

**“VERITAT I MENTIDA EN SENTIT EXTRAMORAL”.**  
**UNA LECTURA INTERESSADA.\***

Antoni Defez  
(Universitat de Girona)

Són múltiples les maneres com es pot llegir un filòsof. Per exemple, podem llegir-lo intentant determinar quines eren les seves idees fins al més mínim detall. O podem llegir-lo intentant esbrinar quines serien les seves opinions respecte de problemes que ell no va tenir mai en consideració. Sens dubte aquesta manera de llegir seria un abús, i normalment produeix injustícies interpretatives –és el cas, per exemple, de les suposades relacions de Friedrich Nietzsche (1844-1900) amb la ideologia del nazisme. Ara bé, també la primera opció pot ser problemàtica. I no perquè la filosofia ja és per si mateixa difícil d’entendre, sinó per altres tipus de raons.

En primer lloc, perquè els textos que llegim no tenen per què representar la totalitat del pensament d’un autor: les persones evolucionen i no sempre veuen les coses igual. A més, els filòsofs, com la resta dels mortals, poden també contradir-se, o no entendre’s a si mateixos del tot. Igualment, és possible que de vegades no siguin capaços d’explicar-se amb absoluta claredat: això sol passar quan s’està creant idees que abans ningú havia pensat -mai és fàcil ser el primer. I en ocasions la dificultat ve provocada pel mateix estil del pensament i de l’escriptura, ja que hi ha filòsofs que escriuen de manera críptica, amb metàfores, o fent servir un discurs que no és lineal ni

---

\* Lliçó llegida al I.S. Camp de Morvedre (Sagunt) el 7 de maig de 2007.

argumentatiu, sinó aforístic i evocador. Que Nietzsche n'era un d'aquests –trencador, innovador i obscur- està fora de discussió: a més, ell filosofava a martellades.

I encara hi hauria una altra manera de llegir un filòsof... Siguem, però, acurats. Que hi hagi dificultats en la interpretació d'un autor no vol dir que qualsevol interpretació sigui vàlida. Això seria un altre abús: un abús provocat per la nostra incompetència lectora o, si més no, per la nostra indolència. No, quan llegim un filòsof, per molt difícil que ens resulti, no valdrà qualsevol lectura. Per contra, allò que sí que serà admissible és un marge obert d'interpretació raonable en funció sempre del que diuen als textos. Així les coses, l'altra manera de llegir un filòsof que ara m'agradaria presentar es mouria precisament a l'interior d'aquest marge raonable, i ho faria sense caure en l'obsessió de pretendre aïllar amb exactitud les idees de l'autor en qüestió. Hom podria dir que es tracta d'una lectura interessada, interessada però justa.

M'explico: podem llegir un autor aprofitant-nos-en. Que els seus textos ens serveixin per pensar pel nostre compte. O si es vol: llegir-lo mirant què té d'interès per a nosaltres. No negaré pas que aquesta manera de fer ha de provocar alguna mutilació del seu pensament, però crec que això no és greu si tothora som conscients del nostre, diguem-ne, crim hermenèutic. A més, és possible que així arribem a entendre millor els seus mèrits i demèrits. Doncs bé, aquesta és precisament la manera com em proposo ara de llegir l'opuscle de Nietzsche de 1873 "*Veritat i mentida en sentit extramoral*". Malgrat que el pensament nietzschian és bàsicament un pensament moral -moralitzador o immoralitzador, segons com es miri-, no obstant, nosaltres ací deixarem de costat aquest

aspecte tan important de la seva filosofia, i ens centrarem en la seves opinions sobre el llenguatge. Més en concret: sobre l'origen, l'estatus i la funció del llenguatge.

Comencem reflexionant, però, sobre quina és la nostra manera usual d'entendre el funcionament del llenguatge: de vegades, les coses més difícils de veure són aquelles que tenim més a prop. És més: en el cas del llenguatge, la dificultat és encara més dificultat perquè el llenguatge sol generar una imatge de si mateix –una imatge falsa, una mitologia- que ens tenalla i no ens deixa pensar amb claredat.

