

Universitat de Barcelona

Facultat de Filosofia

Curs 2022-2023

Treball de fi de grau

El Judici de l'Esperança:

Un recorregut a través de la tercera pregunta kantiana

Alba Bernadich de Bolós

Niub: 20171502

Grup A1

Tutor: Nemrod Carrasco Nicola

Resum

Aquest treball ressegueix l'esperança dipositada per Kant en la teleologia, en la història i en l'home. Essent així, el camí emprès parteix de la naturalesa per tal d'avançar vers els fruits de la llibertat i desembocar en la interioritat de tota bona voluntat. En cadascun d'aquests tres àmbits ressona amb força la imperiosa necessitat de dotar de sentit l'obediència de la llei moral, una obediència que tot i haver de ser incondicional no pot renunciar a ser també esperançada. Lluny de traïr el compliment inexorable del deure, la pregunta per l'esperança n'és un ingredient essencial que denota la nostra finitud. Les obres de Kant clamen que aquesta darrera pregunta no pot quedar sense resposta, i al mateix temps suggereixen que encara té una multitud de respostes a oferir.

Índex

1. La qüestió preliminar o la introducció	p. 4
2. L'antecedent i la teleologia	p. 6
3. La defensa i la història	p. 8
4. L'objecció i el mal radical	p. 12
5. El veredicte o la conclusió	p. 14
6. Bibliografia	p. 15

Caràcters: 37.520

1. La qüestió preliminar o la introducció

Per Kant, l'àmbit del saber i de l'actuar denoten la nostra finitud: l'avenç progressiu de la ciència no traurà a la llum la realitat en si, vedada per sempre al nostre coneixement, i la

consciència de la llei moral no aconseguirà apaivagar la força de les inclinacions, sempre a punt per destronar el deure. Tanmateix, tots dos camps ens impulsen cap a l'infinit: la raó especulativa persegueix l'incondicional, i la raó pràctica ens el proporciona a través del postulat de la llibertat, de Déu i de la immortalitat de l'ànima. Curiosament, el camí que ens condueix vers el postulat de Déu i de la immortalitat ens transporta al terreny de l'esperança i anuncia el darrer signe de la nostra finitud, perquè només un ésser finit espera quelcom una vegada ha complert el seu deure. En efecte, un fil conductor mena la bona voluntat de l'observança de la llei moral a la pregunta per l'esperança. Ara bé, el fil és fràgil i es pot trencar: què hem de fer, si mai arribem a perdre els motius per esperar res? Si bé el segon interrogant continuaria mantenint una plena vigència, és fàcil d'imaginar que cap bona voluntat ja no hi podria respondre. Essent així, entre el deure i l'esperança es perfila una tensa relació que dona pas a una espècie d'antinòmia: la primera part advoca a favor de la incondicionalitat del deure, la segona defensa que no podem actuar sense esperança.

Què passaria si convoquéssim totes dues parts i, talment com si estiguéssim en un judici, les convidéssim a exposar els respectius arguments¹? La primera part diria així: la Moral és autònoma en virtut de la raó pura pràctica, hem d'obrar de tal manera que la màxima de la nostra voluntat pugui valdre al mateix temps com a llei universal², i ho hem de fer fins i tot si no tenim perspectives de reeixir. Cap mòbil no és més poderós que el sentiment de respecte infós per la llei moral, i res no és més digne ni més sublim que la bona voluntat. En el fons, conclouria, la nostra destinació moral revifa les traces de la infinitud anteriorment reservades al postulat de Déu i de la immortalitat. La segona part, per contra, ens alertaria del perill de caure en una *Schwärmerei* que ens fes oblidar la nostra finitud: la bona voluntat no únicament és anòmala, quelcom empíric i consegüentment secundari, sinó també inoperant sense esperança. El compliment del deure no la satisfà plenament, i de forma inevitable vol conèixer el resultat de la seva acció, que no pot ser en va. No és cert, preguntaria acèrrimament, que la mateixa llei moral ho reconeix en determinar *a priori* un fi final que ens obliga a perseguir en el món, el bé suprem³?

¹ Com bé fa notar Lyotard en una obra titulada *El Entusiasmo*, les metàfores jurídiques omplen els escrits filosòfics de Kant. Lyotard també les adopta i les usa lliurement al llarg del seu assaig. La idea de convocar a judici la defensa del deure i de l'esperança s'inspira en un joc metafòric de l'autor en què es discuteix si en la història hi ha ordre o desordre. *Vid.* Lyotard, Jean-François, *El Entusiasmo*, trad. Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa Editorial, 1994, p. 60-62.

² Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Práctica*, trad. Roberto R. Aramayo, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 116.

³ Kant, Immanuel, *Crítica del Juicio*, trad. Manuel García Morente, Madrid, Austral, 2007, p. 442.

