

se el passat i el futur”, això és, la memòria, la previsió i l’anticipació; la qüestió és que la imaginació és ella mateixa temporal, puix tant la funció de la síntesi com l’exhibició tenen una dinàmica procedimental, la qual cosa ja implica diversos moments.

D’altra banda, donada la seva temporalitat intrínseca, com la seva constitució lògica (com a facultat dels possibles), la imaginació és també la *facultat de l’infinit*, entenent per infinit tant l’aspecte lògic de l’esfera dels possibles, que és infinita (no hi pot haver una totalitat que englobi tots els possibles), i alhora, també entenem aquí per infinit, la dinàmica sense fi de la reflexió en què opera la imaginació. És a dir, la imaginació pot, d’una banda, imaginar qualsevol cosa temporalment possible i alhora, sempre podrà imaginar alguna cosa més en relació al que ja ha imaginat anteriorment, o en altres paraules, pot imaginar sempre coses noves, puix no s’exhaurirà la capacitat imaginativa. La qüestió és que donada la nostra finitud (i la de la imaginació, a diferència de la raó), no podem imaginar tots aquests possibles de cop ni tampoc els arribaríem a concebre tots amb un interval de temps concret; conseqüentment, la imaginació pot imaginar una infinitud de coses i per això mateix pot imaginar sempre coses noves infinitament.

La qüestió de fons, que subjau a la imaginació productiva com a facultat del possible i l’infinit és que la producció sintètica, en últim terme, es dona sempre sota les categories, les formes pures de l’espai i el temps i, sobretot, sota el principi de no contradicció; d’aquí que la imaginació pugui anar més enllà de l’experiència, tot i ser-ne el punt de partida, però tampoc pugui produir una representació d’un objecte absolutament qualsevol, sinó sols d’un objecte temporalment i figuradament possible. El motiu és que, malgrat que la imaginació tingui una relació més immediata amb la sensibilitat i l’enteniment, també té relació d’alguna manera amb la raó, com veurem al quart capítol. De fet, és precisament perquè la imaginació manté una relació amb totes les facultats, fent possibles la seva activitat, que defensem la seva *posició fonamental i original* en el sistema de facultats; és a dir, donada la imbricació de la imaginació en les facultats del *Gemüt* (conèixer, sentir i desitjar), podem dir que la imaginació, en el seu ús transcendental i productiu, es troba a l’origen espontani del sistema de facultats. És més, la seva caracterització com a arrel o tronc comú de la sensibilitat i l’enteniment, no vol dir sinó que de fet, la imaginació és les dues facultats del coneixement alhora, això és, les engloba com a funcions encara indiferenciades (en l’estat precognitiu), cosa que explica la concordança formal en el gust i el que la imaginació transcendental sigui sensible i pura. En un mot, sensibilitat i enteniment són funcions de la imaginació.

Per últim, cal afegir que la imaginació és també la *facultat més corporal (embodied)*, precisament per aquesta posició fonamental (que recuperarem també en l'últim capítol), com es mostrava en el cas del bell –en què es vivifica l'ànim–, el sublim<sup>114</sup> –en què queden paralitzades les forces vitals– o en el somni –on es mantenen actives aquestes energies anímiques. Caldria apuntar també la relació de la imaginació amb les passions i les emocions, que tot i ser afeccions anímiques, tenen també el seu correlat corporal, com en el sentiment de plaer o desplaer. La qüestió rellevant aquí, que mereixeria un estudi sencer, és el fet que la dimensió sensible de la imaginació no es redueix al sentit extern (que compta amb els òrgans sensitius) ni a la determinació del sentit intern, per la qual pot produir representacions fenomèniques més enllà de l'experiència, sinó que també té a veure amb la interacció dels moviments anímics i corporals (com s'explica en l'epígraf 54 de la KU en relació al gust, el plaer o el fastig). És a dir, la facultat imaginativa, fins i tot quan l'objecte representat no és present als sentits, té capacitat d'incidència en el cos físic (*Körper*) i, consegüentment, en la vivència del mateix (*Leib*).

Així doncs, a mode de conclusió d'aquest segon capítol sobre els usos de la imaginació en Kant, podem dir que la imaginació és la *facultat més humana*, o el que és el mateix, la facultat més pròpia d'un ésser racional finit corpori i lliure, com és l'ésser humà.<sup>115</sup> És a dir, una subjectivitat socialment i orgànica situada com la nostra, requereix necessàriament una facultat imaginativa, que sintetitzi la multiplicitat procedent de la sensibilitat per a fer-la intel·ligible i, alhora, porti contingut sensible als conceptes de l'enteniment i a les idees de la raó, encara que donat el caràcter suprasensible d'aquestes últimes, cap presentació sensible li sigui adequada. D'aquí també que l'àmbit exclusiu de la imaginació sigui el geni, i la definició més específica, la de *facultat de les idees estètiques*. La qüestió és que, sense imaginació, fins i tot la raó (i per extensió el Judici) quedaria buida de contingut: les seves exigències no només serien irrealitzables, sinó directament inconcebibles per al subjecte del sentiment moral.

La imaginació és la facultat capaç de fer infinits els límits de la finitud, així com d'aportar el contingut sensible i concret de la infinitud racional, per si sola formal i abstracta. Aquesta vinculació, en les seves diverses dimensions i nivells subjectius, és la que tractarem en el tercer capítol d'aquest estudi, a mode de conclusió conceptual.

---

<sup>114</sup> En el cas del sublim és especialment interessant pensar la relació de la imaginació amb les energies vitals perquè, de fet, si aquestes es paralitzen és perquè les formes pures de l'espai i el temps queden saturades en el sentit extern, i el temps en l'intern, per la qual cosa queden en suspens les categories.

<sup>115</sup> Com havíem dit, una màquina no tindria cos viscut ni racionalitat pràctica.

### 3. Aspectes de la Llibertat

En aquest tercer capítol tractarem el que hem anomenat “aspectes de la llibertat” en referència als diferents sentits o maneres d’entendre la llibertat que trobem en l’obra kantiana. Així podrem esclarir amb més precisió de quina manera podem entendre el vincle entre imaginació i llibertat que ens proposem elucidar en aquest estudi. Parlem d’aspectes, perquè, de fet, la llibertat és una sola, i aquells hi pertanyen o en són determinacions concretes segons a què ens estem referint; per tant, del que es tracta és de distingir maneres d’entendre la llibertat, però que de fet quedarien totes englobades sota el concepte d’aquesta. D’aquesta manera, clourem el capítol extraient allò de comú que trobem de manera més o menys directa en tots els aspectes comentats per tal de veure a què refereix exactament el concepte genèric de llibertat en Kant; o el que és el mateix, veure quina és la forma intrínseca de tota llibertat.

D’entrada, cal dir que la llibertat és un concepte marcadament negatiu en la mesura que es defineix per la negació de constriccions o limitacions, o el que és el mateix, és formal en la mesura que es tracta d’un concepte sense intuïció possible (és a dir, una idea). Per tant, de fet, la llibertat no és res (substancial) i la tasca crítica, que d’entrada és negativa, consistirà a delimitar aquesta negativitat de la llibertat, delimitant allò que és formalment d’allò que no és empíricament i mostrant-ne les condicions de possibilitat. Tanmateix, com el mateix Kant reivindica en el Pròleg de la segona edició de la KrV, la crítica, tot i operar negativament, té un valor positiu, que és precisament el de salvar l’ús pràctic de la raó, que quedaria anihilat si no hi hagués qui posés límits a la raó teòrica en el seu afany de totalitat i tendència al determinisme. La qüestió és que hi ha d’haver un “quelcom més” que és la llibertat pràcticament cognoscible (KrV, nota BXXVI).

Allò de què cal distingir (si més no, conceptualment) la llibertat, i que varia segons els seus aspectes, és l’atzar, entès com a sort o casualitat, puix si confonem la llibertat per l’atzar, també pensable com a existent en el món, ja no estariem parlant d’aquest quelcom més relatiu a la subjectivitat humana, sinó d’un “buit legal” en la natura. És a dir, confondre atzar i llibertat implicaria reduir l’ésser humà a la natura i sotmetre tota l’activitat humana (mental i social) al sistema de lleis empíriques de la natura malgrat que l’abast sigui limitat. El que aquí ens proposem mostrar és precisament el contrari, i veure de quina manera és concebible la llibertat en un subjecte pensant que existeix en un món empíric, és a dir, com és possible que un ésser finit, pugui ser racional (i. e.,

lliure). De fet, aquesta qüestió és fonamental en l'obra crítica de Kant, puix és el motiu tant de l'escissió entre el món sensible i el suprasensible, així com de la possibilitat de pensar-ne el trànsit –encara que aquest no sigui pròpiament ara el nostre tema:

entre les tres idees de la raó, que són *Déu*, *llibertat*, i *immortalitat*, la idea de llibertat [és] l'únic concepte d'allò que és suprasensible que prova la seva realitat objectiva (per mitjà de la causalitat que és pensada en aquest concepte) en la naturalesa, gràcies a l'efecte que li és possible de produir en aquesta. És així precisament, que fa possible el vincle de les altres dues amb la naturalesa [...]. (KU, §91, p. 467)

Així doncs, començarem veient el que al nostre entendre és el primer aspecte de la llibertat, aquell que d'alguna manera és més bàsic o anterior, que és el d'espontaneïtat, que constitueix l'activitat autosuficient del *Gemüt*. En l'obra crítica podem trobar diversos moments, centrals per al plantejament kantian, en què apareix l'espontaneïtat; a aquí n'hem identificat 3, a saber: pol actiu del coneixement (enteniment i imaginació), unitat sintètica d'apercepció i dialèctica de la raó. És el que Kant anomena llibertat transcendental, en tant que prèvia i condició de possibilitat d'un subjecte agent racional. El següent aspecte és ja la determinació racional de l'espontaneïtat, això és, la seva dimensió pràctica (moral), puix per la raó el subjecte coneix les exigències de la llei moral que el mouen a determinar les màximes de la seva voluntat d'acord amb l'imperatiu categòric, això és, segons el principi d'autonomia. La tensió entre aquestes dues últimes obre la necessitat conceptual d'un tercer aspecte que s'expressa en la impossibilitat de pensar un fonament últim de determinació del lliure albir i el Judici; això és, la llibertat radical (o fonamental). Per últim, tractarem l'aspecte més productiu de la llibertat (*poiètica*); a saber: l'originalitat del geni i l'enginy en la creació artística o innovació tècnica, que pressuposa la infinitud del Judici reflexiu (indeterminat).

D'aquesta manera, no tractarem el que serien els aspectes més pràctics (propis de la *praxis*) de la llibertat, com la llibertat d'elecció, d'expressió, de moviment, de manifestació, etc.; sinó que només ens centrarem en la dimensió individual i subjectiva de la llibertat, en tant que transcendentalment anterior a les llibertats polítiques i socials. Tanmateix, el mateix plantejament kantian ja contempla l'existència del món social com a pressupòsit de la llibertat individual, puix si no fos per la relació efectiva amb altres éssers racionals –amb els que es forma part del regne de fins, en tant que racionalment autònoms– l'individu no arribaria a desenvolupar la seva racionalitat pràctica;<sup>116</sup> és més, la raó pràctica no tindria cap sentit en ella mateixa si fos exclusiva d'un sol individu.

---

<sup>116</sup> Com hem vist en el primer capítol de l'estudi en relació a l'opuscle de *Conjectures*. Tanmateix, aquí no tractarem encara directament les formes de llibertat allà exposades, en tant que derivades i pràctiques.



## A. Espontaneïtat del *Gemüt*: la llibertat transcendental

El primer concepte que Kant associa al de llibertat és el d'espontaneïtat (*Spontaneität*), cosa que respon al debat present en l'època sobre la concepció metafísica d'aquella, engegat per la irrupció de la ciència moderna i el consegüent abandonament de l'ontologia aristotèlica. La discussió era entendre la llibertat com indiferenciació material d'un lliure albir substantivat (*libertas indifferentiae*), o com activitat espontània entesa com a principi determinant de realització, internament originat en la substància agent (*libertas spontaneitatis*). L'interès de fons era distingir la llibertat de l'atzar.

El 1755 Kant intervé en el debat amb el diàleg *Nova Dilucidatio*, on argumenta contra el determinisme resultant del principi leibnizià de raó suficient, apel·lant a una noció d'espontaneïtat com a autodeterminació del subjecte; això és, com a l'acte mateix de determinar-se conforme a un principi intern que s'expressa en l'acció efectiva de l'agent.<sup>117</sup> Però no és fins a la tercera antinòmia de la primera *Crítica* que aquesta concepció de la llibertat com espontaneïtat cristal·litza, ara ja com a pertanyent a l'àmbit transcendental –això és, com a condició de possibilitat–, per tant, compatible amb l'ordre natural del món, regit per lleis empíriques determinades. Tanmateix, no és només a l'ús pràctic de la raó que s'atribueix l'espontaneïtat, sinó també a les facultats actives del coneixement –enteniment i imaginació–, en tant que actes de l'apercepció.

### a. Font activa del coneixement

En la *Crítica de la raó pura*, el concepte d'espontaneïtat apareix per contraposició al de receptivitat, considerades ambdues les fonts del coneixement en ser combinades, i pròpies del *Gemüt*. Són cèlebres les primeres ratlles de la Lògica transcendental: “El nostre coneixement sorgeix de dues fonts bàsiques del *Gemüt*, de les quals la primera consisteix a rebre representacions (receptivitat de les impressions); la segona, a la facultat a través de la qual conèixer aquestes representacions d'un objecte (espontaneïtat dels conceptes).”<sup>118</sup> Així, l'espontaneïtat s'atribueix a un dels dos vessants del *Gemüt* i en aquesta s'associa indistintament tant a la seva facultat de conèixer (l'enteniment) com a l'acció de *pensar* un objecte representat (el concepte). És a dir, l'espontaneïtat

---

<sup>117</sup> Per una exposició detallada del debat del s. XVII i l'aportació kantiana de 1755, veure T. S. Hoffmann, «El concepto teórico de libertad según Kant y la tradición de la *libertas spontaneitatis*», p. 2-13.

<sup>118</sup> “*Unsre Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); [...]*” (KrV, A 50/ B74).

pertany a i constitueix la dimensió intel·lectual del subjecte; és més, s'identifica l'enteniment amb l'espontaneïtat del coneixement en tant que capacitat de *produir* (*hervorbringen*) representacions per ell mateix (KrV, A51/B75); d'aquí la seva heterogeneïtat radical amb la sensibilitat, que rep aquestes representacions per afecció.

Com havíem vist, en la segona edició de la *Crítica* també s'atribueix l'espontaneïtat a la imaginació (KrV, B152) i s'entén la síntesi com un “exercici [*Ausübung*] de l'espontaneïtat” (KrV, B151) o “acte [*Actus*] de l'espontaneïtat de la facultat de representar [*Vorstellungskraft*]” (KrV, B130). De fet, és precisament la síntesi de la imaginació allò d'*a priori* i actiu que hi ha d'haver en la sensibilitat perquè hi hagi configuració del fenomen sota les categories en la percepció. La qüestió és que, en el coneixement humà, no hi ha receptivitat o espontaneïtat pures, sinó que ambdues estan sotmeses a les formes pures de l'espai-temps i les categories, respectivament; és a dir, cal quelcom que doni forma a les impressions rebudes, així com quelcom rebut a què donar forma. Així doncs, entenem l'espontaneïtat com la capacitat de l'enteniment i la imaginació de *produir representacions per elles mateixes*, entenent per “producció” la determinació *a priori* o autoafecció<sup>119</sup> del *Gemüt* –i. e., de la seva sensibilitat.

El que de pur té l'espontaneïtat en l'ésser humà és la unitat transcendental d'apercepció, de la qual tenim constància com a determinació (*Bestimmung*) del sentit intern, i per tant, com a fenomen sensible (rebut) del *Gemüt*. És pel sentit intern que se'ns rebel·la la unitat sintètica d'apercepció com la forma necessària que cal pressuposar en tot acte espontani, sigui de l'enteniment o la imaginació. Sense la unitat transcendental pura (principi d'afinitat) no hi hauria la possibilitat de reunir la diversitat de les intuïcions (per la imaginació) i connectar-la sota un mateix concepte (per l'enteniment) (KrV, B150). La qüestió és que no ens podem representar l'espontaneïtat del *Gemüt* (com tampoc la seva receptivitat), això és, la manera en què l'enteniment determina (afecta) la sensibilitat d'acord amb la unitat d'apercepció, puix la representació és precisament el resultat (efecte) de l'activitat espontània. La intuïció immediata de l'espontaneïtat del subjecte només seria possible per a una ment purament intel·lectual, mancada de receptivitat; el *Gemüt* només coneix la seva espontaneïtat com a afecció del sentit intern, per tant, “tal com es manifesta a si mateix, no tal com ell és.”<sup>120</sup>

---

<sup>119</sup> Per una explicació més detallada, veure A. Ferrarin, “Productive and Practical Imagination...”, p. 34.

<sup>120</sup> “[...] *wie es [das Gemüt] sich erscheint, nicht wie es ist.*” (KrV, B69). Cal distingir el sentit intern pel qual el subjecte es manifesta a si mateix, del sentiment pel qual el *Gemüt* té consciència del seu estat.

## b. Autoactivitat del subjecte pensant

La unitat sintètica d'apercepció, com allò pur de l'acte espontani –unitat formal–, requereix introduir una segona accepció del concepte d'espontaneïtat, pressuposada en la producció sintètica cognoscitiva, a saber: l'autoactivitat [*Selbsttätigkeit*], que ja no remet a l'activitat de les facultats, sinó a l'activitat autosubsistent [*selbständig*] del subjecte transcendental, subjacent a la primera. Altrament dit, la productivitat de l'espontaneïtat com a acte de determinació que coneixem pels seus efectes (productes), pressuposa una activitat originària, una arrel purament dinàmica prèvia a i condició de possibilitat de tot acte espontani (productiu) de determinació del *Gemüt*. De fet, en la línia d'allò exposat en el paràgraf anterior, “si tota la diversitat existent en el subjecte fos donada per si sola [*selbstthätig gegeben wäre*], la intuïció interna seria intel·lectual”,<sup>121</sup> i. e., purament espontània, no hi hauria receptivitat, sols autoactivitat.

Així com la condició última de la síntesi, l'esquematisme i el Judici, Kant exclou també del discurs transcendental la consideració de les condicions de possibilitat del subjecte transcendental (l'autoactivitat del jo),<sup>122</sup> atès que no en podem tenir coneixement més que de la seva representació: “[e]l Jo penso [que] ha de poder acompanyar totes les meves representacions.”<sup>123</sup> Aquest és la representació dels actes purs d'apercepció, és a dir, de la determinació última del subjecte; això és, el primer acte de determinació que no és ell mateix *determinable*, sinó només *determinant*; i. e., l'acte d'autoconsciència – l'autoactivitat del jo– que el “jo penso” representa com a efecte de l'espontaneïtat, és la *determinació fonamental de la subjectivitat*, lògicament anterior a qualsevol altra determinació de l'espontaneïtat sobre la sensibilitat. En paraules de Kant:

El “Jo penso” expressa l'acte de determinar la meua existència. L'existència ja ve donada, però la manera com la determino, no ve donada. [...] No puc determinar la meua existència com existència d'un ésser actiu per si mateix [*selbstthätigen Wesens*], sinó que simplement em represento l'espontaneïtat del meu pensar, i. e., del determinar, i la meua existència segueix sent sempre només sensible, això és, determinable, en tant que existència d'un fenomen. Tanmateix, és per aquella espontaneïtat que m'anomeno intel·ligència.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> “wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subject selbstthätig gegeben wäre, so würde die innere Anschauung intellectuell sein.” (KrV, B68). Notis que totes les cites d'aquesta secció sobre l'apercepció són de la segona edició de la KrV, cosa coherent amb el canvi de focus de la Deducció transcendental.

<sup>122</sup> Serà Fichte qui prendrà l'autoactivitat com a punt de partida dels discurs filosòfic.

<sup>123</sup> “Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können” (KrV, B132).

