

# KANT: EL PRINCIPI DE CONTRADICCIO I LA PRIMERA ANALOGIA DE L'EXPERIÈNCIA.

Notes sobre 4 fragments de la KrV

Jordi SADURNÍ I SOL

En proposar-se'm la preparació del curs del Dr. Inciarte sobre els principis de contradicció i de tercer exclòs en allò que toca a Kant, se m'oferien diverses formes possibles de centrar l'exposició, de les quals la que definitivament em va semblar més adequada al caràcter de la proposta i la que més útil podia ser-nos a tots plegats en espera del seminari del febrer vinent consisteix a fer un treball material de comentari i aclariment dels quatre textos de Kant sobre els quals ha anunciat que basarà la seva exposició. Aquests textos són:

I. A150/B189-A153/B193. *El principi suprem de tots els judicis analítics*, secció primera del *Sistema dels principis de l'enteniment pur*. Es tracta d'un text prou conegut que explica la *insuficiència* del principi de contradicció com a fonament universal de la veritat dels judicis.

II. A182/B224-A189/B232. *Primera analogia o principi de la permanència o de la substància*. Aquest és un dels textos fonamentals de la *Crítica de la raó pura* i, en ell, s'hi exposa la permanència com a *temps* que està a la base de qualsevol *relació de temps*.

III. A502/B531-A507/B535. Final de *Solució crítica del conflicte cosmològic de la raó amb ella mateixa*, secció sèptima de l'*Antinòmia de la raó pura*. Les antinòmies matemàtiques, se'ns hi diu, no constitueixen autèntiques contradiccions perquè la combinació de les dues proposicions que contenen no respecta el principi del tercer exclòs.

IV. A528/B556-A532/B560. *Observació final sobre la solució de les idees matemàtico-trascendents i advertència preliminar sobre la solució de les idees dinàmico-trascendents*, on s'explica la possibilitat que les antinòmies dinàmiques, també perquè no respecten el principi del tercer exclòs, no protagonitzin tampoc autèntiques contradiccions, resultant veritables, en aquest cas, les dues proposicions que les constitueixen.

Que em proposi el comentari material d'aquests quatre textos que rebo de forma atzarosa no vol dir, però, que renunciï a presentar-ne una línia, única i coherent, d'intel·ligibilitat, arriscant-me, en tot cas, a ser desmentit per l'exposició del Dr. Inciarte. I la voldria presentar de bon començament, abans d'entrar a comentar-los, a tall gairebé de petició de principi. *El que uneix aquests fragments que tracten problemes aparentment prou diversos, el que els dona un cert aire de familiaritat, és l'ostentació de la insuficiència de l'activitat sintètica (si per tal entenem la d'unir, relacionar, combinar o vincular parts o, en tot cas, determinacions discretes), l'ostentació de la secundarietat i dependència d'aquesta activitat respecte a una unitat indiscreta, internament contínua; secundarietat, dependència, que són el tret distintiu de la definició kantiana de la finitud.*

Aquesta línia única i coherent d'intel·ligibilitat troba, en aquests textos, material important per avançar en un dels motius principals de la lectura de Kant que defenso, a saber, *la restauració del sentit i el pes de la sinopsi* en l'especulació kantiana. Aquesta pretensió pot semblar agosarada i, d'entrada, fora de tota mida, si ens limitem al fet que, de la sinopsi, Kant només n'ha parlat en un passatge de la seva obra, per bé que fonamental: just abans de l'exposició de la triple síntesi.<sup>1</sup> Quan la interpretació topa amb una dificultat textual d'aquesta índole, es veu obligada a efectuar una operació no del tot elegant i, per això mateix, condicionada: pressuposar que Kant no en fa menció *perquè* ja hi compta. Dic «condicionada» perquè una tal pressuposició troba els límits de la seva admissibilitat en el fet que, només per la seva introducció, cedeixen algunes dificultats greus que, d'altra manera, hauriem de deixar desateses. D'altra banda, per tal d'absoldre la interpretació d'una hipotètica acusació de deliri, n'hi ha prou de veure que el que només apareix un cop és el *nom* de la sinopsi i que potser en rep d'altres en uns altres moments. De fet, el nom de *sinopsi* fa referència a un procediment de la intuïció i és per això que, sense més ni més, pot passar sempre com a *intuïció*; procediment, però, que cal diferenciar absolutament d'un altre procediment en la intuïció que Kant anomena *síntesi*. La interpretació que brega per la restauració del sentit de la sinopsi penetra tot text kantian on es fa tema de la síntesi, en especial de la síntesi d'aprehensió, amb aquest bisturi: *de què, explícitament o implícitament, està dient Kant que és diversitat la diversitat que la síntesi recorre?* I la pregunta assenyalava sempre la sinopsi. Ara bé, aquest assenyalar *que hi és* només representa el primer pas de la restauració del seu sentit. Si em permeto de fer servir aquest nom ampul·lós, per tal de designar el que fa la interpretació, és perquè el ser-hi de la sinopsi no pot ser atès com un episodi anecdòtic. Si la sinopsi hi és, tota la resta no hi és com hi seria si la sinopsi no hi fos. L'ontologia, l'epistemologia i la mateixa arquitectònica kantianes han de retre homenatge a aquesta figura de la intuïció. El ser-hi de la sinopsi significa la posició de la unitat abans de la posició de la diversitat d'aquesta unitat. I aquest és un principi radical d'interpretació de Kant que resulta ser extremadament exigent. La restauració del sentit de la sinopsi és *restauració* perquè la seva

1. «Si cada representació fos estranya, és a dir, aïllada de les altres, i estigués apartada d'elles, mai no sorgiria res com el coneixement, que és un conjunt de representacions comparades i combinades. Si bé, doncs, atribueixo al sentit, car conté diversitat en la seva intuïció, una sinopsi, sempre correspon a aquesta una síntesi, i la receptivitat només pot fer possibles els coneixements lligada a l'espontaneïtat». (A97).

introducció reorienta i explica l'activitat sintètica tematitzada vers una unitat que li és transcendent i fonamental: només aquesta tibantor de la síntesi ens en lliura el seu sentit més complet. El present anàlisi d'aquests quatre textos pot ser considerat com un assaig particular d'aquesta restauració. Si la raó m'acompanya, en efecte, la dependència de la síntesi respecte d'una prèvia unitat contínua, constitueix el fonament de:

- I. La insuficiència del principi de contradicció com a fonament universal de la veritat dels judicis.
- II. La teoria kantiana de la substància.
- III. La falsedat de totes dues proposicions en les antinòmies matemàtiques.
- IV. La possibilitat que siguin veritables les dues proposicions de les antinòmies dinàmiques.

I. A150-A153. *El principi suprem de tots els judicis analítics*, secció primera del *Sistema dels principis de l'enteniment pur*

1. L'absència de contradicció interna és la condició necessària del significat de tots els judicis (prescindint fins i tot de l'objecte). Aquesta radical afirmació de Kant se sosté en el fet que, en cas de contradicció interna, el judici suprimeix el seu objecte (el seu subjecte gramatical) en suprimir, en el predicat, una determinació que el fa ser el que és. Per això aquest criteri és vàlid prescindint fins i tot de l'objecte, és a dir, de *quin* sigui l'objecte. Certament, fins i tot deixant de banda *quin* és l'objecte, no té significat afirmar, d'allò que és, que no és el que és o bé que és el que no és. Això equivaldria a no entendre de què es parla i, en el fons, a no parlar de res o bé a suprimir allò de què es parla. Tanmateix, tot i respectar aquest principi, un judici pot o bé ser *fals* o bé *no tenir fonament*.

