

COLLOQUIS DE VIC

XXIV

LA MORT



SOCIETAT CATALANA DE FILOSOFIA



Institut
d'Estudis
Catalans

Digit

Digitized by Google

COL·LOQUIS DE VIC

XXIV

LA MORT

Edició a cura de Josep Monserrat i Ignasi Roviró

SOCIETAT CATALANA DE FILOSOFIA

INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS

2020

Edició: Societat Catalana de Filosofia (IEC).

Fotografia de Portada: Antoni Bover

Fotografies interiors: Xavier Roviró



Creative Commons License. Els continguts de la revista estan subjectes a una llicència Reconeixement - No comercial - Sense obres derivades 3.0 de Creative Commons, si no s'hi indica el contrari.

Primera edició: octubre de 2020

Revisió lingüística: Marta Lorente

Imprès a I.G. Sta. Eulàlia, de Sta. Eulàlia de Ronçana
C/ Sant Joan Bosco, 10 - www.igsantaaulalia.com

ISSN: 2604-9007 (edició electrònica)

ISSN: 2604-899X (edició impresa)

ÍNDIX

COL·LOQUIS DE VIC, 24

La mort

<i>Introducció</i>	5
Emília OLIVÉ (SCF): <i>Fotografiar la mort</i>	9
Marc MERCADÉ SERRA (AFIB): <i>Els tres salts mortals .. de la mort</i>	17
Antonio VALENTINI (ULS): <i>Mort, narració i testimoniatge en el final d'Èdip a Colonos, de Sòfocles</i>	23
Julia MANZANO ARJONA (SCF): <i>La mort en la doctrina d'Epicur i la mort real en els feminicidis</i>	33
Miguel CANDEL (UB): <i>És immortal l'ànima que pot, no la que vol</i>	40
Abel MIRÓ I COMAS (UB): <i>Mort i sentit</i>	45
Andreu GRAU I ARAU (UB-SCF): <i>La mort a la baixa edat mitjana i al Renaixement</i>	59
Marta PALACÍN MEJÍAS (UB): <i>Molts monjos, pocs soldats. Pugna entre platonisme i ortodòxia a les acaballes de l'imperi bizantí per la immortalitat de l'ànima o la seva salvació</i>	65
Maria LLADÓ (UB): <i>Visió de la mort a l'alta edat mitjana</i>	73

Clara DOMÈNECH I VIVAS, Conrad VILANOUTORRANO (UB): <i>La mort de Tolstoi, moment estel·lar de la història de la humanitat</i>	77
Jaume FARRERONS: <i>La mort, la veritat i el feixisme</i>	91
Joan CUSCÓ I CLARASÓ (UB-SCF): <i>De la vida i de la mort en Antoni Oriol Anguera</i>	103
Santiago PICH (UFSC): <i>La mort en Foucault i la mort de Foucault: parresia, bios i logos</i>	117
Gine ALBALADEJO SÁNCHEZ, Isabel ALONSO DÁVILA (DMD): <i>La llibertat davant la mort als dietaris del filòsof Salvador Pàniker</i>	125
Magda POLO PUJADAS (UB): <i>La concepció de la mort en el Rèquiem de György Ligeti</i>	135
Paula PRZYBYLOWICZ VIDAL (TLSE): <i>Cap a una tanatoètica comprensiva: la necessitat d'integrar les qüestions post-mortem en l'ètica de la mort</i>	145
Martí TEIXIDÓ I PLANAS (SCP i SCF): <i>Pedagogia de la vida, pedagogia de la mort</i>	153
Albert LLORCA ARIMANY (SCF): <i>La mort com a consentiment i com a retrobament. Fenomenologia de la necessitat de morir</i>	165
Giuseppe DI GIACOMO (LS): <i>Mort i Redempció en el Tristan und Isolde de Richard Wagner</i>	183

MORT, NARRACIÓ I TESTIMONIATGE EN EL FINAL D'ÈDIP A COLONOS, DE SÒFOCLES

ANTONIO VALENTINI

Università La Sapienza, Roma

El tema de la mort es troba al centre d'*Èdip a Colonos*, de Sòfocles. En el desenllaç del drama, la imminent desaparició d'Èdip ve presentada com un esdeveniment «miraculós». L'encarregat d'enunciar la mort d'Èdip és la veu de Zeus: és aquell tro en el qual Teseu reconeix la irrupció sobtada d'allò suprasensible. En el context de la representació, el tro funciona, per tant, com una genuïna figura de l'infigurable: és l'epifania d'una alteritat absoluta i, com a tal, inaccessible. La manifestació no és, de fet, del Zeus olímpic –d'aquell Zeus de l'ordre còsmic immutablement fundat en el seu aspecte «apol·lini» d'equilibri i d'harmonia, de mesura i de regularitat–, sinó més aviat aquell *Zeus ctònic*; el Zeus de l'inframon, aquell que encarna la potència arcaica de les profunditats: la seva incommensurabilitat.

