

Mercè Rius

Matèria

El grau zero de la filosofia

PREMI D'ASSAIG CÀTEDRA BLASCO



Matèria

El grau zero de la filosofia

Assaig 49

Matèria

El grau zero de la filosofia

Mercè Rius

Universitat de València

Matèria. El grau zero de la filosofia guanyà l'any 2017 el V Premi d'Assaig «Càtedra Blasco», atorgat per la Càtedra de Filosofia i Ciutadania Josep Lluís Blasco de la Universitat de València, amb un jurat integrat per Antonio Gomila, Gustau Muñoz, Xavier Pla, Simona Škrabec i Tobies Grimaltos.

© Del text: Mercè Rius i Santamaria, 2018

© De la fotografia de la coberta: Cristina Guzman Traver, 2018

© D'aquesta edició: Universitat de València, 2018

Publicacions de la Universitat de València

Arts Gràfiques, 13 – 46010 València

Coordinació editorial: Maite Simon

Disseny de la col·lecció i maquetació: Inmaculada Mesa

Fotografia de la coberta: Cristina Guzman Traver, *Diferents, una forma d'entendre el món* (2010), pasta refractària, òxids i engalbes.

ISBN: 978-84-9134-237-3

Dipòsit legal: V-773-2018

Impressió: Guada Impressors, S.L.

David Roch Rius
A
Lea Rius Tuset

Índex

Preàmbul	11
1. L'eó és una nena que juga a les bales.....	15
2. Les veritats humanes són equivocacions irrefutables.	33
3. Llisqueu, mortals, no us repengeu	47
4. No es pot tocar l'arc de Sant Martí.....	63
5. Com hem pogut beure la mar fins al pòsit?	81
6. De vegades, s'és tan diferent d'un mateix com d'altri.	99
7. El sistema és la panxa esdevinguda esperit.....	111
8. Allò de què una cosa està feta	123
9. L'aigua lluita contra la seva pròpia obra.....	137
10. Quina il·lusió, allà on ni representació és donada? ..	155
11. Estem fets de la pasta dels nostres somnis	169
12. Totes les coses clamen en silenci	185
13. Si un lleó pogués parlar, no el podríem entendre....	201
14. Foragiteu la materialitat i revindrà al galop.....	215
15. El seu suplici és, per massa llarg, molt impolític	233
16. Noli me tangere	245
Bibliografia	255

Preàmbul

Es diu, com una mena d'evidència, que la nostra societat és materialista. Fals. Si el sufix *-isme* significa estima o aprovació de la cosa designada per l'arrel del mot, aleshores, som ben lluny del materialisme. Costa molt d'estimar la matèria allà on les coses duren un temps infinitament més curt que la vida del seus posseïdors. Em refereixo no només al fet que els invasius aparells informàtics estan llestos, de Nadal a Sant Esteve, per a la brossa de productes contaminants, sinó a la generalitzada fabricació d'objectes amb vista a llur immediat consum. Em refereixo també al motiu d'avergonyiment que, a hores d'ara, suposa la vellesa corporal, de tal manera que homes i dones, resistint-se a envellir, castiguen el físic en el quiròfan tantes vegades com calgui. I encara menys se'n pot dir materialista d'una societat que —equànime davant la pell i el metall— espera amb candeletes la substitució de les persones per robots que tinguin cura dels qui no es valen per ells mateixos... En fi, davant d'una tal petició de principi (que ens equivoquem en titllar de materialisme la perversió de l'idealisme) escau segurament de respondre que més val no «ser» ni materialista ni res que ens aparti

per força d'assaborir altres gustos. Molt bé. Però, quan hom parla, hauria de saber què està dient. O almenys intentar-ho.