2. La formulació kantiana del Principi de Contradicció («a cap cosa li escapa un predicat que la contradigui»<sup>2</sup>) té el següent sentit: no és veritable cap judici en què hom prediqui una determinació contradictòria d'una altra determinació inclosa en el subjecte gramatical del judici, és a dir, en el seu objecte temàtic. Així expressat, el principi pertany només a la lògica, «perquè val per als coneixements, merament com a coneixements en general, amb independència del seu contingut».<sup>3</sup> Però aquesta formulació del principi ostenta una doble extensió segons els tipus de judici a què s'apliqui: a) És un criteri *universal*, però només *negatiu*, de tota veritat, en el sentit que la contradicció suprimeix qualsevol coneixement. És a dir, qualsevol coneixement queda anul·lat si consisteix a dir no-A d'allò que inclou, com a determinació, A.

2. «Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht». A151/B190.

3. «...merament com a coneixement en general», aquesta expressió tan sovintejada en Kant, significa que, sigui el que sigui el que s'estigui dient, val per tot coneixement (judici) en tant que posa i vincula una diversitat de determinacions, amb independència de quina sigui l'específica forma d'aquesta posició. Obliga, per tant, a la consideració que la posició de la diversitat pròpia de l'intuitus derivativus (B72) no és l'única possible posició. És per això que aquesta formulació del principi de contradicció pertany només a la lògica, perquè, prescindint de la posició de la diversitat, ha de prescindir de tota consideració que redueixi aquesta posició a posició des de la presència, és a dir, ha de prescindir de tota consideració estètica. Veurem que aquesta és la qüestió mateixa del principi de contradicció per Kant, decisiva pel tema que ens preocupa.



b) És un criteri *positiu* (no per rebutjar la falsedat, sinó per conèixer la veritat) si el judici és *analític*. És a dir, si el judici és tal que predica determinacions que ja formen part del concepte que tenim de l'objecte temàtic, determinacions que estan pensades, per tant, en el subjecte del judici, la seva veritat només pot revestir una d'aquestes dues formes: o bé diu A d'allò que inclou A entre les seves determinacions (judici afirmatiu) o bé en diu que no no-A (judici negatiu).

c) En conseqüència, és una *conditio sine qua non* del coneixement, però no la base que determina la seva veritat, atès que hi ha judicis que no prediquen ni determinacions incloses en el concepte de l'objecte, ni les seves contradicòries i, en relació als quals, per tant, el fet de no ser contradictoris, que no ho són, no assegura que no siguin falsos.

3. Aquest principi és merament formal, però hi ha una formulació seva que inclou una síntesi innecessària: «*És impossible que quelcom sigui i no sigui alhora*». En tant que merament lògic, el principi de contradicció no pot limitar les seves afirmacions a circumstàncies *temporals*. Convé recordar la formulació d'aquest problema que es feia a la *Dissertatio* de 1770. En aquest llibre, es presentava aquesta formulació («*tot impossible és i no és alhora*»<sup>4</sup>) com a axioma subreptici. Mereixia aquest tracte perquè predicava ontològicament d'un concepte intel·lectual (la impossibilitat), que constitueix l'objecte temàtic del judici, el que només és la condició subjectiva de la ment que ens permet de conèixer-lo: «*alhora*» només és la forma com manifesta *no poder ser* una diversitat contradictòria *si ha de ser posada temporalment des de la seva presència*. Però la de la mens no és l'única forma possible de posar la diversitat. En aquest sentit, la versió invertida del principi resulta perfectament correcta: «*el que simultàniament és i no és, és impossible*»,<sup>5</sup> perquè, en ella, l'objecte ja no és la impossibilitat sinó una forma de posició de determinacions contradictòries, per a la qual el predicat (la impossibilitat) *també* resulta vàlid. En aquest cas no hi ha subrepció perquè no hi ha reducció d'un concepte intel·lectual vàlid per a qualsevol posició de diversitat a les condicions d'una determinada forma de posició d'aquesta diversitat. La formulació subreptícia, per contra, no constitueix un judici objectiu, donat que no diu res sobre l'objecte (l'impossible) sinó subiectiu o metodològic: es limita a dir-nos la forma com se'ns manifesta la impossibilitat. La conclusió de la *Dissertatio* en aquest punt era la mateixa que la de la *Crítica*: la incapacitat del principi de contradicció per tal de determinar positivament la veritat d'una proposició no contradictòria<sup>6</sup>.

4. Ara bé, a més de denunciar la reducció implícita en aquesta formulació *temporalitzada* del principi, l'últim paràgraf de la secció aporta una gènesi d'aquesta formulació, l'examen de la qual pot fer-nos d'introducció al problema de la substància. Aquesta versió «*que inclou una síntesi*» amaga en realitat dues operacions:

a) Se separa (*absondert*) del concepte d'una cosa un predicat de la mateixa cosa.

b) Es lliga a aquest predicat el seu contrari.

En principi semblaria que la primera és una operació purament analítica per la qual separem una determinació, que ja teníem en el subjecte junt

4. «*Omne impossibile simul est ac non est*». *Dissertatio...*, Sectio V, 28.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*

amb altres determinacions, i la diem ara com a predicat del subjecte que conserva totes les seves determinacions menys la que hem separat. Però la conclusió que treu Kant de la segona operació no ens permet resoldre així la dificultat: el fet de lligar a aquest predicat el seu contrari desencadena la contradicció, però Kant està especialment interessat a mostrar que això «*mai no provoca una contradicció amb el subjecte, sinó només amb aquell predicat que li hem lligat sintèticament, i encara només si el primer i el segon predicat són posats al mateix temps*». De manera que aquesta separació del subjecte és justament l'acció de sintetitzar. Separem del subjecte aquella diversitat de predicats que sintetitzem i que, en aquest cas, es contradiuen. Si la síntesi és lligam, combinació, suma..., jo voldria deixar constància, sortint del comentari, d'un significat seu que amb prou feines resulta visible perquè desmenteix el seu nom i, tanmateix, és *fonamental* a tots aquests altres significats: i és que la síntesi genera una *separació*.<sup>7</sup> Vet aquí una aparent aberració que veurem repetida, però, sense anar més lluny, en els textos que ens ocupen. De moment ens conformarem de destacar, en aquest complex paràgraf, dues declaracions positives, molt lligades entre si, que Kant ha deixat caure com de passada: 1. Que la contradicció *temporal*, aquesta contradicció en què s'ha introduït d'estraperlo la síntesi, és entre predicats i no afecta el subjecte. 2. Que si el subjecte queda a recer de la contradicció és perquè, en la síntesi, aquest subjecte *expulsa de si* aquests predicats que es vinculen sintèticament.