La veu de Zeus és, per tant, la veu de l'invisible: aquella mateixa invisibilitat que, poc abans, corresponent al vers 1549, fa la seva aparició en escena a través de les paraules amb les quals Èdip, girant-se cap a la seva destinació ultraterrena, s'acomiada del món sensible, de l'esfera de l'empíricament constatable. Les últimes paraules d'Èdip són les paraules pronunciades per algú que ha adquirit ja la capaci-

tat de reconèixer en la dada (el sensible) l'altre *de la* dada (el suprasensible): allò que ens apareix davant dels nostres ulls és una figura que és encara *en el* món però que ja no pertany més al món, en el sentit que no és sols i només ja *del* món. Acomiadant-se dels presents, Èdip invoca per darrera vegada la llum –aquella mateixa llum «que fa temps era seva» i que fa un temps li pertanyia, de la mateixa manera que ell pertanyia al món– i ho fa a través d'una expressió que assumeix una importància decisiva: *phòs aphenghès*, és a dir: «llum que no brilla» (OC, v. 1549). Es tracta, doncs, d'una «llum sense llum».

En aquest sentit, allò que és evocat és la relació de recíproca implicació i que reuneix (en el mateix moment que els separa) allò visible i allò invisible, *eidòs* i *aidion*. No en-debades, després d'haver assistit al prodigi de la desaparició d'Èdip, el rei Teseu –que és l'únic de poder-lo acompanyar, atès que és ja a l'inframón per intentar segrestar Persèfone– es prostra i, escriu Sòfocles, invoca «en una *única pregària* la Terra i l'Olimp» (OC, v. 1654-1655). Aquí hi té un rol decisiu l'expressió «en una única pregària»: l'adverbi utilitzat per Sòfocles és *hàma: simultàniament*. Llum i ombra, doncs, són una sola cosa. Allò que les lliga agònicament és la relació paradoxal de mútua pertinença: una identitat *en la* diferència, que és, a la vegada, una diferència *en la* identitat.

Vistes així les coses, la mort d'Èdip apareix com un genuí «esdeveniment»: allò que *excedeix* tota possibilitat de donar-ne raó en termes logicoconceptuals. Potser, escriu Sòfocles, el mateix «sòl de la terra», el «jaç obscur dels morts» (*ghès alàmpeton bàthron*, OC, v. 1662), estigui esquinçat a fi de poder acollir Èdip entre els seus braços. Allò que aquell esdeveniment expressa és l'epifania de l'etern en el temps: l'absolut mostrant-se a través del contingent. Es tracta, emperò, d'una epifania necessàriament *negativa*. Per qualificar-la, no en va, Sòfocles utilitza dos termes: el primer és *deinòs*, és a dir, «aterridor», «inquietant», fins i

tot «intolerable a la vista»; i el segon és *thaumastòs*, és a dir, «sorprenent», «allò capaç de suscitar meravella» (OC, vv. 1651; 1665)¹. El que suscita estupor, de fet, és l'improvisat retorn d'Èdip en el *fons sense-fons* d'una natura impregnada del misteri insondable del diví. «Sorprenent» i a la vegada «inquietant» és pròpiament el revelar-se del radical abisme de totes les coses, de la seva incommensurabilitat: del seu *sense per què*.