Per exemple, tendim a creure que el llenguatge verbal és l'expressió sonora i pública d'un llenguatge silenciós, interior i ocult. És a dir: que allò que ens ix per la boca quan parlem seria la traducció física d'un altre llenguatge, el llenguatge del pensament. I més encara: que aquest llenguatge del pensament és allò que dóna significat als sons que emetem, a les vibracions d'aire que produïm en parlar en veu alta. No és el cas que podem expressar el mateix pensament en llengües diverses?

I dos: que el llenguatge a més de ser una traducció sonora del pensament, seria també una reproducció –la fotocòpia- de la realitat que ens envolta. Com si es tractés d'un procés d'etiquetatge, les paraules serien les etiquetes –els noms- dels objectes que existeixen o podrien existir, i les construccions sintàctiques –per exemple, aquella tan famosa de “subjecte/verb/predicat”- una reproducció també de la manera com els objectes es comporten en la realitat.

Aquestes dues idees s'alimenten una de l'altra –es retroalimenten-, i van sempre de la mà d'allò que podríem anomenar una visió intel·lectualista dels éssers humans. En efecte, forma part de tota aquesta mitologia la idea que els humans som en essència i primordialment intel·lectes, enteniments o raó. I clar, no es tractarà de negar que els humans tinguem intel·lecte o raó –si més no, sembla indiscutible en algun moment alguns dies a la setmana és així-, sinó que la nostra essència sigui aquesta. Perquè si som intel·lectes o raó, aleshores la nostra corporeïtat, la nostra animalitat –diguem-ho així- serà quelcom accidental o subsidiari: de debò seríem esperits desencarnats, tot i que com a una qüestió d'atzar o contingent en aquesta vida vivim dintre d'un cos. A més, si som en essència intel·lectes purs, les nostres activitats essencials hauran de ser les pròpies d'un intel·lecte pur, a saber, la contemplació. Més en concret: la contemplació de la realitat i de nosaltres mateixos.

Efectivament, la mitologia que estem presentant vindria a dir-nos el següent: que els éssers humans quan coneixem la realitat i parlem d'ella, contemplem i pensem d'una manera passiva –reconeixem i reproduïm- com és la realitat en si mateixa. O dit amb altres paraules: la realitat seria com és –està estructurada com està estructurada en objectes i fets- independentment del nostre pensament, del nostre llenguatge i del nostre coneixement. Aquesta realitat a més es reflectaria en el nostre pensament –com si aquest fos un espill-, el qual per motius de facilitar el record i la comunicació d'allò que s'hi reflecteix hauria creat les paraules, les quals al seu torn reproduirien l'ordre dels pensaments –els reflexos en l'espill de la ment-, i així, i de manera indirecta, reproduirien també els objectes i els fets de la realitat en si mateixa.

Com veiem, tot quadra. Una bella història, però a parer de Nietzsche falsa. O millor encara: una mala metàfora construïda per prejudicis filosòfics que només pot oferir-nos una imatge equivocada de nosaltres mateixos. Però d'on ens hem tret que té sentit la idea de la realitat en si mateixa? I la idea que som en essència intel·lectuals desencarnats i contemplatius? O aquella altra que el llenguatge reproduïx el pensament, i que el pensament reproduïx al seu torn la realitat? Ens cal canviar de metàfora. I no sols per assolir una millor comprensió de nosaltres mateixos, sinó també per tal de saber com viure, per saber a quins valors podríem aspirar. Aquesta, tanmateix, ja és una qüestió moral que, tot i ser l'interès central del pensament de Nietzsche, com hem dit, a nosaltres no ens interessa ací.

Amb tot, la mala metàfora que acabem de presentar estaria encara incompleta. Hi ha un altre prejudici força encriptat en el llenguatge que també cal desemascarar: *el centripetisme* –perdoneu per la paraulota. Vull dir, aquella tendència que tenim a creure que sempre som el centre de tot. Aquesta tendència té moltes manifestacions i molt diverses en funció del seu abast: per exemple, l'egocentrisme, el geocentrisme, el xovinisme, el nacionalisme, l'etnocentrisme, el racisme, l'antropocentrisme, etc. Com dic, consisteix a creure's el centre de qualsevol cosa, com si el nostre punt de vista fos l'únic real, l'important en un sentit metafísic: com si el nostre desigs, el nostre planeta, el nostre equip de futbol, la nostra nació, la nostra ètnia, el nostre continent, la nostra espècie, etc. fossin el centre de qualsevol discussió o negoci.