Com sigui que el subjecte queda al marge de la contradicció, és també la instància que permet anul·lar-la: donant-se temps diferents en el manifestar-se com a A i com a no-A, en l'afegir-se-li sintèticament A i no-A. De manera que, en la proposició sintètica, les determinacions queden fora del subjecte, el subjecte queda necessàriament fosc, absolut de la diversitat

7. Penso que, al final del paràgraf, P. Ribas no és prou sensible a l'esforç gramatical de Kant per mostrar justament aquesta *separació*. L'original fa així: «*Sage ich, ein Mensch, der ungelehrt ist, ist nicht gelehrt, so muss die Bedingung: zugleich, dabei stehen; denn der so zu einer Zeit ungelehrt ist, kann zu einer andern gar wohl gelehrt sein. Sage ich aber; kein ungelehrter Mensch ist gelehrt, so ist der Satz analytisch, weil das Merkmal (der Ungelehrtheit) nunmehr den Begriff des Subjekts mit ausmacht, und alsdenn erhellet der verneinende Satz unmittelbar aus dem Satze des Widerspruchs, ohne dass die Bedingung: zugleich, hinzu kommen darf. Dieses ist denn auch die Ursache, weswegen ich oben die Formel desselben so verändert habe, dass die Natur eines analytischen Satzes dadurch deutlich ausgedruckt wird*». P. Ribas tradueix: «*Si digo que una persona inculta no es culta, debo añadir la condición de simultaneidad, ya que quien es inculto en un momento puede ser culto en otro momento. Si afirmo, en cambio: «Ninguna persona inculta es culta», tenemos una proposición analítica, ya que la propiedad de la incultura forma parte del sujeto; con ello cobra una inmediata claridad la proposición negativa a partir del principio de contradicción, sin necesidad de añadir la condición de simultaneidad. Esta es igualmente la razón de que haya modificado antes la formulación del principio de modo que reflejara con claridad su carácter de proposición analítica*». Amb aquesta traducció, P. Ribas converteix les dues proposicions de Kant, de les quals la primera és sintètica i la segona analítica, en dues proposicions analítiques, a més de confondre el lector, que no trobarà cap diferència entre les dues, com no sigui la quantitat del judici, cosa que no interessa aquí. Sembla clar que la traducció de la part que jo he subratllat ha de fer així: «*Si dic que una persona, que és inculta, no és culta, he d'afegir la condició de simultaneïtat...*». L'ús del relatiu, i no de l'adjectiu, és aquí tota la clau de la qüestió. Kant l'empra per tal de mostrar, gramaticalment, que la incultura no està en el subjecte que «no és culta»; ontològicament, que ha estat *separada* d'ell per una síntesi diferent a la que, ara, hi afegeix el «no ser culta». Només això permet que la contradicció sigui un fenomen perifèric al subjecte i que aquest la pugui salvar amb el temps de mitjancer. Si un dels dos predicats fos *adjectiu*, si formés part del subjecte, no hi hauria cap mediació del temps que salvés la contradicció, per això al judici analític no li cal la condició temporal.



que el judici sintètic fa visible, com a fons opac per la lluentor de tots els predicats. Que el subjecte dels judicis sintètics es guardi tan curiosament dels seus predicats, que els expulsi, explica la poca serietat aparent que el principi té per Kant. Si el subjecte del judici escapa a la contradicció i no hi està involucrat, la contradicció mateixa s'estova: trobem judicis contradictoris en què tots dos són falsos, altres en què tots dos són veritables *si tenim en compte que...* I fonamentalment, trobem que, si més no per a nosaltres, el temps està a la base tant de la contradicció (quan quelcom és i no és *al mateix temps*) com de l'anul·lació de la contradicció entre termes contraris (perquè, efectivament, *quan* A es manifesta com a B, no es manifesta com a no-B, i *quan* es manifesta com a no-B no és manifesta com a B). Què hi fa el temps en el manifestar-se sintèticament dels predicats d'un subjecte? Què hi fa en la rel d'aquesta expulsió, d'aquesta separació que origina la síntesi? N'hi ha prou amb la descripció donada fins ara del temps com a *mitjancer* entre el subjecte i la diversitat dels seus predicats?

En canvi, la suficiència del principi en els judicis analítics resulta prou manifesta. El subjecte del judici *analític* està perfectament determinat, de manera que hi són visibles les determinacions que prediquem o els seus contraris: per això resulta suficient el principi de contradicció per establir-ne la veritat. És clar que el subjecte i el predicat s'hi diferencien gramaticalment tant com en els sintètics, però, en ell, la predicació queda com un joc domèstic, intern al subjecte; no ens movem del seu àmbit i ens limitem a predicar la part del tot. En el judici sintètic, contràriament, el subjecte no és vist mai com un tot que inclogui parts, perquè o bé no té parts (i aleshores és quelcom *enter*, però no un *tot*) o bé hi falta, si més no, justament la part que hi afegim en el judici sintètic (i aleshores no és *tot* perquè hi falta *això*).

## II. A182-A189. *Primera analogia o principi de la permanència o de la substància*

1. Per tant, el que convé explicar és aquesta foscor indeterminada del subjecte del judici sintètic, aquesta seva repulsa de la diversitat que, alhora, el posa a recer de la *contradicció* (per la simple raó que n'expulsa la *dicció*), i permet que se'n prediquin predicats *entre ells* contradictoris (perquè entre el subjecte fosc i la diversitat dels seus predicats s'hi desplega el temps). Però, mentre fem això, convé també precisar quin paper juga el temps en aquest manifestar-se els predicats. Perquè la nostra primera descripció del temps com a *mitjancer* entre allò que es manifesta i la manifestació ens podria fer caure en la temptació de creure que allò que es manifesta, a diferència de la diversitat de les seves manifestacions, roman fora del temps. Si no des de molt abans, aquesta creença no és sostenible després de la *Primera analogia*.

2. El temps és presentat aquí per Kant com a permanent i no mudable,<sup>8</sup> ja que constitueix «el substrat del qual la successió i la simultaneïtat representen meres determinacions». Hi ha una forma precipitada d'explicar la permanència del temps, que consisteix a pensar el temps com a posició que

8. «bleibt und wechselt nicht» (A182/B224).

no passa mentre passa tota la resta de posicions. És concebut, en aquest sentit, com la sèrie dels «ara, ara, ara...» que, com les cistelles d'una sínia, s'omplen i es buiden de continguts diversos sense patir la sèrie mateixa cap alteració. Però el fonamental aquí és que: a) la permanència del temps no és pensada contra la mutació dels continguts empírics del temps, sinó contra el temps mateix entès com a successió i simultaneïtat; b) Kant no està pensant en absolut el temps com a quelcom permanent (atès que una tal pensada reclamaria, encara, resposta per a aquesta pregunta: el temps és «permanent»... *respecte a quin temps?*), sinó que allò amb què se les ha de veure és *el temps com a permanència* respecte a la qual passa tot el que passa i es queda tot el que es queda. La sèrie dels «ara, ara, ara...» constitueix, ni més ni menys, la sèrie de posicions del temps que *passa*. El permanent, per tant, no és la sèrie buida dels «ara» contra la mutabilitat dels seus continguts, sinó quelcom (temps) de què els «ara», prescindint del seu contingut, són determinacions. Per tal d'aproximar-nos al sentit del temps com a permanència, hem de veure aquí que el que tenen en comú la successió i la simultaneïtat (és a dir, el que del temps *no* és permanència) com a determinacions de la permanència és el límit, l'instant. La successió es descriu, en efecte, com un  $[ara:A]/[ara:B]/[ara:C]$ , i la simultaneïtat com un  $[ara:ABC]$ . Per tant, allò permanent de què són determinacions les relacions de successió i simultaneïtat és la il·limitació, *el temps continu, el pur flux sense ara*. De tota manera, què vol dir que el temps continu és permanent? De bell nou, no es tracta de què sigui la *part posada* del temps que es queda, mentre les altres se'n van. L'específic del continu rau, al contrari, en què no és ni part ni posició, sinó *enteresa i presència*. El temps continu és permanència, no perquè es quedi, sinó perquè no ha estat posat en risc de passar, perquè no ha estat posició, no ha estat «ara». Només aquell temps que es diferencia del temps, que es fa discret, que s'exposa, passa. El flux continu temporal sense límits no passa perquè no hi ha res en ell (cap temps) que, fent ostentació de la seva discreció, pugui passar. Doncs bé, el que està fent Kant en el primer paràgraf de la *Primera analogia* és recordar-nos l'especificitat pròpia de la intuïció derivada, per qui la posició es determina des de la presència estant o, altrament dit, que la discreció té lloc per la introducció del límit en el continu o, encara, que tota relació entre parts (successió, simultaneïtat) ho és en un absolut (permanència) sense parts. Aquesta especificitat de la intuïció derivada determina que, originàriament, el que és substància en el que es manifesta a la intuïció no sigui una part del temps que no passa, sinó allò que, en la posició de les diferents parts del temps, resta sense posar, com l'enteresa de què són parts les parts. Això establert, què pot ser per nosaltres la relació substància-accidents?