Kant abraça aquesta contradicció al llarg de les seves obres i podria posar veu a totes dues bandes, però en darrer terme advoca per la causa de l'esperança, aquella que més vivament expressa allò que l'home és: un ésser finit que espera, i que transporta aquest anhel al camp de la naturalesa, de la història o del més enllà⁴. Per això, Kant en ressegueix la pista al llarg d'escrits tan diversos com la *Crítica de la Raó Pràctica*, la *Crítica del Judici*, els opuscles històrics o *La Religió dins dels Límits de la Raó*. Lluny de voler dur a terme un examen exhaustiu de tots aquests àmbits, i dotant en tot moment de prioritat el terreny empíric que tantes vegades ha estat oblidat a l'hora de pensar l'obra de Kant, l'objectiu d'aquest treball consistirà a recuperar la defensa de l'esperança secundada discretament pel nostre autor⁵. Talment com si encara ens trobéssim a les portes del judici anteriorment encetat, tornarem a cridar l'advocat de l'esperança per tal de formular-li les següents qüestions: més enllà de la nostra finitud, quin és l'antecedent sobre el qual es basteix la pregunta per l'esperança? Com podem saber que defensem el testimoni correcte, si Kant mai no en va donar una definició? L'actitud esperançada és capaç de resistir les objeccions que se li presenten? La resposta a aquests tres interrogants no únicament ens ajudarà a entendre el rol de l'esperança en la filosofia pràctica de Kant, sinó que també ens aproparà al principal interès que articulà tot el seu pensament i a través del qual es preguntà què era l'home.

2. L'antecedent i la teleologia

L'advocat defensor podria recelar de la primera pregunta formulada: com determinar un origen sense caure en l'arbitrarietat? A fi de trobar una resposta, cal recordar la primacia que en aquest treball volem atorgar a l'àmbit fenomènic. Només aleshores les possibilitats disminueixen i ens condueixen vers una única realitat: la naturalesa, però no pas una naturalesa mecànica regida per la llei de la causalitat, sinó una naturalesa teleològica que, tant en nosaltres com fora de nosaltres, permet els fins de la llibertat i ens crida a realitzar la moralitat. Tal constatació no atempta contra els límits establerts a la primera Crítica: rere la crida anunciada no revifem una naturalesa dotada de vertadera intencionalitat, la veu que ens exhorta a actuar

⁴ Com justificar el privilegi atorgat ara a la tercera pregunta? Saber, deure i esperança, ens recorda Caffarena (1983) en una obra titulada *El Teïsmes Moral de Kant*, ho son de l'home, i ho son sense distincions (p. 24). Ara bé, com que la llei moral és vàlida per a tot ésser racional (Kant, 2018, p. 93), és lícit imaginar que la segona pregunta ja no és específica de l'home. D'altra banda, i per més que desconeguem si la pregunta pel saber és exclusiva o no dels éssers humans, sabem que l'interès de la raó pràctica, expressat en la pregunta per l'esperança, té primacia per sobre de l'interès especulatiu. Per una excel·lent explicació dels diversos interessos de la raó, *vid.* Rovira, Rogelio, *Teología Ética*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1986, p. 25-53.

⁵ Per això exclourem del nostre estudi tota referència al bé suprem, objecte primordial de l'esperança, i reduïrem al mínim el paper que juguen els dos postulats encarregats de permetre'n la realització, la immortalitat de l'ànima i Déu.

prové de la nostra facultat de jutjar reflexionant. Malgrat tot, els beneficis teòrics i pràctics que se'n deriven son innumbrables⁶. A fi de comprendre-ho plenament, de la mà de la *Crítica del Judici* i dels opuscles històrics n'esbossarem els trets principals.

Guiat per la raó, el Judici reflexionant subsumeix la causalitat mecànica sota la causalitat final i transforma la nostra visió de la naturalesa: els seus productes es converteixen en organismes, les seves parts s'ordenen en funció d'un tot. En ells, pregona la màxima del Judici, res no és en va⁷. Al seu torn, el Judici estén al conjunt de la naturalesa aquesta forma tècnica d'interpretar els éssers organitzats: d'una primera consideració de les seves finalitats internes avancem vers una consideració de les seves finalitats externes, d'un interès teòric que cercava la intel·ligibilitat de la naturalesa passem a un interès eminentment pràctic que corona l'home com a fi final. En efecte, enmig d'una naturalesa constituïda per organismes que poden ser mers mitjans o fins, l'home és l'únic ésser de qui no té sentit preguntar-se per a què existeix. Ara bé, com justificar aquesta afirmació? D'entrada, res no el distingeix dels altres productes naturals, i res no ens dispensa de considerar que els animals estan al seu servei per alimentar-lo en lloc de pensar que és ell qui els serveix per moderar-ne el creixement demogràfic⁸. Com bé assenyala Lebrun en un assaig titulat *Kant y el Final de la Metafísica*, tan sols una decisió gratuïta podria establir un objecte empíric com a fi final⁹.