<sup>124</sup> “Das: Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen. Das Dasein ist dadurch also schon gegeben, aber die Art, wie ich es bestimmen [...] ist dadurch noch nicht gegeben. [...] kann ich mein Dasein als eines selbstthätigen Wesens nicht bestimmen; sondern ich stelle mir nur die Spontaneität meines Denkens, d. i. des Bestimmens, vor, und mein Dasein bleibt immer nur sinnlich, d. i. als das

Així doncs, entenem l'autoactivitat per la que les facultats actives del coneixement actuen espontàniament –per les quals, al seu torn, ens considerem éssers intel·ligents–, com la primera determinació de la nostra existència fenomènica, que és l'única manera per la qual podem ser conscients de la nostra existència. Per tant, el “jo penso” tant pot ser una proposició empírica (l'individu) com una representació pura de “l'autoactivitat d'un subjecte pensant” (KrV, B278) que no sols inclou la “simple espontaneïtat del pensar, sinó també la receptivitat de la intuïció.”<sup>125</sup> Així, és a partir de l'autoactivitat en tant que primera determinació que es funda el temps, forma pura de la receptivitat, i per tant, així com l'espontaneïtat com a activitat productiva és indescindible de la receptivitat, l'espontaneïtat com a autoactivitat és transcendentalment anterior a ambdues.

D'altra banda, aquesta mateixa determinació primera de l'existència del subjecte per la seva autoactivitat es pot entendre en termes d'originarietat<sup>126</sup> (*Ursprünglichkeit*) absoluta de la unitat transcendental d'apercepció, precisament en tant que unitat sintètica de la consciència (KrV, nota B136). En altres paraules, l'acte de l'espontaneïtat del subjecte, que es representa en el “jo penso”, pressuposa l'autoactivitat de la unitat sintètica com a “connexió originària” (*ursprünglichen Verbindung*) de la consciència; la qual cosa vol dir tant que l'autoactivitat és l'origen de tota activitat espontània en el subjecte, com que no hi ha un origen anterior a ella mateixa.<sup>127</sup> És més, precisament perquè l'autoactivitat del jo és una originarietat no originada o una determinació no determinada, l'acte d'apercepció “ha de ser originàriament un i igualment vàlid per a tota connexió”.<sup>128</sup>

D'aquí, per exemple, que la forma de què la imaginació no pot escapar ni tan sols en el joc lliure entre facultats de la representació estètica, sigui la unitat de l'enteniment (que en últim terme és la de l'apercepció transcendental). O també, com veurem més endavant, que de l'originarietat de l'autoactivitat se'n segueixi l'anterioritat de l'espontaneïtat respecte de la determinació de la voluntat (*Will*), puix la voluntat és ja determinada. És més, d'aquí que puguem concebre l'espontaneïtat del pensar com una forma de llibertat prèvia a una llibertat susceptible de consideració pràctica, puix la

---

*Dasein einer Erscheinung, bestimmbar. Doch macht diese Spontaneität, daß ich mich Intelligenz nenne.*” (KrV, nota B158).

<sup>125</sup> “*nicht mehr bloße Spontaneität des Denkens, sondern auch Receptivität der Anschauung*” (KrV, B430).

<sup>126</sup> Emprem “originarietat” (*Ursprünglichkeit*) per distingir-la d’“originalitat” (*Originalität*).

<sup>127</sup> El tema de l'origen serà cabdal per als autors posteriors a Kant; p. e., el text Hölderlin *Judici i Ésser*.

<sup>128</sup> “*diese Handlung ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend sein müsse*” (KrV, B130).

determinació espontània del pensament tant ho pot ser de l'objecte de coneixement com del subjecte mateix del voler (KrV, nota B166), és a dir, de les volicions i el desig.

### c. Causalitat incondicionada de la raó pràctica

La tercera accepció d'espontaneïtat en Kant –després de *producció cognoscitiva* de l'enteniment i *acte originari* de l'apercepció– és la de *causalitat incondicionada* de la raó (en el seu ús pràctic), a la que pròpiament Kant anomena “llibertat transcendental”. Com havíem dit, col·locar la possibilitat de la llibertat com espontaneïtat en l'àmbit transcendental era la solució kantiana al debat de l'època, cosa que requeria demostrar la seva compatibilitat amb el principi de raó suficient de la natura. D'aquesta manera, Kant planteja la qüestió com una antinòmia, és a dir, com un conflicte entre idees transcendents, conceptes (negatius) que van més enllà del coneixement empíric atès que refereixen a objectes que no poden ser donats a l'experiència. La solució (teòrica) a les antinòmies és àmpliament coneguda: la distinció entre Fenomen i Noümen.

La tercera antinòmia<sup>129</sup> pren especial rellevància a la llum de les tres crítiques, atès que planteja el conflicte que de fet escindeix de manera irresoluble el sistema kantianista entre coneixement i moral o entre món sensible i món suprasensible, puix es tracta de la incompatibilitat de fonament entre el mecanisme de la natura i la llibertat, entre la sèrie de fenòmens determinats per la necessitat de lleis empíriques i l'existència de quelcom no determinable *a priori* per cap llei natural. D'una banda, la llei de la natura parteix del fet que tot allò que succeeix és l'efecte d'una causa i que, per tant, hi ha d'haver necessàriament un estat que el precedeixi temporalment i amb el qual manté una relació de necessitat i successió temporal. Altrament dit, la noció de causalitat –acció de causar un efecte– natural implica una relació determinada entre causa i efecte, i per tant, una interdependència causal entre tots els fenòmens de la sèrie de successos.

Ara bé, si en el coneixement empíric resseguim la cadena causal dels fenòmens, ens trobem amb un regres *ad infinitum* i, conseqüentment, amb un buit explicatiu pel que fa a l'existència de la sèrie fenomènica mateixa; així, hi ha d'haver una causa primera (un *origen* del món) que inici i completi la cadena. Ara bé, aquesta causa, en tant que inici

---

<sup>129</sup> Només exposarem l'argument simplificat (KrV, A444/B472-A451/B479), amb alguna referència a la Solució (KrV, A532/B560-A558-/B56) per tal d'exposar el concepte de causalitat incondicionada.

absolut, ha de tenir una causalitat diferent de la natural, una causalitat en què la causa de l'efecte no està determinada per una causa anterior segons lleis necessàries –de la qual cosa se'n segueix la contingència de la sèrie resultant d'aquest inici absolut, i. e. del món en tant que efecte d'aquesta causalitat incondicionada, extrapol·lable a l'acció.<sup>130</sup>

Així doncs, en què consisteix aquesta altra causalitat que cal pressuposar en la sèrie fenomènica, però que no és ella mateixa fenomènica? En l'“espontaneïtat absoluta de les causes” (KrV, A446-B474), la capacitat de començar per si mateixa [*von selbst anfangen*] i sense més [*schlechtin*] (sense estar determinada *a priori*) no sols una sèrie, sinó la “determinació [causal de l'espontaneïtat] per produir-la [*hervorbringen*]” (KrV, A445/B473). En tant que facultat, que no és sinó condició de possibilitat, l'espontaneïtat s'anomena “llibertat transcendental”. Ara bé, fins ara hem parlat d'aquesta llibertat en relació al món com a totalitat, i per tant, en relació a l'origen del món; tanmateix, un cop concedida la seva possibilitat (compatibilitat amb els fenòmens) és també concebible com a causalitat positiva de fenòmens concrets en el transcurs del món. En aquest sentit, la llibertat transcendental pot ser entesa com a independència de les lleis empíriques i del vincle de necessitat, això és, com a mancada de forma legal (*Gesetzlosigkeit*); de fet, seria una contradicció conceptual que hi hagués lleis de la llibertat (KrV, A447/B475).

Així doncs, la llibertat com espontaneïtat és condició de possibilitat de certs successos, i és només com a concepte que podem mostrar la seva possibilitat, sense que d'això se'n segueixi el coneixement de la manera en què sigui efectivament possible –cosa que tampoc podem saber de la causalitat natural– i encara menys la seva efectivitat real. Altrament dit, podem demostrar i concebre (com a intel·ligible) que la llibertat és possible, però no podem comprendre-ho (KrV, A45/B478), ja que

“[L]a idea transcendental de la llibertat dista molt de constituir tot el contingut del concepte psicològic d'aquest nom, el qual és en gran part empíric. Més aviat es limita a expressar el de l'absoluta espontaneïtat de l'acte, entesa com a fonament propi de la imputabilitat d'aquest mateix acte.” (KrV, A448/B476)<sup>131</sup>

Així, la llibertat com espontaneïtat ho és sempre d'una acció [*Handlung*] com acte intel·ligible, subjacent a l'obrar; conseqüentment, només pot ser atribuïda a un subjecte agent, proveït d'espontaneïtat, i per tant, un subjecte pensant (intel·ligent); això és, l'ésser humà. La qüestió és que el concepte de llibertat transcendental com espontaneïtat

---

<sup>130</sup> Podem entendre l'acció com a fenomen causat pels caràcters empíric i intel·ligible del subjecte agent.

<sup>131</sup> “Die transscendentale Idee der Freiheit macht zwar bei weitem nicht den ganzen Inhalt des psychologischen Begriffs dieses Namens aus, welcher großen Theils empirisch ist, sondern nur den der absoluten Spontaneität der Handlung als den eigentlichen Grund der Imputabilität derselben”.

implica l'absència de lleis<sup>132</sup> i, per tant, la incoherència de l'experiència donada la manca d'unitat del món natural, com seria si només es regís per les lleis empíriques. Per tant, cal distingir entre allò empíricament cognoscible (món sensible) i allò intel·ligible (món suprasensible) per reconciliar ambdues perspectives (la psicològica i la transcendental).

Ara bé, aquesta distinció no implica una separació dualista del món –afirmació que quedaria fora del nostre abast cognoscitiu–, sinó la constatació de dues naturaleses objectives diferents, segons si l'objecte ho és del conèixer (Fenomen) o del pensar (Noümen).<sup>133</sup> La qüestió és que aquesta distinció, que limita el discurs transcendental teòric (i. e., especulatiu) comporta un canvi en la perspectiva del subjecte pensant (un canvi en la manera de pensar), ja que la raó especulativa no pot afirmar res dels objectes suprasensibles més que la seva incognoscibilitat empírica. Tanmateix, no pot prescindir de les idees transcendents per seguir pensant el món, per la qual cosa s'ha de posar a si mateixa i el seu principi constitutiu com a fonament objectiu, i per tant, de manera absolutament independent a la determinació causal del món sensible.

Es funda així en l'espontaneïtat del pensament l'ús pràctic de la raó, del qual se'n segueix el concepte pràctic de llibertat, encara que, de fet, és la raó especulativa que “crea la idea d'una espontaneïtat capaç d'aixecar-se a actuar per si mateixa”<sup>134</sup> per donar compte d'aquell origen empíricament incondicionat del món i de l'acció humana. Així, la distinció Fenomen-Noümen està lligada als usos de la raó, ambdós espontanis, però de manera diferent: mentre la raó especulativa es basa en l'espontaneïtat del pensament en la recerca de l'incondicionat que permeti explicar la totalitat dels fenòmens, la raó pràctica produeix [*erzeugen*] ella mateixa la causa de l'acció (KrV, A550/B578).

D'aquesta manera, en tant que la raó pràctica és pròpia d'un subjecte agent inserit en el món fenomènic, s'entén que la llibertat transcendental no es troba fora del món sensible, sinó que pertany a un ordre constitutivament independent de l'espaciotemporal. Així, l'ésser humà, que empíricament considerat és un fenomen, posseeix una *causalitat*

---

<sup>132</sup> A KrV no s'introdueix el principi de la llibertat com a *lei pràctica* fins al Cànon, ni el món intel·ligible com a regne dels fins fins a la KpV, del qual participa qualsevol ésser racional, encara que no empíric.

<sup>133</sup> Per al problema de la llibertat i la distinció fenomen-noümen, veure S. Turró, «Sentido y límites ...».

<sup>134</sup> “so schafft sich die Vernunft die Idee von einer Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln” (KrV, A534/B562)

(empíricament) *incondicionada*, això és, intel·ligible, pròpia de l'ordre suprasensible, en virtut de la qual se li atribueixen els seus actes. És més, “la raó està present i és la mateixa en totes les accions de l'home i en totes les circumstàncies de temps, però ella mateixa no es troba en el temps ni passa a un nou estat [...] del qual és determinant, però no determinable.”<sup>135</sup> Aquesta primera determinació pràctica, anterior al fenomen del sentit intern (KrV, A551/B579) i equivalent al “Jo penso” en l'àmbit especulatiu, es funda en l'espontaneïtat del *Gemüt*, ara com a causalitat empíricament incondicionada.

## **B. Autonomia de la voluntat: la llibertat moral**

En la secció anterior, el concepte d'espontaneïtat de la raó ens ha portat a la fundació del seu ús pràctic, però només en tant que solució a l'antinòmia, per tant, encara des d'un punt de vista especulatiu. Si passem al punt de vista pràctic, donades les seves implicacions amb relació a la determinació de la voluntat i l'acció que la realitza, la idea d'espontaneïtat com a llibertat transcendental esdevé ella mateixa principi constitutiu de l'autonomia de la voluntat. Més concretament, l'espontaneïtat roman com a condició de possibilitat de l'ús pràctic de la raó com a autonomia. Tanmateix, això no modifica el concepte de causalitat, que en tant que categoria de l'enteniment es manté igual, sinó que expressa la seva relació amb la raó, ara en tant que pràctica (KpV, Cap. 1, Esc. 1).

Així, aquella causalitat espontània de què parlàvem (mancada de forma legal), ara des del punt de vista pràctic atribuïda a la voluntat com a causa eficient de l'acció en el món sensible, sí que obeeix a certa legalitat com a determinació *a priori* i necessària, però diferent de la de les lleis naturals. Aquesta legalitat és la de la llei moral, que exigeix la universalització de les màximes de la voluntat per a l'acció deixant de banda tot allò empíric que prové de la sensibilitat (bé l'experiència, bé les inclinacions patològiques). D'aquesta manera, l'autonomia entesa com a determinació fonamentada en la raó determinant mateixa, i. e., com a autodeterminació (*Selbstbestimmung*) –per oposició a l'heteronomia, que es fonamenta en lleis i objectes sensibles–, i fundada en la idea (transcendental) de llibertat, és l'únic principi de la moralitat (KpV, Cap. 1, Teor. IV).

---

<sup>135</sup> “die Vernunft, ist allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerlei, selbst aber ist sie nicht in der Zeit und geräth etwa in einen neuen Zustand, darin sie vorher nicht war; sie ist bestimmend, aber nicht bestimmbar in Ansehung desselben.” (KrV, A556/B584).



D'aquí, per tant, que l'autonomia com a llibertat de la voluntat sigui el que anomenem llibertat moral, els aspectes de la qual, implícits en la definició anterior d'autonomia, tractarem en les seccions d'aquest apartat. Abans però, convé aclarir el concepte de voluntat (*Will*) en Kant, que refereix principalment al voler mogut per motius racionals –i. e., segons l'ús pràctic de la raó–, i es correspon a la facultat (superior) de desitjar (*Begehrungsvermögen*), com a desig d'allò que *ha de ser* (*muss sein*). Cal distingir-la, de l'albir (*Willkür*), el simple voler indeterminat en tant que previ a la determinació de la voluntat, que en cas de l'ésser humà és lliure, com veurem més endavant. Així doncs, en tant que causa la realitat dels seus objectes representats, la facultat de desitjar equival a la voluntat quan es fonamenta en principis objectius, però es considera inferior quan respon a causes subjectives (KpV, Pr., n.4); aleshores, correspon al desig com a voluntat patològicament determinada, això és com a sotmesa a les inclinacions sensibles.

Així, el concepte pràctic de la llibertat (moral) com a autonomia de la voluntat es presenta d'entrada com a paradoxal, en tant que determinació espontània i alhora sotmesa a la llei moral; la qüestió és que la llei moral està continguda per reciprocitat en el concepte pràctic de llibertat, quedant així ambdós conceptes reduïts al d'autonomia (*Fonamentació*, p.154) –com veurem tot seguit. Per tant, com que

res no té altre valor que aquell que li determina la llei [i] la legislació mateixa que determina tot valor ha de tenir precisament per això una dignitat, és a dir, un valor incondicionat, incomprable [...] l'autonomia és el fonament de la dignitat de la naturalesa humana i de tota naturalesa racional. (*Fonamentació*, p. 131-132)

Així doncs, passem de la possibilitat especulativa de la idea (transcendental) de llibertat, a la seva necessitat pràctica en tant que implicada en la universalitat de la llei moral; d'aquesta manera, la dissolució de la tercera antinòmia de la primera *Crítica* obre la porta a la filosofia pràctica. Tanmateix, aquest canvi de perspectiva o àmbit lligat a l'ús de la raó no comporta cap coneixement de la idea de llibertat ni la demostració de la seva possibilitat real, sinó que “la raó ultrapassaria tots els seus límits si s'arrisqués a explicar com una raó pura pot ser pràctica, tasca que seria internament la mateixa que explicar com és possible la llibertat” (*Fonamentació*, p. 168). Per tant, la necessitat pràctica de la llibertat moral correspon a la seva realitat objectiva en tant que causa dels seus objectes; la possibilitat efectiva d'aquesta causalitat és el que roman inexplicable.

La llibertat moral (i. e., el concepte pràctic de llibertat) és manifesta en l'acció, que n'és per tant el seu fenomen –a diferència de la transcendental, de la que no hi ha fenomen

del món sensible, sinó el resultat de la determinació espontània del sentit intern (la consciència subjectiva), i la seva corresponent representació: la del “jo penso”. D'altra banda, la definició de llibertat moral com autonomia també implica certa reflexivitat<sup>136</sup> del concepte, i és que –així com l'ús teòric de la raó busca l'incondicionat fora d'ella–, l'ús pràctic se sap ell mateix incondicionat, cosa que porta la raó a buscar-se a si mateixa, o més ben dit, que la llibertat s'escull a ella mateixa. Buscar un altre fonament de l'exercici lliure de la voluntat que no sigui la mateixa autonomia (per tant, la llei moral) implicaria la seva contradicció lògica i impossibilitat de la seva realitat pràctica.

Passem, doncs, a tractar els diferents aspectes de l'autonomia; a saber, la independència del sensible, la forma d'universalitat i, per últim, el seu correlat en el pensar subjectiu.

#### **d. Independència respecte d'allò sensible**

Ja a la *Crítica de la raó pura*, en les “Observacions” a la tercera antinòmia apareix el concepte de llibertat pràctica vinculada a la independència de la voluntat respecte dels impulsos sensibles, no com a causalitat intel·ligible empíricament incondicionada de la llibertat transcendental, independent de les lleis empíriques del món fenomènic, sinó ara ja en sentit pràctic i per tant, amb relació a la determinació de les màximes de l'acció. Conseqüentment, allò sensible ja no remet a causes empíriques, sinó a impulsos sensibles que afectarien *patològicament* l'albir –com succeeix en els animals–: això és, essent la voluntat passiva i, per tant, no espontània ni, conseqüentment, lliure (KrV, A534/B562). Aquesta independència, l'aspecte negatiu de la llibertat en tant que mancat de tota determinació –d'aquí que tampoc se'n pugui tenir intuïció– és aquella per la qual la raó especulativa mostra ser lògicament compatible amb l'ordre natural.

Tanmateix, aquest aspecte negatiu de l'autonomia té en ell mateix quelcom de positiu, a saber: el domini de la natura (de moment, la natura sensible de l'ésser racional) entès com a resistència de la raó pràctica a l'heteronomia, és a dir, a sotmetre's a lleis que li siguin alienes, siguin sensibles o subjectives (KpV, Cap. 1, §7, Ob.). En aquest sentit, la noció d'independència implica també allò que en l'Analítica del Sublim Kant anomena la *puixança* (*Macht*) de l'ànim com a capacitat de resistir a grans obstacles i sobreposar-

---

<sup>136</sup> En aquest punt, discrepem de Hoffmann, que atribueix la reflexivitat de la llibertat a la transcendental, mentre que és l'espontaneïtat que possibilita la reflexivitat de l'autonomia. Veure T. S. Hoffmann, «El concepto teórico de libertad según Kant y la tradición de la *libertas spontaneitatis*», p. 15-18.

se a “la natura que hi ha en nosaltres” (KU, §28, p.109). És més, l'autonomia de la voluntat pot no sols haver de *resistir* al desig, sinó també *postergar-lo* o fins i tot *ser contrària* a la mateixa sensibilitat (*Fonamentació*, p. 166), la qual cosa és la base de la mateixa sociabilitat en la constitució de la humanitat (com havíem vist en *Conjectures*).