3. El text avança desvetllant tres aspectes fonamentals d'aquesta relació:

3.1. *Només el permanent, entès com a flux continu sense ara, permet diferenciar entre els diferents tipus de relació entre la diversitat, és a dir, entre la successió i la simultaneïtat d'aquesta diversitat.* Abans, perquè no era el tema, m'he permès descriure la simultaneïtat com un  $ara[ABC]$ , però el que caracteritza la intuïció derivada, justament perquè se les ha amb el continu, és que, amb la introducció d'un límit temporal (*ara*) no pot percebre cap *multiplicitat*. Si he de percebre A, B i C, només ho podré fer introduint múltiples límits:  $ara[A]$ ,  $ara[B]$ ,  $ara[C]$ . L'*aprehensió* de la diversitat, tant si aquesta diversitat resulta ser successiva com si resulta ser simultània,



ha de ser successiva, perquè el que amb un sol límit es pot copsar d'un continu només és una unitat absoluta. Per tant, per si sola, l'aprehensió no permet determinar si la diversitat apreheua és successiva o simultània. Cal que hi hagi quelcom durable i permanent de què el canviar o el coexistir en són modes temporals. Tanmateix, aquesta necessitat de la permanència per tal de poder *diferenciar* les relacions temporals representa per Kant una mera conseqüència, en la determinació de la *modalitat* de la relació, del que constitueix una fonamentació *essencial* de la relació en la permanència. Només en relació a la permanència es pot determinar la successió o la simultaneïtat, perquè *les relacions de temps només són possibles des del permanent*. Dit d'una altra manera, sense el permanent (aquesta unitat que no mostra una interna diversitat, però que li dona suport), la relació (cap mena de relació) no podria ser possible perquè no ho seria la fonamental relació temporal. Què vol dir, però, que sense permanència no hi ha relació temporal? La relació té dues condicions. *Primera*: que allò que es relacioni sigui discret. No hi ha un «abans de...» si el límit no discrimina: «ara A, ara B». Però l'«ara, ara, ara...» no expressa, encara, una relació temporal, sinó una mera multiplicitat de posicions, de la qual res no es diu sobre què va abans i què després. La relació temporal és un «abans, ara, després» o bé un «alhora», i per determinar així les posicions, no com a meres posicions, sinó com a posicions cadascuna de les quals és la que és en relació a les altres, ja no n'hi ha prou amb la pura discreció de les posicions. Cal, com a *segona* condició, que aquesta discreció que posa la multiplicitat sigui conscient que discrimina *en el mateix*, en una unitat de pur flux en relació a la qual es diu l'ara, l'abans i el després. És a dir, l'«ara, ara, ara» només entra en la seva interna relació temporal quan es posa, com a sèrie, en relació a la unitat de què és multiplicitat. Si no fos en relació a un únic flux continu, aquest «ara» en què els estic parlant no tindria cap privilegi per rebre aquesta determinació temporal sobre, per exemple, l'instant en què hem arribat al pati de l'edifici, atès que també aquell *era* un «ara»; i si només *era* un «ara», és a dir, si és un «abans», és en virtut del mateix flux. Tota interpretació que pretengui determinar les dimensions temporals del passat i del futur a partir del present i no mostri, alhora, que aquest i, per tant, també la sèrie de relacions, és el que és en relació a l'absolut temporal, sostreu a la posició de la diversitat el seu origen en la presència, amb la qual cosa esdevé antiestètica, per més que tracti del temps, i estranya a Kant. Ara bé, el flux temporal, com hem vist, és allò que, estant a la base de tota posició, no es posa, el que resta per posar en tota posició i és, per això, permanent. «*La permanència*, diu Kant, *expressa (ausdrücken) el temps*». El que entenem per *durada* és un pur exemple i un exemple pur de fonamentació de la relació temporal en el permanent.<sup>9</sup> Un episodi qualsevol dura quatre minuts perquè el temps de la seva existència, més enllà d'aquestes quatre unitats que posem en la seva mesura, flueix continu, fent de referent d'aquesta mesura. Internament considerats, entre el primer minut i el segon en la durada de l'episodi no hi ha cap diferència. Per què, aleshores, en acabar el primer minut, tot i esperar un minut idèntic a l'anterior, no comptem novament el primer minut, sinó el segon? Si internament són homogenis (i això

9. «L'existència en diferents parts de la sèrie temporal només pot adquirir una magnitud mitjançant el permanent, magnitud que s'anomena durada». (A183/B226).



és condició per poder comptar) per què comptem *quatre* minuts enlloc de limitar-nos una vegada i una altra i una altra... a rescatar del temps immens la *unitat minut*? Per què fem una apreciació *matemàtica* i no només una reiterada apreciació *estètica*<sup>10</sup>? Perquè, malgrat la interna homogeneïtat de les unitats sintèticament posades, les comptem amb la consciència abocada a un més enllà de la multiplicitat, a la unitat, que flueix immensa, de l'episodi que mesurem, i en relació al qual aquesta multiplicitat no només s'acumula sinó que es sintetitza en un *nombre*. Kant ho diu prou clar: «...*el que és permanent en les manifestacions és el substrat de tota determinació del temps i, en conseqüència, també la condició de la possibilitat de tota unitat sintètica de les percepcions, és a dir, de l'experiència, ...*» (A183/B226).

3.2. D'aquest ésser «*condició de la unitat sintètica de les percepcions*», Kant arriba a una nova caracterització (podríem qualificar-la com a *epistemològica*) de la relació substància-accident: el permanent d'una manifestació és l'objecte de coneixement de la síntesi de la diversitat manifestada.<sup>11</sup> L'objecte aquí és allò de què tracta la síntesi, allò a què fa referència el subjecte gramatical del judici, allò de què coneixem el que coneixem en aquest judici. Voldria fer veure que, sent tot això, l'«*objecte mateix*» no és cap de les dues coses següents. a) No és la cosa en si, com podria arribar a creure qui fes una pensada d'aquest tipus: «el temps és la forma a priori universal de la sensibilitat, de manera que si aquí se'ns diu que l'«*objecte mateix*» és el permanent, és a dir, el que no pateix el canvi en el temps, aquest objecte no ho pot ser de la nostra sensibilitat». Ja tenim per bo, contra aquest argument, que el permanent és el mateix temps com a flux continu, del qual se substitueixen les parts posades. El permanent és el permanent «*en les manifestacions*». En aquest sentit, hem d'entendre l'objecte com allò que es manifesta, però allò que es manifesta no és una cosa en si, sinó aquella unitat contínua des de la qual surt a fer front tota la diversitat que guanya la posició; unitat contínua que, tot i ser el que es manifesta *com a A, B, C...* no es manifesta en ella mateixa perquè cap diversitat, ni cap síntesi de diversitat, pot exhaurir un continu. Aquest «*objecte mateix*» és el que no es manifesta d'allò que es manifesta, i no està fora de l'espai i el temps, sinó que té l'espacio-temporalitat pròpia del continu. La cosa en si, que seria l'objecte d'una intuïció originària, s'ha d'entendre, per contra, com una unitat que ostenta tota la diversitat que té i pot tenir i que *existeix identificada amb la totalitat de les seves posicions* perquè no és posada des de la presència contínua. Com tindrem ocasió de desvetllar a l'anàlisi del proper text, la ingenuïtat del coneixement que només disposa d'una intuïció derivada en pretendre aquesta mateixa identificació entre l'immens i la totalitat constitueix el nus del problema antinòmic. b) L'«*objecte mateix*» no es pot identificar tampoc amb la unitat sintètica de la diversitat, val a dir, amb el resultat de la síntesi. I no es pot identificar perquè si la síntesi té, entre els seus requisits, tant la diversitat com la combinació d'aquesta diversitat, l'«*objecte mateix*» és presentat aquí com la unitat de referència gràcies a la qual és possible la combinació. Si a a) rebutjàvem una interpretació realista