Què «és» la matèria? No ho sabem ni ho podem saber del cert, val a dir-ho. Potser hauríem d'abandonar, per tant, qualsevol recerca armada d'aquesta pretensió. O, si no, potser caldria demanar-nos per què, essent-hi com hi és sempre la matèria en tot allò que percebem, fem i diem, tanmateix no ens adonem quasi mai de la seva presència. Naturalesa humana! Quan una cosa hi és sempre, mai no la trobem a faltar, i res de què no puguem patir l'absència revesteix gaire valor als nostres ulls. Agrada sobretot a l'animal fantàstic parlar de coses que no hi són. Per això diu mentides i escriu novel·les, o vol traduir l'univers sencer en fórmules matemàtiques que li semblen emancipades, en primer lloc, del medi material —medi, no mitjà— on són escrites. De fet, el mateix naixement de la filosofia com a refús de les enganyadores aparences obeí a l'amor devers unes essències que la sensibilitat no podia copsar i al menyspreu, en canvi, dels objectes perceptibles pels sentits. Obeïa així a una sospita teòrica l'origen de la qual havia d'estar en la imaginació: la facultat de representar-se el que no hi ha. Quant al recurs metòdic o propedèutic a la lògica a tall de control de realitat —o de veritat, si el lector ho prefereix—, es fonamentà en el descuit de l'essència imaginativa del llenguatge.

Per això, des de bon principi, la filosofia ha conviscut amb la teologia; s'observa una franca tirada cap al mono-teisme fins i tot entre els seus autors de l'antiguitat pagana —enlluernats per la idea de l'U. El Déu Absent ha seduït algunes de les ments més preclares de la història. Així ja no en queden gaires. Els filòsofs actuals s'han prohibit tota creença metafísica en realitats alienes que neguin la terrenal. Qui gosaria contradir-los? Ara, faríem bé tots plegats de no con-

fondre l'ateisme amb la idolatria, ni que l'entitat idolatrada resulti tan vaporosa com l'anomenada «humanitat». I menys encara si, amb falsa modèstia, desviem el culte vers unes criatures –plançons de la tecnociència– capaces d'alçar-se enfront de llurs creadors, talment com s'alçà de bell antuvi enfront del seu l'endimoniada aspiració a conèixer d'Eva.

Matèria. El grau zero de la filosofia convida a reflexionar sobre allò de què se'n diu «matèria», atès que els pensadors de les diverses èpoques s'han limitat a pronunciar aquest nom en va, utilitzant-lo i prou en els corresponents discursos, a la manera de la casella buida –«el grau zero de la filosofia»– imprescindible per donar joc o espai on moure's a les fitxes del tauler, això és, per al desplegament del *lógos*. I doncs, abocat com ho està per definició el llenguatge a superar-se –ergo, a transcendir-se–, ja ens ha arribat l'hora d'albirar, si més no, la nostra vella inconeguda just des del mateix llindar de la representació, al caire de l'innominable. Sense anar a raure a la metafísica tradicional, però sense renunciar tampoc a la defensa d'una certa transcendència, consistent no pas a somiar altres mons, sinó a veure-hi un xic més enllà de l'empedreïda sentència «l'home és la mesura de totes les coses».

1.

L'eó és una nena que juga a les bales

Dones i homes repeteixen «el temps passa». Però són elles i ells els qui estan de pas, vivint en estat de pròrroga. El temps resta.

De l'Antiga Grècia ve la idea que el pas del temps és etern. No ha canviat, no canvia ni canviarà mentre hi haurà món. *Aión* s'anomenava, llavors, aquesta mena d'eternitat de la temporalitat mateixa: eó. Només escau el nom d'etern a un món on tot esdevé –i s'esdevé– permanentment, sense aturar-se mai. Si el temps es congelava un sol instant, desmentiria l'eternitat del mateix canvi.¹

Així es podria interpretar actualment la interpretació feta per Nietzsche de l'escriptura esbocinada d'Heraclit, el filòsof presocràtic que, al seu parer, va trobar la millor solució al problema de les relacions entre la unitat primordial del cosmos –a saber, l'ordre de l'univers– i la multiplicitat –sovint

1. Etern és allò que no canvia; la infinitud de la seva durada no és la causa, sinó la conseqüència –no necessària– de l'eternitat.

dispersa— que hi copsen els seus habitants. La realitat, no l'experimenten igualment les diverses espècies vives o animals. Tampoc no ho fan, però, dins de l'espècie humana, els seus múltiples grups, diversos en l'espai geogràfic i el temps històric. Ni cada individu d'un mateix grup. Ara, la diversitat a cadascun d'aquests nivells és d'una altra classe que la dels altres nivells, per la qual cosa resulta impossible d'aïllar-hi elements comparatius. La multiplicitat s'escampa en tots els sentits, en una multiplicitat de sentits. No endebades, Nietzsche pensava amb ulls de filòleg. L'editor de la seva obra, Giorgio Colli, el definí com a *homo scribens*.