Així, malgrat que la independència sigui només, d'entrada, el primer aspecte en tant que definició negativa de la llibertat, es troba al fonament intel·ligible de l'acció pel que aquesta és considerada una acció lliure; és a dir, roman com a aspecte necessari de la determinació autònoma de la voluntat lliure (*Fonamentació*, p. 159). D'altra banda, la independència racional requereix alhora d'una darrera positivitat: la del coneixement immediat de la llei –això és, la consciència moral– que, inversament a l'experiència, constitueix la condició de possibilitat de la realitat (i significació) pràctica de la llibertat i de l'existència dels objectes suprasensibles que se'n deriven. Altrament dit, l'ús pràctic de la raó parteix de principis sintètics extrets *a priori* de conceptes purs sense necessitat de contingut sensible procedent de l'experiència (KpV, Cap. 1, escoli 1).

#### **e. Forma de la universalitat de la llei moral**

És el coneixement immediat de la llei com a punt de partida de la realitat pràctica de la llibertat el que permet fer el pas a l'aspecte positiu d'aquesta. La immediatesa d'aquest coneixement es deu al fet que la llei moral es presenta al subjecte com un *factum* de la raó; és a dir, com un fet (intel·ligible), el *ha de ser* que es *dona* directament a l'ús pràctic de la raó, sense mediació de la sensibilitat o l'experiència ni derivada de cap concepte de l'enteniment. I es presenta així enfront del que de fet (empíricament) *és*, coneixement a què hem arribat per experiència. Alhora, precisament perquè la raó pràctica és absolutament independent i “originàriament legisladora” (KpV, Cap. 1, §7, Ob.) és ella mateixa qui *posa* espontàniament (o produeix la representació de) la llei. Per tant, la llei moral és donada a i posada alhora a la consciència per la raó pràctica.

La consciència de la llei moral implica necessàriament el concepte pràctic de llibertat en tant que autonomia, per tant, no tenim coneixement directe de la llibertat, sinó que sols podem mostrar la seva realitat pràctica donat el *factum* de la llei moral: la llei moral és la *ratio cognoscendi* de la llibertat. Alhora, la llei moral com a llei independent de les

lleis empíriques i de valor absolut es fonamenta necessàriament en el principi d'autonomia de la voluntat: la llibertat és la *ratio essendi* de la llei moral (KpV, Pr., n1).

Tanmateix, més que conèixer (*kennen*), la consciència moral és un saber (*Wissen*), és a dir, un coneixement subjectivament fonamentat, puix la consciència moral va lligada a un sentiment (KpV, Pròleg). Es tracta del *sentiment de respecte* que inspira la llei moral com a efecte o “influència” de la raó pràctica a la sensibilitat, que desperta l'únic interès que pot ser moral, que és l'interès pel bé i la seva realització. Tanmateix, el sentiment moral no pot actuar com a regla (o criteri) per al judici moral –com el del bell ho fa per l'estètic– (*Fonamentació*, p. 170), sinó sols com a apreciació del deure (*Pflicht*). És més, com s'expressa en la KU, “[a]llò que és absolutament bo s'aprecia subjectivament gràcies al sentiment que inspira [...] com a determinabilitat de les forces del subjecte per mitjà de la representació d'una llei *absolutament necessària*” (KU, Nota, p. 267). És a dir, pel sentiment moral que produeix la llei moral el subjecte s'adona de la possibilitat de determinar la seva voluntat d'acord amb aquesta llei; d'aquesta manera, el sentiment de respecte seria originari de la mateixa consciència moral (anàleg al “jo penso” de la pura apercepció), la primera representació de la qual seria el “jo sento”,<sup>137</sup> que es constituïria com a motor de l'acció lliure, la possibilitat real de la qual esdevé necessitat pràctica sota la consideració del deure.

Així doncs, la raó pràctica com autonomia es mostra com a legisladora (forma de la llei) i fi (matèria) en si mateixa alhora, això és que posa ella mateixa la llei per la qual es determina lliurement la voluntat de tal manera que es manté i s'afirma a si mateixa sense contradicció (sense dependència del sensible). Aquesta determinació autònoma de la voluntat constitueix l'aspecte positiu del concepte pràctic de llibertat.

Ara bé, en què consisteix pròpiament la llei moral continguda en l'autonomia del subjecte? Dit d'una altra manera, en què consisteix el principi de moralitat que la llei posa en l'autonomia, és a dir, que fa que la submissió a la llei moral en la determinació de la voluntat sigui lliure? Aquesta paradoxa que hem presentat abans s'expressa i es resol en la comprensió de la llei moral com a proposició sintètica *a priori*. En tant que *a priori*, la llei és pura i formal, no conté cap contingut procedent de l'experiència o la sensibilitat; en tant que sintètica, conté quelcom materialment irreductible a la forma, que és l'acte espontani de la determinació voluntària. Així, el que d'una banda se sent

---

<sup>137</sup> Veure D. Schönecker, «Puede la razón pràctica ser artificial», p. 138.

pel subjecte com a obligatori, de l'altra, és voluntari; d'aquí el "voler és poder"; és a dir, que la possibilitat de determinar lliurement la voluntat, sols depèn d'un acte voluntari.

Tot i així, és per la forma de la llei que l'autonomia és llibertat, per la qual el seu valor és absolut, en tant que forma universal que esdevé exigència d'universalitat per al subjecte a través del respecte; altrament dit, el fonament de determinació de la voluntat rau en la forma legal (sentida com imperativa) en tant que universalment vàlid –i. e., per a tot ésser racional. És, doncs, en la validesa universal que rau el fonament objectiu de determinació de les màximes. D'aquesta manera, l'ésser racional, conscient del valor absolut de la llei moral, és considerat un fi en si mateix per la seva autonomia i, conseqüentment, com a membre del "regne dels fins". De fet, és per la validesa universal que exigeix la llei i que engloba la mateixa autonomia que es constitueix formalment el món intel·ligible com conjunt d'éssers racionals (*Fonamentació*, p. 168).

Finalment, la forma d'universalitat és –en l'àmbit transcendent– l'aspecte positiu de la determinació lliure de la voluntat, i allò de negatiu que inclou en si és la indeterminació material de la llei, això és, la manca de concreció sensible i correlat empíric adequat; motiu pel qual la comprensió de la llibertat moral s'expressa en la positivitat de la forma (de la que no pot prescindir) i pertany a l'ordre intel·ligible del món suprasensible.

#### **f. Pensar per un mateix**

En aquest apartat tractarem el que podem considerar com l'anàleg a l'autonomia de la raó, però ara en el seu ús teòric, i per tant, com a garant de la llibertat de pensament; es tracta de la divisa il·lustrada, "*Sapere aude!*, tingues valor de servir-te del teu propi enteniment!" (*Il·lustració*, p. 80). De fet, en tant que es tracta del pensar com a activitat psicològica del subjecte –i no com a espontaneïtat del pur pensar–, podríem dir que el pensament és també una "acció moral" en tant que manifestació (no pròpiament fenomènica) de la llibertat transcendent. És més, precisament per això podem entendre el pensar especulatiu (diferent del pensar cognoscitiu de l'enteniment sol) com resultant d'una determinació prèvia de la voluntat; és a dir, podem afirmar l'anterioritat de l'ús pràctic de la raó respecte del teòric i, per tant, el fet que l'autonomia com a llibertat pràctica estigui també a la base del raonament especulatiu i la llibertat de pensament.

Ja en l'article *Resposta a la pregunta: què és la Il·lustració?*<sup>138</sup> (1784), el pensar per un mateix es planteja com una màxima, com una qüestió de decisió i valor o culpabilitat (*Il·lustració*, p. 80), és a dir, com un acte de voluntat que, per tant, precedeix a la mateixa acció i contingut del pensar. D'aquesta manera, en passar pròpiament a l'ús teòric de la raó, roman l'autonomia com a fonament de determinació (ara del pensar), i en l'opuscle dos anys posterior *Què vol dir orientar-se en el pensar*<sup>139</sup> (1786) es tradueix en "la màxima d'autoconservació de la raó" (*Orientar-se*, nota p. 66); és a dir, no assumir cap màxima per la qual la mateixa raó quedi anul·lada en l'enraonar.

És més, si el pensar especulatiu s'expressa en judicis reflexius, puix el jutjar (com a capacitat de discernir) és una facultat de la raó (*Orientar-se*, p. 41) i com havíem vist, la reflexió és autònoma (posa la seva llei), podem afirmar que el pensar especulatiu és en el fons reflexiu i autònom, i per tant, fonamentat en últim terme en la validesa universal de la llei moral, que aquí exigeix a tot ésser racional pensar per ell mateix. En altres paraules, es tracta del principi de moralitat aplicat al Judici (KpV, Cap. 1, §8, Ob. II):

"pensar per un mateix significa buscar la suprema pedra de toc de la veritat en un mateix (això és en la pròpia raó); [...] servir-se de la pròpia raó no significa sinó el fet de preguntar-se a propòsit de tot el que ha de ser admès. ¿És possible convertir en un principi universal de l'ús de la raó el fonament per al que s'admet quelcom o també la regla que se segueix d'allò que s'admet?" (*Orientar-se*, nota p. 65-66)

La primera concreció del pensar per un mateix es dona en la independència (aspecte negatiu), d'una banda, respecte del guiatge d'altri, la tutela que Kant anomena "minoria d'edat"; d'altra banda, el dogmatisme i els prejudicis, el prendre per objectivament vertader allò que només ho pot ser de manera subjectiva i sense crítica de la raó mateixa. Més encara, el risc de la raó és prendre per efectivament real i sensible allò que només pot ser pensat com a possible o, en tot cas, com a símbol del suprasensible. La qüestió és que quan la raó vol pensar al marge de les seves pròpies exigències legals i més enllà de les seves limitacions, s'anul·la a si mateixa (*Orientar-se*, p. 65).

L'aspecte positiu consisteix, doncs, en el posar i posar-se de la raó, que posa la seva pròpia llei o principis com a fonament subjectiu del pensar especulatiu, això és, en la determinació del seu ús teòric i el judici resultant basant-se en si mateixa. És més, la raó és "l'última pedra de toc" del Judici –i, conseqüentment, de la veritat (*Orientar-se*, p. 51

---

<sup>138</sup> *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (AAVIII), a partir d'ara *Il·lustració*. Anotarem la paginació del recull dels opuscles de S. Turró, *Història i política*.

<sup>139</sup> *Was heißt sich im Denken orientieren?* (AAVIII), a partir d'ara *Orientar-se*. Anotarem la paginació de la traducció castellana de Carlos Correas, malgrat traduir al català de la versió original de l'Acadèmia.

i 65) en tant que discursiva–,<sup>140</sup> no perquè aporti coneixement, sinó perquè examina tot principi pres com a regla sota la màxima del pensar per un mateix. De fet, el pensament parteix del coneixement per anar més enllà, endinsant-se en un espai sense objectes, és a dir, sense punts de referència (empírics o cognitius), sinó només lògics (*Oriental-se*, p. 41): d'aquí la dificultat d'*orientar-se en el pensar*, que només es pot fer per la mera raó. Així, la determinació del Judici –del que es té per vertader (*im Furhwagrhalten*)– es basa en un principi subjectiu (màxima) que es presenta al subjecte pensant com a guia del discerniment i es fa sentir com a exigència de la raó; això és, com a sentiment (*Íbid.*)

D'aquesta manera, igual que en el sentiment moral, la raó es fa sentir o, més aviat, fa sentir els seus principis, els quals no crea, sinó que simplement “discerneix la seva pròpia mancança i produeix per la tendència al coneixement el sentiment de l'exigència” (*Oriental-se*, nota p. 49); d'aquí el seu estatus de *saber*.<sup>141</sup> La qüestió és que, de la mateixa manera que no hi pot haver llibertat en sentit pràctic sense llei moral, tampoc podria haver-hi llibertat de pensament sense submissió de la raó a la seva pròpia llei (fòrmula de l'autonomia). Al contrari, sense llei, la llibertat del pensar “es perd per lleugeresa” i cau en l'absurd, inconsistència lògica i temporal (*Oriental-se*, p. 62), la qual cosa, com veurem, es contraposa a l'originalitat del geni que fa un ús sense llei de la raó per anar encara més lluny (sense ser encara deliri). De fet, aquest entramat de lleis del pensament que roman ocult en l'ús empíric de la raó, és pròpiament la lògica.

A diferència de l'ús pràctic de la raó, l'ús especulatiu (precisament pels seus límits cognoscitius) requereix la publicitat dels seus principis, és a dir, del debat públic del seu ús per confrontar-los i no tancar la raó en els seus prejudicis. D'altra banda, així com la llibertat moral té present en ella l'altre en tant que membre de la comunitat d'éssers racionals, comunitat per la qual la llei moral obté la seva validesa universal *de iure*, la llibertat de pensament requereix l'altre com a “públic lector”, membre d'una comunitat *de fet*. És a dir, la llibertat de pensament requereix pensar per un mateix i alhora llibertat d'expressió, és a dir, *l'ús públic de la raó* (*Il·lustració*, p. 82), que és imprescindible per a l'autonomia moral i la llibertat en l'ús especulatiu de la raó. De fet, la publicitat dels principis és un deure de la mateixa manera que ho és el pensar per un mateix, puix precisament perquè “pensar és dialogar amb un mateix” (*das Reden mit sich selbst*), és també pel diàleg amb els altres que la raó es confronta amb ella mateixa.

---

<sup>140</sup> La veritat és discursiva en tant que l'adequació del concepte a l'objecte s'expressa en judicis sintètics.

<sup>141</sup> Veure les màximes de la saviesa (p.e, Anthr., §43, p. 200): pensar per un mateix n'és la primera.

Ara bé, precisament perquè la llibertat de pensament es basa en l'autonomia, es manté la paradoxa de l'obediència lliure a la llei per part del subjecte pensant individual: “*raoneu tant com vulgueu i sobre tot allò que vulgueu, però obeïu!*” (*Il·lustració*, p. 82). La dissolució de la paradoxa passa per la distinció de l'ús públic i l'ús privat de la raó, és a dir, entre la reflexió crítica per part de la persona “instruïda” davant la comunitat i l'opinió de la (mateixa) persona en tant que ostenta una funció subordinada. Pel que fa a l'ús públic, no hi ha límit per a la llibertat de pensament i d'expressió més que ella mateixa (*Il·lustració*, p. 84) –i. e., l'únic límit de la llibertat és la contradicció amb si mateixa–; l'ús privat, en canvi, sí que ha de ser limitat amb vista al funcionament de la societat, sempre que no s'entri en contradicció amb les pròpies conviccions morals.

D'aquesta manera, la “llibertat d'esperit” (de consciència) està lligada a la llibertat civil, aquella reconeguda pel dret jurídic i garantida per l'estat; és a dir, cal que hi hagi llibertat d'expressió per poder pensar lliurement i no sota la coacció o el temor. És més, la llibertat de pensament s'oposa a la intolerància (*Oriental-se*, p. 61), que és l'única limitació a la tolerància, de la mateixa manera que la coacció ho és a la llibertat. De fet, l'exercici lliure de la raó en tant que pensar per un mateix i de manera pública és un deure en pro del bé de la humanitat (*Oriental-se*, p. 66).

si la natura, sota aquesta dura escorça, ha desplegat la llavor per la qual tan tendrament procura –la tendència i vocació al *lliure pensament*–, llavors això té un efecte retroactiu sobre la mentalitat del poble que esdevé progressivament més capaç de la *llibertat d'acció* i finalment també sobre els principis del *govern* que troba avantatjós de tractar l'home, que ara ja és *més que una màquina*, segons la seva dignitat.” (*Il·lustració*, p. 89)

### **C. Indeterminació del Judici i del lliure albir: la llibertat radical**

En aquest apartat tractarem una possible comprensió de la llibertat partint del concepte d'indeterminació, és a dir, la manca de fonament, principi, concepte o regla últims de determinació d'un contingut material o simplement materialment indiferenciat. La denominació de “llibertat radical” bé donada pel fet que la indeterminació, per a poder-se considerar una forma de llibertat, rau en l'arrel d'allò indeterminat, puix si sols es trobés en una part o determinació posterior, aquell conjunt, en aquest cas el *Gemüt*, ja no seria ell mateix absolutament lliure, com volum assenyalar, sinó sols parcialment o relativa. Així doncs, allò que ens proposem mostrar (més enllà de Kant) és el fet que no hi ha llei ni regla que ens digui *com* actuar, jutjar o sentir (fora del coneixement), sinó sols una llei que ens diu que *hem* d'actuar, pensar i voler per deure, i. e. autònomament.



A tal efecte, veurem la indeterminació relativa al lliure albir, amagat en les profunditats insondables del cor, la del Judici com a talent natural inexplicable, i la del sentit comú (*sensus communis*) en tant que pressuposat en la lliure concordança entre facultats.

### **g. Les profunditats insondables del cor**

A *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*<sup>142</sup> (1793), Kant entra en el debat de l'època a propòsit del problema del mal en relació a l'existència de Déu desencadenat pel terratrèmol de Lisboa del 1755, pel qual Kant havia mostrat molt interès de jove. A diferència de Leibniz, però, Kant prescindeix de tota teodicea per justificar o explicar aquesta problemàtica, puix considera que és fonamentalment moral, no religiosa –donada la necessitat de fonamentar la religió en la moral.<sup>143</sup> Així doncs, per Kant, el problema del mal radica en l'ésser humà en tant que ésser *radicalment* lliure de decantar-se per les seves inclinacions sensibles, determinant-se pel principi d'amor propi, o per l'acompliment del deure en base a la llei, com desenvolupa en la primera part de l'obra esmentada: “*Sobre el mal radical en la naturalesa humana*”.

El que aquí ens interessa és precisament aquesta llibertat que hem anomenat “radical”, prèvia a l'autonomia deduïda de la llei moral com a *factum* de la raó i que, de fet, equival al lliure albir (com voluntat materialment indeterminada) d'acord amb el qual es determina la màxima suprema, aquella que fonamentarà la determinació *a priori* de la voluntat, però que romandrà com a primer fonament incognoscible. Aquest, en tant que indestruable del lliure albir, es troba en “les profunditats insondables del cor”, allà on descansen indissociables la disposició moral al bé i la propensió natural al mal que conjuntament constitueixen la naturalesa humana,<sup>144</sup> racional i finita alhora.

És en aquest abisme que va de la consciència del suprasensible al seu rerefons noümènic (interior al subjecte) que resideix el dilema a què se sotmet tal llibertat. Aquest pot ser entès com una tria entre la seva autonomia, indestruable de la llei moral, o el seu

---

<sup>142</sup> *La religió dins dels límits de la mera raó*. A partir d'ara, *La religió*. Citarem la paginació de l'edició castellana. Es tracta de quatre escrits que s'havien de publicar a la *Berlinische Monatschrift*, però donats els processos de censura en el regnat de Frederic Guillem II, va acabar sent un llibre publicat a Jena.

<sup>143</sup> Kant també tracta aquesta qüestió a *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee* (1791), on argumenta la impossibilitat de fonamentar la fe més enllà de la consciència moral.

<sup>144</sup> “fonament subjectiu de l'ús de la seva llibertat en general (sota lleis morals objectives), que precedeixen a tot fet que es presenta als sentits, on sigui que es trobi aquest fonament.” (*La religió*, p. 37) Traduïm al català de l'edició castellana citada a la bibliografia.

benestar patològic, que implica la negació de l'autonomia, puix un cop la voluntat és sotmesa al principi d'amor propi l'autonomia quedaria anul·lada. Tanmateix, la tria no és temporalment o numèricament única (psicològica) sinó que, com s'explica en *Das Ende aller Dinge*<sup>145</sup> (1794), la decisió moral recau en una situació límit, tant del món sensible com suprasensible, en la qual s'obre una atemporalitat infinita que Kant anomena *duratio noumenon* i davant la qual el subjecte se sent *caure*.

La qüestió aquí és que aquesta determinació atemporal i *noümenica* del lliure albir, en tant que prèvia a la determinació autònoma de les màximes de la voluntat –orientades a l'acció–, és anterior (i fins i tot, independent) a la consciència de la llei moral i, per tant, constitueix una condició de possibilitat de la moral humana –com veurem al final d'aquest estudi, l'altra és la imaginació. Conseqüentment, l'albir no és res que puguem considerar moral en termes kantians, però és necessari esclarir en què consisteix la seva llibertat (radical), entesa com a indeterminació, per fonamentar l'autonomia com a llibertat moral així com per donar compte de la possibilitat del mal radical. Vege-m'ho.