I no sols això: com si el nostre coneixement, el nostre llenguatge o el nostre pensament fossin també el centre de tot, és a dir, el resultat de la mirada justa i exacta

sobre la realitat. En efecte, si acceptem que té sentit parlar de la realitat en si mateixa, és perquè d'entrada ja pressuposem que existeix o podria existir el coneixement de la realitat en si mateixa; també, clar, la descripció lingüística de la realitat en si mateixa. En suma: els humans ens hauríem contat a nosaltres mateixos una molt bella història sobre nosaltres mateixos. Caldrà, però, tenir coratge per mirar-se les coses –la condició humana, la nostra- d'una altra manera, una manera no tan metafísicament arrogant.

Però dediquem uns moments més a aquesta tendència al centripetisme, i mirem amb una mica de detall com es genera –fem-ne la genealogia. A tal efecte caldrà que ens fixem en el llenguatge psicològic, és a dir, aquells usos lingüístics a través dels quals atribuïm a algú estats i processos mentals: per exemple, emocions, dolors, intencions, desigs, estats d'ànim, o activitats com recordar, imaginar, etc. Doncs bé, encara que amb aquests usos fem atribucions d'aquesta classe tant a nosaltres mateixos com a altres persones, s'ha de reconèixer que el llenguatge psicològic és un cas clar de centripetisme, ja que està construït sobre la idea que el subjecte al qual es fan aquestes atribucions sempre és un jo, una substància mental: el jo que som cadascú de nosaltres o el jo que és cadascú dels altres, un jo que serà com el nostre.

Igualment, i segons aquesta mitologia, les atribucions que fem als altres de qualsevol estat o procés mental es farien prenent com a model l'atribució que es faria cadascú a si mateix: quan jo dic, per exemple, que algú té mal de cap la tendència és a fer-ho suposant que aquesta persona té mal de cap com jo el tinc –que aquesta persona té la mateix tipus de estat mental que tinc jo quan jo tinc mal de cap. Com dic, sempre tendim a creure que el punt de partida és el nostre jo –la nostra ment- i que la resta de

les persones –les altres ments- són com la nostra –com la meva-, i que a ells els passen coses semblants. Dit d’una altra manera: el centre del llenguatge psicològic seria la meva ment ja que aquesta seria l’única ment que puc conèixer directament; la resta vindria després i només per analogia amb la meva.

Ara bé, ens equivocaríem de pensar que el llenguatge psicològic només l’apliquem a les nostres suposades ments individuals i els seus suposats continguts. No, en realitat, té una aplicació molt més àmplia, i està present en tot el nostre discurs moral amb les seves atribucions de responsabilitats: jutgem les accions de les persones, tant les nostres com les dels altres, com si fossin el resultat de decisions lliures d’un jo, d’una substància. I encara més: el llenguatge psicològic també està en funcionament quan parlem de les famílies, dels pobles, les nacions, de les ètnies, etc., és a dir, sempre que parlem de jos col·lectius, d’algun ‘nosaltres’. Per exemple, diem que les famílies, els pobles o les nacions tenen desigs, aspiracions; o que pensen no sé quines coses; o que volen això i allò; o que se senten amenaçats, o que tenen set de justícia, o que són traïdors, o que són solidaris o insolidaris, etc.

Vull dir que el llenguatge psicològic és molt més preeminent del que semblaria a primera vista: ho impregna quasi tot i ha fet créixer un món de significacions a dintre del qual transcorre la nostra vida. Fins i tot, el concepte de substància referit als objectes físics –les coses- tindria també ací el seu origen: ens imaginem els objectes com si fossin jos, substàncies personals amb desigs, aspiracions, realitzant accions, etc. Recordem que això justament és l’animisme, una forma de vida de la qual prové la nostra actual. I en realitat la nostra forma de vida, que en allò fonamental ja no ho és

d'animista, encara conserva traces d'aquell animisme inicial, com si fossin fòssils. Què són si no moltes de les supersticions si no atribucions als objectes d'uns poders que ben mirat només atribuiríem a les persones?