La solució, però, ràpidament apareix: per més que l'home tendeixi a reduir la seva existència a una dimensió empírica i tan sols es preocupi de la consecució de la seva felicitat, la mateixa naturalesa li recorda que dins seu hi ha una meta molt més alta en virtut dels fins de la llibertat. En efecte, l'home també s'orienta en funció d'un tot, però en cap cas no podria rebaixar aquesta finalitat a la mera satisfacció de les seves inclinacions¹⁰. Per això, en un breu escrit titulat *Comienzo Verosímil de la Historia Humana*, Kant sentència el reialme de l'instint i de les inclinacions a un estadi primerenc de la nostra evolució en què la raó encara no s'havia

⁶ Conseqüentment, res del que direm en aquesta primera secció determina la naturalesa: el Judici reflexionant és un principi regulatiu i no pas constitutiu. Ara bé, per la nostra raó finita és tan necessari com qualsevol principi objectiu. Així ho assenyala Kant a la Introducció de la *Crítica del Judici* i al paràgraf 61 de la segona part de l'obra. Vid. Immanuel Kant, *Crítica del Juicio*, p. 105-114; p. 327-329.

⁷ *Ibidem*, p. 349.

⁸ *Ibidem*, p. 413.

⁹ Lebrun, Gérard, *Kant y el Fin de la Metafísica*, trad. Alejandro García Mayo, Madrid, Guillermo Escolar Editores, 2008, p. 479.

¹⁰ Muglioni, en una obra titulada *La Philosophie de l'Histoire de Kant*, distingeix una finalitat i una teleologia natural d'una finalitat i una teleologia moral. L'home, prossegueix, no pot ser inclòs en el primer ordre si no el volem privar de llibertat. Per més que nosaltres no hàgim emfatitzat aquesta distinció, també creiem que la consideració de l'home com a fi final ens obre a un segon ordre que traspasa la teleologia natural. Conseqüentment, la finalitat mencionada és pràctica i no natural. Vid. Muglioni, Jean-Michel, *La Philosophie de l'Histoire de Kant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, p. 31-73.

despertat¹¹. Malgrat les grans dificultats que comportà la descoberta d'aquesta darrera facultat, el retorn a un estat de servitud era impossible després d'haver experimentat la llibertat. En el fons, el principi teleològic segons el qual cap òrgan no és en va també ho prescrivia: l'home estava cridat a servir-se de la raó i a endinsar-se als confins de la moralitat. Tan sols quan la raó és pràctica no és fútil.

Només aleshores adquireix sentit la proclama de l'home com a fi final de la naturalesa, que al seu torn també obté el sentit esperat. Kant ho expressa així: «El entendimiento más ordinario, al reflexionar sobre la existencia de las cosas en el mundo y sobre la existencia del mundo mismo, no puede desprenderse del juicio siguiente [...]: sin los hombres, la creación entera sería un simple desierto, vano y sin fin final alguno¹²». Aquesta sentència ens apropa a les acaballes del nostre primer apartat, l'advocat defensor tan sols ha d'extreure les conclusions que hem estat perseguint subreptíciament. En efecte, com ja havia succeït entre el deure i l'esperança, la teleologia i el reconeixement de l'home com a fi final també s'uneixen en una tensa relació que cal dilucidar: a través de la moralitat, l'home dota de sentit la naturalesa. Al seu torn, la naturalesa li garanteix que la realització de la seva llibertat en el món és possible. Ara bé, la teleologia també podria ser el garant de sentit que la bona voluntat espera en obrar correctament? La resposta és negativa: per més que la pregunta per l'esperança s'alci sobre una consideració teleològica de la naturalesa, la bona voluntat no se satisfà i busca en la història els fruits de la seva llibertat¹³. Essent així, nosaltres també ens dirigirem cap aquest terreny per tal de recollir-los.

3. La defensa i la història

Guerres, vicis, enveges i hostilitats sembla tot el que la història ens pot oferir. Lluny de brindar-nos el sentit anhelat, l'exercici de la nostra llibertat ens porta a imaginar un desenllaç en què la tercera pregunta queda sense resposta. Kant ho expressa així: «El hombre que piensa siente cierto pesar, que se puede trocar en desazón moral, desconocida por el que no piensa [...]. Al considerar la multitud de males que presionan tan pesadamente sobre el género

¹¹ Kant, Immanuel, *Filosofía de la Historia*, trad. Emilio Estiú, Argentina, Editorial Nova, 1958, p. 106.