10. La diferència es formula a l'Analítica del sublim (matemàtic) de la *Crítica del judici*, 26.

11. «*En totes les manifestacions, per tant, el permanent és l'objecte mateix, és a dir, la substància (fenomen), però tot el que canvia o pot canviar pertany només al mode segons el qual aquesta substància o substàncies existeixen i, en conseqüència, a les seves determinacions*» (A183-184/B227).

dogmàtica d'aquest passatge, això últim ens ha d'obligar a fer el mateix amb una interpretació idealista i, en excés, formalista: no és cert que, del fet que de l'objecte del manifestat no en tinguem cap representació (*Vorstellung*; és a dir, que no se'ns en posi res al davant), en surti una autorització per substituir la qüestió de la unitat d'aquest objecte per la qüestió de la unitat formal en la combinació de la diversitat<sup>12</sup>. La qüestió que demana de *què* és representació la diversitat de representacions, no es deixa suplantar definitivament, sense pèrdues decisives en la interpretació, per la qüestió que demana com aquesta diversitat és combinada per *aquell* que sintetitza. De l'«*objecte mateix*» no en tenim representació (no se'ns en posa res al davant), per això Kant s'hi refereix sovint com a «*quelcom*» o com a «*X*», però hi mantenim un vincle transcendental que no autoritza aquesta substitució, amb més motiu quan se'ns diu que aquesta unitat material d'on surt a fer front la diversitat és condició de la seva síntesi. Si això no ens allunyés del propòsit inicial, hauríem d'avançar ara pel camí que obre aquesta pregunta: quina relació manté la unitat formal de la consciència amb la unitat material, prèvia a la diversitat? Dues unitats diferents en l'àmbit transcendental, no són massa per deixar-les anar al seu aire?

3.3. La substància com a categoria de relació, fins i tot com a mera categoria, té una situació precària en la taula de les categories. Aquesta precarietat, però, és el revers de la posició absolutament fonamental que ocupa la substància com a condició de totes les altres. En efecte, el caràcter categorial de la permanència el salva Kant *in extremis*. Si entenem per *concepte pur de l'enteniment* la unitat que permet, en la intuïció derivada, la síntesi de la diversitat, de l'anàlisi de la permanència que hem seguit fins aquí n'ha de néixer una certa preocupació relativa a com pugui la permanència fer-se mereixedora d'aquest títol; preocupació que ve de l'absoluta absència de diversitat que defineix el permanent com a continu: com res pot constituir la unitat en la síntesi d'una diversitat no existent com a tal diversitat posada? La permanència veu ofegat el seu caràcter categorial per falta de material per a la síntesi que ha de dirigir. Quin és el clau roent a què s'agafa la més fonamental de les categories per tal de ser, realment, categoria? La permanència, certament, no conté diversitat, però ella mateixa, com a absoluta unitat sense diversitat, entra en relació amb la diversitat que la determina. Ara bé, no s'hi relaciona com es relacionen entre si els diferents elements d'aquesta diversitat, sinó com l'element només en relació al qual poden els altres sintetitzar-se entre si. La substància, podríem dir, és més categoria pel fet de ser-ho *de relació*, que no pas de relació pel fet de ser *categoria*. I si és de relació, s'ha d'afegir que ho és més gràcies als accidents, que li donen allò amb què relacionar-se, que no pas a la mateixa permanència<sup>13</sup>.

Si aquesta és la precarietat de la condició categorial del permanent, en què descansa el seu caràcter de categoria fonamental a tota categoria? La

12. Aquesta interpretació precipitada descansa, sobre tot, en un important text de la *Deducció dels conceptes purs de l'enteniment* de 1781 (A105).

13. «Tot i així, en virtut de les condicions de l'ús lògic del nostre enteniment, és inevitable separar el que pot mudar (*wechseln*) en l'existència d'una substància, mentre que la substància roman, i considerar-ho en relació amb el pròpiament permanent i radical; d'aquí que també aquesta categoria estigui sota el títol de les relacions, més com a condició d'aquestes que com a continent, ella mateixa, d'una relació» (A187/B230).



defensa kantiana d'una més ampla validesa dels conceptes purs de l'enteniment que la que els correspon en la intuïció derivada, fa referència al fet que aquests conceptes, per si mateixos, ja inclouen una diversitat possible, amb independència de quins siguin l'origen i la forma de posició d'aquesta diversitat. El problema principal, quan la forma de posició de la diversitat és la sensible, no consisteix a saber com les categories tenen valor objectiu per la diversitat sensible. Les categories fan referència a qualsevol diversitat per elles mateixes, simplement pel que són. La necessitat de la deducció transcendental ve del fet que aquesta diversitat sensiblement posada no se sosté a si mateixa perquè depèn de la presència contínua. Per això, la referència de les categories a una diversitat tal queda oberta necessàriament a quelcom que no conté diversitat. En relació a això, l'objectivitat de les categories esdevé problema perquè la intuïció finita les porta més enllà del límit on ja arriben com a meres formes lògiques. Per què és fonamental, això comprès, la categoria de substància-permanència? Perquè només mirant-la a ella, és a dir, posant-la a ella, que no conté relació, com a element de relació, pot qualsevol síntesi de la diversitat assenyalar quelcom més que la diversitat posada, o sigui, la presència absoluta, contínua, i tancar així la referència dels conceptes purs de l'enteniment.

La de substància, però, no només és una categoria precària i fonamental. Precisament per això, mostra una ambigüitat important quant al títol. Ja hem vist que el de relació se li atorga *in extremis* i gràcies als accidents. Tanmateix, en aquest text, la permanència com a flux continu va sempre lligada, sense prèvia tematització, a l'existència (*Dasein* o *Existenz*), mentre que els accidents són considerats o bé com a *modos de l'existència* o bé com a *realitat*<sup>14</sup>. Això pot fer pensar que el que entra en relació de substància-accident ja pertany, fora d'aquesta relació, a altres categories, a saber, el permanent a la d'existència i el mutable (o substituïble) a la de realitat. I és cert, però només en el que fa referència als accidents. L'accident, al cap i a la fi, és la determinació positiva de l'existència d'una substància, el mode de dir *què* és allò que *és*. Però no podem, de forma similar, identificar el permanent amb la categoria modal d'existència; i no ho podem fer perquè l'existència modal no és ni *Dasein*, ni *Existenz*, sinó *Wirklichkeit*, pròpiament *efectivitat*, és a dir, aquest mode particular d'existència que consisteix en el compliment d'una possibilitat. Efectiu és allò que «no només és possible». Però per Kant, que restarà sempre fidel a la tesi ontològica de «*L'únic fonament possible d'una demostració de l'existència de Déu*» (1763), aquesta existència efectiva, mitjançada per la possibilitat, és sempre de segon ordre, atès que tota possibilitat ja requereix existència. Que el permanent no pot identificar-se amb la categoria modal de l'efectivitat, ens ho brinda amb més claredat la definició de l'esquema d'aquesta categoria: «*L'esquema de l'efectivitat (Wirklichkeit) és l'existència (Dasein) en un temps determinat*» (A145/ B184). Ara bé, el que justament no és el permanent és l'existència en un temps *determinat*, sinó l'existència en un temps il·limitat de què són determinacions totes les parts del temps.<sup>15</sup> L'existència

14. Entre d'altres: «*El substrat, però, de tot el real (alles Realen), és a dir, del que pertany a l'existència (Existenz) de les coses és la substància, i tot allò que pertany a l'existència (Dasein) només pot ser pensat com a determinació*» (A182/B225).

