

DIOTIMA, RUTH: ITINERARIS ENIGMÀTICS DEL SABER

ANNA PAGÈS
Universitat Ramon Llull

RESUM: Aquest article planteja una pregunta i fa una crítica a la filosofia. Des d'on formulem les preguntes filosòfiques? Pot la filosofia donar resposta al punt d'enunciació? Aquest interrogant sorgeix d'algunes qüestions d'una opacitat simptomàtica per a la filosofia: com la posició femenina i la seva relació enigmàtica al saber. Per tal de contextualitzar aquest tema analitzem dues escenes metafòriques on un personatge femení (del món grec, Diotima; del món semític, Ruth) revela les subtilitats de l'enigma. L'enigma com a punt d'enunciació ens remet a un retorn a la metàfora; metàfora que ha quedat reduïda a un "residu" en el món de la ciència i la tècnica. Resta per saber on s'ha de situar aquest retorn a la metàfora i si, en aquests termes, podríem finalment emplaçar de la bona manera la pregunta per les dones i la filosofia.

PARAULES CLAU: Filosofia i punt d'enunciació. Posició femenina i discurs filosòfic. L'enigma en el saber. Perspectivisme i filosofia. Metàfora i veritat.

Diotima, Ruth: enigmatic attachment to knowledge

ABSTRACT: In this article we make a question and a critic to the philosophical way of making questions. What is the point where the questions become what they are in its terms? Philosophy is in trouble when it has to do with some "impossible" problems, such as gender or the feminine perspective in the attachment to knowledge, because these are the points that transcend Philosophy herself. On the other hand, those points are crucial: they show that an enigmatic attachment to knowledge might also be a metaphore for something else that goes far beyond philosophical thinking and could deconstruct it. In this article we analyze two metaphors, two lyrical scenes, in which feminine characters –in the greek world, Diotima; in the jewish tradition, Ruth– illustrate this particular enigmatic attachment to knowledge, and we think upon its metaphorical dimension. What would be the risks for Philosophy if she would take into account what we call "the return of metaphor"? Perhaps this could be a possible way to make the question about "the feminine question" in Philosophy.

KEY-WORDS: Philosophy and the enunciation. Feminine perspective and philosophical discourse. The enigmatic core of knoweldge. Philosophy and perspectivism. Metaphor and Truth.

1. L'enigma, un punt d'enunciació

En el marc de la filosofia com a camp de saber, algunes qüestions no es tracten, almenys de manera directa o evident. Són qüestions difícils per a la mateixa filosofia com a discurs, obstacles que revelen amb precisió una mena "d'impossible". Un d'aquests temes és el problema de la feminitat, n'hi hauria d'altres, com el problema del saber no-sabut en l'enigma. Aquests dos problemes, pel cap baix, es troben particularment entrelligats. Quan s'insinuen, és com si no fossin de veritat temes filosòfics, sinó "incursions" incòmodes en l'anar fent de la filosofia. Per descomptat, trobem l'obra de "dones filòsofes" com Veil, Andreas-Salomé, Arendt, de Beauvoir, i naturalment, al segle XXI, les grans autores del postfeminisme com J. Butler, o les defensores dels clàssics com Nussbaum, entre d'altres. Tanmateix, llur condició de dones no sembla haver contribuït gaire a aclarir el problema de la posició femenina com una modalitat de relació amb el saber i amb la seva transmissió o qüestionament. Tenim l'obra d'aquestes dones sense que l'obra clarifiqui realment la qüestió de fons que la travessa. És com si la qüestió de fons no pogués ser tractada filosòficament: si la filosofia s'hi atrevís, es faria fonedissa.

150

Aquest afer (com segurament d'altres) il·lustra la persistència en la filosofia d'una opacitat simptomàtica, opacitat referida al lloc des d'on la filosofia s'organitza –o es desconstrueix– com a tal: referida al punt d'enunciació. Segurament bona part del que hem anomenat "enigma de la feminitat" tingui relació amb la desconstrucció de la filosofia. Tema molt delicat i fràgil. Per altra banda, i al mateix temps, en l'àmbit acadèmic de la filosofia, les dones han volgut recuperar la seva condició d'autores: les investigadores que es dediquen a recuperar la identitat femenina en la filosofia¹ fan una cerca documental per trobar el que es va perdre o oblidar i fer-ho existir per al present. No disposem, però, de treballs filosòfics que plantegin què vol dir que una dona es trobi, en la filosofia com a punt d'enunciació, en una posició femenina respecte del saber. Cal dir que aquesta no és exactament la pregunta pel "gènere", és una pregunta d'una altra naturalesa, seria una pregunta sobre com preguntem o com arribem a la pregunta. Tanmateix, i tornant al tema de les dones i la filosofia, la tendència