Bé, resumim una mica. Hem vist com el llenguatge conté tota una mitologia que ens obliga pensar la realitat, el coneixement, a nosaltres mateixos i al mateix llenguatge d'unes sota unes determinades metàfores, que estarien totalment injustificades. Això, si més no era el que Nietzsche pensava. Ara bé, tinguem en compte que la història no s'acaba en aquest punt: Nietzsche va molt més enllà d'aquestes observacions tan abstractes. No és el cas que siguin una ficció injustificable, i insuportable, el realisme metafísic, el intel·lectualisme i el centripetisme. No, és que els conceptes, les creences, els suposats significats de les nostres paraules, les institucions socials -tot allò que en concret omple de sentit la nostra existència- seria pura metàfora, una ficció.

En efecte, les nostres classificacions del món, les nostres valoracions de la conducta humana, les nostres elucubracions metafísiques –posem per cas, l'amor, la democràcia, la justícia, la immortalitat, déu, els valors morals, les mateixes lleis de la ciència-, tot, tot és una ficció. Bé, una ficció que sovint, o fins el nostre temps, ha estat útil per sobreviure, però que a hores d'ara són més aviat un corsè que ens ofega, que no ens permet respirar aire pur: idees que no ens deixen pensar, idees que estan reprimint les nostres necessitats d'afirmació vital. I no es que siguin falses –no poden ser falses perquè per tal que existeixi la falsedat ha d'existir la veritat. No, és que no són ni falses: són mentides. Millor dit: són falses només en tant que algú se les creu, en la mesura que algú les accepta com a vertaderes. En si mateixes, però, no són ni falses ni vertaderes.



No poden ser falses perquè ni tan sols podrien haver estat vertaderes. Són ficcions, metàfores que hem oblidat que eren metàfores.

Com és ben conegut, Nietzsche seguint aquesta ruta acabarà proposant una transfiguració dels valors establerts i anunciant l'arribada de l'ultrahome. Nosaltres, però, no seguirem el seu camí: com ja hem dit al començament, no ens interessa, tot i que hi sigui central, la component moralitzadora del seu pensament. Ens interessa una altra cosa: veure com s'explica el l'aparició del llenguatge i quin és el seu status. I a tal efecte serà convenient ara que ens preguntem quina és l'antropologia filosòfica que feia servir Nietzsche. Aquesta sempre és una qüestió de primera importància quan filosofem, ja que normalment el que hi ha al darrere d'una determinada filosofia és sempre una determinada concepció sobre quina mena d'éssers són els humans. Ho acabem de comprovar fa un moment en presentar la mitologia a que ens forçaria ingènuament el llenguatge: l'intel·lectualisme hi era una peça clau en tot aquell engranatge. I clar, Nietzsche se n'apartarà.

Efectivament, per a Nietzsche, els éssers humans no són intel·lectes purs, ments o raó desencarnada, sinó animals, animals això sí que en la seva lluita per sobreviure – l'exercici de la seva voluntat de poder- han estat capaços de crear un instrument de producció de metàfores útils que han anomenat intel·ligència, raó o enteniment i que d'una manera arrogant pensen que els permetrà descobrir els secrets de l'Univers. Com si hi hagués quelcom a descobrir! Però fixem-nos bé que vol dir Nietzsche quan diu que els humans són animals.

Dir que som animals ha de ser entès significant no únicament en el sentit que no som intel·lectes purs, sinó que tampoc som mecanismes. Un mecanisme és un artefacte el comportament del qual s'explica totalment com a resposta o reacció a estímuls exteriors, de manera que el seu comportament no sols podria ser explicat causalment, sinó que a més a més estaria causalment tancat: estaria completament determinat i seria totalment previsible. Per aquest motiu: els mecanismes no són lliures, ni actuen espontàniament o creativament. Per contra, els animals serien éssers la conducta dels quals mereixeria millor el qualificatiu d'acció perquè es tractaria d'una conducta que, tot i estar sota la pressió d'estímuls externs, no obstant, sempre és espontània, creativa, lliure i simbòlica. Heus ací, per cert, per què, per a Nietzsche, els humans serien animals artístics, i creadors i transfiguradors de valors.