15. Aquesta és la diferència fonamental que sempre s'ha de tenir present en l'estudi de Kant, precisament perquè hem d'admetre que, des del punt de vista terminològic, no sempre

aquí esmentada i que només s'adequa al temps i a l'espai immensos, determinables, només admet com a sinònim la *presència* en relació a la qual es defineix la intuïció derivada,<sup>16</sup> car l'acció d'aquesta intuïció que posa l'objecte és una determinació de l'espai i el temps immensos; presència que ha de ser pensada, en conseqüència, com a prèvia a la posició de l'objecte i no pas com si l'efectivitat d'aquest fos ja d'antuvi inqüestionable.<sup>17</sup> Podrem

quedar tan ben fixada com en aquest text. De tota manera, aquesta falta de fixació cau sempre del cantó de la *Wirklichkeit*, que sovint és substituïda per *Dasein* o *Existenz*. L'existència o presència preefectiva, en canvi, mai no és substituïda per la *Wirklichkeit*. Per bé que la lamentem, aquesta ambigüitat, en aquest precís sentit i no en el contrari, resulta del tot legítima, atès que l'efectivitat, al cap i a la fi, és un mode de l'existència i, per tant, pot no ser pertinent, en un determinat text, fer palesa l'especificitat del mode.

16. Aquesta equivalència neix de la comparació, entre d'altres, dels següents pasatges on es defineix la intuïció: *Dissertatio...*, Sectio II, 3; KrV B72; *Prolegòmens...*, 8.

17. La lectura de Heidegger sovint conté una positiva voluntat de no veure això, o bé un esforç considerable per fugir de les conseqüències. El text següent ho delata amb prou claredat: «*La imaginació forma prèviament l'aspecte de l'horitzó de l'objectivitat com a tal, abans de l'experiència de l'ens. Aquesta formació d'aspecte en la imatge pura del temps no és només anterior a aquesta o a aquella experiència de l'ens, sinó que precedeix, a cada moment, cada experiència possible. En tal lliurament d'aspectes, la imaginació, d'antuvi, no depèn en absolut de la presència (Anwesenheit) d'un ens. I, en efecte, en depèn tant poc, que precisament la seva pre-formació de l'esquema pur, per exemple, de la substància, és a dir, de la permanència, consisteix en general a portar a la mirada quelcom com a presència (Anwesenheit) constant, en l'horitzó de la qual pot mostrar-se com a tal aquesta o aquella «presència (Gegenwart) d'un objecte». Per això, l'essència de la imaginació, el poder intuir sense presència (Gegenwart), és cospada en l'esquematisme transcendental de forma fonamentalment més original». (Kant und das Problem der Metaphysik, 26. Gesamtausgabe. Band 3, pag. 131-132). En primer lloc, com a pura mesura de precaució, s'ha de dir que Kant no parla explícitament de la presència quan tracta de l'esquema de la substància (A144/B183). En segon lloc, que Heidegger descriu aquest esquema en relació a un altre text important, de l'edició de 1787, on s'hi diu el següent: «*La imaginació és la facultat de representar un objecte en la intuïció fins i tot sense la seva presència (auch ohne dessen Gegenwart)*» (B151). P. Ribas ho tradueix tot dient: «*La imaginació és la facultat de representar un objecte* incluso cuando éste no se halla presente». Tant la interpretació de Heidegger com la traducció —interpretativa— de P. Ribas volen destacar el mateix, a saber: la independència de la síntesi de la imaginació respecte a la presència efectiva de l'objecte, entenent per tal el seu ser al davant o no ser al davant. Però aquesta consideració secundària de la imaginació no és en absolut el sentit de la definició kantiana. Aquesta és essencial a la síntesi de la imaginació, tal com vol Heidegger, però ho és, contra el que diu Heidegger, precisament perquè cospa el que la imaginació és o fa sense incloure en la definició res relatiu a la possible posició efectiva del seu objecte, ni que sigui la seva independència d'aquesta posició. No és de l'objecte present del que es diu la independència de la imaginació, sinó de la *presència* de l'objecte. A diferència de la mera intuïció derivada, que posa la diversitat discreta havent-la de capturar en la presència contínua, la imaginació pot sintetitzar aquesta diversitat, sensiblement obtinguda, en oblit d'aquesta densitat de què neixen les posicions. La imaginació és la capacitat que té la intuïció derivada de jugar amb la diversitat posada, un cop deslliurada de la pesantor de la presència pel límit que la diversifica; és l'agilitat que guanyen les figures quan es desenten del cos de la figuració. Les parts de l'immens tenen com a tals una mobilitat que no s'explica pel fet que siguin parts de l'immens presencial, i per això aquesta mobilitat pot no ancorar-se en la presència, encara que les parts mòbils en siguin determinacions. Heidegger té raó d'afirmar que l'esquema de la substància porta a la mirada una presència constant, però s'equivoca a pensar que això sigui un argument a favor de la independència de la imaginació respecte a la presència, com si fos la síntesi de la imaginació la que introduís la presència. El que es posa de manifest en la *Primera analogia* és que el propi de la presència no és el ser sota la mirada, sinó el ser més enllà o més ençà del mirat en la mirada. L'esquema de la substància no posa la presència, tot i que, certament, hi deixa caure la mirada fent que entri, com a unitat absoluta i substrat, en relació amb tota la diversitat del mutable. Però la presència, per entrar en relació, no en té prou de ser absoluta: ha de ser, en efecte, *unitat* absoluta. Car només si és unitat guanya la discreció requerida per entrar en relació. Ara bé, l'origen d'aquesta unitat, pel fet de ser absoluta, no és sintètic, no és esquemàtic, i obliga a donar un rol de fonament a la *sinopsi*. La sinopsi, com a unitat absoluta que no*



concloure, amb això, el caràcter híbrid de la relació de substància-accident, que vincula *una existència precategorial* (substància) amb *la categoria de realitat* (accident), entenent l'existència com el determinable i la realitat com la determinació.

### III. A502/B531-A507/B535. Final de *Solució crítica del conflicte cosmològic de la raó amb ella mateixa*, secció sèptima de *L'Antinòmia de la raó pura*

1. Les aparents contradiccions de Zenó (segons les quals Déu —o el món— no és ni finit ni infinit, no està en moviment ni en repòs, que no és semblant ni dissemblant a cap altra cosa) no són tals perquè, prescindint, de moment, de la primera contradicció, si per Déu-Univers s'entén allò en què estan tots els llocs, aleshores el Déu-Univers ni es troba permanentment en un mateix lloc (repòs) ni tampoc canvia de lloc (moviment), per la simple raó que la seva espacialitat no és el lloc sinó la *il·localització*. Si, d'altra banda, aquest mateix Déu-Univers conté *tot* el que existeix, aleshores no és ni semblant ni dissemblant de cap altra cosa, per la simple raó que no hi ha cap altra cosa. En definitiva, «*si dos judicis contraposats presuposen una condició inadmissible, ambdós queden eliminats independentment de quina sigui la seva oposició (que no constitueix una veritable contradicció), atès que cau la condició sense la qual cap de les dues proposicions posseeix validesa*» (A503/B531).