¹ Per exemple, la magnífica compilació de FINA BIRULÉS (1992) *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Madrid: Biblioteca de Estudios Contemporáneos, on es recupera les veus de les dones "en el nexa entre el pensament filosòfic i la feminitat" i es planteja la qüestió de la producció filosòfica de les dones (Ibíd., p. 11)

segueix essent la de fer justícia i la de reclamar la seva presència en la disciplina, qüestió fonamental que cal reivindicar, però no trobem del tot la pregunta pel lloc des d'on aquesta presència s'ha fet possible en el temps: des d'un punt d'enunciació. Potser no sigui un problema "masclista" del discurs filosòfic i es tracti més aviat de la impossibilitat de la filosofia per plantejar, més enllà de la feminitat (o de qualsevol altre tema potser menys paradigmàtic que aquest), la pregunta: "des d'on preguntem?". És la pregunta pel punt d'enunciació.

Si volem plantejar la qüestió del punt d'enunciació en relació amb el saber, ens cal allunyar-nos una mica de la filosofia i del problema de l'essència de la feminitat o de la qüestió del gènere i les identitats, segurament per proposar un interrogant més enllà dels obstacles que la mateixa filosofia ha bastit al seu entorn. Som conscients del risc, i també de la dificultat, que suposa abordar la temàtica del saber des del punt d'enunciació que l'ordena –o el desordena–, el qual tractarem en aquest article interpretant dos escenaris, dues històries, dues narratives, on dues dones (en el marc del món grec, l'una; en el del món semita, l'altra) susciten algunes preguntes estimulants, preguntes que la filosofia no entén. Preguntes més o menys "profètiques" en el sentit oracular de qui parla en nom d'un altre o d'una altra cosa. És aquesta la temàtica que s'hi insinua, i, precisament, en dues converses amb homes: una, la de Diotima amb Sòcrates, des del format de la pregunta-resposta; l'altra, la de Ruth amb Bóoz, des del format de l'espera o la devoció sense paraules. La nostra intenció és desplegar la problemàtica del "lloc simbòlic" –el punt d'enunciació– des d'on s'introdueix l'enigma en la relació amb el saber, enigma soterrat en el discurs de la mateixa filosofia, que la filosofia mateixa ha soterrat, més enllà de la tradicional misogínia dels filòsofs (dels quals Kant s'erigeix en paradigma de referència obligada). Plantejar, doncs, aquest problema des de la filosofia no és possible. El mateix discurs filosòfic fa d'obstacle a aquest afer del "punt de partença" de l'enigma. L'enigma hi és per seguir sostenint-se com a tal: no hi ha en l'enigma una vocació d'explicació o resolució, sigui com sigui.

Així, doncs, des d'on cal emplaçar la qüestió del lloc simbòlic de l'enunciació enigmàtica, un lloc a partir del qual es desplegui una manera de relacionar-se amb el saber i amb Altri, que no impliqui una determinació resolutiva, un "enllestim"? La nostra hipòtesi s'emmarca en un doble escenari metafòric: l'al·lusió socràtica, en el cas de Diotima; l'espera silenciosa que revela l'impenetrable, en el cas de Ruth.

2. Diotima, l'enigma de l'Amor

Diotima és el nom d'una dona de Mantinea que Sòcrates fa existir en una intervenció estel·lar al simposi de Plató. L'excepció socràtica, despuntant com sempre en l'estàndard grisós dels discursos dels altres ponents, comença dipositant un temps de saber en un personatge femení.