El plantejament kantian parteix de la consciència de la llei moral per la qual ens sabem lliures, així com de les inclinacions de l'amor propi (*Eigenliebe*), a les que estem sotmesos en tant que éssers sensibles. Aquests dos principis romanen a l'horitzó de la raó pràctica i ambdós són possibles fonaments de determinació de la voluntat; ara bé, en tant que el lliure albir només pot ser determinat per un acte lliure (intel·ligible), el que faci decantar l'ús de la llibertat cap a un fonament o altre ha de ser un primer fonament ulterior subjectiu. Sense aquest primer acte lliure en tant que fundat en el lliure albir, la determinació consegüent no ho seria i per tant cap acte de conducta (empíric) seria imputable a l'ésser humà. Aquest primer fonament, en tant que subjectiu, ha de ser una màxima suprema (no pas un objecte o impuls, inclinacions conformes a causes naturals) que condicionarà la determinació de tota la resta de màximes, puix d'ella dependrà quin fonament serà acceptat com a motiu impulsor, si la llei moral o l'amor propi.

D'aquesta manera, l'home determina lliurement la seva voluntat conforme a un principi pràctic fonamentat en una màxima acceptada lliurement, però de tal acceptació no és possible trobar un fonament ulterior, ja que cauríem en un regress a l'infinit; per tant, és insondable. En conseqüència, que l'home sigui bo o dolent per naturalesa, no vol dir que la natura (incompatible amb la llibertat) sigui la causa de la seva bondat o maldat,

---

<sup>145</sup> *La fi de totes les coses*. Text inclòs en el recull traduït de S. Turró a *Història i política*, p. 175-193.

sinó que, en tot ésser humà i des del seu naixement, aquest primer fonament resideix en el lliure albir, el qual “és posat a la base de tot ús de la llibertat donat en l’experiència” (*La religió*, p. 38) Per tant, allò que determina la voluntat i, consegüentment, la bondat o maldat de l’individu, és la màxima resultant d’aquest primer fonament lliure.

Aquesta aportació de *La religió* respecte de *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) permet formular el problema del mal en l’ésser humà com a quelcom relatiu a la seva incapacitat d’indagar en les profunditats insondables del cor, allà on la determinació del lliure albir troba el primer fonament subjectiu de determinació de tota màxima, igualment incognoscible. És més, és per la indeterminació d’aquest primer fonament que la moralitat (així com la maldat) de tota acció moral roman sempre oculta fins i tot per al mateix agent de l’acció, puix aquesta indeterminació originària del lliure albir implica la possibilitat permanent de l’efectuació de les dues opcions simultàniament.

Recordem que el grau problemàtic de maldat és el del mal radical, aquell que es dona per l’adopció de màximes que posposen i subordinen la llei moral a altres motius impulsors que li són contraris en tant que depenen del principi d’amor propi (acompliment indiscriminat de les inclinacions sensibles). Així doncs, el mal radical és aquell que gira l’esquena a la consciència de la llei moral –o fins i tot, que s’hi oposa frontalment, de cara– però que tanmateix es funda en un acte del lliure albir, previ a tot acte de llibertat. D’aquí que els personatges ficticis que encarnen aquesta maldat radical despertin també un sentiment de llibertat en l’espectador, sentiment que es podria entendre per similitud (*Gleichartigkeit*) al de la puixança del sublim dinàmic.

#### **h. Manca de regla determinant per al Judici**

Si en l’apartat anterior hem plantejat la indeterminació com l’absència d’un fonament objectiu últim de determinació de la voluntat, en aquest tractarem la mateixa fórmula, però respecte al Judici, per al qual tampoc no hi pot haver una prescripció (*Vorschrift*) o regla última i general de determinació del jutjar. Si recordem l’apartat de transició de l’Analítica dels elements –closa amb la Deducció transcendental– a la dels principis –iniciada amb l’Esquematisme transcendental–, Kant ens deia que l’enteniment, com a facultat del coneixement, està constituït per les tres facultats superiors del coneixement: enteniment, Judici i raó, als que corresponen els conceptes, els judicis i les inferències,

respectivament (KrV, A131/B170). Tanmateix, només les dues primeres pertanyen a la “lògica de la veritat”, puix, atès que conceptes i judicis s’apliquen als objectes sensibles, tenen validesa objectiva (poden adequar-se o no a la realitat empírica); en canvi, la raó que és dialèctica, va més enllà de l’experiència (del coneixement d’objectes).

El que aquí ens interessa és, d’entrada, la funció medidora del Judici entre enteniment i raó,<sup>146</sup> que fa d’esglaió intermedi entre conceptes i raonaments, ja que els raonaments són un entramat de judicis i aquests, al seu torn, enllacen conceptes entre ells o conceptes amb fenòmens. La facultat de jutjar consisteix, doncs, en l’aplicació (per *subsumció*) de regles donades (que tant poden ser conceptes com principis) a casos particulars, és a dir, en subsumir el particular a l’universal. La qüestió és que, així com l’universal donat funciona com a regla formal que determina la subsumció en cada cas –a través dels esquemes–, no hi ha una regla general que determini com jutjar en tots els casos, és a dir, que determini com subsumir en general –així com en el coneixement hi ha el fonament objectiu últim de la unitat d’apercepció. De la mateixa manera, en tant que el procés esquemàtic està operant tant en la síntesi entre concepte i fenomen com en el judici, tampoc hi ha una regla última de determinació que ens permeti explicar i fonamentar el procés de la síntesi i l’esquematisme o la idea normal, com ja havíem dit.

Així doncs, la indeterminació del Judici reflexiu és, de fet, la indeterminació d’aquests últims processos cognitius, forats explicatius amb què es troba el discurs transcendental –si no vol haver de fer el salt a l’explicació psicològica d’aquests. D’aquí, per tant, que no es pugui ensenyar a jutjar més enllà del coneixement empíric, de l’enllaç concepte-fenomen –cànon que dona lloc a l’Analítica dels principis–, sinó que, contràriament, el Judici és un talent o enginy natural (*Mutterwitz*) –semblant al del geni–, és a dir, una habilitat ja donada a l’individu, i que només es pot exercitar o “afinar” amb l’ajut d’exemples (KrV, A164/B174) –que són una forma d’exposició particular. La qüestió, però, és que com no hi ha una regla última (lògica) de determinació, cal que la lògica i la filosofia transcendental n’estableixin els límits.

Ara bé, en tant que estem tractant de la funció lògica del Judici, dins de la facultat de conèixer, és a dir, en l’enteniment en general, aquí Kant està tractant encara només del que a la tercera *Crítica* anomenarà la facultat determinant de jutjar. La qüestió és que aquesta indeterminació del Judici, com a manca de regla general de jutjar i que engloba

---

<sup>146</sup> Notis que la imaginació ocupa la mateixa posició entre sensibilitat i enteniment en l’experiència.

el judici determinant (el qual sí que segueix una regla particular determinada) coincideix o s'explica per l'anterioritat del Judici reflexiu respecte al determinant<sup>147</sup> –anàloga a la de la raó pràctica respecte a la teòrica. Això és així, principalment en la mesura que un universal donat per al Judici determinant, *ha arribat a* estar donat després d'un procés esquemàtic de producció que requereix el judici previ del Judici reflexiu a partir d'un particular indeterminat donat; és a dir, segons aquesta idea, la reflexió és anterior a (i es pot constituir en) coneixement (quan l'àmbit de reflexió és la realitat objectiva).

Així doncs, la indeterminació de la facultat de jutjar és una indeterminació fonamental, atesa la manca de regla última de determinació de com jutjar (puix qualsevol cosa pot ser susceptible del Judici, la qüestió és de quin i com). En aquest sentit, podríem entendre la reflexió com una forma dinàmica, no fixa ni estable, subjecta a la capacitat individual per jutjar amb més o menys encert; és més, podríem entendre el Judici en aquesta reflexió anterior al coneixement com allò que avui anomenem tenir criteri (gust, en el cas d'allò estètic). Altrament dit, la capacitat de jutjar, en tant que fonamentalment indeterminada, això és, mancada d'un universal últim, la seva mínima estructura formal és la “finalitat sense fi”, la qual desencadena una reflexió infinita (indefinida en tant que indeterminada) o bé busca un criteri propi de reflexió que ocupi l'espai del fi absent.

Així doncs, l'autonomia de la reflexió troba el seu correlat pràctic (i anterior, per la qual cosa s'hi fonamenta) en l'autonomia de la raó, que imposa la seva llei, però no com a regla, sinó com a principi de no contradicció; la qüestió és que la determinació autònoma requereix aquesta indeterminació prèvia, sigui de l'albir o del Judici reflexiu, cosa que fa evident la vinculació entre el Judici reflexiu i el pensar per un mateix.

### **i. El gust i el sentit comú**

La tercera i última forma d'indeterminació que tractarem és la del gust, entès com el joc lliure entre facultats que es produeix en el sentiment estètic del bell, i la indeterminació del sentit comú com a *sensus communis* (diferent del sa enteniment comú). Si bé en la secció anterior parlàvem d'indeterminació fonamental del Judici atesa la manca de regla ulterior de determinació –cosa que ara es manté de rerefons–, ara tractarem aquells casos en què no s'arriba a produir un concepte determinant per al particular, sinó que

---

<sup>147</sup> Per una justificació detallada d'aquesta idea, veure F. M. Marzoa, *Desconozida raiz común*, p. 15-19.

aquest particular, per la singularitat de la seva naturalesa i el canvi de perspectiva que genera en el subjecte, roman indeterminat pel que fa a la seva realitat objectiva. Estem parlant, doncs, de la indeterminació material del judici estètic (el gust) i del sentit comú.

En el cas del judici del gust que, conseqüentment, serà sempre reflexiu, al particular només li correspon un sentiment (subjectiu), no un concepte (objectiu), puix la reflexió no arribarà a constituir-se en coneixement, i romandrà sempre indeterminada pel que fa al seu contingut material alhora que serà indiferent a l'existència de l'objecte i, per tant, a la realitat objectiva de la representació de tal objecte (el bell). Així doncs, direm que és una indeterminació material en la mesura que allò que constitueix i manté la reflexió (en tant que allò que plau al subjecte) és la forma de l'objecte o, millor dit, la forma de la concordança que es dona entre les facultats del coneixement implicades –bàsicament, imaginació i enteniment. La qüestió és que, mentre la imaginació respecti la unitat formal de la representació (corresponent a la forma de l'experiència en general), és a dir, que la sensibilitat no quedi en un flux inconnex de percepcions, pot ordenar el contingut sensible de la representació lliurement, sense la regulació dels esquemes.

De fet, com s'explica en l'epígraf 32 de la KU, “entre totes les facultats i tots els talents, el gust és justament aquell que, atès que el seu judici no és determinable ni per mitjà de conceptes ni per mitjà de preceptes, té més necessitat d'exemples” (KU, §32, p.283). La qüestió, per tant, és que en la representació bella ens trobem una forma (preconceptual) sense matèria (és a dir, que el subjecte que jutja li és indiferent la realitat objectiva de l'objecte bell –i d'aquí el *desinterès* estètic), puix és indiferent la materialitat (empírica i objectiva) d'allò que provoca el sentiment de plaer i el conseqüent judici estètic, ja que qualsevol objecte d'experiència pot desencadenar el joc lliure entre facultats:

La satisfacció amb referència a l'objecte depèn de la relació en la qual volem col·locar l'exercici de la imaginació, amb l'única condició que aquesta, valent-se per si mateixa, entretingui l'ànim en una ocupació lliure. (KU, Nota general, p. 270)

De fet, quelcom similar succeeix amb el sentit comú,<sup>148</sup> pressuposat en el Judici i el gust, puix en tots tres la indeterminació com a manca d'un concepte determinant remet a un estat subjacent del subjecte, previ als conceptes i el Judici determinant; es tracta d'un estat subjectiu preconceptual (espontani i sintètic)<sup>149</sup> de mera concordança formal entre (funcions de) facultats. La qüestió és que aquesta concordança sigui universalment (per

---

<sup>148</sup> En relació al sentit comú, veure S. Turró, *Tránsito de la naturaleza a la historia*, p. 122-126.

<sup>149</sup> S. Turró, *Tránsito de la naturaleza a la historia*, p. 113-122.

a tot subjecte) vàlida i comunicable, per la qual cosa, cal pressuposar un sentit comú “com si fos objectiu”, puix quan jutgem (reflexivament) esperem i exigim que el nostre judici sigui vàlid per als altres. Així, el sentit comú és una “norma ideal indeterminada” necessàriament compartida, per bé que subjectiva (KU, §22, p. 239-40), que alhora ens permet posar-nos en el lloc de l’altre i jutjar al marge de totes les contingències.<sup>150</sup>

És a dir, cal pressuposar la *comunitat* formal de totes les facultats del subjecte, prèvia a l’experiència i el judici, que precisament els possibilita i en garanteix l’objectivitat i la comunicabilitat, respectivament. Ara bé, en tant que concordança formal (relacional, si es vol), no hi ha cap contingut material necessari que la determini o la fonamenti, ans al contrari, és la unitat formal el que permet l’ordenació del material sensible en la representació. És més, la comunitat de les facultats en aquest sentit comú –això és, el sentiment de la unitat i la consegüent possibilitat del *Gemüt* de ser-ne conscient– s’erigeix així com la màxima concreció possible (des del discurs transcendental) del Judici com a talent natural,<sup>151</sup> en la mesura que fonamenta el joc lliure entre facultats en el sentiment estètic i la possibilitat de la síntesi en el coneixement.

Així doncs, de la mateixa manera que l’albir precedeix a la voluntat, el sentit comú (com a base o estructura fonamental del *Gemüt*, en tant que seu del sistema de facultats) precedeix al Judici; i així com l’albir era essencialment indeterminat per la manca de fonament últim de determinació, el sentit comú és també intrínsecament indeterminat en tant que previ a tota representació sensible i conceptual, això és, a tota determinació categorial i fins i tot transcendental. Seguint la reflexió anterior, aquesta indeterminació fonamental i material de l’albir, el Judici i ara del sentit comú (en tant que pressuposat en el gust), obre la possibilitat de determinar autònomament el pensar i el voler; és més, si entenem el gust i el sentit comú com la possibilitat de tenir criteri (bé estètic, bé genèric), essent aquest materialment indeterminat, exigeixen fer ús de l’autonomia.

#### **D. Infinitud i originalitat productives: la llibertat *poiètica***

En aquest últim apartat del tercer capítol, tractarem dues formes coimplicades, si no idèntiques, de la llibertat, a saber: la infinitud i l’originalitat (*Originalität*). De totes les que hem vist fins ara, són les úniques que es plantegen com a formes positives de la

---

<sup>150</sup> “quan es deixa de banda màximament allò que en l’estat representatiu és matèria” (KU, §40, p. 294).

<sup>151</sup> S. Turró, *Tránsito de la naturaleza a la historia*, p. 125.

llibertat, ja que no es defineixen per la negació de limitacions o determinacions –la incondicionalitat de l’espontaneïtat, la independència de l’autonomia i la manca de fonament de la indeterminació (si bé totes elles tenen també un vessant positiu, apareix en segona instància, un cop negat el límit en qüestió). El cas de l’infinit, certament es defineix per la manca de fi, però allò a què volem apuntar aquí –que és allò pel que s’identifica amb l’originalitat– és estrictament positiu, puix es tracta de la infinitud com a potencialitat, com a pura possibilitat que no s’esvaeix en cap actualització. Ans al contrari, tot acte serà original en tant que novetat radical contemplada per l’infinit.

Aquest caràcter positiu, de fet, es tradueix en termes de productivitat, és a dir, que allò original (que serà original de forma infinita) és quelcom produït; ara bé, de la mateixa manera que l’espontaneïtat no és atzar ni la indeterminació, indiferenciació, (ni l’autonomia, lliure arbitri), la infinitud de l’originalitat no vol dir que allò produït sigui qualsevol cosa, sinó que ha de ser quelcom possible i radicalment nou alhora, atès que estem parlant de la infinitud del real possible dels judicis infinits (KrV, A72 /B98). En segon lloc, tampoc serà quelcom reproduït, sinó que cada possibilitat actualitzada d’aquesta infinitud constitueix una novetat radical (original), puix l’originalitat productiva és ella mateixa infinita, engloba una infinitud de possibilitats, d’aquí que sigui una forma de llibertat. És més, la finitud, i més la reproduïda, és aliena a la llibertat en tant que restringida a l’àmbit de possibilitats ja existents o actualitzades.

De fet, la producció, en tant que “acte de caràcter subjectiu de realització efectiva de l’enllaç [... i. e.,] acte intern al subjecte, determinant i immediat”,<sup>152</sup> rau en la causalitat espontània del *Gemüt* (lliure albir)<sup>153</sup> com a fonament de la reflexió i la determinació del Judici. Tanmateix, com dèiem, la producció no ho és de qualsevol cosa, sinó que és reglada, té la seva regla, la qüestió és que en la producció lliure d’aquesta regla (o forma) és original. D’aquí, la denominació “*poiètica*”<sup>154</sup> que donem a aquesta forma de llibertat que, igual que l’albir i el Judici, requereix l’autonomia per efectuar-se.

Si bé en aquest apartat tractarem qüestions relacionades amb la imaginació que ja han aparegut en l’estudi, ara ho farem centrant-nos en l’aspecte *poiètic* de la llibertat que caracteritza la producció genial i la reflexió; de fet, això no és sinó indicatiu del vincle entre imaginació i llibertat que potser sigui més evident en aquests àmbits del subjecte.

---

<sup>152</sup> W. Álvarez, «Las formas de la imaginación en Kant», p. 38.

<sup>153</sup> S. Turró, *Tránsito de la naturaleza a la historia*, p. 82-84.

<sup>154</sup> Recordem la traducció de *poiesis* per *Kunst*, substantiu de *können*. Veure S. Turró, *Tránsito*, p.82.



## **j. La infinitud de la reflexió**

El concepte d'infinít, aquí amb relació a la reflexió, l'entendem per contraposició al de totalitat –més que no pas al de finit–, que aniria més lligat a la capacitat determinant del Judici. El Judici reflexiu aquell que partint d'un particular donat busca l'universal, pot resultar bé la producció d'un concepte –en el cas que el particular pugui esdevenir un objecte d'experiència–, recrear-se en un sentiment estètic –en el cas que el particular no sigui conceptualitzable–, o articular-se en un sistema ordenat de fins –quan el particular en qüestió només es pot entendre en relació amb altres. Donats aquests casos de reflexió –lògica, estètica i teleològica–, la seva infinitud rau en el procés mateix de cerca de l'universal i els seus productes que, consegüentment seran contingents; d'aquí que puguem entendre la infinitud com a aspecte de la llibertat, per oposició a la necessitat.

En un mot, la reflexió és infinita en tant que contingent, en tant que no està determinada per una necessitat objectiva o lògica; per això l'àmbit reflexiu és el de la comprensió i no el del coneixement, el del pensar i el voler i no el del conèixer (determinat). El que aquí ens interessa destacar d'aquesta infinitud de l'àmbit reflexiu, cosa especialment evident en la finalitat sense fi del judici estètic, és que aquesta infinitud es troba en el subjecte, forma part de la constitució facultativa del subjecte pensant, puix és aquest qui realitza la reflexió i en produeix la representació (estètica o teleològica) resultant. És més, és per aquesta infinitud de la capacitat reflexiva del Judici que es funden els dos usos de la raó (teòric i pràctic), en tant que per anar més enllà de l'experiència –a partir del principi de no contradicció i autonomia constitutius de cada ús– cal aquest salt qualitatiu de la reflexió. En altres paraules, la reflexió comporta una ampliació tal de la perspectiva, de la manera de pensar del subjecte que en multiplica les possibilitats.

D'aquesta manera, s'entén que la reflexió sigui autònoma, ja que davant la infinitud de possibilitats ha de posar ella mateixa la regla, el concepte que comprendrà el particular –i. e., l'interpretarà. Aquesta capacitat autònoma de posar la regla sense fonamentació ulterior és la indeterminació fonamental del Judici, la qual cosa ens permet veure l'estreta vinculació amb les màximes del sentit comú (KU, §40), encarades precisament a l'ampliació de la manera de pensar per jutjar “a partir d'un punt de vista universal”, lliure de prejudicis, supersticions i passivitats. Com veurem, la imaginació juga un paper imprescindible en aquesta infinitud productiva de la reflexió, la qual constitueix un aspecte de la llibertat en tant que funda un món alternatiu a les lleis de la natura.

### k. L'originalitat del geni i l'enginy

Havent mostrat la infinitud del possible –separat però no limitat per l'impossible– en la reflexió com a forma de llibertat en el mateix subjecte, passem ara al seu vessant més creativa o productiva en el sentit de realització material, això és, a l'originalitat del geni i l'enginy, dels quals ja hem parlat anteriorment amb relació al paper de la imaginació. L'originalitat, però, no deixa de ser una manifestació de la infinitud reflexiva.