2. Per tal que dos judicis s'oposin contradictòriament i un dels dos hagi de ser fals, cal que la determinació contingent al concepte del subjecte en un dels judicis sigui eliminada en l'altra, perquè, en cas contrari, si només es limiten a contraposar-se respecte a modificacions d'aquesta determinació (respecte a si l'olor del cos és *bo* o *dolent*, però no respecte a si té *olor* o *no en té*) aleshores entre els dos judicis no preveuen una tercera possibilitat, a saber, que no es doni la condició contingent que està a la base de les seves dues modificacions (els cossos sense olor).<sup>18</sup>

3. *Des del punt de vista espacial*, la contradicció efectiva que exigeix la veritat d'un dels judicis i la falsedat de l'altre és la que es dona entre aquests dos judicis: «el món o bé és infinit o bé no és infinit»,<sup>19</sup> i no entre aquests

manifesta diversitat, explicaria que la síntesi separi el predicat del subjecte alhora que l'hi atribueix en el judici. El secret d'aquesta ambigüitat de la síntesi sembla que pot començar a aclarir-se si considerem que el subjecte del judici sintètic és una unitat sinòptica.

18. Hi ha un error en la traducció de P. Ribas d'aquest passatge que el fa incompreensible. L'original fa: «*Sage ich, er ist entweder wohlriechend, oder er ist nicht wohlriechend* (vel suaveolens vel non suaveolens): *so sind beide Urteile einander kontradiktorisch entgegengesetzt und nur der erste ist falsch, sein kontradiktorisches Gegenteil aber, nämlich, einige Körper sind nicht wohlriechend, befasst auch die Körper in sich, die gar nicht riechen*». P. Ribas ha traduït la part subratllada per: «*Si dico que todo cuerpo es de olor agradable o de olor desagradable* (vel suaveolens vel non suaveolens), *entonces ambos juicios se oponen contradictoriamente y sólo el primero es falso*». Sembla clar que tant la traducció correcta com la que permet entendre el que diu la frase i el paràgraf sencer ha de fer així: «*Si dic que tot cos o bé és d'olor agradable o bé no és d'olor agradable* (vel suaveolens vel non suaveolens), *aleshores ambdós judicis s'oposen l'un a l'altre contradictòriament i només el primer és fals*». Un cos, en efecte, no té per què ser d'olor agradable o d'olor desagradable, atès que pot no tenir olor i en aquest cas els dos judicis serien falsos. Sí, en canvi, que està obligat a ser d'olor agradable o a no ser d'olor agradable, atès que, fins i tot en cas de no fer olor, cauria sota l'últim d'aquests judicis.

19. P. Ribas insisteix a traduir negant el terme en lloc de negar el judici. Aquesta tussuèria resulta especialment impròpia en aquests textos en què Kant justament tematitza això.

altres: «el món és o bé infinit o bé finit (no-infinit)», perquè aquests darrers podrien ser falsos tots dos. Per què? Perquè en ells es pressuposa (i per tant aquest pressupost no entra en la contradicció) el món com a determinat en ell mateix des del punt de vista de la seva magnitud (Grösse), ja sigui aquesta finita o infinita, i s'hi deixa de banda la possibilitat que el món no és doni com a cosa en si i, per tant, la seva posició o magnitud no estigui absolutament determinada, condició indispensable tant per poder dir que és finita com per dir que és infinita. La posició del món mai és la d'una cosa en si. Una cosa en si només podria ser posada per una intuïció originària que no depèn d'una presència prèvia il·limitada i sense número, que posa la diversitat «d'una sola mirada»,<sup>20</sup> sense haver-la d'arrencar temporalment part a part al continu presencial i que, donat que ho posa tot i el que posa és un tot, el món que posa com a totalitat ha de ser o bé finit o bé infinit. Per la *mens* o el *Gemüt*, la il·limitació de la presència des de la qual té lloc tota posició treballa com a negativitat contra la clausura del món en totalitat, ja sigui finita o infinita. El món no li és només un joc de posicions, un circuit de llocs, sinó un esforç de posicions des de la presència il·local, és a dir, «només podem trobar-lo en el regrés empíric de la sèrie de fenòmens, no en si mateix. Si aquesta sèrie és sempre condicionada, mai no ens és totalment donada i, per tant, el món no constitueix un tot incondicionat ni existeix com a tal tot, sigui de magnitud infinita, sigui de magnitud finita».<sup>21</sup> Doncs bé, Kant anomena oposició dialèctica aquesta que, per considerar el món com a cosa en si, s'esbatussa entre dues possibilitats que no en tenen en compte una tercera que els treu el fonament, i oposició analítica a la que constitueixen dues proposicions que, perquè una no comporta la mera limitació de l'altra sinó la seva negació —no es nega el terme, sinó el judici—, constitueixen una efectiva contradicció.

4. La nostra particular recerca d'una unitat presintètica que fonamenta la síntesi s'ha d'aturar davant del text següent. «*La sèrie de les condicions només es troba en la mateixa síntesi regressiva, però no en si en el fenomen, com una particular cosa donada abans de tot regrés. Per això, hauré de dir també que el número de parts d'un fenomen donat no és en si ni finit ni infinit, car el fenomen no és existent en si mateix, i les parts només es donen mitjançant el regrés de la síntesi que descompon (durch den Regressus der dekomponierenden Synthesis), i dintre del mateix regrés, que mai no està donat absolutament complet, ni com a finit, ni com a infinit*». Què significa aquesta síntesi que descompon el fenomen? Què vol dir que la síntesi, en lloc de sumar, unir, vincular, enllaçar, etc, tal com ens té acostumats, ara sembla que descompon?<sup>22</sup> Parlar d'una síntesi que descompon, no és tant com parlar d'una síntesi analítica? El primer intent de fugida d'aquesta aberració podria fer així: en el regrés, la síntesi separa el múltiple que prèviament la síntesi mateixa ha unit; repetir una síntesi és com adonar-se de les seves costures i, per tant, en certa forma separar les parts del tot del feno-

20. L'expressió pertany a la *Dissertatio...*, Sectio I, 1, nota.

21. A503/B533. Podríem afegir que el fet que, en el regrés, la sèrie dels fenòmens sempre sigui condicionada, no es deu a res que afecti la sèrie mateixa, sinó al fet que aquesta sèrie s'hagi de constituir en una presència que no és serial.

22. A505/B533. El desconcert pot ser tal davant d'aquesta insospitada funció de la síntesi, que P. Ribas tradueix «*durch den Regressus der dekomponierenden Synthesis*» per «*en virtut del regresso que descompon la síntesi*», convertint la síntesi en objecte de la descomposició, quan sembla clar que n'és el subjecte.



men... Però aquesta explicació seria profundament insatisfactòria. I ho seria perquè del que es tracta en aquesta *síntesi que descompon* és de la constitució com a tal de la diversitat del fenomen: no, en absolut, de *separar* parts de les altres parts d'una unitat composta —i amb això sol ja ens desprem del fantasma de la síntesi *analítica*— sinó d'introduir parts en una unitat densa, contínua, que no en té. En aquest text es veu amb claredat que la diferència fonamental entre la cosa en si i el fenomen rau en la forma de posició de la seva diversitat. Dir que la sèrie de les condicions no es troba «*en si en el fenomen, com una particular cosa*<sup>23</sup> donada abans de tot *regrés*», val tant com dir que un fenomen no és una cosa en si. Una cosa en si, en efecte, seria aquella en què es donen *en si* totes les seves condicions, en aquest cas, parts; aquella que, en el mateix veure'n el caràcter de cosa, veiem tota la diversitat que conté perquè ja la conté com a diversitat *posada*. Però el realment important de la *síntesi que descompon* no és que no descompongui analíticament, sinó que, malgrat tot, descompon, és a dir, que té lloc en base a una unitat prèvia i fonamental a la síntesi, una unitat que encara té per posar la interna diversitat. El fonamental és que la unitat de la síntesi resulta ser prèvia a la síntesi mateixa —que, en realitat, la descompon— i resident en el fenomen mateix. Aquest segon paràgraf de la plana A505/B533 generalitza a tots els regressos el caràcter secundari de la sèrie sintètica en relació a una unitat fenomènica immensa que talla de socarrel l'actualitat del tot. En relació al conflicte antinòmic matemàtic, aquesta unitat immensa neutralitza les dues posicions.