Diu així:

“(...) I ara et deixaré a tu (Agató) i us parlaré del discurs sobre l'Amor que un dia vaig escoltar d'una dona de Mantinea, Diotima, que, en aquestes qüestions i en moltes d'altres, era una persona molt entesa. (...) justament, fou ella la qui va instruir-me en les coses de l'amor. (...) I em sembla que la manera més fàcil de sortir-me'n serà refent el diàleg que en altres temps vaig tenir amb l'estrangera quan ella m'interrogava.”²

152

Diotima, més enllà de les incursions dels estudiosos sobre la seva pretesa existència històrica o del safareig dels qui descarten una relació íntima entre ella i Sòcrates, és una dona “estrangera”. L'exterioritat del personatge ens mostra que, pel que fa al saber enigmàtic sobre l'Amor, qui el posseeix és una dona desconeguda per l'interlocutor amb qui manté una conversa. Aquesta dona, Diotima, és un enigma per a Sòcrates, que no entén què li diu. La transcripció del diàleg que manté el filòsof amb ella està farcit d'expressions iròniques, de sorpresa, de desmentits i malentesos, d'exclamacions, de preguntes i respostes, i semblaria que, en aquest relat socràtic, els papers es capgirin: Diotima “fa de Sòcrates”. És com si, de cop i volta, Sòcrates fos capaç d'explicar d'on prové el poc saber de què disposa i que, en aquesta mena de “confessió provisional”, hi hagi un instant d'autenticitat perquè, en certa manera, posa de manifest que, pel que fa a l'Amor, ell no sap res i el poc que sap és pel seu contacte amb aquesta dona, que parla des de la feminitat. Feminitat encarnada, gràcies a la referència metafòrica de Diotima, en l'estrangera que ningú no coneix: en l'enigma del diferent o del desconegut.

L'enigma de la feminitat per mitjà de la figura de Diotima en un context filosòfic (socràtic) no és únicament una imatge més o menys literària: expressa poèticament un problema filosòfic pregon i difícil. Expressa la resistència de la filosofia com a discurs per

² PLATÓ (ed.1983). *El convit*. Barcelona: Fundació Bernat Metge, p. 72,201-d-e

entendre “l’entremig”, per situar la metàfora incomprensible que sorgeix en *El convit* en boca de Diotima.

El lloc d’enunciació de Diotima és una manera determinada i explícita de relacionar-se i de preservar (per transmetre) el saber. Un saber que circula a través de la relativitat del temps d’espera. Un saber no confrontat a la productivitat o a l’immediat. És un saber deduït d’una relació particular –minoritària– amb el temps com a experiència de vida. Aquesta hipòtesi ens permet sospitar dels interrogants filosòfics “clàssicament masculins” en el sentit de “tradicionalment sistemàtics i lògics” orientats a concloure o a deduir continguts específics. Són els interrogants de la consecució immediata, podríem dir els interrogants de la historització filosòfica en el sentit de l’obra acabada o sistematitzada. No hi hauria, en canvi, a tot estirar, i considerat des de la qüestió de l’enigma, una manera de formular preguntes. Hi hauria, en canvi, una manera d’imaginar-les o gairebé de sospitar-les, d’albirar-les. Diem que és aquest el punt d’enunciació de l’enigmàtic.

Diotima fa una cosa interessant en el seu diàleg amb Sòcrates: Diotima riu³. El que diu Sòcrates li fa gràcia, li provoca com una mena de pessigolleig. Molt sovint les dones han fet burla de la “ingenuïtat” dels homes. No és exactament el cas, però hi trobem una mena d’associació, en trasplantar el problema des del context filosòfic al de la vida quotidiana... Sovint els homes manifesten una mena de perplexitat davant aquesta mena de “sisè sentit” femení que circula en el llenguatge col·loquial, però que no és més que una ficció. Ara bé, en termes de la filosofia, en el diàleg que ens ocupa, què significa això? No és solament la ironia de Diotima el que la fa riure. Davant la pregunta construïda amb la precisió del binomi, Diotima respon amb “l’entremig”. L’Amor és un “démon”, un “entremig”. Sòcrates no entén què vol dir això. És un enfocament poc precís. Al llarg de la conversa, Sòcrates s’exclama: “Què dius ara! O bé: Per Zeus!”. Manifesta una gran perplexitat davant de la manera de contestar de l’estrangera. Aquesta manera de contestar assenyala “el demoníac”: “Un gran démon, Sòcrates, perquè tot allò que és demoníac és mig déu, mig mortal”.⁴

³ –“Tanmateix –vaig replicar jo–, tothom està d’acord que l’Amor és un gran déu. –És a dir tothom, ¿parles dels savis –digué– o dels ignorants?
–De tots plegats.
–Ella es posà a riure.
–¿Com pot ésser, Sòcrates, que estiguin d’acord que és un gran déu aquells que afirmen que ni tan sols és un déu?” Plató, *Ibíd.*, p. 73. 202 b-c