La mirada d'*homo scribens* veia en els fragments heraclitians el primer pensament de l'esdevenir, que no tingué continuador durant mil·lennis. I és que els pensaments són fets de la mateixa pasta que els seus autors. Llavors, com que, orals o escrits, els textos filosòfics duen a la màxima expressió la singularitat pròpia de l'individu enfront del grup, cada filòsof que mereix aquest nom ve a ser l'«últim filòsof», l'únic representant de la seva nissaga. I això ja de bon començament, en el mateix bressol de la filosofia: «Heraclit és un astre sense atmosfera.» Un astre, però no un cometa; no pas una fulguració passatgera, abocada a un destí incert.² La cultura grega tenia prou empena per acollir al seu firmament un bon grapat d'estrelles solitàries. Nietzsche hi traça línies subtils que les agombolen en la misteriosa nebulosa de l'U i el Múltiple.

Enfront dels altres presocràtics, la singularitat d'Heraclit consistí a atribuir la unitat a la mateixa multiplicitat, en lloc de derivar aquesta de l'U. En canvi, els amants de la infal·li-

2. F. Nietzsche, *La filosofia a l'època tràgica dels grecs*, a *Sämtliche Werke* [S. W.], v. 1, pp. 809 i 834.

ble i pura ordenació numèrica —és a dir, els hereus de l'escola que fundà Pitàgoras— van anar a perdre's en l'incommensurable abisme que se'ls obrí entre l'u generador de la sèrie dels nombres, nombre ell mateix, i l'U com a fonament últim, inaccessible a la integració en la sèrie resultant de la fonamentació. D'aquí vingué, en definitiva, el recurs a l'«emanació», un nom metafòric per a un pensament que escapava al concepte. De l'U emanava la multiplicitat, però els mortals només ho podien albirar en el trànsit invers —enlairant-se de la multiplicitat cap a l'U—, propi de l'experiència mística. D'aquí vingué també l'estigmatització de la matèria: com a negació de l'ésser. I l'ús del terme *aión* per designar els graons o les jerarquies de l'emanació.

A l'altra punta del ventall teòric, Anaximandre establí que l'únic origen d'on provenia la multiplicitat dels éssers era *ápeiron*. Aquest mot significava «il·limitat», privat de límits. Ara bé, en la mesura que els límits determinen —formalment— els objectes, Nietzsche conclou que es tractava d'un fons indeterminat. Com que solament canvia allò que té determinacions o qualitats, a Anaximandre se li acudí un tal origen com l'única manera de dotar l'univers d'un fonament etern sense negar, tanmateix, l'evidència de l'esdevenir. Multiplicadament, els ens anaven sortint de l'*ápeiron* i retornant-hi. Tot plegat, «segons l'ordre del temps»: vet aquí la clau del retorn al fons primordial.³ En aquest model, que Nietzsche qualifica d'intuïció mística, la temporalitat no afecta sinó les criatures concretes, els ens determinats, els

3. «Principi (...) de les coses, l'il·limitat (...) I allí des d'on el naixement és per a les coses, també la mort és cap allí, segons la necessitat. Perquè aquestes fan justícia i pagament, les unes a les altres, de la injustícia, segons l'ordre del temps.» Anaximandre, a *De Tales a Demòcrit. El pensament presocràtic. Fragments i testimonis*, p. 175.

quals van i vénen –ergo, esdevenen. Retreu, doncs, a Anaximandre que el vincle d'eternitat i temps, així com de l'u i el múltiple, depengui del retorn periòdic de cada ésser individuàt a la indeterminació d'on va sortir. Al capdavant, la unitat no es manté sinó gràcies a l'autonegació de la mateixa multiplicitat, i l'eternitat, com a cessació de l'esdevenir.

Contra les expectatives del lector que, en la filosofia nietzscheana, aprecia sobretot «l'abismal pensament de l'Etern Retorn», la interpretació del fragment citat d'Anaximandre va en una altra direcció. Nietzsche no hi veu pas un esbós de la reflexió que ell mateix durà a terme sobre la necessitat que hi hagi un infinit retorn de les coses, ja que el pensarà vinculat al *súmmum* de la determinació. Per això, abans que no pas en Anaximandre, el reconeixeria en l'esotèrica doctrina pitagòrica de la metempsicosi: els individus i els seus actes retornen quan els estels tornen a ocupar els llocs corresponents.⁴ A diferència de l'escola de Pitàgoras, sempre amatent al càlcul astronòmic, Anaximandre posà, en canvi, la indeterminació com a alfa i omega dels éssers existents; s'atengué en exclusiva, doncs, a la vella concepció antropològica de la circularitat del temps. Situada als antípodes d'un pensament de l'etern retorn, si li retroaplicàvem la idea aristotèlica que la matèria és indeterminada, la doctrina de l'*ápeiron* s'assemblaria d'allò més al versicle bíblic: «Ets pols i a la pols tornaràs» (Gn 3:19).

