

MÉS ENLLÀ (O MÉS ENÇÀ) DEL LLENGUATGE. MEMÒRIA D'UNA TRADUCCIÓ

FRANCESC MORATÓ

Universitat de València

Fa més de vint-i-cinc anys, fui de traductor i introductor d'una obra d'Emanuele Severino que s'escau al tema que avui ens aplega: *Oltre il linguaggio* o *Més enllà del llenguatge*. La fortuna ha volgut que tant de temps després, tingui l'oportunitat de sotmetre aquest text al debat d'idees i al veredict del temps. En el seu moment, però, només em costen tres ressenyes, les quals, però, es decantaven pels aspectes *generals* de la metafísica de Severino, centrada en la desinhibida proclama de l'eternitat de tots i cadascun dels ens, de les determinacions, de les vivències, dels records passats i de les esperances bolcades al futur, del real i del possible, de l'ésser i, fins i tot –ni que fora només com a *significant*– de la validesa molt més que merament formal de la identitat... aturem-nos aquí. La meva aposta d'avui passa per confrontar algunes de les idees de Severino sobre el llenguatge, tot i prescindir del nucli essencial del seu pensament, al qual, però, ni que sigui mínimament ens haurem de referir.

¿Per sort, història i llenguatge no s'havien convertit des de molt enrere en els arguments més emprats per negar el fonament tant a l'eternitat –o al conjunt dels *immutables* en el llenguatge de Severino– com a qualsevol Veritat que es

vulga a recer del temps? Circulaven i, crec que continuen fent-ho –si no és per haver perdut gravetat, àdhuc el llenguatge que parla de la no gravetat– certs judicis, convertits en lemes, procedents de Heidegger («el llenguatge, casa de l'ésser») o de Gadamer («l'ésser que pot ser dit és llenguatge») o d'altres encara més lapidaris per bé que destinats a produir una onada mediàtica encara més expansiva, com «el llenguatge és feixista» de R. Barthes, o que «els límits del meu llenguatge són els límits del meu món» (Wittgenstein). Més enllà de les seues diferències i de la intensitat de formulacions, una cosa tenien en comú: tots implicaven submissió front a aqueixa *facticitat* que trobaria en la *lingüïsticitat* i en la historicitat les proves més irrefutables. A això cal afegir-hi que ens movem en una tradició pel que fa a l'àmbit propi de les idees, més aviat, i deixant a banda comptades excepcions, mimètica. De vegades, fins i tot, proveïda d'una recepció que radicalitza l'original. Per exemple, un clar, predomini, en cert moment, del marxisme de manual, convertit en escolàstica, de menyspreu generalitzat de l'idealisme. Perdent, com és natural, la implicació d'aquest en allò, justament, que amb mitja boca deien que els preocupava tant: l'emergència al primer nivell d'interès del llenguatge i de la historicitat. El repte que llur mera existència suposava per l'estabilitat i homogeneïtat que la tradició havia fet inseparable de la Veritat. Només després, vaig gosar exposar clarament el que molt de temps havia sospitat sense dir-ho obertament. Fou a Roma i en un encontre dedicat a un *idealista* com Gentile: «El moment actual del debat d'idees en poques coses s'ha recreat tant com en la dependència del llenguatge. No ha fet el mateix, per raons que em costa de veure clares, amb la dependència respecte al pensament».¹

1. El text complet de la meua intervenció ha estat publicat, juntament amb els dels altres ponents, als *Annali XXXI*, Roma 2019, de la Fondazione Spirito & de Felice, seu de l'activitat.

És a dir: ha facilitat tot el que ha pogut el camí de les filosofies hermenèutiques i del gir, mentre dificultava (ignorava o mirava cap un altre costat) el del l'idealisme. Ara, òbviament, no podem ocupar-nos de Gentile, però sí prendre-li la paraula a Severino, que quan vol reivindicar allò excepcional i únic de Gentile (és a dir: no present en qui són, malgrat tot, els seus únics competidors en la comprensió de *què* siga l'Esdevenir: Leopardi i Nietzsche), diu que amb ell (amb l'*actualisme*) «encara han de fer comptes les filosofies del llenguatge i les filosofies hermenèutiques, que creuen haver-se desentès de tota 'filosofia de la consciència' i veuen en el llenguatge l'autèntica seu de l'esdevenir. Separat, i pressuposat al pensament, també l'esdevenir del llenguatge esdevé una realitat immutable.»² Aprofito per recordar una aclariment, sense el qual perillaria la coherència del discurs: *Immutablees* són, per Severino, allò que, mentre la tradició estigué vigent, fins al sistema hegelianà com a última i colossal de les seues obres, permetia pensar el mutable, el múltiple. Per exemple el *significant* variable (fluït) amb el significat invariable; la parla amb la llengua, el cas concret amb la llei fisicomatemàtica que l'acull; l'obra d'art amb les regles i models intransgredibles... les *diferències* (terme especialment conreat en l'actualitat) amb la identitat. I pel que fa al principi general de *tot* idealisme, almenys quan es vol seriós –dit lapidàriament: el pensament (la *idea*) embolcalla *sempre* la recepció de la cosa, del *fet* de la vivència... aquests no es donen mai desvinculats d'aquell– no hi ha dubte del seu paral·lelisme amb el principi fonamental del *gir* «que tota cosa és històrica *perquè* cada paraula és històrica»³ –exposició difícilment no compartible.