¹² Immanuel Kant, *Critica del Juicio*, p. 432.

¹³ Conseqüentment, tampoc no considerem que les apel·lacions de Kant a una naturalesa providencial al llarg dels seus escrits històrics s'hagin d'interpretar en un sentit literal. En cas de ser així, la naturalesa no únicament garantiria el sentit de la nostra acció moral, sinó que també ens forçaria a avançar vers les exigències de la raó pràctica sense necessitat d'exercir la nostra llibertat. Per a trobar les al·lusions mencionades, *vid.* Immanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, p. 51; p. 195; p. 174; p. 160.

humano y que (al parecer) no ofrecen esperanza de mejoramiento, surge ese modo de sentir¹⁴». Per això, l'advocat defensor té entre les mans un cas ben difícil: no només ha de salvaguardar l'esperança en el convuls terreny de la història, sinó que atenint-se a la segona qüestió que se li ha formulat també ha de donar-ne una definició. Afortunadament, Kant el va dotar de les eines necessàries per fer-ho.

La filosofia kantiana de la història reconstrueix el sentit frisat per la bona voluntat i mostra que el desordre ens condueix a l'ordre. La història no és la crònica d'una farsa que recull els mals de la humanitat, sinó el furtiu escenari en què els homes realitzen les exigències de la llei moral i avancen cap a la constitució d'una Federació d'Estats. La bona voluntat pot esperar que la seva acció moral contribueixi a aquest avenç, i no ha de témer que el seu actuar sigui en va ara que s'obre a la posteritat. En darrer terme, l'esperança que ens brinda Kant és com una espasa de doble fulla que ens sadolla i ens afama alhora: satisfà les nostres ànsies de sentit, però ens priva de beneficiar-nos-en en primera persona. Per a Kant, com bé destaca Muglioni, l'home mai no arriba a ser tot el que podria ser i delega a l'espècie la consecució de la seva destinació moral¹⁵. La mateixa facultat de la raó tan sols es desenvolupa plenament en l'espècie, mai en l'individu¹⁶.

A primer cop d'ull, però, l'esperança dipositada en el futur de l'espècie pot semblar forassenyada, i se'ns podria alertar del perill de tornar a caure en una *Schwärmerei* que confongués els nostres desitjos amb la realitat. Amb tot, l'advocat defensor anuncia que no és així, i ens recorda que per Kant tan important és l'esperança com la seva fonamentació: la bona voluntat espera, i les seves raons per esperar tenen un fonament pràctic tan valuós com el de qualsevol demostració teòrica. Kant mai no va témer dotar de força la raó pràctica, i sabut és que va arribar a suprimir el saber per deixar pas a la fe¹⁷. Essent així, i gràcies al fil conductor de la raó, l'esperança ens apropa al llindar de la fe¹⁸, una certesa moral dotada de suficiència subjectiva tot i ser objectivament insuficient. En efecte, Déu, la immortalitat de l'ànima i el bé suprem, els únics objectes susceptibles de fe, han de ser pensats *a priori* com a necessaris d'acord amb l'ús de la raó pura pràctica malgrat ser teòricament indemostrables¹⁹.

¹⁴ *Ibidem*, p. 126.

¹⁵ Jean-Michel Muglioni, *op. cit.*, p. 77. Cal tenir present que el rol de l'espècie només s'entén plenament si el pensem conjuntament amb el postulat de la immortalitat de l'ànima: en efecte, un i altre supleixen la nostra finitud. Ara bé, entre tots dos hi ha un abisme fonamental: mentre que l'esperança en el futur de l'espècie conté una dimensió col·lectiva, l'esperança fonamentada en la immortalitat té un caràcter eminentment individual.

¹⁶ Immanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, p. 41.

¹⁷ Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, trad. Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara Clásicos, 1998, p. 27.

¹⁸ Otero (1992), en una obra titulada *La Fe en Kant*, proclama que la pregunta per l'esperança és també la pregunta de la fe (p. 48).

¹⁹ Immanuel Kant, *Crítica del Juicio*, p. 467.

Consegüentment, és lícit preguntar-nos si el fonament de l'esperança és similar al de la fe moral, i tampoc no seria desassenyat demanar-nos fins a quin punt té sentit distingir-les – el mateix bé suprem, tal com es recordarà, és objecte d'esperança –. Sense afany de caure en jocs retòrics de paraules, voldríem fer notar dues característiques de l'esperança que la distingeixen de la fe: els seus objectes, a diferència dels objectes de la fe, son múltiples i difusos – esperança en el progrés, esperança en l'home –. En segon lloc, i segurament fruit d'aquesta falta de claredat, Kant a vegades dubte de la solidesa de la seva fonamentació. Aquesta ambivalència es posa de manifest a l'hora de justificar l'esperança en el futur de l'espècie, l'esperança en el progrés: per més que puguem donar-ne proves, reconeix l'autor, mai no aconseguirem alçar-nos victoriosament per sobre del parer contrari²⁰. En altres ocasions, en canvi, arriba a asseverar que la seva esperança no requereix demostracions²¹. Essent així, la defensa del progrés s'erigeix entre tots dos pols i intenta dibuixar un futur ajustat a les idees de la raó.