5. L'antinòmia de la raó pura en les seves idees cosmològiques és dialèctica, però constitueix un recolzament crític, no dogmàtic, a la doctrina de l'Estètica, relativa a la *idealitat transcendental de les manifestacions*: Si el món fos una totalitat existent en si, aleshores o bé seria finit o bé infinit. Ara bé, entre la síntesi i l'antítesi de l'antinòmia s'encarreguen de mostrar que ni una afirmació ni l'altra són veritables. En conseqüència, el món (el conjunt de totes les manifestacions) no és un tot existent en si mateix, perquè les manifestacions en general no són res fora de les nostres representacions (Vorstellungen).

A remarcar: que Kant no pren en consideració una pura possibilitat lògica que arruïnaria l'argument, a saber, que el món sí fos una totalitat, però no en si, sinó de manifestacions, una totalitat que, en aquest cas hauria de ser igualment o bé finita o bé infinita. I Kant no la considera, perquè més enllà de la pura possibilitat lògica, si atenem el que Kant entén per *manifestació*, aquesta possibilitat s'esvaeix per si sola, perquè el fenomen està essencialment renyit amb la totalitat, perquè si entenem per tal una unitat que mostra i ostenta *tota* la seva diversitat interna, totes les seves parts, sembla clar que això no està a l'abast d'una unitat (la manifestació) que mostra la seva diversitat des de la presència estant, atès que aquesta presència no és una complexitat, sinó un continu. La totalitat queda, per tant, essencialment limitada a allò que és en si, és a dir, allò que no es manifesta i que exhauereix la seva existència i presència en la seva posició.

23. «...als einem eigenen, vor allem Regressus gegebenen Dinge...». «Una particular, ...cosa» fa referència a una cosa perfectament definida, que ostenta totes les seves característiques.

IV. A528/B556-A532/B560. *Observació final sobre la solució de les idees matemàtico-trascendents i advertència preliminar sobre la solució de les idees dinàmico-trascendents*

1. El plantejament fet fins ara del conflicte antinòmic, que presenta com a única solució la no admissió del pressupost comú a síntesi i antítesi (la d'un tot existent en si), és un plantejament exclusivament *matemàtic* del conflicte. En què consisteix aquest plantejament matemàtic? En el fet de considerar, en la sèrie en qüestió, les condicions com a pertanyents a allò condicionat, només seguint relacions d'espai i temps. Aquest és un pressupost comú en les dues posicions dels conflictes matemàtics. Que entre el condicionat i les seves condicions hi hagi només relacions d'espai i temps significa que tant l'un com les altres estan en la mateixa sèrie i són *homogènis*. Tan és així que, de les dues posicions, la que tanca la sèrie ha d'arbitrar impròpiament com a incondicionat un element de la sèrie que no ho és d'incondicionat. De manera que, tant en una posició com en l'altra, es considera el condicionat, en virtut d'aquesta homogeneïtat amb les seves condicions, com la sèrie de condicions des del punt de vista de la seva magnitud (Größe). I aquesta substitució en la consideració de l'objecte (el condicionat) és la rel del conflicte, perquè, en efecte, el condicionat, la manifestació, l'objecte espacio-temporal, no és només una sèrie de relacions entre la pluralitat de determinacions espacio-temporals que hi puguem trobar sinó, abans que això, l'espai-temps immens en què troben lloc aquestes relacions i aquesta pluralitat que constitueixen, entre altres coses, la seva magnitud. Un cop consumada aquesta substitució subreptícia del que és fonamentalment u-immens pel que és u-múltiple, la raó proposa a l'enteniment dues totalitats que el defrauden: en la primera, es tracta d'una quantitat *inabastable* per un enteniment que es veu obligat a constituir la quantitat arrossegant-se per l'immens, l'infinit; en la segona, d'una quantitat finita, *insatisfactòria* perquè la tanca amb un element al qual vol rescatar de les condicions universals del fenomènic, sense que aquest element, però, mostri objectivament cap motiu per fer-ho. I tot això en oblit que si el condicionat i les condicions com a *parts* de l'espai i del temps mantenen la seva homogeneïtat formal és perquè provenen de la mateixa homogeneïtat material: un sol espai-temps immens.

2. Ara bé, si fins ara no s'ha hagut de diferenciar entre una síntesi *matemàtica* i una síntesi *dinàmica* dels fenòmens és perquè en les idees matemàtiques no hi ha heterogeneïtat entre la sèrie de les condicions i l'objecte de la idea, la manifestació. Abans d'entrar a distingir, Kant encara fa explícit que el caràcter homogeni de la sèrie és universal a tota sèrie *sempre que només considerem aquesta sèrie des del punt de vista de la seva extensió o magnitud*, perquè en el concepte d'extensió o magnitud hi està necessàriament inclosa l'exigència que les unitats siguin homogènies (les que no ho són, per dir-ho així, no «compten»<sup>24</sup>). El problema dinàmic gira al voltant

24. Això és important per mantenir la disciplina arquitectònica. Respecte a la causalitat, el problema *dinàmic* no és si hi ha infinites causes o si, per contra, hi ha una primera causa. Aquest és un conflicte *matemàtic* que no aporta res en absolut a la primera antinòmia. Per això, contra els que critiquen a Kant una arquitectònica artificiosa, l'antinòmia dinàmica de la causalitat lliure no es pot confondre amb el problema de la creació o causalitat de la *primera* causa.



d'aquesta qüestió: *què* es sintetitza en aquesta sèrie que, des del punt de vista del *nombre* de les parts sintetitzades, sintetitza unitats homogènies? Doncs bé, és aquí on, mentre les sèries matemàtiques només poden sintetitzar condicions homogènies amb el condicionat, les sèries dinàmiques, en canvi, poden sintetitzar el condicionat i la sèrie de condicions condicionades homogènies amb una condició heterogènia i incondicionada. Això és així perquè tota condició de la sèrie matemàtica de fenòmens ha de ser *sensible*, és a dir, ha de brollar com a determinació espacio-temporal de l'espai-temps indeterminat; la sèrie dinàmica, però, admet una condició intel·ligible que, com a tal condició, no es manifesti com a determinació de l'espai i el temps, i que no formi part de la sèrie.

3. L'antinòmia dinàmica se salva perquè la condició empíricament incondicionada (cosa que satisfà la raó) és no-sensible (cosa que satisfà l'enteniment perquè aquest no admet entre els fenòmens cap condició que sigui empíricament incondicionada). Al mateix temps, per tant, es podrà admetre la condicionalitat de totes les condicions, mentre siguin sensibles, i la incondicionalitat d'una possible condició no sensible. La nota a peu de plana d'A531/B559 permet insistir en el caràcter estrictament dinàmic de l'antinòmia salvada i en què aquesta resta indiferent a la irresolució de la matemàtica. La condició incondicionada, en efecte, no té com a especificitat tant el tancar la sèrie, o l'iniciar-la o el ser la primera, com el «trobar-se fora» (ausser der Reihe liegt)<sup>25</sup>: «*Si fos possible concebre una condició intel·ligible d'un condicionat (en la manifestació), una condició que no fos, per tant, un membre de la sèrie de les manifestacions, sense per això interrompre el més mínim la sèrie de les condicions empíriques, aleshores tal condició podria ser admesa com empíricament incondicionada, de manera que enlloc no es produiria amb això una ruptura en el regrés continu*».

25. A530/B558.