Ningú –per dir-ho així– pot donar raó d'aquell esdeveniment. Ningú entre els mortals pot explicar-ho: només el pot donar a conèixer el Nunci. I aquest és un punt d'extrema importància. Que aquell que pugui comunicar un tal esdeveniment, que per si mateix és inefable, sigui pròpiament la veu del missatger, és a dir, la veu del «testimoni», significa que la mort d'Èdip només pot ser «narrada». En l'horitzó de la cultura grega –com sabem– l'encarregat pròpiament de dur a terme aquesta funció, culturalment fundacional, és el *mite*. I això perquè només el mite, en tant que paraula eminentment metafòrica i imaginativa, és capaç de fer-se «memòria», és a dir, és capaç de sostraure's a la categorització pròpia del *logos*: en tant que s'escapa al sistema de les significacions. De fet, el mite és sempre l'encarregat de mostrar com aquesta remembrança de l'inefable constitueix per a nosaltres una *tasca infinita*: en el seu dar-se com a narració que no es conclou mai –que no té inici (*arkhé*) ni final (*telos*), i que precisament per això exclou la possibilitat de donar-ne una paraula definitiva (és a dir, la possibilitat d'abastar el Sentit quant a significat suprem)– el mite viu i s'alimenta d'aquesta repetició interminable².

1. Abreviacions utilitzades en el text: OT = SÒFOCLES, *Èdip rei*, ed. italiana a cura de F. Ferrari, Milà: BUR, 2016; OC= SÒFOCLES, *Èdip a Colonos*, ed. italiana a cura de F. Ferrari, Milà: BUR, 2016.

2. Cf. H. BLUMENBERG, *Elaborazione del mito*, traducció de B. Argenton, Bologna: Il Mulino, 1991.

Vistes així les coses, doncs, si és cert que el mite constitueix una forma sempre *en via de reelaboració*, és cert també que allò que el marca i determina és pròpiament la seva mudança, el seu procés canviant, la seva *errança infinita*³. Èdip mateix, en la darrera tragèdia de Sòfocles, apareix a l'escena del drama com una figura erràtica: allò que es mostra és un Èdip condemnat a l'exili i a la marginalitat. Vagabund i ja envellit, Èdip entra al bosc sagrat de Colonos: aquell bosc –en la seva «inviolabilitat» i «inhabilitat» (OC, v. 39)– que pertany a les Erinies, aquelles –així ho escriu Sòfocles– «filles de la Terra i de la Foscor» (OC, v. 40). Les encarregades de conduir la representació, per tant, són pròpiament les potències subterrànies de l'Ombra: les que encarnen la dimensió del no-totalment-representable, d'allò que és sempre i *de bell nou representable*.

La mateixa consciència del límit propi de cada paraula conserva encara en si l'experiència del dolor, la seva representabilitat. Així doncs, es diu al final d'*Èdip rei*: «I després mira fit a fit el dia extrem –proclama el Cor– i no diguis fel·lic al mortal abans que arribi al terme de la seva vida sense haver patit dolor» (OT, vv. 1528-1530). L'última paraula d'*Èdip rei* –*pathòn*– evoca justament la impossibilitat de sublimar el sense-sentit de la vida en la significació establerta per la forma. Tal expressió, *pathòn*, diu exactament això: la realitat és sofriment. Un sofriment lògicament injustificable i, per això mateix, irredimible. Però allò decisiu és pròpiament el fet que la darrera paraula no és realment l'última: el final d'*Èdip rei* ressona com l'afirmació exemplar de la impossibilitat de tota conclusió, és a dir, la impossibilitat de conferir al sense-sentit de la vida un significat

3. Sobre el caràcter constitutivament «erràtic» de la narració mítica –en tant que expressió d'una «paraula alada», o d'una «paraula que viatja»–, Cf. M. BETTINI, *C'era una volta il mito*, Palerm: Sellerio, 2007.

que aspiri a ser un significat suprem i total. Per dir-ho en termes nietzscheans: per quantes màscares Apol·lo (a saber: la forma) pugui donar a Dionís (és a dir, a la infigurabilitat del *pathos*), Dionís sempre s'hi sostreirà⁴. Dionís, de fet, encarna el sense-sentit de la vida. Però és precisament en virtut d'aquest *retreure's d'allò dionisiac* que la feina «apol·línica» de donar forma pot continuar. Això significa la possibilitat de regenerar i renovar sempre de bell nou l'horitzó de sentit⁵.