Ara bé, com sortir-se'n sense caure en vanes profecies? Res no podem saber del futur, i l'experiència del present és insuficient – la nostra llibertat ens confronta amb la contingència i la imprevisibilitat –. Amb tot, Kant esquiva ambdues dificultats i aporta una prova que, sense cenyir-se a cap instant del temps, parla a la mateixa humanitat: el sentiment estètic de l'entusiasme experimentat pels espectadors de la Revolució²². Malgrat el seu origen concret, l'entusiasme s'alça per sobre de tota determinació i denota el caràcter moral del gènere humà. En efecte, només un ésser moral que ha cultivat les idees del bé i de la llibertat podria sentir-se entusiasmada enfront de l'intent revolucionari de realitzar les exigències del dret. Universal, desinteressat i pròxim al sentiment sublim, aquest és el signe que ens impulsa vers la moralitat i permet fonamentar l'esperança en el progrés²³. El risc de convertir-nos en profetes desapareix, les nostres paraules tan sols apunten al camí cap a la pau que ja fa temps que hem emprès. Malgrat tot, el mateix Kant revifa el dubte: la pau perpètua és el quiliisme de la filosofia, i les nostres paraules, com les de qualsevol profeta, ens ajuden a dirigir-nos-hi²⁴. A diferència dels moralistes polítics o dels profetes jueus que tant critica el nostre autor²⁵, però, nosaltres comptem amb l'aval de la raó.

²⁰ Immanuel Kant, *Filosofia de la Historia*, p. 195.

²¹ *Ibidem*, p. 172.

²² *Ibidem*, p. 185.

²³ La prova, tot i recolzar-se en un sentiment estètic, no deixa de banda la fonamentació pràctica. Com bé assenyala Muglioni (1993), en la base de l'argumentació entra en joc la idea de la humanitat (p. 134). D'altra banda, i si bé per a Kant (2000) el respecte és l'únic sentiment moral (p. 201), alguns autors han assenyalat que l'entusiasme també podria ser-ho. Tal lectura ens sembla encertada si parem atenció a les paraules de Kant (1958), que més enllà de condemnar-lo també li adscriuen una meta moral (p. 187).

²⁴ Immanuel Kant, *Filosofia de la Historia*, p. 52.

²⁵ *Ibidem*, p. 180.

Això no obstant, la mateixa raó pràctica ens adverteix que la consecució d'aquesta meta està més enllà de tota possibilitat: en lloc d'una pau perpètua, hauríem de parlar d'un avenç perpetu cap a la pau²⁶. La història no té un final, sinó una finalitat que es realitza en el transcurs d'una sèrie indefinida de generacions. Si intentem representar-nos la seva fi, correm el risc de caure en fantasies que ben aviat farcim de mals de tota mena i d'acabar desembocant en l'enigmàtic territori de les esperances no fonamentades. En efecte, les consideracions que se solen fer sobre el final de totes les coses obliden l'avenç continu del gènere humà i erren en proclamar que la nostra condició només ens permet esperar un temible desenllaç. Gràcies a la seguretat proporcionada per la prova del progrés, clama Kant tot oposant-s'hi, podem abraçar l'esperança d'un darrer dia similar al viatge d'Elies²⁷. Per més que aquesta esperança també ens projecti més enllà de la pau perpètua, s'inscriu dins dels límits de les esperances fonamentades perquè respon a les exigències de la raó pràctica i ens impulsa vers els fins de la moralitat. La paradoxa, però, ràpidament es fa present: sota la protecció de la raó pràctica els límits es desdibuixen i les esperances proliferen. *La Religió dins dels Límits de la Raó* recull gran part d'aquestes esperances i ens mostra que la bona voluntat no únicament pot confiar en un avenç indefinit cap a la pau, sinó també en un progrés continu cap a un estat ètic regit per lleis de virtut²⁸.