En el cas del geni, l'originalitat consisteix en la creació material (de contingut sensible) per al qual cal un concepte original que ordeni i configuri aquesta matèria instaurant així una nova regla (KU, §49, 199) per al Judici. D'aquesta manera, “el geni és l'originalitat exemplar dels dons naturals d'un subjecte en l'ús *lliure* de les seves facultats de conèixer [imaginació i enteniment]”, ara bé, “el producte del geni [...] no és un exemple a imitar [...], sinó un llegat per a un altre geni que serveix per despertar-li el sentiment de la seva pròpia originalitat i per incitar-lo a exercir la seva llibertat amb referència a les constriccions de les regles de l'art” (KU, §49, 200). Conseqüentment, el producte del geni no té precedents ni és deduïble de cap regla coneguda, d'aquí la seva originalitat, que de fet, com veurem, coincideix amb la llibertat de la imaginació, que consisteix a “esquematzar sense conceptes” (KU, §35, 146), és a dir, posar autònomament el fi.

D'altra banda, l'enginy –que hem vinculat més estretament amb el judici teleològic i que, per tant, tindria una relació amb aquest anàloga a la del geni amb el gust–, parteix precisament d'una finalitat objectiva; tot i així, cal distingir l'enginy del Judici (Anthr., §55, p. 173), puix el primer necessita les constriccions del segon per esdevenir rigorós. El que ens interessa ara, però, és la capacitat inventiva de l'enginy respecte a la producció tècnica (*techné* o tecnològica, si es vol) i hipotètica, que igual que el geni pressuposen l'anterioritat i infinitud de la reflexió. Ara bé, atès que en l'enginy prima l'aspecte mecànic de la producció i alhora està mancat d'esperit, allò que produeix l'enginy sí que obeeix a una finalitat objectiva prèvia i és perfectament imitable així com comunicable a partir de regles conegudes o cognoscibles. D'aquesta manera, l'originalitat de l'enginy respon més aviat a la conformitat a lleis de l'enteniment que a la llibertat de la imaginació –si bé ambdós són necessaris–, però podem considerar-la igualment un aspecte de la llibertat en la mesura que també amplia l'àmbit del determinat i cognoscible, atesa la capacitat de producció infinita i descoberta de noves regles a partir de les que crear noves formes de relació, comprensió i acció en la natura.

## Recapitulació

Havent exposat els quatre aspectes de la llibertat, ens proposem mostrar<sup>155</sup> ara allò que hi ha de comú en tots ells, o més aviat, allò que els subjau de tal manera que permet pensar-los com pertanyents a una mateixa idea del que sigui la llibertat: això no obstant, sense menystenir “el *caràcter insondable de la idea de llibertat* [que] barra completament el camí de la possibilitat d’una presentació positiva” (KU, Nota, p. 125) – com apuntàvem en la introducció del capítol. Aquesta idea constitueix “el fonament originari” incondicionalment necessari que la raó teòrica ha de pressuposar en la natura, però també en ella mateixa en tant que causalitat intel·ligible que constata la seva pròpia moralitat (KU, §76, p. 342), com a substrat i fonament suprasensible del món sensible.

Com hem vist, “la llei moral és, en si mateixa suficientment i originàriament determinant en nosaltres de tal manera que ni tan sols està permès de buscar un fonament de determinació fora d’ella” (KU, Nota, p. 125). Tanmateix, precisament per no haver-hi fonament ulterior a la llei moral que sigui cognoscible pel mateix subjecte moral –de la mateixa manera que no hi ha regla determinant última del Judici–, cal pressuposar la constitució indeterminada del *Gemüt*; concretament del seu albir com a capacitat vital última de voler que cal pressuposar a la base del sistema de facultats. És a dir, la llibertat moral, entesa com la capacitat de la raó de determinar la pròpia voluntat segons les seves lleis –i. e., de manera autònoma–, pressuposa la indeterminació de la voluntat prèvia a dita determinació racional (això és, el lliure albir, la llibertat radical). Altrament dit, perquè la llibertat com a autonomia es pugui considerar absolutament lliure –i no quedi sols com una determinació buida per principis racionals en lloc dels impulsos patològics (cosa que podria correspondre’s a una màquina)– cal que la llibertat tingui un aspecte indeterminat previ a la determinació moral de la voluntat.

D’aquesta manera, la possibilitat del mal radical –de la tria lliure pel principi d’amor propi–, tot i que infonamentable, mai pot ser exclosa, sempre és una possibilitat inherent a la constitució *noümenica* del *Gemüt*. Al seu torn, la llibertat transcendental, que si bé és també *noümenica* i per tant incognoscible per experiència, constitueix també un aspecte fonamental, però dinàmic, del *Gemüt* (substrat actiu que constitueix també la cara fosca del subjecte transcendental). És a dir, el caràcter pròpiament actiu (no

---

<sup>155</sup> Si bé seguim dins del plantejament kantian, certament ja ens comencem a desprendre, sobretot pel que fa a l’ús de la terminologia i nocions que articulem amb vist construir el final de l’argument i la conclusió d’aquest estudi en el proper i últim capítol. Tanmateix, partim de les nocions kantianes exposades.

substantivable) de la llibertat en tant que espontaneïtat és indestriable, però un aspecte diferenciat, de la llibertat en tant que indeterminació; d'aquesta manera, queda palès que indeterminació i espontaneïtat són aspectes previs a la llibertat en la seva dimensió moral (i *poiètica*), per tant, són encara d'alguna manera amorals.

Així doncs, podem establir tot un seguit d'anterioritats a partir dels diferents aspectes de la idea de llibertat que ens permeten esclarir –dins del possible i amb totes les reticències kantianes pel que fa a les possibilitats del discurs– aquest fons *noümenic* del *Gemüt*, que no són sinó les profunditats insondables i dinàmiques del cor, el lliure albir en la seva espontània determinabilitat. A més de l'anterioritat de les llibertats radical i transcendental respecte de la moral i la *poiètica*, hem establert també l'anterioritat (conceptual) de l'espontaneïtat respecte a la receptivitat, la de l'albir respecte a la voluntat, del Judici reflexiu respecte al determinant (o el que és el mateix, l'anterioritat de la reflexió al coneixement) i, per últim, la de la raó pràctica respecte a l'especulativa. Conseqüentment, l'espontaneïtat i la indeterminació constitueixen aquell estat subjectiu preconceptual esmentat, en què les facultats concorden de manera lliure, en un joc espontani i sense determinació conceptual ni categorial, i s'estimulen les forces vitals.

Ara el que ens interessa és que aquest estat requereix de la determinació autònoma de la raó per a que es constitueixin com a tal les facultats humanes fonamentals de conèixer, desitjar i sentir plaer o desplaer, puix l'espontaneïtat indeterminada per si mateixa no arribaria a concretar-se en cap acte de coneixement, desig o sentiment. Alhora, com dèiem, la determinació autònoma no seria lliure si no pressuposés aquesta indeterminació activa anterior a ella mateixa, puix l'alternativa seria una determinació objectiva, ja donada, indeterminable; la qüestió és que l'espontaneïtat indeterminada és determinable, però la determinabilitat, que exigeix necessàriament ser determinada en tant que existent, no pressuposa de quina manera ho serà. Hi ha, per tant, en el subjecte un marge entre el fonament de determinació de la voluntat (la llei moral) i l'efectuació d'aquesta; un marge que sense ser pròpiament res, fa possible la (idea de) llibertat.

Així, entenem l'autonomia com una determinació espontània de la indeterminació del *Gemüt*, que a més, en tant que productiva, es pot concretar empíricament en l'acció i els productes artístics o tècnics, que constituïrien l'aspecte original de la idea de la llibertat donada la seva capacitat d'influència causal en el món sensible. És més, aquest marge (espai buit) que requereix la determinació és alhora allò que ens permet pensar la

llibertat, en tots els seus aspectes, com a activitat, ja no només en tant que espontaneïtat, sinó també en tant que ús de les facultats o fins i tot *exercici* de la llibertat mateixa. És a dir, la llibertat no és quelcom que es té, sinó l'exercici lliure mateix; en un mot: *la llibertat és l'exercici de la llibertat*, la qual cosa –malgrat l'aporia lògica que comporta, i precisament per això–, constituïria l'expressió última de la idea de la llibertat.

La fórmula lògica que ens permetria entendre encara més aquesta última conclusió, seria la del principi de no contradicció, que en termes pràctics s'expressaria com “la llibertat es vol (o s'escull) a ella mateixa”: és a dir, que la idea de llibertat només pot ser pensada com a tautològica, puix qualsevol contradicció implicaria l'anul·lació de la seva idea i, conseqüentment, l'anihilació de la seva realitat (per bé que es tracta d'una realitat pràctica). És per aquest motiu que de la llibertat només podem donar conceptes negatius i formals, puix no deixa de ser una realitat intel·ligible, relacional en tant que acte del subjecte, però no material, ni encara menys, materialment determinada. D'aquí, per exemple, que l'Imperatiu categòric, sols expressi la forma de l'autonomia (i. e., la llei moral), però no pugui expressar ni se'n pugui deduir la concreció de les màximes.

En altres paraules, la voluntat lliure no pot ser *amorfa*, és a dir, un pur voler, sinó que sempre ha de voler quelcom, puix “una voluntat lliure [que no sigui una causalitat segons lleis immutables] seria un no-res” (*Fonamentació* p. 148). És a dir, l'ús de la llibertat no és pas o no obeeix ell mateix a cap regla ni fonament, però sí que es produeix (l'ús, l'exercici) sempre sota una llei determinada o una regla, encara que aquesta sigui nova i original, ja que fins i tot en aquest cas, tal regla es produeix en aquest mateix ús de la llibertat. Altrament, l'absència total de regles en l'ús de la llibertat implicaria la identificació o reducció de la llibertat a l'atzar, en tant que absència absoluta de legalitat; la llibertat, per contra, és *legiforme*. Per tant, l'exercici de la llibertat pot estar condicionat per allò que configura l'espontaneïtat del subjecte, que no és l'absència de regla, sinó la seva posada en joc i en suspens –en tant que la posada en joc de les regles del joc implica el seu suspens. No hi ha llibertat sense regla ni llei.

Fins i tot la facultat reflexiva de jutjar i la imaginació, en la seva llibertat, són i funcionen conforme a lleis; com veurem a continuació. D'aquí l'interès de qüestions que aquí no podem tractar, com la noció de “disposició d'ànim” (*Gemütsstimmung*), la reflexió, el joc lliure o el sentit comú, com a formes dinàmiques però materialment buides i, conseqüentment, impossibles de determinar i concloure.

#### 4. El vincle entre imaginació i llibertat

Arribem al final de l'estudi, havent plantejat la tesi segons la qual imaginació i llibertat es coimpliquen en el marc del plantejament kantià del sistema de facultats, havent exposat quins són els diversos usos de la imaginació segons l'àmbit en què s'exerceixen i quins són els diferents aspectes de la llibertat segons quina sigui la forma d'activitat que la realitza. Ara ens proposem articular els dos capítols anteriors per tal de dotar de contingut la tesi inicial, mostrant les diferents vies d'enllaç entre ambdues, segons l'àmbit i l'accepció de cada concepte. En aquest sentit, tindrem especialment present allò exposat en els apartats de recapitulació amb què conclouïen ambdós capítols, de la imaginació i de la llibertat, en el primer dels quals havíem caracteritzat la imaginació com la facultat de la síntesi, de la presentació sensible, del possible, del geni (o de les idees estètiques), del temps, l'infinit, fonamental, *embodied* i, finalment, la facultat més humana. D'altra banda, de la llibertat havíem dit que, en últim terme, és la realització d'ella mateixa o, el que és el mateix, que la llibertat és l'ús de la llibertat.

Cal remarcar, però, que malgrat la diversitat d'usos i aspectes, imaginació i llibertat són cadascuna una sola capacitat o activitat unitària, distingibles entre elles com a capacitat i moviment productius anímics diferenciats, diferenciables també els tipus d'actes segons l'àmbit i l'ús. És a dir, encara que puguem distingir els usos transcendental i empíric de la imaginació i els aspectes transcendental i pràctic de la llibertat, per exemple, imaginació i llibertat són constitutivament cadascuna d'elles una sola forma d'activitat anímica, els diversos actes de les quals mantenen una relació d'anterioritat (en tant que condició de possibilitat): p. e., la imaginació i la llibertat transcendents són anteriors a la imaginació empírica i la llibertat pràctica, respectivament. Aquesta anterioritat entre usos d'una mateixa facultat —esmentada també amb relació al Judici i la raó— és precisament el que permet defensar aquesta unitat de cadascuna de les dues, imaginació i llibertat. Tanmateix, caldrà veure quina relació d'anterioritat o simultaneïtat mantenen entre elles o entre els diversos usos d'una i aspectes de l'altra, indistintament.

És més, precisament per la diversitat d'usos i aspectes, encara que el vincle entre imaginació i llibertat, en últim terme, en sigui un de sol, també s'expressa o es dona de maneres diferents, segons en quin àmbit de l'activitat anímica del sistema de facultats ens trobem i en quin ús. Conseqüentment, veurem com s'articula aquest vincle partint primer de la imaginació i després de la llibertat, per finalment acabar d'exposar tots

aquests lligams en allò que els és fonamental o bàsic per a establir el vincle entre la imaginació i la llibertat. Es tractarà, per tant, d'elucidar, d'una banda, en què consisteix la *llibertat d'imaginar* (i. e., que la imaginació sigui lliure) i, d'altra banda, en què consisteix la *dimensió imaginativa del ser lliure* (i. e., que la llibertat, per ser exercida, hagi de ser imaginada); abans, però, exposarem breument, el lloc que ocupen cadascuna en el sistema de facultats del *Gemüt*, com a seu de la subjectivitat i la seva activitat. Clourem aquest quart i últim capítol de l'estudi ampliant la reflexió sobre la centralitat antropològica de la imaginació (i la llibertat), és a dir, la seva centralitat a l'hora d'entendre l'ésser humà en tota la seva complexitat, tant pel que fa a la subjectivitat individual, com pel que fa a la vida en comunitat –cosa que no podem tractar ara, però que obriria tota una altra dimensió de la qüestió del vincle entre imaginació i llibertat.

Abans, però, podem introduir el que seria una associació (bilateral) a grans trets de quins aspectes de la llibertat es vinculen amb quins usos de la imaginació, per tenir-ne un quadre general que ens permeti abordar després amb més detall en què consisteix la *llibertat de la imaginació* i la *imaginació de la llibertat* que hem anotat –si bé es tracta de fórmules d'entrada retòriques, veurem que ens seran útils per a la reflexió, puix simplement volen indicar de quin sentit de la relació de coimplicació estem parlant. El quadre consistiria en: *l'espontaneïtat de la síntesi i la producció* com a activitats pròpies de la imaginació en tots els seus usos, *l'autonomia de la reflexió* (estètica i teleològica) en què participa la imaginació com a concordança formal (preconceptual en el joc lliure) amb l'enteniment, *la indeterminació de la presentació sensible* en absència de l'objecte als sentits i en els vessants figurativa, simbòlica i compositiva (*dichtend*), i, finalment, *l'originalitat de la creació genial i enginyosa*, entesa com a realització d'una de les infinites possibilitats, això és, com a novetat en la producció imaginativa feta objecte. Com ja hem exposat en el capítol tercer, indeterminació i espontaneïtat són anteriors a l'autonomia i l'originalitat (i entre aquestes, la primera a la segona). Trobem aquest quadre expressat en les línies següents, que anirem desgranant en el que segueix:

La imaginació (com a facultat productiva de conèixer) disposa d'una gran puixança per crear una altra natura a partir de la matèria real que hi atorga la natura real. Quan l'experiència ens resulta massa banal, ens entretenim amb la imaginació. Fins i tot arribem a transformar aquesta experiència, sempre, però segons lleis analògiques, i també segons principis que se situen més amunt, en la raó (i que són per a nosaltres tan naturals com aquells segons els quals l'enteniment copsa la natura empírica). És aleshores quan sentim la nostra llibertat amb referència a la llei de l'associació (que depèn de l'ús empíric d'aquesta facultat), de manera que, si bé és conformement a aquesta llei que la natura ens presenta una matèria, nosaltres podem treballar-la per fer-ne alguna altra cosa, és a dir, alguna cosa que sobrepassi la natura. (KU, §49, p. 314)

## A) Puixança de les facultats anímiques i les forces vitals

Comencem per la *puixança* (*potència, Macht*), noció que hem esmentat amb relació al sentiment del sublim dinàmic, però que ara ens interessa recuperar com a força o poder (*Kraft*) del *Gemüt* que ens permetrà situar la imaginació i la llibertat en el sistema de facultats. Abans però, comencem per caracteritzar el *fons noüimènic* del *Gemüt*, abans introduït com la forma més bàsica de desig (o impuls vital), això és, l'albir (*Willkür*), la voluntat (*Will*) encara indeterminada i pre-reflexiva –per tant, anterior a l'autonomia. Si “l'ànim no és, en si mateix, res més que vida (és el principi vital en si mateix)” (KU, p. 278), l'albir, en tant que *noüimènicament* lliure en l'ésser humà, és una llibertat prèvia a la llibertat moral per la qual l'individu determina la seva voluntat; es tracta en certa manera, de la llibertat transcendental, l'espontaneïtat de la tercera antinòmia o les “profunditats insondables del cor” de *Die Religion*. Cadascun es refereix a aspectes diferents del mateix fons *noüimènic*: l'espontaneïtat a la incondicionalitat empírica d'allò intel·ligible i les profunditats insondables a la indeterminació material de la forma dinàmica de la llibertat. L'albir seria *l'impuls vital de viure de la vida (Leben) mateixa*.

En l'ésser humà, aquest impuls és indeterminat i determinable per principis racionals. Abans, però, atenem a la imaginació productiva, en tant que anterior a la reproductiva i tronc d'on brollen les facultats, ja que pressuposa com a indestriable d'ella mateixa el lliure albir, la constitució espontània i fonamentalment indeterminada del subjecte. En aquest sentit, i més enllà de Kant, postulem aquest substrat *noüimènic* del *Gemüt*, anterior a la llibertat com autonomia del nivell comprensiu i reflexiu de la consciència, puix, tota reflexió és autònoma. Aquest estat *noüimènic* –la “cosa en si” del *Gemüt*, l'albir incognoscible i irrepresentable– juntament amb la imaginació com el seu correlat representacional, no és sinó la cara fosca (cega, desconeguda, insondable) del subjecte transcendental. És a dir, “la naturalesa humana” mateixa, l’“abisme” enfront del qual es troba la imaginació en abandonar les determinacions de la sensibilitat i l'enteniment, abans d'aterrar al domini pràctic de la raó en l'apreciació estètica del sublim.

La qüestió és que imaginació i lliure albir es coimpliquen de tal manera que, d'entrada, funden el desig (el qual no seria possible sense les representacions de la imaginació productiva), i, així, possibiliten el que serà la voluntat i el pensar en sumar-hi la lliure determinació de la raó. És més, tornant a la constitució dual de l'ésser humà, és a partir d'aquest nucli dinàmic *indiferenciat però diferenciable* del *Gemüt* que podem entendre



la indeterminació radical (absència de fonament últim) en les produccions imaginatives; això és, l'anterioritat de l'albir respecte de la imaginació, de l'espontaneïtat respecte de l'autonomia, de la reflexió respecte de la determinació i, fins i tot, l'anterioritat de l'ús pràctic de la raó respecte de l'especulatiu. En un mot, la potència del *Gemüt* antecedeix les representacions, però sense aquestes no hi hauria consciència ni potència del *Gemüt*.

Aquest nucli dinàmic indiferenciat en què la imaginació com a dimensió representativa afegida al lliure albir que permet el sorgiment del desig com a inclinació sensible i, posteriorment, com a voluntat (puix cal imaginar o representar-se l'objecte de desig, absent als sentits perquè hi hagi desig), a aquest nucli constitutiu del *Gemüt*, dèiem, cal afegir la raó (que ja es trobaria implicada en el sorgiment de la voluntat). La qüestió és que, simplificadament, així com sensibilitat i enteniment<sup>156</sup> constitueixen la imaginació, en tant que arrel o tronc comú encara indiferenciat (és a dir, que el sentir i l'entendre, la receptivitat i l'espontaneïtat formen un tot indestriable), la raó –facultat superior de pensar– no és reductible a aquesta (tampoc el Judici, tot i que en depengui), sinó que funciona del tot diferenciada, fins i tot independent en el seu exercici formal (l'ús, tant teòric com pràctic). D'aquí, de fet, la recurrent complementarietat o relació d'interacció entre imaginació i raó (en el sublim, el símbol, en l'inici de la història humana, etc.),<sup>157</sup> com també s'apuntava en la cita anterior: aquells “principis que se situen més amunt, en la raó” quan transformem i produïm imaginativament la nostra experiència.