Allò que de fet (almenys materialment) determina el desenllaç d'*Èdip rei* no és pròpiament la darrera paraula: es tracta, sobretot, d'una paraula que, en mostrar de manera flagrant la impotència de la forma –de *tota forma*–, ens obre a la possibilitat d'una ulterior narració: a la possibilitat d'una diversa configuració del sense-sentit, d'una manera diferent i altra de fabulació (tal és el que Sòfocles proposa justament a *Èdip a Colonos*). I això perquè, al final d'*Èdip rei*, l'encarregat de tenir-hi un rol decisiu és pròpiament el fet que el Cor, en el mateix moment en què al·ludeix la impotència del *logos*, no renuncia a seguir parlant, ni que sigui per testimoniar la impossibilitat de traspasar aquell límit ontològic que «fa a l'home, home». Davant de la incommensurabilitat, el Cor no cedeix a la temptació de la renúncia o de l'ascetisme: *es continua parlant*, i es continua fent no malgrat el reconeixement d'una tal inadequació o insuficiència de tot acte lingüístic, sinó precisament en virtut d'aquest reconeixement.

És el que sembla confirmar el desenllaç d'*Èdip a Colonos*: situats en presència del misteri i de la seva vertigi-

4. Veure Cf. V. VITIELLO, *La favola di Cadmo. La storia tra scienza e mito da Blumenberg a Vico*, Roma-Bari: Laterza, 1998, p. 43-73.

5. En aquest sentit, em permeto aconsellar el meu llibre *Alle origini della rappresentazione. La tragedia in Aristotele e Nietzsche*, Milà: Alboversorio, 2009.

nosa pregonesa de sentit, Èdip no es tanca en l'afàsia, no renuncia a la paraula. La qüestió està, emperò, en el fet que la seva no és, ara, una paraula abstracta o logicitzant com passava en *Èdip rei*. No es tracta d'una paraula que apunti al des-velament d'allò ocult, que tingui com a objectiu *skopèin taphané*,⁶ entesa com la utilització d'una estratègia teoricocognitiva orientada cap a l'anul·lació o l'esborrament de la distància que (necessàriament) separa allò dicible d'allò inefable. La d'Èdip és ara una paraula abans que res *commoguda*: una paraula la marca distintiva de la qual es troba en la necessitat de reconèixer la seva capacitat de «parar atenció» a un *pathos* que, en la seva pròpia inefabilitat, sols pot ser compartit, en el sentit que sols es pot *patir conjuntament*. Allò que cal ressaltar és primerament el desplaçament de llenguatge que, justament mogut per la consciència de la impossibilitat de resoldre sense cap mena de residu l'opacitat del sensible en la transparència de l'intel·ligible, queda qualificat per la seva capacitat «d'encarnar» la passió ètica que l'habilita i que ressona en la immediatesa del seu mateix aparèixer: aquella disposició *envers l'encontre amb l'altre* —un sentiment «d'afinitat» amb aquell no idèntic— que pot madurar solament en el context d'una comunitat d'experiència efectivament viscuda al fons d'un «ésser-en-situació» que es revela més originàriament i més fonamental que qualsevol estratègia logicocognitiva.

Tal és el que es comença a desxifrar, com es veurà, en el desenllaç d'*Èdip rei*. Un cop encetat, Èdip invoca les seves filles, bo i tement pel seu futur, cercant només unes «mans fraternes» (*khèras adelphàs* OT, v. 1481) i manifestant la seva angoixa per llur destí de marginació i d'infelicitat que els espera. En aquest sentit, s'expressa abans que res la necessitat d'establir amb elles una comunicació que

6. Cf. OT, vv. 130-131.

es formi fonamentalment sota el signe de la intimitat i la tendresa: sota el signe de la *philia*⁷. Aquí la comunicació es transfigura realment en *comunió*: lluny de reduir-se a mera enunciació de significat intel·ligible, la paraula d'Èdip es caracteritza sobretot pel seu arrelament en allò sensible, en la seva immediatesa precategorial, pel seu to eminentment antepredicatiu.

Tractem, per tant, amb una paraula que, posada *de per si*, és a dir, autònomament, exclou tota possibilitat de sublimació de la seva radical concretesa en l'abstracta idealitat de les estructures de significat fundades en la lògica definidora i categoritzant. L'evocació de les «mans fraternes» de les filles, el reclam a llur carnalitat autoreferencial i de «contacte» –d'un *thighèin* (cf. OT, v. 1469)– que excedeix tota mediació intel·lectual, testimonia l'adveniment d'una altra possibilitat de gramaticalització de la nostra pròpia experiència. L'encarregat de fundar aquest nou horitzó de comprensió i de lectura de les coses, aquest nou «escenari de claredat» arrelat en la immediatesa, és la mateixa capacitat que l'home té de *prendre cura* de la pròpia finitud: de la seva pròpia fragilitat i vulnerabilitat.