A diferència del dret, les lleis de virtut s'orienten a la interioritat dels subjectes i responen a una lliure adhesió. A més, tampoc no requereixen la figura de cap legislador. Per bé que aquestes diferències s'hagin de preservar a fi de no caure en un mal govern, cal tendir vers la seva unió. En efecte, esperem una societat que compleixi tant la llei com el deure. Sabut és, però, que l'observança de la llei jurídica no implica una acció per deure. Amb tot, alguns escrits històrics de Kant desconsideren aquesta precisió i es lliuren a la idea que l'avenç cap a la legalitat també comporta un avenç de la moralitat: la prova del progrés denota una disposició moral, ens dirigim vers una constitució política que és interiorment i exteriorment perfecta²⁹. En altres ocasions, en canvi, tot fa pensar que els opuscles històrics ometen qualsevol mena de referència a un estat ètic regit per lleis de virtut: l'assaig *Cap a la Pau Perpètua* no fa cap

²⁶ Pereda, Carlos, «Sobre la consigna: Hacia la paz, perpetuamente», *La Paz y el Ideal Cosmopolita de la Ilustración*, Roberto R. Aramayo (ed.), Madrid, Tecnos, 1996, p. 91.

²⁷ Kant, Immanuel, *The End of all Things*, trad. Allen Wood, United Kingdom, Cambridge University Press, 1996, p. 225.

²⁸ Com bé assenyala Bruch (1968) en un estudi titulat *La Philosophie Religieuse de Kant*, la idea d'un estat ètic ja havia aparegut en altres obres sota noms diferents: al Cànon de la primera Crítica se'n parla d'un món moral habitat per un *corpus mysticum* d'éssers racionals que obeeixen les lleis morals, a la *Fonamentació de la Metafísica dels Costums* es fa referència al regne dels fins, i a la segona Crítica es menciona el Regne de Déu (p. 165). La diferència, però, és que fins aleshores la idea havia restat en el marc de l'abstracció, mentre que ara es vol realitzar empíricament.

²⁹ Immanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, p. 51.

menció a la moralitat, i el progrés provat al *Conflicte de les Facultats* tan sols dona pas a una concordança major de les nostres accions amb la legalitat. Hi ha millora, però no té lloc un augment de la moralitat ni una transformació de la naturalesa humana.

Kant prendrà en consideració aquesta darrera possibilitat a *La Religió dins dels Límits de la Raó*, i mostrarà que tota al·lusió a la noció de progrés esdevé insuficient mentre no examini la dimensió moral dels individus. Ara bé, una millora moral implica una espècie de nova creació, un canvi radical de la nostra voluntat que ens confronta amb el mal radical present en nosaltres. Essent així, l'advocat defensor s'ha de posar mans a la feina. Satisfet del trajecte recorregut, donava el judici per acabat i estava a punt per presentar-nos els resultats obtinguts – l'esperança, podia per fi proclamar, es vincula amb la recerca de sentit i ens obre a una dimensió que tant pot ser individual com col·lectiva. Manté grans similituds amb la fe, que també es fonamenta en la raó pràctica, però la seva certesa és menor. Això no obstant, els seus objectes son plurals i a vegades sembla traspasar tot límit: signe de la nostra finitud, porta dins seu un desig infinit –. Ara, però, ha de fer front a una objecció radical capaç de fer trontollar tot l'edifici bastit. En efecte, la bona voluntat ha de deixar de buscar les respostes a la pregunta per l'esperança més enllà de si mateixa i s'ha de bolcar vers el seu interior: només serem capaços de respondre què podem esperar de la nostra acció moral quan hàgim dilucidat què podem esperar de l'home.

4. L'objecció i el mal radical

La història està tenyida de mals i de desgràcies. Malgrat tot, també s'encamina cap a un estat millor. En efecte, cap demostració empírica no seria suficient per inhabilitar la prova del progrés, que s'erigeix a partir de les experiències deficitàries de la nostra acció en el món. El mal radical no rau en les conseqüències dels nostres actes, ni tan sols en la forma de les nostres màximes. Cal buscar-lo més enllà, en el fonament suprem de l'adopció de màximes bones i dolentes³⁰. L'objecció més gran que podem formular contra l'esperança irromp en descobrir la tendència universal revelada pel fonament a adoptar màximes que no poden valdre al mateix temps com a lleis universals. L'advocat defensor no pot defugir-la ni desestimar-la: l'adopció del fonament depèn de la nostra llibertat, no és una mera qüestió de naturalesa o de debilitat. Essent així, en aquest darrer apartat ens submergirem en les profunditats de la nostra voluntat

³⁰ Una màxima és un principi subjectiu de l'obrar que, per tal de ser moral, també ha de valdre objectivament com a principi universal. Kant així ho exposa en els tres primers apartats de l'Analítica. *Vid.* Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Práctica*, p. 77-90.

i ens demanarem si és possible revertir la situació per salvaguardar l'acord entre naturalesa i llibertat, pilar primordial de la pregunta per l'esperança.