2. Emanuele SEVERINO, *Més enllà del llenguatge*, a «Nietzsche i Gentile» 13. València, 3i4, 1995, p. 125.

3. *Op. cit.* «Sobre la identitat i la diferència» 6, p. 196. El principi

I cenyint-nos, en la mesura possible, al problema del llenguatge, s'adiu recordar Fichte, que en les primeres línies de *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* de 1806, ja confessava:

Si jo pogués expressa'ls (*ausdrucken*) aquest pensament constituït d'una unitat orgànica (*Einheit Gedanken*) amb la mateixa claredat de què gaudí quan era al meu interior, abans d'encetar l'empresa. La qual hauria de guiar totes i cadascuna de les paraules que diré i compartiré, però, l'haig d'anar construint progressivament davant dels seus ulls aquest pensament u... Tal és la limitació necessària que condiciona tota la comunicació (*Mitteilung*)... que allarga i esmicola en una sèrie de pensaments i consideracions el que hauria d'haver estat un pensament únic.⁴

Allà on he pogut he defensat la superioritat de la *Mitteilung* en la *KU* kantiana, per sobre d'altres fórmules emblemàtiques, conegudes per tots. El temor, però, que el llenguatge no reïxi a la tasca que, en principi, sembla que tingui encomanada, o que estiga condemnat a traïr la seua intenció primera de comunicar, es troba més difosa del que sembla. Per no desaprofitar l'ocasió, esmentaré un relat de H. Brodkey que admire profundament: de *Stories in an almost classical mode*⁵, publicat originalment el 1988, *The boys on their bikes*, i que diu, simplement: «No vull provar això amb paraules. No vull mentir» –la qual, però, almenys des del meu punt de vista, té un sentit absolutament desasossegador: l'assimilació de la mentida a l'ús de la paraula.

de l'hermenèutica, al meu entendre, seria superat en radicalitat, tant com arrencat al nihilisme per Severino en les primeres línies d'una de les darreres obres, *Storia, gioia* (Milano: Adelphi, 2016): «Només els eterns tenen història».

4. Google books.

5. Hi ha traducció castellana a *Relatos a la manera casi clásica*. Barcelona: Anagrama, 1988.

Finalment, per tal que de completar una tan reduïda com variada representació, en un terreny indefinit entre gèneres –filosofia, confessió, confessió elevada a filosofia...– no oblidó R. Barthes:

Saber que hom no escriu per a l'altre, saber que aquestes coses que em dispo a escriure, mai no faran que m'estimi qui jo estimo, saber que la literatura no compensa de res, no sublima res, que, justament, *és on tu no ets* –és el començ de l'escriptura. («Inexprimable amour», *Fragments d'un discours amoureux*).

Certament, Barthes parla d'*escriptura*, que, si hom vol, però, representa l'essència més depurada, més atentament elaborada, del llenguatge. Respon plenament a tota la problemàtica que aquest comporta. En qualsevol cas, aquestes exemples, tot i que sense poder ser-hi assimilats, fan una mica menys estrany als nostres ulls el discurs de Severino. Dissipen fins a un cert punt la primera impressió de *retorn a l'ordre* o de retorn a l'antic règim filosòfic en matèria lingüística. Aquell ordre que des del Plató de la Carta VII i l'Aristòtil de *De la interpretació*, fins a Hamman al segle XVIII almenys, havia regnat sense pràcticament rivals. I no seré jo qui negui categòricament la seua continuïtat en aquell sentit comú (o *prefilosòfic* com ell en diu) actual que no es vol saber res de filosofia, ni consegüentment, tampoc de *girs lingüístics*. La cosa, tot i que amb risc d'incórrer en una simplificació, resulta fàcil de resumir: hi ha les coses i hi ha els noms; els noms substitueixen convenientment les coses, les quals, però, són el suport *idèntic* al qual acaben sempre per remetre les *diferents* paraules.