En virtut del seu caràcter *patèticament compartit*, la paraula d'Èdip es defineix per la seva capacitat de *mostrar sensiblement*, sense però «dir-ho» –sense encabir-ho dins la lògica coercitiva i significant establerta com a fonament del llenguatge apofàntic–, aquell abisme vertiginós de sense-sentit que inacabablement apareix i ve, per a cadascun de nosaltres, a l'encontre amb la contingència de les coses: amb la irredimible caducitat de la condició humana. El sense-sentit de la vida, de fet, solament pot ser compartit, prendre'l «dionisiàcament». D'aquí el to eminentment

7. En aquest sentit, Cf. V. DI BENEDETTO, *Sofocle*, Florència: La Nuova Italia, 1988, p. 217-247.

testimonial atribuïble a una tal paraula:⁸ la seva capacitat de «salvar» el sense-sentit de tota mediació representativa que pretengui encabir totalment la vida dins d'una forma donada.

De fet, «testimoniari» significa parlar *en nom* de la mateixa impossibilitat de dur al llenguatge aquella irrepresentable condició interna que és el silenci: el *fons immemorial* implícitament (i de forma lllindar) pressuposat en tota paraula. Aquella paraula capaç de realitzar una funció pròpiament testimonial és, alhora, una paraula que «sap» que ha de treballar a la vegada «amb» i «contra» l'inefable: «amb» l'inefable, perquè és en la seva inextingible opacitat que tal paraula sent que *n'ha de retre justícia*; en «contra» de l'inefable, perquè, en fer-ho, en l'intent de donar una forma a l'infigurable, la paraula solament podrà *trair* aquella mateixa infigurabilitat de la qual prové i que tot acte lingüístic vol resguardar virtualment en si. Així ho mostren, de manera exemplar, les últimes paraules pronunciades per Èdip a *Èdip a Colonos*: «Tot desapareix», afirma Èdip adreçant-se a les seves filles, «[...] però una sola paraula –en efecte– esborra tota pena» (OC, vv- 1613-1617). Aquí, la paraula capaç de dissoldre tota pena és *philèin*. Allò instaurat, doncs, pel gest d'Èdip, el nou canvi de perspectiva que ell ha assumit ara envers la realitat, és un diferent «ethos del comprendre»: el sentit es dona ara no ja com a contingut intel·ligiblement determinat, sinó sobretot –i al si de tota possible escissió entre signe i significat– com a totalitat afectiva, com a «gest» alhora alocutori i interlocutori, com a pura ressonància de sentiments.

8. Sobre aquest punt, cf. G. DI GIACOMO, «Memoria e testimonianza tra estetica ed etica», en G. DI GIACOMO (a cura de), *Volti della memoria*, Milà: Mimesis, 2012, p. 445-481. Cf. encara G. DIDI-HUBERMAN, *Immagini malgrado tutto*, trad. a l'italià de D. Tarizzo, Milà: Raffaello Cortina Editore, 2005.

Referint-se a l'escena final d'*Èdip a Colonos*, Vladimir Propp ha escrit que l'«escena del comiat és de lluny la més impactant de tota la tragèdia [...] és el moment del naixement de l'home en la història europea»⁹. Amb raó, la paraula amb la qual *Èdip a Colonos* es conclou (encara altra volta, però *sense realment concloure's*: sense quedar realment tancat l'assumpte, el cercle de la representació) és una paraula que es posa sota el signe d'una esperança: *kýros*. «Aquesta promesa —proclama el Cor— serà realment acomplerta» (OC, v. 1779). Es tracta d'una esperança que, paradoxalment, emergeix del fons mateix de la desesperació. En conclusió, es pot copsar alhora una *promesa de futur* que és anunciada sota el jaç mateix de l'*aïsthesis*: allí on el nostre sentiment afectivament involucrat amb el món és u i el mateix amb la nostra capacitat d'advertir l'altre *del* món, la seva constitutiva excedència, la distància que el separa de la seva irrepresentabilitat. Cap *logos*, doncs, és capaç de justificar aquella esperança, assegurant-la de manera apodíctica: allò que en ella ressona és, sobretot, la «certesa» d'un futur *que sentim que ens cal construir*, l'un al costat de l'altre, i sempre de bell nou.

[Traducció de Xavier Semillas]

9. Cf. V. PROPP, *Edipo alla luce del folklore*, traduït a l'italià, Einaudi, Torí, 1975, p. 133.