L'origen del mal és la llibertat, però no per això deixa de ser un fenomen inexplicable. En efecte, en el principi era l'home, i l'home fruïa d'una disposició original al bé. Tanmateix, aquesta disposició va ser absorbida per la propensió al mal, i és inútil preguntar-nos com va poder succeir: si el fonament suprem de totes les màximes és obra de la llibertat, ens recorda Kant, cal que l'hagi instituït una màxima dolenta³¹. Ara bé, aquesta màxima també requereix un fonament, que al seu torn ens condueix vers l'adopció d'una altra màxima dolenta, i així successivament. La realitat del mal tan sols s'esclareix si deixem de buscar-ne l'origen i el confrontem cara a cara. Aleshores ens adonem que el mal té tres rostres. El primer remet a la fragilitat de la naturalesa humana, que tot i reconèixer la necessitat objectiva de la llei moral es deixa emportar per la força de les inclinacions subjectives. El segon a la seva impuresa, que barreja motius morals i immorals. El darrer remet a la malignitat, que consisteix a adoptar màximes dolentes de forma plenament premeditada. Aquestes màximes són condemnables encara que puguin arribar a concordar amb la llei moral, perquè es regeixen pel principi d'amor propi i subjuguem la moralitat a la felicitat.

Conseqüentment, el rostre del mal no és diabòlic. El mal és radical sense per això ser absolut³². En cas contrari, elevaríem l'antagonisme enfront de la llei moral a mòbil i ens convertiríem en éssers demoníacs que no poden esperar cap mena de salvació. La mala voluntat no persegueix la maldat per si mateixa: no és infama, sinó fràgil i impura. Per sobre d'aquestes dues atribucions, però, la mala voluntat també és lliure, i plenament responsable del mal que acull en el seu interior³³. Això no obstant, i com és habitual, el mal porta dins seu el remei requerit: com que no és diabòlic i depèn de la nostra llibertat, encara podem restaurar el principi del bé i coronar la puresa de la llei moral com a fonament suprem de les nostres màximes. Hi ha esperança, proclama aleshores l'advocat defensor, i recolza les seves paraules en les paraules de Kant: «[...] no obstante aquella caída, resuena sin disminución en nuestra alma el mandamiento: debemos hacernos hombres mejores; consecuentemente tenemos también que

³¹ Kant, Immanuel, *La Religión Dentro de los Límites de la Mera Razón*, trad. Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza Editorial, 1986, p. 53.

³² Bruch, Jean-Louis, *La Philosophie Religieuse de Kant*, Paris, Éditions Mouton, 1968, p. 70.

³³ La realitat del mal no ha de ser ni menystinguda ni exagerada. Si n'exagerem la realitat i el convertim en absolut, correm el risc d'impossibilitar-ne la universalitat. Per més que pugui haver-hi voluntats diabòliques, mai no esdevindran el patró de la humanitat. Tanmateix, aquesta restricció no resta importància al problema del mal: al seu darrere sempre hi haurà una voluntat lliure que ha decidit allunyar-se de la llei moral.

poder hacerlo³⁴». Essent així, hem de rescatar els gèrmens d'aquella disposició original al bé que perviuen en nosaltres i emprendre un camí de perfeccionament que es prolonga a l'infinit.

Tan sols podem esperar rebre un auxili diví després d'haver encetat aquest trajecte. En efecte, es tracta d'una conversió que depèn exclusivament de nosaltres. Quina mena de justícia divina ajudaria l'home que encara no ha esdevingut bo? Cal que l'home reneixi de nou per tal de fer-se digne de la gràcia divina³⁵. L'home nou s'obre a la transcendència, l'esperança sempre ens apropa al terreny de la fe. I sabem que totes dues es recolzen en la raó pràctica. Ara bé, quin és el fonament del fonament? En darrer terme, com bé hem intentat mostrar al llarg d'aquest treball, tornem a trobar una raó esperançada que vol dotar de força el seu anhel de sentit³⁶. La voluntat que procura actuar per deure i es fa càrrec d'aquest anhel mereix ser objecte d'esperança, i ho mereix fins i tot si moltes vegades no reïx satisfactòriament. Conseqüentment, cal fer una darrera valoració: inicialment, havia semblat que l'esperança podia ser ferma i inexpugnable. Ara, en canvi, observem que també s'obre a la fragilitat i a la impuresa. En efecte, ha de fer front a moltes objeccions, i es basteix sobre una fonamentació que ja inclou en el seu si una raó esperançada. Arribats a aquest punt, però, l'advocat defensor ens interromp i sol·licita la paraula. La hi concedim, i somriu mentre ens recorda que aquest darrer matís no constitueix cap nova objecció. Per contra, és un tret essencial de la pregunta per l'esperança, pregunta que, com bé sabem, denota per excel·lència la nostra finitud.