Identitat i Diferència; Significat i Significant. La tradició aposta per l'hegemonia del primer terme de cada parell sobre l'altre. El *gir lingüístic* (representat parcialment pels autors citats i dirigit contra els clàssics) canvia les tornes. Si Severino, malgrat el repte que suposa el *gir*, s'entesta a apel·lar a la impossibilitat de renunciar al Significat o a la

Identitat, és obvi que en una lectura primerenca i apressada, tal com sol ocórrer massa sovint, el lector li resultarà impossible conjurar la impressió d'anacronisme. El mateix Severino s'ho deuria esperar quan l'hivern de 1991 m'explicava estar treballant en una refutació de l'hermenèutica tot i que «non è facile». Entre altres coses per ser tan conscient del problema hermenèutic i del seu abast com per sostenir que «El sentit indicat pel mot 'llàntia' és una teoria científica amb el mateix títol que ho és la teoria de la relativitat».⁶

En el passat de l'autor, des de l'obra fundacional de 1958 i al llarg dels grans textos posteriors, sempre havia hagut elements que, en el millor dels casos, desconcertaven a qui s'identificava acríticament amb els discursos més difosos, però que apel·laven a les reserves de qui conserva certa distància, no necessàriament deguda a la formació acadèmica, encara que tingués la millor de les seues expressions a emprar els recursos d'aquesta en el seu propi terreny i amb contrincants de la mateixa alçada. Trobem així *Discursivitat, Successivitat, Suggestió verbal, Necessitat comunicativa, Pluralitat de subjectes parlants*... Respecte a la segona, es diu que «les diferents maneres de parlar de la cosa hom no les diu totes alhora, sinó en successió».⁷ I de la primera ja havia dit a la *Struttura originaria* que «Certament la *discursivitat* del pensar té a bé dir *en el temps* –una cosa rere l'altra– el que no val com a temps» i afegia poc després que «D'això la *paraula* no té cap responsabilitat: el temps és el destí de la paraula».⁸ Pel que fa a les altres, n'hi haurà prou amb citar un fragment de *La terra e l'essenza dell'uomo* (xxi): «Malgrat totes les motivacions que empenyen a entendre quelcom com a llenguatge, i com a cert llenguatge,

6. *Destino della necessità*. Milano: Adelphi, 1980, xv, iv, p 561.

7. *Més enllà del llenguatge*, Part tercera, iii, p. 287.

8. *La Struttura originaria* ii, 16, p 154.

la motivació última no és altra que l'entesa, és a dir, la convenció que quelcom siga llenguatge i siga cert llenguatge més que un altre. La dada és transformada en llenguatge –en cert llenguatge– per la voluntat interpretadora; tampoc en aquest cas la testimoniança de la veritat no sap prohibir les interpretacions diferents».⁹

Se'ns animava, doncs, a la revisió d'aquella *normalitat* de les actituds associades amb el llenguatge, que haurien de situar-se en un altre indret que el propi de *l'experiència immediata* (que és tant com dir: que no formen part de l'originari) –sempre de bracet amb la dificultat de ser-nos transmesa sense retalls ni renúncies, ni concessions, ni –arribat el pitjor dels casos– distorsions, malformacions, grolleres simplifications, com són, sense anar més lluny, algunes actituds ben familiars a tothom: la *intuïció* (suposadament) *natural*, el *realisme ingenu* del pa i del vi, el *pressupòsit naturalista*, el *sentiment primitiu i espontani de sentit de la realitat*, el *saber comú*, el *món*, la *vida*, el llenguatge que «*va i ve*» (les paraules que s'emporta el vent tan familiars a tothom), la *pluralitat de subjectes parlants*– a qui hom acut, m'atreveixo a afegir, per justificar tants silencis o dobles llenguatges, falses educacions o falsos respectes, o abstençions pel que fa a l'acció.

Front a tot això, *La struttura originaria* s'alçava com a sistema de judicis, l'intent de desmentir els quals, es desmenteix ell mateix; l'intent de nega'ls, ineluctablement s'autonega. Al cim, com no podia ser d'altra manera, figurava el principi d'identitat (en un sentit infinitament més ambiciós que el contemplat a l'interior de les ciències lògicoformals). Ara en l'accepció tan particular que es fa del terme, no hi ha desnivell, per molt que el llenguatge ho podria suggerir!