Deu anys després de les seves lliçons sobre els pensadors grecs, el 1882, sortí a llum *La gaia ciència*, en un dels aforismes de la qual Nietzsche deia això:

4. «Cuando las estrellas vuelvan a ocupar exactamente el mismo lugar, entonces volverán a aparecer no solo las mismas personas, sino también las mismas acciones.» F. Nietzsche, *Los filósofos preplatónicos*, p. 163.

La mort i el silenci mortal són les úniques coses segures del futur, i allò que tots tenen en comú en aquest futur! Que n'és, d'estrany, el fet que aquesta única seguretat i aquest esperit comunitari no influeixin gairebé gens sobre els homes i que les persones estiguin *tan enormement* lluny de percebre aquesta germanor de la mort!⁵

Semblants paraules no tenien res a veure, almenys en primera instància, amb Anaximandre, sinó més aviat amb la hegeliana filosofia de la història. Altrament, si no una citació implícita de Hegel, l'expressió «esperit comunitari» seria només un pleonasma. En la nostra tradició filosòfica sempre s'ha entès l'esperit com a comunitari. Quan la comunitat era religiosa, naixia per emanació de l'esperit, que hi davallava (Ac 2: 3-4). Quan era política, l'esperit emanava de la mateixa comunitat. I quan les dues formes de comunitat s'identificaven, aleshores es produïa un doble moviment, descendent/ascensional.⁶ En fi, de tot plegat se seguia que els individus eren valuosos en tant que els *animava* l'esperit de la vida en comú. Perquè, per damunt de tot, l'esperit és vida.

Tanmateix, Nietzsche ens parla d'un esperit comunitari nodrit de la germanor en la mort, ja que l'única determinació comuna a tots els membres de la humanitat, sense excepció, es resumeix en el fet que moriran. I si allò que forma la comunitat –i que aquesta, alhora, conforma– és una *identitat* comuna o compartida, ara resulta que els individus, la *singularitat* dels quals, mentre són vius, no permet d'agrupar-los en cap classe (ni lògica ni d'una altra mena), únicament després de morts esdevindran membres efectius

5. F. Nietzsche, *La gaia ciència*, p. 248.

6. Així doncs, la lectura en clau política també es pot fer extensiva al neoplatonisme, com una font important del que s'anomena «teologia política».

de la comunitat humana: «en el futur», i en el país d'Enlloc. Bo, tret que es limitin a organitzar un present de convivència col·lectiva amb vista a un futur que mai no els arribarà; i no només perquè no moriran tots d'una –comunitàriament, «com a bons germans»–, sinó perquè ningú no té experiència de la seva pròpia mort (tal com ensenyà Epicur, molt d'hora, als grecs). O, encara pitjor, tret que la mateixa identitat política representi una mort en vida de la individualitat com a tal. En aquest aspecte, Nietzsche titllava l'Estat de «el més fred de tots els monstres freds».⁷

En constatar que els homes viuen d'esquena a una tal germanor macabra, ell no se'n plany. Ans al contrari, diu que això el satisfà. No creu que faci el fet com a objecció, davant la tendència humana a negligir la mort, el pobríssim sentit comunitari que, altrament, se n'hauria pogut desprendre. El que més convé a tothom és «el pensament de la vida». En *Ecce Homo*, el seu últim llibre, admet un sol dubte tocant a la certesa d'haver estat l'introduïdor en filosofia del «*páthos* dionisiac», o altrament dit, del «plaer etern de l'esdevenir».⁸ Potser se li avançà Heraclit tot pensant la unitat que és alhora multiplicitat com a eclosió de la vida: «L'arc, de nom, vida; d'obra, mort.»⁹ El presocràtic hi juga amb la paronomàsia dels mots grecs per a «arc» (*biós*) i «vida» (*bíos*). La saviesa de la llengua, que és l'altra cara de la seva finitud lèxica, o si voleu, de la seva economia de mitjans, fa avinent la paradoxal interdependència dels contraris. La vida i la mort, el bé i el mal, tots els elements a la dreta i a l'esquerra de la taula pitagòrica (un dels contraris de la qual és, precisament, l'u i el