Però en quin sentit lliure i simbòlica? Bé, lliure en el sentit indicat: que l'entorn pressiona però no determina; o si es vol: que determina però que alhora infradetermina. Lliure, per tant, en el sentit d'espontaneïtat i creativitat. No lliure a la manera com la tradició ha pensat la llibertat des de la metafísica de la substància i la teologia: absència de determinacions. I simbòlica perquè els humans són animals creadors de símbols, de metàfores: són animals lingüístics per als quals és de vital importància –en depèn la nostra supervivència– trobar semblances, regularitats, ordre en una realitat que només un flux canviant, quelcom indeterminat i indeterminable. Aquesta seria la finalitat del llenguatge: aïllar, congelar, controlar semblances i regularitats descobertes. Després, és clar, ja sabem què passa: que oblidem que les nostres metàfores són metàfores. Fins i tot, oblidem que ho hem oblidat –l'oblit d'un oblit– i ens pensem ingènuament que les nostres paraules, que els nostres pensaments reproduïxen la realitat en si mateixa.

El llenguatge és una creació de l'animal humà, però no una creació intel·lectual i reflexiva, si més no en els seus orígens, en els seus estrats més profunds, en les capes geològiques més antigues. És cert, que podem crear paraules conscientment, com fan, per exemple, els científics en funció d'interessos específics, però aquesta creació reflexiva i premeditada s'assentaria en la creació espontània i inconscient inicial. I aquesta creació espontània i inconscient inicial com apareix? D'on prové? Doncs molt senzill: de la nostra conducta animal; o millor: de la nostra acció instintiva que, com hem vist, és espontània, creativa i simbòlica. Ja ho hem dit: ni som enteniments purs, ni mecanismes.

El llenguatge arranca d'aquesta acció, de l'expressió de les nostres passions, de l'expressió dels nostres instints, etc. I ho fa substituint aquesta acció prelingüística: dóna forma lingüística al que abans era només un crit, un gest, una contorsió. Però no es tracta només d'una mera substitució o d'un simple recobriment: el llenguatge hi va introduint també sofisticacions, precisions, permet comparacions i establir-ne connexions, extreure'n conseqüències, etc. És a dir: el llenguatge naix i creix a partir de la nostra acció instintiva, i a llarga hi fa aparèixer aquesta enorme bombolla de sentits i de significacions –de metàfores- que és el món humà i a dintre del qual transcorre la nostra vida.

Ara bé, ens equivocariem si penséssim que el llenguatge és simplement un efecte de la nostra acció, que la seva aparició estava determinada causalment per l'acció humana instintiva. Els fets podrien haver estat ben diferents: que siguem animals

lingüístics no era quelcom necessari. Com tampoc no era que tinguéssim els llenguatges que tenim, ja que podríem tenir-ne d'altres, altres metàfores. I és que la nostra naturalesa –les nostres accions instintives-, així com el flux canviant de la realitat que ens pressiona, podrien haver donat lloc a altres formacions conceptuals, a altres conceptes i metàfores, a altres creences. Ja ho dèiem abans: determinació que infradetermina. No tot llenguatge hauria estat possible –no tota metàfora hauria estat útil per sobreviure-, però diversos llenguatges, molt distintes metàfores, podrien haver-se produït. Com veiem, no hi ha motius per creure que som el centre de tot, o per creure que el nostre llenguatge és l'únic possible i, molt menys, el correcte, el vertader.

I acabem ja. Amb aquests posicionaments metafísics i epistemològics s'entén que Nietzsche deixés via lliure per fer la proposta moral que ens va fer, una proposta contrària al que se sol entendre com a humanisme. Podrem estar d'acord o no amb aquesta proposta –jo no ho estic pas-, però tanmateix i, com veiem, ja estem parlant del que he dit que no parlàvem, hem de reconèixer que la seva filosofia teòrica ens permet pensar la vida humana d'una manera radical, lliure i creativa. Fins i tot crec que ens permet repensar i millorar el nostre estimat humanisme, no oblidant el tipus d'éssers que som, ni cometent l'error de creure que el nostre llenguatge, el nostre pensament i el nostre coneixement no són el que realment són.