9. Avui inclòs en *Essenza del nichilismo*. Milano: Adelphi, 1982, p. 250.

entre aquest i, posem per cas, la no contradicció o la mateixa immediatesa. La identitat és immediata, la immediatesa és idèntica. Cap d'ells deu res a l'altre i tots diuen el mateix. Si, per contra –aprofitant l'ocasió i l'exemple– ens deixéssim seduir pel llenguatge, com passa de fet en molts dels plantejaments de problemes filosòfics, ens perdríem en les *diferències*. Un terme aquest particularment conreat en les últimes dècades de història del pensament, i tot i que no es tematitzi, que hom pren com a deslligat de l'altre un xic caigut en desgràcia: *identitat*. En canvi, àdhuc en exposar les diferències, allò millor que un sap i pot, compta amb una certa *identitat* compartida per totes elles, sense la qual s'esvairia la confiança d'estar referint-me al que em referia trenta segons abans, ni que allò que arriba als meus interlocutors és el mateix que jo volia que arribés. Mentrestant, s'oposava, crec, a la tendència aleshores, i ara, majoritària, i sostenia que «amb la identitat *de les* diferències, però, n'hi prou per desmentir la tesi que el llenguatge (i el món) sigui diferència pura, sense identitat» i que en cas contrari (el de les diferències sense identitat) «el llenguatge no parlaria de res». ¹⁰ Si se'm permet, recordaré, altre cop, una anècdota personal. Un dia, passejant sobre un dels innombrables pontets de Venècia, em digué: «Que aquest graó sigui el mateix que serà passats deu minuts, això no apareix, això hom ho interpreta», sempre que –afegeixo– hom no encete una crítica de la *normalitat* del que hom espera del llenguatge.

I el que val per al graó val igualment per a un concepte tan especulatiu, però d'ús tan corrent, com el d'*Occident*. En una lliçó impartida dins del curs *Volontà e linguaggio* (15-I-91), li sentíem: «Occident apareix i és la interpretació d'Occident... no és *Ding an sich*, és interpretació. Voluntat de donar sentit a quelcom que apareix. Avui hom diu que

10. *Més enllà...*, tercera part 8, p. 288-289.

cada dada està carregada de Teoria. Nosaltres, però, diem: la interpretació, però, mai no troba una base estable, sinó que sempre remet a quelcom de més originari, que, però, no es mostra mai, ni mostra aquella raó última per la qual és considerat com a no interpretable. La interpretació s'atura sobre quelcom que *actualment* no es mostra com a interpretable de nou. Tot i així, no hem de confondre les condicions de la nostra supervivència amb la veritat».

Tornant, però, al nucli lògic, el mateix val, en sentit invers, per a la Identitat, que és sempre identitat *entre* diferències. La separació, doncs, entre una i altra, si no és merament tàctica i provisional, està destinada a l'abstracte. Podríem dir el mateix respecte a un altre parell que ha fet córrer no poca tinta: Significat i Significant, el primer ocupa, si fa no fa, el lloc de la Identitat; el segon, el de la Diferència. Ara, ben conscients –en això coincideixen Gadamer i Severino– que aquests problemes a la lingüística i a les ciències del llenguatge en general no els treuen la son.

Ni que sigui per un instant, dirigim-nos al supòsit fonamental –tot i que convencionalment hom n'esgrimeixi d'altres, com ara el de la insensibilitat per allò pròpiament històric– de l'Idealisme pròpiament dit, no d'aquell aspecte puntual seu amb què la *vulgata*, a mitges historicista (en el pitjor sentit de la paraula) i marxista, el sol confondre. La qual cosa no dic que no sigui veritat, ni que no sigui vàlid en un determinat context, però que està lluny de representar la gran aportació de l'Idealisme, que no és altra que la convicció plena i profunda que el pensament embolcalla sempre la cosa. Que aquesta no es presenta mai lliure i deslligada d'aquell. Des d'aquest punt, hom pot prendre dos camins: el de Hegel, que ve a dir: el llenguatge acompanya (n'és manifestació) el desplegament que porta a la *Struttura originaria* com a *resultat* o, en sentit sensiblement diferent, oposat segons com es mire, el llenguatge com un altre ens que entra i surt del cercle de l'aparèixer, per damunt del qual figura

l'esmentada *struttura*: «Si la llum és l'Aparèixer, el llenguatge no porta la cosa a la llum, sinó que entra, ell mateix, en la llum –per bé que sigui per mitjà del llenguatge, és a dir, en forma de paraula, que és la cosa il·luminada»¹¹ comptant, a més, que «l'aparèixer d'aquest desenvolupament no es desenvolupa».¹² Aquestes reflexions s'escaurien, també, per a l'hermenèutica i per a les filosofies del *gir*. Al capdavant, és tan diferent dir que «el pensament embolcalla la cosa» respecte que «el llenguatge embolcalla el pensament»? –per sort, en ambdós casos no està en joc el problema ben espinos de la relació entre Veritat i Historicitat? I el moment no és aquell més propens a la renúncia i adopció de solucions aparentment desimboltes, fàcils, modernes, disposades sempre que la Filosofia s'acomiadi d'un món que només sembla deixar lloc a les respostes sectorials, tècniques, convençudes de la seua caducitat?

11. *Op. cit.* Tercera part II, 7, p 227.

12. *Ibidem*, p. 224.