7. F. Nietzsche, *Així parlà Zaratustra*, p. 62.

8. F. Nietzsche, *Ecce Homo*, p. 88.

9. Heraclit, a *De Tales a Demòcrit*, p. 325.

múltiple) es necessiten l'un a l'altre en la mateixa mesura que s'interposen una amenaça recíproca. Això vol dir que la lluita els manté en l'existència. I com que només existeixen mentre lluiten, la desaparició d'un dels dos implicaria la del contrari. Seguint aquesta línia, se'ns acut que no hi hauria esperit sense matèria ni matèria sense esperit. Tampoc no deu ser casualitat que, en els diccionaris, hi trobem una entrada per al mot «esperit» amb el significat d'«ésser immaterial», i per a la «matèria», «el contrari de l'esperit». Aquesta remissió mútua denota la insubstancialitat de cadascun d'ells.

Per intuir-ho, a Heraclit no li calgué el *Grand Larousse*: s'estaven equivocant tots els qui rebaixaven l'esdevenir a mera aparença sensible; la solidesa o substantivitat de les coses era el veritable engany. Segons la glossa que n'ofereix Nietzsche, «les coses, en la solidesa i resistència de les quals creu el poc cap dels homes i les bèsties, no tenen existència pròpia; són les llampades i els espetecs de les espases desembeinades, la resplendor creixent de la victòria en la lluita de les qualitats contràries».¹⁰ Allò que aguanta l'univers, allò que evita que es disgregui, és la multiplicació de les topades. Si volem dir-ne unitat, d'aquesta multiplicitat, l'haurem d'imaginar com una unió tensional. Però amb la sospita que l'escalada de les tensions hi podria induir una expansió contínua.¹¹ De fet, Heraclit també suposà que l'element bàsic del cosmos era el foc, del qual sabem a bastament com es propaga. En qualsevol cas, l'esment que en fa Nietzsche a *Ecce Homo* s'emmarca en la defensa de la multiplicitat prescindint del recurs —que

10. F. Nietzsche, *S. W.*, v. 1, p. 826.

11. Com veurem més endavant, els termes en què, a *ABC of Relativity*, Bertrand Russell especularà sobre la possible expansió de l'univers són més afins al pacifisme.

Què és la matèria? No ho sabem, però sí que entenem el significat de *material* en els diversos jocs lingüístics. En filosofia ressona la jugada del mestre de Plató: i què ho fa, que siguen materials les coses amb què exemplifiquen la materialitat, sinó la idea de matèria? Així, els materialismes tradicionals no són –escriu l'autora d'aquest llibre– sinó perversions de l'idealisme.

«La perplexitat que ens desvetlla la matèria, en la seva il·lusòria familiaritat, s'assembla a la de l'infant que prova de tocar la imatge reflectida en el mirall, perplex perquè els grans li han dit que no és real. [...] Quan passem la mà per l'epidermis d'un cos o per la pell de les coses, només en resseguim la forma sense la qual la matèria se'ns torna escàpola. I això no obstant, al nostres ulls, la darrera paraula la tindria ella, la més silenciosa.»

MERCÈ RIUS (Barcelona, 1953) és professora de Filosofia a la Universitat Autònoma de Barcelona. Experta en el pensament de T. W. Adorno, E. d'Ors i J.-P. Sartre, entre d'altres, ha escrit un bon nombre d'assajos en què els recursos literaris es posen al servei d'un rigorós treball conceptual, així com també alguns llibres de caire més narratiu. Els més recents són: *El pont de la Girada. Reflexions vora mar* (2010), *Quatre essays sur Sartre* (2010), *D'Ors, filòsof* (2014), *Contra filòsofs. O ¿en qué se diferencia una mujer de un gato?* (2014). *Matèria. El grau zero de la filosofia* va obtenir el Premi d'Assaig Càtedra Blasco (2017) de la Universitat de València.

ISBN 978-84-9134-237-3



VNIVERSITAT
ID VALÈNCIA

PUBLICACIONS
PUV