Així doncs, en el *Gemüt* com a subjecte transcendental (fons *noümenic*), és a dir, com a unitat (no fonamentable, insondable) de les facultats, on albir i imaginació es confonen i d'on sorgeixen el Judici i la raó –que es fa present al *Gemüt* pel sentiment–, trobem que, d'una banda, l'albir és anterior a la imaginació, però la imaginació és anterior al desig i a aquest com a voluntat, la qual cosa equival a l'anterioritat de l'espontaneïtat respecte a l'autonomia, i la de la indeterminació respecte a la producció original. La qüestió, de fet, és que l'albir és aquesta potència per la qual hi ha activitat anímica, la primera de les quals és la que correspon a la imaginació, en tant que engloba la receptivitat de la sensació i l'espontaneïtat de l'enteniment en la producció, i “l'última” activitat seria la de la raó, passant pel jutjar. El Judici, com a facultat intermèdia tot i que diferenciada, entre imaginació i raó, pressuposa i engloba la imaginació, puix jutjar reflexivament no deixa de ser una operació imaginativa, ja que “jutjar *x com si fos y*” implica imaginar.

---

<sup>156</sup> Aquí entès sols en relació a l'experiència, i no com a facultat del pensar en general, que engloba la raó.

<sup>157</sup> Veure F. Rivera de Rosales, «The Beautiful Alliance between Imagination and Reason» per l'estètica.

Així doncs, tenim que el *Gemüt* es compon fonamentalment de l'albir com a potència i fons *noümenic* del subjecte, la imaginació com a productora de representacions i tronc comú que engloba sensibilitat i enteniment, i la raó com a facultat determinant de l'albir per principis i finalitats pròpies d'un món intel·ligible o suprasensible. Conseqüentment, i sense entrar en les posicions intermèdies del Judici i el sentiment, veiem que hi ha aspectes de la llibertat anteriors i d'altres posteriors a la imaginació –a la qual també hem atribuït certa llibertat que veurem en el proper apartat. És a dir, tenim el lliure albir com a voluntat indeterminada (anterior) i l'autonomia de la voluntat racionalment determinada (posterior), a la qual cosa ja hem mencionat la necessitat de la imaginació perquè el lliure albir esdevingui voluntat. La qüestió és que la potència de l'albir es manté com a potència de la imaginació, i aquesta com a puixança de la raó, cosa que concorda amb el fet que totes tres –albir, imaginació i raó– siguin activitats anímiques espontànies. Ara bé, cal simplement distingir l'espontaneïtat *determinable* de l'albir, de l'espontaneïtat *determinant* de la raó, així com l'espontaneïtat tant determinant com determinable de la imaginació –que determina la sensibilitat per l'enteniment–, malgrat que es tracti d'una mateixa espontaneïtat (en tant que relativa a un mateix subjecte), però amb *usos* diferenciats, en tant que relatius a diferents nivells facultatius o anímics.

Per finalitzar aquest apartat, deixem apuntada l'estreta vinculació de la potència, d'una banda, amb les energies vitals i, per tant, amb el cos –que ara no podem tractar–, i, de l'altra, amb la producció original de la imaginació com a tronc comú de les “tres fonts originàries” del coneixement (*Sinn*, *Einbildungskraft* i *Verstand*), i per tant, com a condició de possibilitat de l'exercici de la resta de facultats.<sup>158</sup> Ja hem tractat en més d'una ocasió sobre la noció de “producció” (*poiesis*), però ens sembla pertinent fer-ho una última vegada a la llum de tot allò exposat fins ara. Més enllà de la novetat<sup>159</sup> de caracteritzar la imaginació com a productiva, hem entès producció com a determinació de la sensibilitat o *self-affection*<sup>160</sup> que resulta en una representació, però també com a “portar a presència en el mode d'un brotar que deixa ser”.<sup>161</sup> La qüestió que ara ens interessa és que la producció, igual que llibertat, ha de tenir necessàriament una forma, malgrat que allò que es produeix sigui materialment indeterminat prèviament; és a dir, cal que hi hagi una regla en la producció perquè no sigui simple generació arbitrària.

---

<sup>158</sup> Pere Font també defensa aquesta tesi a «Sobre la doctrina kantiana de la imaginació», p. 30.

<sup>159</sup> Ferrarin, «Productive and Practical Imagination...», p. 29-33.

<sup>160</sup> Ferrarin, «Kant and Imagination», p. 13-14.

<sup>161</sup> Cuartango, «La capacidad del juicio y la apariencia estética», p. 53.

## **B) La llibertat de la imaginació**

En aquest apartat tractarem la llibertat de la imaginació, és a dir, què vol dir que la imaginació sigui lliure i en què consisteix aquesta llibertat (cosa que ja hem mencionat anteriorment). En altres paraules, tractarem de l'exercici lliure de la imaginació o, el que és el mateix, la capacitat d'imaginar lliurement que havíem situat en l'àmbit reflexiu, en tant que ús creatiu –estètic i teleològic, artístic i instrumental– en què la imaginació concorda amb l'enteniment en la forma legal unitària, però sense concepte determinant previ a la reflexió que organitzi el contingut material d'aquesta concordança.

La qüestió és que la concordança és materialment indeterminada, a diferència de l'ús de la imaginació en l'àmbit cognitiu, en què l'activitat sintètica i esquemàtica de la imaginació que aporta el sentit (*Sinn*) ve determinada pel concepte de l'enteniment, que opera a tall de regla de subsumció en la síntesi i el Judici (les “lleis analògiques” que es mencionen en la cita que estem tractant). En el coneixement, ens trobem amb un ús normatiu o reglat de la imaginació, la qual cosa no només possibilita l'experiència mateixa, sinó que atorga significació als conceptes (en referir-los als fenòmens) i alhora en garanteix l'objectivitat, cosa que recau en els esquemes transcendents i les figures. És a dir, quan l'apreciació d'un objecte per part del subjecte és lògica (contràriament a l'apreciació estètica), l'ús de la imaginació se centra en la correspondència material (la significació o realitat objectiva) de les representacions que produeix o reproduïx.

D'altra banda, també en l'àmbit antropològic, tant en l'ús psicològic com social, trobem que l'ús de la imaginació no és lliure, però tampoc podríem dir que es tracta d'un ús determinat, sinó més aviat mancat d'objectivitat i amb un fort component subjectiu. En l'àmbit social podríem parlar d'una objectivitat aparent, és a dir, d'un ús tant sintètic com esquemàtic de la imaginació en què els conceptes que en determinen l'activitat no són categòrics ni empírics, sinó constructes socials sense validesa universal, però que operen com a conceptes determinants de l'activitat imaginativa. En l'ús psicològic, en canvi, tant en la composició sensible com en la memòria, l'esperança i l'endevinació, també hi ha una aparença d'objectivitat o, si més no, una realitat objectiva simulada, puix tots els casos es constitueixen per una reproducció (més o menys fidedigna) de l'experiència, especialment en els casos de reproducció temporal. En aquest àmbit trobem també la fantasia i el somni, que són una activitat de la imaginació però que no està objectivament reglada, sinó que és involuntària i atzarosa (lligada al cos).

Així doncs, com Kant explicita, “la llibertat de la imaginació consisteix precisament a esquematitzar sense conceptes” (KU, §35, p.287),<sup>162</sup> la qual cosa, com hem dit, d’entrada, implica una indeterminació material del contingut de la representació que es produeix en el sentiment estètic del bell. Tanmateix, és una definició que cal precisar. Com hem apuntat anteriorment, quan la imaginació esquematitza, produeix un esquema, que seria la primera determinació o concreció sensible d’un concepte –cosa que no deixa de ser la dimensió expositiva del procés sintètic–, i, així, organitza la percepció. Ara bé, si no hi ha concepte que determini aquesta producció dels esquemes, la imaginació organitza la percepció lliurement, però l’organitza i no d’una manera qualsevol. És a dir, encara que no hi hagi concepte, sí que hi ha conformitat a llei (o forma legal, cosa redundant, puix tota forma opera a mode de llei) i la forma espaciotemporal. Per tant, cal precisar que “sense conceptes” vol dir sense conceptes determinants, però no sense llei, ja que encara que no hi hagi una realitat objectiva necessària, sí que hi ha una unitat relacional en l’espai i temps per la qual el particular queda subsumit sota la mera forma d’universalitat.

En un mot, quan la imaginació esquematitza sense concepte, aconsegueix la seva funció, però l’aconsegueix sense la constricció d’un concepte previ que determini l’esquema (en aquest cas figuratiu, puix els esquemes transcendents són necessàriament determinats) i. e., una regla d’associació –o, en aquest cas, més aviat, una regla de producció– de representacions. La qüestió és que la manca de concepte no implica la manca de forma, sinó que es manté (necessàriament) la forma per la qual concorden les facultats en el *Gemüt*, que és la forma unitària d’universalitat, la coincidència en la forma –cosa que porta a la pressuposició del sentit comú (KU, §39-40). Per tant, donada la forma universal de concordança en el coneixement (cosa que permetrà la reflexió) i malgrat la indeterminació material d’aquesta, la imaginació posa ella mateixa en marxa la reflexió, indefinida i infinita, que *produirà*<sup>163</sup> el concepte o regla que organitzarà la realitat objectiva de l’experiència, encara que en l’apreciació estètica i la creació genial, aquest concepte passi desapercbut darrere el sentiment de plaer o l’esperit, respectivament.

La qüestió és que “tota la riquesa de la imaginació en la seva llibertat, val a dir, sense llei, només produeix l’absurd [*Unsinn*]”, és a dir, sense forma (i. e., concordança amb l’enteniment) la imaginació només produiria representacions sense sentit o significació

---

<sup>162</sup> D’aquí que, igual que la síntesi en KrV, en KU també trobem una deducció del judici (purs) del gust.

<sup>163</sup> F. Marzoa, *Desconozida razón común*, p. 23-29.

(*Sinn*) en tant que una representació amorfa no pot ser significativa, puix no pot tenir realitat objectiva (ja que tot objecte té necessàriament una forma). Al que Kant afegeix que qui dona la llei (forma legal) a l'ús lliure de la imaginació és “la facultat de jutjar, que és el poder d'ajustar la imaginació a l'enteniment” (KU, §50, p. 203). De fet, es tracta del conflicte entre prioritzar el gust o el geni, el Judici o la imaginació (en el fons, l'apreciació o la producció), tot i que ambdós es necessiten mútuament, però hi ha un que predomina sobre l'altre. És a bastament coneguda l'aposta de Kant pel gust sobre el geni (KU, §50), com veurem, però valgui per ara entendre que sense aquesta mínima constricció del Judici sobre la imaginació en l'apreciació estètica o, el que és el mateix, del gust sobre el geni en la creació artística, no hi hauria joc lliure ni obra d'art bella.

A la indeterminació material de l'esquematisme lliure i la constricció formal de la imaginació, cal afegir l'espontaneïtat de l'exercici de la imaginació, però que com ja hem exposat, és intrínseca a la facultat mateixa en tant que facultat activa del conèixer. Aquesta espontaneïtat correspon a l'activitat del fons *noümenic* del *Gemüt* “al substrat suprasensible de tots els fenòmens en general, o sigui, allò que ha de ser posat al fonament de la nostra voluntat en relació amb les lleis morals, val a dir, el concepte de la llibertat transcendental” (KU, Nota I, p. 343). Per tant, en l'apreciació estètica es posa de manifest aquesta espontaneïtat de les facultats actives de conèixer –indestriable de la indeterminació material, encara que aquesta última no sigui explícita en la concordança formal– cosa que no passa en l'experiència, en què allò que es posa de manifest és precisament la connexió d'objecte sensible i concepte empíric en una representació.

La contrapartida de la indeterminació del gust en la creació artística del geni té a veure amb l'espontaneïtat en la producció imaginativa de les idees estètiques, que de fet són el intent de representar sensiblement aquest “concepte racional” i “indemostrable” de la llibertat transcendental; ho tractarem més endavant, atès el seu vincle amb la raó.

D'altra banda, també cal afegir l'autonomia de la reflexió desencadenada pel joc lliure en què es troba la imaginació amb l'enteniment (sota la forma del Judici), per la qual cosa, tal autonomia és, de fet, l'autonomia de la raó, sota la qual opera el Judici reflexiu. Així doncs, cal entendre la llibertat de la imaginació com a espontaneïtat (i. e., activitat causal autosubsistent al marge de la causalitat empírica), com a indeterminació material, i autonomia per estar implicada en la reflexió del Judici, d'una banda, i com originalitat,

de l'altra, per la seva implicació en la producció artística del geni, encara que sota l'autonomia de la raó (condició sense la qual, de fet, no hi hauria originalitat possible).

Ens cal, però, complementar la llibertat de la imaginació (que hem emmarcat en l'àmbit reflexiu, en tant que indeterminat) de l'ús estètic amb l'ús teleològic, puix com ja hem anotat, aquest ús té una funció imprescindible en la determinació de la voluntat, però no encara en l'àmbit pràcticomoral, sinó en el tècnic. Es tracta del paper de la imaginació amb relació als imperatius hipotètics, aquells en què la imaginació (reproductiva sobretot, però també la productiva) projecta una acció relativa a un fi (a diferència de l'acció moral, que és un fi en ella mateixa). En la *Fonamentació*, Kant ens parla dels imperatius tècnics o d'habilitat, aquells que permeten a l'ésser humà primitiu usar els objectes de forma instrumental, representant-se el fi a assolir (l'objecte de la voluntat) per mitjà de la imaginació; d'altra banda, hi ha els imperatius assertius o de prudència, que són aquells que tenen per objectiu el benestar de l'individu, això és: la felicitat.<sup>164</sup>

La qüestió és que, donada la indeterminació dels mitjans adequats a un fi concret, en el cas dels imperatius tècnics, i de la idea de felicitat en el dels assertius –puix es tracta de fins subjectius i contingents–, la imaginació és lliure a l'hora de representar-se la realització d'aquest fi, sigui tècnic o la felicitat mateixa, ja que (si bé algunes ho seran més adequades que altres) les realitzacions possibles d'un mateix fi són infinites (d'aquí també l'originalitat de l'enginy en la innovació tecnològica). Ara bé, especialment interessant és el cas dels imperatius de prudència per a mostrar el vincle entre llibertat i imaginació (partint de la darrera), i és que la felicitat, en tant que “representació d'un ésser singular adequat a una idea [...] que no depèn de conceptes, sinó de la presentació” (KU, §17, 232) i en tant que “es basa en motius empírics”, és un ideal de la imaginació (*Fonamentació*, p. 104). És a dir, un altre cas en què la imaginació produeix lliurement una representació sensible atesa la manca de concepte determinat, és la felicitat.

Finalment, cal fer un esment als exemples o més ben dit, al caràcter exemplar dels productes de la imaginació lliure, puix en tots els casos esmentats d'indeterminació material (manca de concepte que determini la realitat objectiva de la representació), el que sorgeix de l'esquematització lliure serà un exemple possible de la regla nova i original emprada per la imaginació.<sup>165</sup> És a dir, així com els esquemes transcendentals i

---

<sup>164</sup> Cf. Kant, *Fonamentació de la metafísica de les costums*, p. 98- 105.

<sup>165</sup> Cf. KU, §18, p. 237 i §32, p. 283. Veure A. Ferrarin «Imagination and judgment...», p. 109.

les figures són necessàriament i objectiva aquells que han de ser, en l'àmbit reflexiu no hi ha producte que sigui necessari, sinó contingent, però conforme a llei (això és, possible). D'aquí l'exemplaritat de l'art i la necessitat del gust per jutjar-lo com a tal.

### **C) La imaginació de la llibertat**

Si acabem de tractar el vincle entre imaginació i llibertat des del punt de vista de la imaginació –això és, assumint què sigui la llibertat de la imaginació–, ara en aquest tercer apartat, previ a l'apartat amb què conclourem el capítol de conclusió conceptual, tractarem el mateix vincle però partint de la llibertat i, per tant, esclareïrem què sigui la imaginació de la llibertat. En altres paraules, desgranarem el fet que, així com la imaginació té un ús lliure, la llibertat tingui imaginació, és a dir, que hi hagi un ús imaginatiu de la llibertat (o el que és el mateix, que l'exercici de la llibertat porti associat –o més aviat, pressuposi–, l'activitat imaginativa). Veurem fins a quin punt podem dir que aquesta associació sigui intrínseca de la mateixa manera que ho era la de l'ús lliure de la imaginació, puix es tractava de la imaginació mateixa, mentre que en la llibertat, no és que l'ús imaginatiu li correspongui com a facultat–que de fet, seria la raó. La qüestió és que, en la mesura que la llibertat no és altra cosa que l'exercici d'ella mateixa, cal que aquesta activitat (sigui la raó o no)<sup>166</sup> porti associada certa significació o realitat objectiva (contingut material més enllà de la forma dinàmica) perquè aquest exercici sigui efectiu, realització dels principis de la llibertat, i no mera forma buida.<sup>167</sup>

Abans d'entrar en aquest tractament, cal recordar breument que, en un cert sentit, raó i llibertat són equivalents com a facultat, és a dir, com a raó pràctica, per tant, com a llibertat moral; tanmateix, en un altre sentit, llibertat i raó remetent a aspectes diferents d'aquesta mateixa llibertat, com havíem tractat en el tercer capítol, puix si bé la llibertat incondicionada de la raó es fonamenta en l'espontaneïtat com a llibertat transcendental, l'espontaneïtat no és una activitat pròpiament racional, sinó racionalment determinable.

Així doncs, el que aquí ens ocupa és el fet que la llibertat, sigui com a autonomia o com a exercici de la llibertat mateixa en general, cal certa representació d'aquest ús per a la seva realització en l'acció humana (sigui moral, política, artística o tecnològica). Cal

---

<sup>166</sup> De la imaginació hem dit que exerceix la seva llibertat en reciprocitat amb l'autonomia de la raó.

<sup>167</sup> Certament aquesta qüestió recorda a les crítiques hegelianes al suposat formalisme kantian. Si bé el que estem articulant en aquest capítol no és explícit en Kant, es deriva del seu plantejament.

una presentació sensible de la llibertat perquè l'acció sigui possible: precisament perquè som éssers finits i no merament racionals ens cal representar-nos les exigències de la raó com a realitzables o, el que és el mateix, la realitat objectiva de la llibertat més enllà de la consciència moral (el *factum*). Malgrat ser irrepresentable i indemostrable en tant que idea del suprasensible en nosaltres, ha de ser postulada, pensable per a l'acció.

El primer intent de representar la llibertat que tractarem, per continuïtat amb l'exposat anteriorment, són les idees estètiques, “aquella representació produïda per la imaginació que fa pensar molt sense que tanmateix, cap pensament determinat, val a dir, cap *concepte*, pugui resultar-hi adequat ni, consegüentment, cap llenguatge pugui abastar-la ni fer-la intel·ligible.” (KU, §49, 314). Serien el contrari a les idees de la raó, conceptes a què cap intuïció de la imaginació pot correspondre adequadament; és més, “es podria designar la idea estètica com una representació *inexposable* de la imaginació i la idea racional com un concepte *indemostrable* de la raó” (KU, Nota I, p. 342). Alhora, mentre aquesta es funda en principis objectius de la raó, les idees estètiques ho fan en principis subjectius del seu ús, i. e., de les facultats mateixes en el seu funcionament, motiu pel qual són sentides; de fet, vivifiquen les facultats *Gemüt* en aportar una matèria (*Stoff*) encara per elaborar, encara que no es pugui expressar amb conceptes determinats –en altres paraules, desencadenen la reflexió finalística sense fi de la raó a través del Judici.

Aquest “principi subjectiu de l'ús” (universalment vàlid *a priori*) en què es funden les idees estètiques no és sinó el “substrat suprasensible de totes les facultats del subjecte [...] allò que fa que el fi últim donat a la nostra naturalesa per mitjà de l'intel·ligible sigui la concordança de totes les nostres facultats de conèixer” (KU, Nota I, p. 344). Altrament dit, les idees estètiques es funden en la idea del suprasensible –bé com a substrat de la natura, bé com a finalitat subjectiva de la mateixa per al coneixement, bé com a concordança dels fins de la natura amb els de la llibertat (KU, Nota II, p. 346). Així doncs, tot i que una idea estètica és produïda per la imaginació, ho és a partir de la raó, a la vegada que “obre per a la idea de la raó un camp il·limitat de representacions afins” (KU, §49, p. 315), això és, de representacions possibles, infinites materialment.