5. El veredicté o la conclusió

Difusa, plural, finita, individual o col·lectiva, certa, fonamentada, assedegada, fràgil i impura, així és l'esperança que alimenta la tercera pregunta i que trobem darrere de tota bona voluntat. També la trobem espargida al llarg de totes les obres de Kant, rere la teleologia de la naturalesa i rere els mals que ens presenta la història, rere l'avenç indefinit de l'espècie i rere el postulat de la immortalitat de l'ànima. La trobem dipositada en un estat de pau perpètua i en una societat ètica regida per lleis de virtut, en el sentiment de l'entusiasme i en la capacitat dels

³⁴ Immanuel Kant, *La Religión Dentro de los Límites de la Mera Razón*, p. 55.

³⁵ Podem finalment completar les idees exposades a la setena nota (*supra*, p. 5): considerem que les al·lusions constants de Kant a la Providència no son un mer recurs lingüístic, però no per això no ens priven de la nostra llibertat. Per contra, expressen la ferma convicció de l'autor en la gràcia divina una vegada hem complert el deure.

³⁶ En aquest punt voldríem tornar a citar Caffarena (1983, p. 229), autor que ha donat peu a la primera nota d'aquest treball i ha afaiçonat la nostra comprensió de Kant: «Creo que se puede decir que, si Kant no hubiera sido personalmente religioso, como, todavía más, si no hubiera tenido la fuerte convicción moral que tenía, el criticismo no hubiera lógicamente acabado en el teísmo moral». Creiem que les paraules de Caffarena respecte del teisme moral – la defensa de l'existència de Déu des de la mateixa llei moral – també poden aplicar-se a la fonamentació de l'esperança.

homes d'esdevenir bons. Està en el cor mateix de la llei moral, aviva el deure i reclama el seu lloc. La seva veu és delicada i trencadissa, però inflexible i acèrrima, i en el present treball hem intentat resseguir-la per conèixer-ne tots els racons.

Tots? L'advocat defensor ens recorda els límits del nostre treball: tan sols hem recorregut un camí d'entre els molts que podríem haver emprès, un camí que ens ha menat des d'una consideració teleològica de la naturalesa fins a les profunditats de la bona voluntat. Un camí difícil que ha hagut de fer front a tota mena d'objeccions, i que en tot moment ha dotat de prioritat el terreny empíric. Un camí que, a més a més, no s'ha traït a si mateix en buscar l'origen del mal en l'*a priori* de la nostra voluntat, perquè com bé es recordarà l'objectiu d'aquest treball no únicament consistia a examinar la tercera pregunta kantiana, sinó a apropar-nos a l'home per tal d'entendre'l millor. L'home mai no podria ser reduït a mer fenomen, perquè té dins seu la llei moral i es projecta cap a l'infinit. L'infinit ens condueix a Déu, i tan sols Déu permet esperar l'assoliment del bé suprem. En efecte, l'esperança també manté un nexa ineludible amb Déu i el més enllà, un dels camins que en el present treball hem hagut de deixar enrere. Deixar per a quan i per a qui, però? L'advocat defensor torna a somriure. En efecte, sap que aquest judici està a punt d'acabar, i sap que el seu resultat ha estat favorable, però també sap que encara li esperen molts altres judicis, i que encara pot ser cridat a declarar moltes altres vegades, perquè la pregunta per l'esperança encara té moltes respostes a oferir.

6. Bibliografia

- Aramayo, Roberto R. (ed), *La Paz y el Ideal Cosmopolita de la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 1996.
- Bruch, Jean-Louis, *La Philosophie Religieuse de Kant*, Paris, Éditions Mouton, 1968.
- Caffarena, José Gómez, *El Teísmo Moral de Kant*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983.
- Kant, Immanuel, *Crítica del Juicio*, trad. Manuel García Morente, Madrid, Austral, 2007.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Práctica*, trad. Roberto R. Aramayo, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

- Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, trad. Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara Clásicos, 1998.
- Kant, Immanuel, *Filosofía de la Historia*, trad. Emilio Estiú, Argentina, Editorial Nova, 1958.
- Kant, Immanuel, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*, trad. Roberto R. Aramayo, Madrid, Alianza Editorial, 2018.
- Kant, Immanuel, *La Religión Dentro de los Límites de la Mera Razón*, trad. Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- Kant, Immanuel, *The End of all Things*, trad. Allen Wood, United Kingdom, Cambridge University Press, 1996.
- Lebrun, Gérard, *Kant y el Fin de la Metafísica*, trad. Alejandro García Mayo, Madrid, Guillermo Escolar Editores, 2008.
- Lyotard, Jean-François, *El Entusiasmo*, trad. Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa Editorial, 1994.
- Muglioni, Jean-Michel, *La Philosophie de l'Histoire de Kant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- Odero, José Miguel, *La Fe en Kant*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1992.
- Rovira, Rogelio, *Teología Ética*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1986.