El que aquí ens interessa tractar és el fet que, alhora que les idees estètiques sorgeixen també d'un ús lliure de la imaginació, allò que intenten presentar sensiblement (amb intuïcions) és el concepte transcendental de la llibertat mateixa, però la qüestió és que la representen en tant que són produïdes, és a dir, que la producció mateixa d'aquestes idees ja és la presentació sensible (inadequada) d'aquesta idea, puix tal producció és un



ús de la llibertat, en aquest cas de la imaginació. És més, si ens aturem a pensar-ho, la imaginació és l'única facultat capaç d'aquest ús lliure, i (materialment) *poiètic* alhora, d'ella mateixa; certament, es tracta d'una llibertat relativa al contingut material de la intuïció –indeterminació i originalitat–, així com a l'espontaneïtat de les facultats del coneixement, emparada per la forma de la llibertat, que és sempre l'autonomia de la raó.

Per tant, les idees estètiques vindrien a ser més aviat un intent de representació de la llibertat transcendental (i. e., de la condició de possibilitat de la llibertat pràctica) més que de la llibertat moral mateixa; de fet, les idees estètiques (estètiques en tant que sentides) són allò a què apunta el símbol. En el cas de la llibertat en sentit pràctic, ens trobem també la impossibilitat de representar la llei moral, d'esquematitzar-la,<sup>168</sup> més enllà de la formulació de l'imperatiu categòric, que és merament formal; per això, es tractaria d'una esquematització lliure de la imaginació. D'aquesta manera, ens trobaríem en un altre cas d'ús imaginatiu de la llibertat, d'un intent de presentació sensible de la idea de llibertat, però ja no en el vessant estètic, sinó directament en el pràctic i per tant, sota les exigències de la raó de realitzar la llei moral basant-se en la seva autonomia.

Com hem dit, l'imperatiu categòric és materialment indeterminat, per la qual cosa, ja no només per al subjecte en tant que capaç de judici, sinó especialment per al subjecte en tant que agent, és imprescindible la producció imaginativa per a l'acció, fins i tot en la seva més absoluta espontaneïtat, puix l'espontaneïtat de l'acció és en últim terme l'espontaneïtat productiva (i original) de la imaginació, que en el seu estret vincle amb el cos es tradueix immediatament en acció.<sup>169</sup> Es tracta, d'una banda, del que ja hem comentat amb relació a la determinació teleològica de la voluntat, és a dir, el fet de determinar la voluntat per a la realització d'un fi segons la llei moral (en el cas dels fins morals), és a dir, que ens cal representar-nos la realització del bé per realitzar-lo. En altres paraules, l'ésser racional finit s'ha de concebre a si mateix com a legislador i causa de la seva acció en el món i, conseqüentment, com a productor d'aquest, la qual cosa pressuposa el principi de la finalitat subjectiva de la natura, la possibilitat que els fins naturals i morals concordin, això és, de realitzar el bé moral en un món empíric.

---

<sup>168</sup> Recordem aquí l'article de S. Turró, «Llei pràctica i esquematització (de Kant a Fichte)».

<sup>169</sup> No hem entrat gaire en detall en la relació immediata de l'ànim i el cos a través de la imaginació (KU, §54), però ens sembla pertinent assenyalar el intèrpret escènic com a exemple paradigmàtic d'aquest enllaç, és a dir, el cas en què l'actor o ballarí s'ha d'imaginar per interpretar i fer-ho creure a l'espectador.

Així doncs, és gràcies a la imaginació que conferim realitat objectiva (significació) a la idea de llibertat i d'un món intel·ligible fundat en la llei moral, “considerat com objecte de la nostra voluntat en tant que éssers racionals purs” (KpV, cap. 1, esc1); cal imaginar la possibilitat d'una acció per a jutjar-la i (potser) realitzar-la. La qüestió és que no és el mateix postular la possibilitat de l'acció com a empíricament possible que com a moralment desitjable, per la qual cosa, l'enllaç de la imaginació amb la raó pràctica en el segon aspecte és fonamental, puix és la raó qui jutja la moralitat de l'acció imaginada. Un altre cas en què la imaginació juga un rol crucial en l'exercici de la llibertat és en l'apreciació estètica del sublim, en què la imaginació queda desbordada per l'extensió i puixança de la natura bruta (*rohe Natur*) a l'hora de produir una representació adequada i unitària d'allò percebut, puix no ho pot sintetitzar en una sola representació. D'aquesta manera, la imaginació s'adona dels seus límits, els quals ni el seu exercici lliure en el joc amb l'enteniment pot superar, ja que (a diferència del bell, que precisament plau en la forma) en el sublim, el sentiment ho és de quelcom *amorf*, i per tant, mancat de forma legal (de la conformitat a llei que es mantenia en el bell). Com hem dit, l'ús lliure de la imaginació sense llei produeix l'absurd, però en el cas del sublim, la manca de llei (i. e., d'adequació a les nostres facultats del conèixer) queda substituïda per les exigències de la raó, que segueix empenyent la imaginació a intentar (progressivament) accomplir la síntesi en el seu exercici lliure (sense concepte). De fet, és en aquest topar amb els seus límits (la concordança subjectiva entre facultats) i adonar-se de la seva inadequació als fins de la raó que l'activitat imaginativa esdevé infinita, és a dir, la seva indeterminació esdevé infinitud i puixança, fent saltar el *Gemüt* del sensible al suprasensible, de l'àmbit cognoscitiu al de la moralitat, on la imaginació ja no té funció adequada.

De fet, l'apreciació del sublim és, en últim terme, una “autoapreciació” de la sublimitat del *Gemüt* (KU, §28, 262), puix allò sublim, allò absolutament desproporcionat i capaç de vèncer qualsevol obstacle és la llibertat del subjecte, la capacitat de sobreposar-se a les condicions empíriques i patològiques de la finitud, concebre's a si mateix i als altres en el regne dels fins, determinar autònomament la pròpia voluntat i, en primera instància, l'albir radicalment lliure (insondable). De fet, la llibertat radical del *Gemüt* en la seva imbricació amb la transcendental és la que es rebel·la en el sublim, però donada la presència de la raó, immediatament es converteix en sentiment de la llibertat pràctica, això és en sentiment moral de vida i llibertat. La qüestió és que la sublimitat del *Gemüt* tant remet a la seva espontaneïtat com a la seva indeterminació fonamental, i l'estreta

vinculació que això té amb les energies vitals, d'una banda, i la llei moral, de l'altra, cosa que s'articula pel paper de la imaginació, imbricada en el cos i enllaçada a la raó.

Per tant, el sublim –que seria la contrapartida de les idees estètiques, igual que el bell de la idea normal (els primers en l'apreciació estètica i síntesi productiva, aquestes en la creació original i presentació sensible)– el podem entendre com a cas imaginatiu de la llibertat en la mesura que és per la consciència de la inadequació de la imaginació a la raó que la llibertat (com a disposició moral) es fa palpable (sensible) al subjecte mateix.

#### **D) El vincle entre imaginació i llibertat**

Que imaginació i llibertat es troben en un estret vincle de relació, és clar pel que hem exposat fins ara. D'una banda, l'activitat productiva de la imaginació és lliure en l'àmbit reflexiu, especialment en l'ús estètic i creatiu, i és lliure en la mesura que no hi ha concepte determinant que reguli la producció espontània (més enllà de la forma legal). Per tant, podem entendre com a llibertat de la imaginació, d'entrada, la mateixa llibertat radical del *Gemüt*, al seu torn, indissociable de la llibertat com espontaneïtat –puix cal que la indeterminació ho sigui de quelcom determinable, encara que sigui pura activitat autosubsistent. Ambdues, indeterminació i espontaneïtat, són aspectes de la llibertat propis de l'estat preconceptual del joc lliure, de concordança formal entre facultats (en el seu ús subjectiu i finalístic). La qüestió és que aquesta concordança, la conformitat a llei de l'enteniment en la imaginació és, de fet, relativa a la raó, que és qui exigeix unitat amb vista a la totalitat; en altres paraules, la raó participa de la unitat legiforme sota la que les facultats funcionen en harmonia (condició necessària per al coneixement i la reflexió) en tant que és ella mateixa que exigeix tal unitat formal, i. e., el principi de no contradicció com a forma lògica de la llibertat, d'una banda, i l'exercici autònom de la raó pràctica com a forma dinàmica, de l'altra. En altres paraules, la imaginació pot actuar lliurement i anar més enllà de l'experiència (de l'esquematisme transcendent) sigui *a partir de* o *al marge de* l'experiència, això és, a partir de “lleis analògiques” extrems del coneixement, o d'acord amb “principis més elevats” de la raó; és a dir, la imaginació per si sola simplement reproduiria l'experiència o la tergiversaria de forma arbitrària i atzarosa (la fantasia). Per tant, per a produir una alternativa significativa a l'experiència, li cal aquest guiatge de la raó, puix l'exigència d'unitat (no contradicció i autonomia) en últim terme és exigència de sentit (*Sinn*) –si més no, rebuig de l'absurd–,

d'un possible real i significatiu. D'aquesta manera, en últim terme, l'exercici lliure de la imaginació és, de fet, un ús imaginatiu de la raó, i. e., ús imaginatiu de la llibertat.

Per tant, trobem que, de fet, la llibertat de la imaginació ho és en tant que guiada per la raó, o a la inversa, en tant que és la raó en la seva autonomia qui guia la imaginació:

La imaginació, quan segueix la llei d'associació, fa dependre el nostre estat de satisfacció de condicions físiques; ara bé, quan segueix els principis de l'esquematisme de la facultat de jutjar (i per tant, en la mesura que està subordinat a la llibertat) és instrument de la raó i de les seves idees, i en tant que ho és, és una puixança que pot afermar la nostra independència contra la influència que exerceix la natura [...]. Aquesta reflexió [...] representa l'objecte com a finalístic d'una manera subjectiva, encara que sigui per mitjà de la imaginació en la seva extensió extrema cap a la raó. (KU, p. 269)

Així, la imaginació pot ser productiva però incondicionada empíricament, és a dir, causa sense causa ulterior, intel·ligible només en la mesura que estigui acompanyada de la raó, per la qual cosa, aquesta causalitat incondicionada de la imaginació és formalment condicionada per una legalitat, que és tant lògica com pràctica, puix altrament, la seva indeterminació radical i espontaneïtat incondicionada quedarien en mer atzar i fantasia.

D'altra banda, hem constatat que l'exercici de la llibertat, especialment en l'aspecte pràctic i *poètic* (puix la indeterminació i l'espontaneïtat són prèvies a la necessitat de realitat objectiva de les representacions, encara que siguin imaginatives), requereix aquestes representacions que van més enllà de l'experiència, puix sense tals *bildliche Vorstellungen* (siguin originals o reproduïdes) la raó no podria fer valdre els seus principis com a fonament de determinació de la voluntat, ja que quedarien en la mera forma d'universalitat (vàlida, però mancada de significació). La qüestió, en relació a la llibertat imaginada, és que, a la vegada que la imaginació és causa incondicionada en el subjecte pensant, cal que aquest mateix subjecte s'imagini com a agent, causa de la seva acció en el món, que produeix també aquest món més enllà i al marge de la natura i les seves lleis. Sense aquesta representació transcendentalment prèvia, però simultània a l'acció, la raó quedaria en la mera forma universal i la unitat de consciència, però sense imaginació transcendental, ni tan sols hi hauria unitat sintètica d'apercepció, sinó sols unitat lògica o analítica. És més, sense la dimensió imaginativa en el *Gemüt*, tant pel que fa a la realitat objectiva o figurativa com pel que fa al caràcter d'originalitat infinita d'aquesta, la raó perdria la seva constitució discursiva (això és, perdria la capacitat de jutjar, puix no tindria capacitat de referència al particular o de presentació sensible d'un universal, per més que mai arribi a ser-li adequada).

Per tant, l'enllaç de la raó amb la imaginació en un ésser racional finit dotat de lliure albir esdevé ineludible per concebre la possibilitat del pensar, el voler i, especialment, de l'actuar (com a acció lliure), puix si la llibertat és sols l'ús o exercici com a forma (relacional) del principi de no contradicció, perquè realitat pràctica no sigui sols una realitat pensable (el regne intel·ligible dels fins), sinó també efectiva (el món sensible i social), cal que la imaginació la doti de significació en pensar la seva realització:

la raó no cedeix davant d'un motiu que es doni empíricament, ni segueix l'ordre de les coses tal com es manifesten en el fenomen, sinó que construeix per a ella mateixa, amb plena espontaneïtat, un ordre propi segons idees que ella fa concordar amb les condicions empíriques i a la llum de les quals proclama la necessitat d'accions que no han succeït i que potser no succeeixin mai. (KrV, A548/B576)

Així doncs, queda palès que la llibertat, en tots els seus aspectes, i especialment en el pràctic i el *poètic* (que són els que ens permeten pensar els assumptes humans més enllà del sistema de facultats relatiu al subjecte), són indestriables de la imaginació. D'aquesta manera, podem formular la tesi inicial: *en un ésser racional finit dotat de lliure albir, imaginació i llibertat es coimpliquen de tal manera que la indeterminació fonamental i espontaneïtat incondicionada del Gemüt permeten un ús lliure (autònom i original) de la imaginació, alhora que aquest ús lliure de la imaginació permet tant la determinació autònoma de la raó com la producció original de representacions i obres.*

En un mot, cal un ús transcendental indeterminat de la llibertat per imaginar lliurement i cal imaginar per realitzar la llibertat en el seu ús pràctic i realitzar-la lliurement. Ara bé, si aquesta relació d'implicació mútua és tal, és precisament perquè no podem reduir una a l'altra, és a dir, que l'activitat imaginativa no és intrínsecament racional ni l'activitat racional és intrínsecament imaginativa, sinó més aviat que l'activitat anímica en general de tot subjecte és intrínsecament imaginativa i racional alhora, però sense confondre una facultat amb l'altra. De fet, és aquesta separació distintiva el que permet parlar de llibertat de la imaginació i imaginació de la llibertat, puix si ambdues fossin una sola facultat, quedarien reduïdes a la unitat sintètica d'apercepció però sense significació. Així doncs, remarcuem que la imaginació no és ella mateixa pràctica (això és, la imaginació no és ella mateixa moral, puix la seva llibertat és la radical i transcendental del lliure albir); de fet, la fantasia com a imaginació involuntària en seria una mostra d'aquesta independència funcional de la imaginació i la raó, puix la fantasia també és lliure en tant que indeterminada i espontània, però no en tant que autònoma i original.

La qüestió és que, sense imaginació, no hi hauria Judici reflexiu (ni, per tant, Judici) ni ús pràctic de la raó (ni, per tant, raó com a facultat de les idees), sinó sols enteniment.

D'altra banda, també cal afegir que la imaginació, deixant de banda l'ús pràctic de la raó, que és ella mateixa llibertat moral, és l'única facultat capaç d'un ús lliure en més d'un aspecte dels que hem tractat. D'una banda, una llibertat de la sensibilitat seria sols concebible en tant que fonamentalment determinable, l'enteniment només seria lliure en tant que intel·ligència espontània (materialment incondicionada), la raó és ella mateixa lliure en tant que espontània i autònoma, però no pot ser fonamentalment indeterminada ni original en els seus principis; sols el Judici (reflexiu) seria pròpiament lliure en tant que espontani, indeterminat i autònom en la reflexió, però si no fos per la imaginació, li mancaria la possibilitat d'aportar una regla nova i original de producció i gust.

Podem recuperar ara el fragment citat a l'inici d'aquest capítol per aprofundir en la comprensió de la creació imaginativa com exercici de la llibertat transcendental (en base a la radical) i com condició de possibilitat de l'exercici de la llibertat pràctica. D'entrada deia que “[l]a imaginació (com a *facultat productiva de conèixer*) disposa d'una *gran puixança per crear una altra natura* a partir de la matèria real que hi atorga la natura real.”<sup>170</sup> És a dir, la imaginació, d'entrada, és una facultat productiva, això és que porta a existència representacions en determinar sintèticament la sensibilitat del *Gemüt*, i una facultat de conèixer, atès que la seva funció principal és la síntesi que possibilita la realitat objectiva dels conceptes. Alhora, és capaç de crear una natura diferent de la de l'experiència en ultrapassar els seus propis límits, puixança que rau en l'impuls vital del lliure albir, d'aquí que arribi a “*transformar aquesta experiència*, sempre, però, segons *lleis analògiques*, i també segons *principis que se situen més amunt, en la raó* (i que són per a nosaltres tan naturals com aquells segons els quals l'enteniment copsa la natura empírica).” És a dir, que la imaginació és capaç de produir representacions alternatives a l'experiència, sigui reproduint-la d'acord a les lleis conegudes de la natura, o sota el guiatge de la raó, que aporta la finalitat moral i dimensió suprasensible que constitueix aquesta altra natura imaginativament concebuda. “És aleshores quan *sentim la nostra llibertat amb referència a la llei de l'associació* (que depèn de l'ús empíric d'aquesta facultat), de manera que, si bé és conformement a aquesta llei que la natura ens presenta una matèria, nosaltres podem treballar-la per fer-ne alguna altra cosa, és a dir, alguna

---

<sup>170</sup> La cursiva és nostra. Aquesta i les següents, pertanyen a la mateixa cita de KU, §49, p. 314.

cosa *que sobrepassi la natura.*” És a dir, l’ús empíric de la imaginació que associa representacions ve determinat per lleis empíriques, però quan la imaginació productiva funciona lliurement, associa representacions heterogènies segons principis racionals (autònoms respecte a la natura) i crea aquesta natura alternativa, que va més enllà de la natura cognoscible, cosa que desperta el sentiment de llibertat en el subjecte, puix s’adona de la seva puixança i autonomia respecte de les determinacions empíriques.

D’aquesta manera, podem dir que és gràcies a la imaginació que creem lliurement (i partint de la raó) una natura alternativa a l’experiència, i, conseqüentment, és gràcies a aquesta llibertat imaginada i sentida que podem exercir efectivament la llibertat *poiètica* i actuar en el món (sensible) com a productors de món (intel·ligible, imaginable, social). Podem afirmar que l’ésser racional finit és un agent lliure perquè la natura alternativa que crea la imaginació genera un marge de distància respecte de la natura i la seva determinació empírica, i és precisament en aquest marge que l’ésser racional finit pot exercir la seva llibertat, que consisteix en l’exercici mateix de la llibertat. La qüestió és que precisament per això, perquè la llibertat és l’ús, cal aquest marge, aquest espai d’indeterminació i producció espontània de la imaginació d’una altra natura perquè hi pugui haver exercici de la llibertat en el món sensible i que aquest exercici no sols sigui transcendental o intel·ligible (relatiu al subjecte pensant i volitiu) sinó també material i sensible (relatiu al subjecte agent i creador). En altres paraules, sense la imaginació no hi podria haver exercici de la llibertat, ni en el si del subjecte ni en el món sensible, puix és per la imaginació que concebem una natura alternativa més enllà de l’experiència i la seva realitzabilitat en el món, sense la qual cosa no hi hauria acció que la realitzés.

Ara bé, aquest marge produït per la imaginació és condició de possibilitat necessària de la llibertat, però no suficient, puix l’exercici de la llibertat mateixa, com hem dit, no és sols l’exercici de la imaginació, sinó també la de l’acció mateixa, i per tant, imaginar la llibertat no és suficient per a exercir-la en el món, sinó que cal que la imaginació es converteixi en acció, puix *a posse ad esse non valet consequentia* –l’existència no es desprèn de la mera possibilitat. Tot i que Kant fa servir aquesta expressió medieval per parlar de la manca de fonament de determinació dels judicis de coneixement i del gust (KU, §41, p. 296), ens sembla pertinent aplicar-ho a l’acció, és a dir, al fet que una acció possible no serà necessàriament realitzada si no és per l’exercici de la llibertat. És a dir, de la possibilitat de la llibertat no se’n segueix (o no es pot deduir) el seu exercici, que per tant, es tracta d’un exercici contingent, que podria quedar sols en la possibilitat.

Ens sembla pertinent posar aquesta dita llatina –*a posse ad esse non valet consequentia*– en relació a la imaginació en el seu vincle amb la llibertat, ja que precisament la imaginació és la facultat que ens permet concebre els possibles reals i significatius, imaginar una realitat alternativa a la de fet existent, però a la que cal afegir l'exercici de llibertat per a fer efectiva aquesta possible realitat alternativa; però, *ahora, aquest ús de la llibertat que la realitzi no seria possible sense haver imaginat abans el possible*. Precisament perquè aquesta coimplicació d'imaginació i llibertat es troba al centre de tots els assumptes pròpiament humans –política, art, sexualitat, tecnologia, etc.–, sembla inevitable concloure amb la centralitat antropològica de la imaginació, el fet que aquesta sigui la facultat més humana, o el que és el mateix, la que fa que un ésser racional finit sigui un ésser humà i no un mecanisme biològic complex o un mer lliure albir arbitrari. És per la imaginació que, en l'ésser racional finit, el lliure albir esdevé llibertat.



## CONCLUSIÓ

Arribats al final de trajecte, repassem breument l'argument que ens ha permès formular la tesi i arribar a les principals conclusions de l'estudi, per veure amb més perspectiva i profunditat l'interès i aportació d'aquest. A partir d'aquí, plantejarem algunes de les possibles línies d'investigació que se'n segueixen, per tal de situar i valorar l'aportació del treball amb relació la recerca filosòfica a propòsit de la imaginació.

Si recordem, al primer capítol partíem de la definició kantiana de l'ésser humà com a “ésser racional finit”, dualitat que travessa totes les dimensions i pràctiques humanes, passant per la mediació del sentiment, el Judici i la imaginació, transcendentalment anterior als altres. De fet, amb el text de *Conjectures anticipàrem la complementarietat de la raó i la imaginació en el si de la naturalesa humana*, puix perquè la racionalitat humana sigui significativa, requereix l'acció de la imaginació. Arribàvem així a plantejar la tesi que motiva aquest estudi, a saber: que *la llibertat i la imaginació es coimpliquen*, això és, un ésser racional finit és lliure en tant que imagina, i a la inversa.

D'aquesta manera, passàvem a desgranar els usos de la facultat imaginativa segons en quin àmbit de representacions del sistema kantià de facultats actua: *cognitiu* –amb els usos transcendental i empíric acomplint la funció de la síntesi i la presentació sensible, d'on sorgeixen els esquemes i les figures–, el *reflexiu* –amb l'ús creatiu: estètic i teleològic, genial i enginyós, on es troben el sentiment estètic, l'obra d'art i la innovació tècnica, així com el símbol, la idea normal i l'exemple–, i per últim l'àmbit *antropològic* –on l'ús empíric es concreta en la psicologia del subjecte donant lloc a les composicions, recreacions temporals, la fantasia i els somnis, així com donàvem peu a pensar el caràcter simbòlic del món social i la construcció dels imaginaris col·lectius. Aquest capítol ens portà a concloure la caracterització de la imaginació productiva com la *facultat dels possibles*, puix la funció sintètica que a compleix enllaçant l'entramat categorial i conceptual amb la sensibilitat i els fenòmens, no sols fa possible l'experiència donant realitat objectiva a les representacions, sinó que també dona coherència, unitat i sentit a la consciència. D'altra banda, destacàvem la funció expositiva que “sensibilitza” les idees estètiques, la qual cosa dona compte del necessari vincle entre la imaginació i la raó en les produccions artístiques (i humanes en general). Afegíem, que la imaginació no té pròpiament un ús pràctic en el sentit moral, cosa que només podem atribuir a la raó, sinó que precisament per això es necessiten mútuament.

En el tercer capítol analitzàvem els aspectes de la llibertat, en tant que el seu concepte només fa pensable una llibertat, una sola forma, que és la de no contradicció, la qual, aplicada en la constitució humana i la seva *praxis*, es concreta de maneres diferents segons l'àmbit; a saber: l'*espontaneïtat* en l'àmbit transcendental de la consciència –on trobàvem l'activitat anímica, l'autoactivitat original i la causalitat incondicionada–, l'*autonomia* en l'àmbit pràctic –constituïda per la independència de l'empíric, la universalitat del principi de no contradicció, també aplicat al pensar psicològic–, la *indeterminació* en l'arrel anímica –això és, del lliure albir com a manca de fonament últim de determinació de la voluntat, el Judici reflexiu, del gust o el sentit comú–, i per últim, l'*originalitat infinita* en l'àmbit productiu –del geni i el Judici reflexiu. D'aquí concluïem que tots aquests aspectes són simplement maneres d'entendre l'ús o exercici lliure de les facultats, que en últim terme és l'exercici de la llibertat mateixa.

Arribàvem així a l'últim capítol, en què lligàvem els dos anteriors tornant a la formulació de la tesi inicial –*imaginació i llibertat es coimpliquen*– per dotar-la de contingut: la imaginació productiva és lliure en tant que la seva espontaneïtat en l'exercici sintètic és, en últim terme, materialment indeterminat, alhora que necessàriament ha de ser determinat per a produir representacions significatives; al seu torn, la llibertat és imaginativa perquè requereix la referència als fenòmens o a contingut sensible per realitzar els fins pràctics de la raó, que per si sols, serien formalment buits, és a dir, per exercir l'autonomia, fins i tot de manera infinitament original. En un mot –i paradoxalment– la imaginació necessita les ales de la raó (en tant que pràcticament incondicionada) per anar més enllà del món sensible, així com la raó necessita les arrels de la imaginació per tocar de peus a terra (tenir sentit de realitat possible) i realitzar-se –o simplement expressar-se, com en el cas de les idees estètiques en l'obra d'art.

D'aquesta manera, si allò que diferencia –conceptualment– un ésser racional finit humà d'un automàtic és que el primer és radicalment i moralment lliure (i. e., posseeix lliure albir, determinable lliurement), i la llibertat radical requereix imaginació per esdevenir llibertat pràctica, és ineludible cloure afirmant la *centralitat psicològica i antropològica de la imaginació* (partint de la base de la llibertat). Per “centralitat psicològica de la imaginació” entenem el caràcter plàstic de tota representació del *Gemüt* i, per tant, de la vida anímica mateixa, així com de la seva posició nuclear i fonamentalment productiva en el sistema de facultats. Pel que fa a “centralitat antropològica” ens referim a les seves implicacions en la *praxis* i la comprensió de l'ésser humà en totes les seves dimensions.

Així doncs, l'interès de la indagació filosòfica d'aquest estudi és principalment antropològic en sentit ampli, puix allò que volem comprendre en últim terme és la naturalesa humana, allò nuclear en el seu ésser humà en tant que ésser racional finit arrelat en un món sensible i particip d'un món intel·ligible en el qual és un fi en si mateix. És a dir, esbrinar allò que li és més propi i que no comparteix amb els animals, malgrat ser un animal, ni amb les intel·ligències pures, malgrat ser una intel·ligència. És més, aquest estudi vol recuperar la pregunta per l'ésser humà precisament en un moment en què la ciència i la tecnologia albiren la possibilitat de recrear artificialment allò (suposadament) més propi de l'ésser humà: la intel·ligència conscient. Aquesta inquietud no té a veure amb les potencialitats de la ciència i la tècnica o amb els seus límits ètics, sinó amb les comprensions i pressupòsits de fons respecte a què sigui allò humà que aquesta situació i pràctica denota. En altres paraules, com més ens apropem a reproduir allò humà, més ens hem de preguntar què és allò que ens fa humans.

La centralitat de la imaginació té clares implicacions per a aquesta qüestió (i moltes d'altres), ja que, per exemple, si es vol considerar humana una intel·ligència artificial, partint del plantejament d'aquest estudi, aquesta intel·ligència no sols hauria de ser racional, sinó que també hauria de ser imaginativa, això és: plàstica, creativa i temporal. D'altra banda, les conclusions d'aquest estudi també tindrien implicacions en altres àmbits, com la política, la pedagogia o la biologia humana; fins i tot permetria situar l'emergència de la comunicació audiovisual i la cultura de la imatge.

Pel que fa a l'àmbit pròpiament filosòfic, l'aportació d'aquest estudi no s'emmarca pròpiament en els estudis kantians –puix certament no hem entrat en les discussions actuals o lectures interpretatives entorn l'obra kantiana–, sinó que, com volíem indicar amb el títol, ens hem valgut de Kant per formular quelcom que s'extralimita respecte al seu plantejament. També per això ens plantegem tres possibles línies d'investigació que es deriven d'aquest estudi, especialment pel que fa a la imaginació –d'entre les infinites possibles. D'entrada, una recerca historiogràfica que reculli les principals recepcions contemporànies de la imaginació kantiana, com per exemple el debat de Davos entre Martin Heidegger i Ernst Cassirer en relació al problema ontològic del fonament, la lectura politicoètica de Hannah Arendt i Iris Murdoch, les investigacions fenomenològiques de Sartre o el problema de la metaforicitat en Paul Ricoeur, així com les consideracions hermenèutiques de Hans-Georg Gadamer i la lectura de Gilles Deleuze, així com serien pertinents les seves aportacions amb relació al cinema.

D'altra banda, una qüestió que hem hagut de deixar de banda, però que ha aparegut en diversos moments del treball –amb relació als somnis, al sublim, etc.–, és la vinculació de la imaginació al cos, tant pel que fa al cos físic (*Körper*) com pel que fa al cos viscut (*Leib*). De fet, havíem caracteritzat a la imaginació com la facultat més *embodied* (encarnada, corpòria o arrelada al cos), fins i tot més que la sensibilitat (en aquest cas, sobretot la propiocepció), ja que la sensibilitat per si sola no seria conscient ni tindria sentit, sinó que seria mera sensació en un flux inconnex. És a dir, precisament perquè la imaginació organitza espaciotemporalment l'experiència en determinar sintèticament i *a priori* la sensibilitat, podem distingir la vivència (*Erlebnis*) de l'experiència (*Erfahrung*) del nostre propi cos; la imaginació es troba implicada en ambdues –o ambdues formen part de la vida anímica del subjecte, intrínsecament imaginativa. És més, com dèiem a propòsit de la imaginació, aquesta es constitueix per la unitat d'enteniment i sensibilitat en un mateix tot anímic, nucli del sistema de facultats; per tant, és imaginativament que vivim i ens relacionem amb el nostre cos.<sup>171</sup> Per a aquesta recerca, apuntàvem a la figura de l'interpret escènic per pensar aquesta vinculació de la imaginació amb el cos.

Per últim, una consideració que hem deixat de banda en el plantejament del treball mateix és la que té a veure amb la intersubjectivitat, amb la interacció humana i la constitució social i relacional de la subjectivitat. És a dir, ja no només la dimensió pràctica i pragmàtica de l'ésser humà en comunitat, sinó la sociabilitat com a element intrínsec de la vida anímica del subjecte i, per tant, de la imaginació mateixa. De fet, hi hauria diferents qüestions implicades, com allò que hem volgut anomenar “món social” –signes, esquemes socioculturals o imaginaris col·lectius–, però també la manera de pensar i les màximes del seu enteniment –que inclouen, d'una banda, el *pensar per un mateix*, i de l'altra, el *pensar posant-se en el lloc de l'altre*, la qual cosa no deixa de ser un gest imaginatiu–, o, la comunicabilitat del sentiment estètic i el sentit comú –que apel·la a estructures premorals i preconceptuals–, així com la funció civilitzadora dels elements estètics.<sup>172</sup> De fet, aquesta investigació tant es podria emmarcar en els estudis kantians, ja que és quelcom present en el mateix pensament de Kant, com recórrer a autors posteriors, moderns i contemporanis, que ho han tractat, com Fichte i Arendt.

---

<sup>171</sup> Kant mateix tracta la relació del *Gemüt* amb el cos a l'epígraf 54 de la KU. Per a aquesta investigació, que podríem emmarcar en la fenomenologia, destaquem l'estudi de F. R. de Rosales, *Kant: la "Crítica del Juicio teleológico" y la corporalidad del sujeto* (1998), així com els del moviment *The Embodied Mind*, iniciat per Francisco J. Varela, Eleanor Rosch i Evan Thompson.

<sup>172</sup> Estretament vinculat a aquestes qüestions trobaríem la proposta de Ferrarin a «Productive and Practical Imagination: What does Productive Imagination Produce?» (2018), que també inclou les emocions.

D'aquesta manera, amb aquest estudi hauríem delimitat el marc conceptual relatiu al subjecte individual, cosa que ens hauria de permetre fer el salt a la relació de l'individu amb altri i la constitució mateixa del col·lectiu. De fet, es podria dir que aquesta ampliació del marc esdevé necessària per la conclusió mateixa del nostre treball, i és que si té algun sentit pensar l'exercici de la llibertat com a tal és sempre perquè pressuposem l'existència dels altres, sigui com a *tu*, *ella*, *ells*, *vosaltres* o *nosaltres*. És més, el marge de llibertat que aporta la imaginació per a realitzar els fins de la raó, pensar més enllà de la realitat coneguda i actuar creativament per transformar-la, se sustenta en el fet de l'existència compartida, en la comunitat com a marc significatiu en què la coimplicació de imaginació i llibertat pren sentit més enllà de la constatació. En altres paraules, si del lliure albir a l'exercici de la llibertat hi ha un acte de voluntat que passa per la imaginació –és a dir, que la imaginació possibilita aquest salt– caiem en la contingència de l'acció humana (com apuntàvem al primer capítol) i precisament per aquesta contingència, l'únic proveïdor de sentit per als assumptes humans en la seva immediatesa i quotidianitat és l'alteritat, el fet d'un món comú, compartit i comunitari.

## BIBLIOGRAFIA

### A) Fonts primàries:

Acadèmia prussiana de les Ciències, Vol. 3-7 (ed.) (1902-1968), *Immanuel Kants Gesamtausgabe*, 23 vol., Berlin (Walter de Gruyter & Co.).

KANT, I., *Crítica de la razón pura*; introducció, traducció, notes i índexs de P. Ribas. Taurus. Madrid: Santillana Edicions Generales (2013).

KANT, I., *Crítica de la raó pràctica*; traducció de Miquel Costa i edició a cura de Pere Lluís Font. Barcelona: Edicions 62 (2003).

KANT, I., *Crítica de la razón práctica*; traducció d'E. Miñana Villagrasa i M. García Morente. Salamanca: Ediciones Salamanca (6a ed., 2006).

KANT, I., *Crítica de la facultat de jutjar*; traducció i edició de Jèssica Jaques Pi. Barcelona: Edicions 62 (2004).

KANT, I., *Fonamentació de la Metafísica de les costums*; traducció de Joan Leita i edició a cura de Pere Lluís Font. Barcelona: Edicions 62 (2009).

KANT, I., *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*; traducció, pròleg i notes de F. Martínez Marzoa. Madrid: Alianza Editorial (1969).

KANT, I., *Antropología en sentido pragmático*; traducció de Mario Caimi. Buenos Aires: Editorial Losada (2009).

KANT, I., *Antropología en sentido pragmático*; traducció i introducció de José Gaos. Madrid: Alianza Editorial (1991).

KANT, I., "Conjectures sobre el començament de la història humana" a *Història i política*: introducció, traducció i notes de S. Turró. Barcelona: Edicions 62 (2002).

KANT, I., *Cómo orientarse en el pensamiento*; pròleg, traducció i notes de Carlos Correas. Buenos Aires: Editorial Leviatan (2005).

### B) Literatura crítica:

A. MAKKREEL, Rudolf, *Imagination and Interpretation in Kant. The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*; Londres: The University of Chicago Press, 1990.

ARENDT, Hannah, *Lectures on Kant's Political Philosophy*; edició i assaig interpretatiu de R. BEINER. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

CLEWIS, Robert R., *The Kantian Sublime and the Revelation of Freedom*; New York: Cambridge University Press, 2009.

FERRARIN, Alfredo, «Productive and Practical Imagination: What does Productive Imagination Produce?» a *Productive Imagination. Its History, Meaning and Significance* (editat per Saulius Geniusas i Dmitri Nikulin), p. 29-48, 2018.

GIBBSONS, Sarah, *Kant's Theory of Imagination: Bridging Gaps in Judgement and Experience*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

HEIDEGGER, Martin; *Kant y el problema de la metafísica*, traducció de Gred Ibscher Roth i revisió d'Elsa Cecilia Frost; Fondo de Cultura Económica, 2012 (1a edició electrònica, de la segona edició espanyola de la traducció de la quarta edició alemanya).

MARTÍNEZ MARZOA, Felipe, *Desconozida raíz común*, Col·lecció "La balsa de la Medusa", 5 (dir. Valeriano Bozal); Madrid: Ed. Antonio Machado, 1987.

PHILONENKO, Alexis, *L'Oeuvre de Kant: la philosophie critique* (conté: 1. *La philosophie pré-critique et La critique de la raison pure* i 2. *Morale et politique*); París: Librairie philosophique J. Vrin, 1997 (6a ed.)

RIVERA DE ROSALES, Jacinto, *Kant: la "Crítica del Juicio teleológico" y la corporalidad del sujeto*. Madrid: UNED, 1998.

RIVERA DE ROSALES, Jacinto, «Kant: the Beautiful Alliance between Imagination and Reason» a *Kant and the metaphors of Reason* (editat per Patricia Kauark-Leite, Giorgia Cecchinato, Virginia de Araujo Figueiredo, Margit Ruffing, Alice Serra), p. 397-414, 2015.

SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Manuel, *Sentimiento y reflexión en la filosofía de Kant. Estudio histórico sobre el problema estético*; Georg Olms, Hildesheim/Zúrich/Nueva York, 2010.

TURRÓ, Salvi, *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*; Barcelona: Anthropos, 1996.

### **C) Artículos de revista i literatura secundària:**

ÁLVAREZ, W., «Las formas de la imaginación en Kant» a *Praxis Filosófica*, Núm. 40, (2015), p. 35 – 62.

AYAS, Tugba, «Reflections on Kant's View of the Imagination» a *Ideas y Valores*, Vol. 64, Núm. 157 (2015), p. 53-69.

CUARTANGO, Román, «La capacidad de juicio y la apariencia estética» a *Revista de Filosofía*, Vol. VIII, Núm. 14 (1995), p. 153-173.

LLUÍS FONT, Pere, «Sobre la doctrina kantiana de la imaginació» a *Enrahonar*, Vol. 36 (2004), p. 25-41.

FALDUTO, Antonino, «Los conceptos kantianos de "facultad" y "mente" frente a la lectura epigenética» a *Revista de Estudios Kantianos*, Vol. 2, Núm. 1 (2017), p. 20-28.

FERRARIN, Alfredo, «Kant's Productive Imagination and its Alleged Antecedents» a *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 18, Núm. 1 (1995), p. 65-91.

FERRARIN, Alfredo, «Imagination and judgment in Kant's practical philosophy» a *PHILOSOPHY & SOCIAL CRITICISM*, Vol. 34, Núm. 1-2 (2008), p. 101-121.

FERRARIN, Alfredo, «Kant and Imagination» a *Fenomenologia e Società*, Vol. XXXII, Núm. 2 (2009), p. 7-18.

MURDOCH, Iris, «La ética y la imaginación» (traducció de Carles Morera) a *Daímon. Revista Internacional de Filosofia*, Núm. 60 (2013), p. 23-35.

PHILONENKO, Alexis, «Lectura del esquematismo transcendental» a *AGORA*, Núm. 7 (1988), p. 9-25. Universidad de Santiago de Compostela.

SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Manuel, «La autonomía de la imaginación en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* de Kant» a *PENSAMIENTO*, Vol. 65, Núm. 243 (2009), p. 53-78.

SCHÖNECKER, Dieter, «¿Puede la razón práctica ser artificial» (traducció de Fiorella Tomassini) a *Revista de estudios kantianos*, Vol. 3, Núm. 2 (2018), p. 137-148.

SÖREN HOFFMANN, Thomas, «El concepto teórico de libertad según Kant y la tradición de la *libertas spontaneitatis*» (traducció de Mario Caimi y Fernando Moledo) a *Revista de estudios kantianos*, Vol. 4, Núm. 1 (2019), p. 1-20.

TURRÓ, Salvi, «Llei pràctica i esquematització (de Kant a Fichte)» a *Anuari de la societat catalana de filosofia* Vol. XX, Núm. 9 (1998), p. 83-98.

P. LONG, Christopher, «Two Powers, One Ability: The Understanding and Imagination in Kant's Critical Philosophy», *The Southern Journal of Philosophy* (1998), Vol. XXXVI, p. 233-253.

#### **D) Recursos digitals:**

*Bereitstellung und Pflege von Kants Gesammelten Werken in elektronischer Form:*  
<https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/>

*Diccionari de l'Institut d'Estudis Catalans* en línia: <https://dlc.iec.cat/>

*PONS Worterbuch:* <https://es.pons.com/traducci%C3%B3n>