⁴ PLATÓ, *Ibíd.*, p. 74, 202-e

La principal indicació que Sòcrates obté de Diotima és que, per una banda, hi ha la indigència de saber, que no se sap a si mateixa; per l'altra, hi ha Poros, fill de Metis, ple de recursos, que sap què vol i com obtenir-ho, que coneix les intrigues. El moviment que va de la indigència de saber al desig de saber per buscar el recurs és l'entremig que mostra Diotima a Sòcrates. Sense la consciència d'un saber que falta no hi pot haver una cerca de saber. És necessari saber que no se sap per anar a buscar el que falta. Aquí trobem Eros, "el desig de la inacabable possessió d'allò que és bo". El lloc "des d'on es parla" se situa en l'entremig, en el desig de saber que no s'acaba mai de satisfer, que sap com bellugar-se en l'enginy, però no acaba de sadollar-lo mai del tot.

En el seu magnífic text sobre Plató, Léon Robin esmenta únicament dos cops el discurs de Diotima en boca de Sòcrates⁵. En primer lloc, fa referència al "lirisme" del diàleg amb Diotima, la poesia que se'n desprèn (observació de gran finor ja que assenyala "l'entremig" del discurs com una clara manifestació de sensibilitat en els mots, hi ha la metàfora i el desplaçament de significats), i també, en segon lloc, defineix aquest personatge femení com una "profetessa que ensenya a Sòcrates la disciplina de l'eròtica" (ciència de les coses de l'amor). És important esmentar que la dita "ciència de les coses de l'amor" consisteix a aprendre la contradicció implícita en tota experiència d'amor. Robin ho expressa així: "consisteix (...) a fer sentir per a cada àmbit, cos o esperit, que en la singularitat dels vincles hi ha una contradicció immanent, per la qual se sosté una crida a un terme més elevat on aquesta contradicció quedarà esborrada; i, per altra banda, que per a cadascun d'aquests àmbits hi ha sempre un plànol diferent on podrem trobar una perfecció superior, de la qual tinguérem una vaga consciència de falta en relació amb l'anterior per respondre a les nostres aspiracions."⁶

En aquestes dues referències de Robin trobem la qüestió de l'enigma expressada per mitjà del lirisme del discurs i també, a través de la contradicció i l'oposició, l'esberla que el travessa. Aquests dos termes ens mostren que "no tot hi és" en si mateix i que, per tant, remet a "una altra cosa". Hi ha, en tota experiència de vincle, una "disparitat", un desencert que obre noves connotacions semàntiques.

Diotima és un enigma per a Sòcrates, que no arriba a situar el que ella diu o allò que queda més enllà del discurs explícit. Són les indi-

⁵ ROBIN, LÉON (ed.2000). *Platon*. Paris: Presses Universitaires de France, p. 21,56

⁶ ROBIN, *Ibíd.*, p. 56

cacions de Diotima a propòsit de l'Amor com un *démon* que Sòcrates no emmarca enlloc, que el sorprenen, i en aquest punt de la sorpresa sorgeix llavors una mena de "dimensió nova" que fa que, malgrat que acabi entenent, des del punt de vista lògic o de les paraules, què signifiquen, no en pot abastar totalment les al·lusions metafòriques. Robin diu que Diotima és una "profetessa que instrueix Sòcrates", precisament perquè hi ha, en aquest ambient enigmàtic del discurs, quelcom que permet introduir-se en el mite, però no pas en tot allò que el mite revela com a missatge no proclamat. El profeta parla en nom d'un altre: Diotima en nom de tot allò que no queda recollit, registrat o inclòs en la precisió dels mots.

En el Seminari sobre *La transferència*⁷, Lacan fa una anàlisi dels personatges d'*El convit* amb la intenció de subratllar "la disparitat subjectiva" enfront de la lògica de la "intersubjectivitat". De fet, el mateix Lacan no veia clar això de la disparitat i digué que hi havia una paraula exacta per definir-ho, una paraula anglesa no pas francesa, el terme "*odd*". En català podríem traduir-ho per "extravagant". Hi ha, efectivament, en la manera de relacionar-se de Diotima amb Sòcrates quelcom d'extravagant, inclòs en la descripció d'una foraneïtat que tranquil·litza els oients a casa d'Agatò. Dona estrangera, dona extravagant. Més enllà de l'estrany, hi ha l'enigma del que queda sota els efectes dels mots que no s'entenen del tot, i tanmateix sabem què volen dir. En la breu transcripció que fa Plató en *El convit* del diàleg entre Sòcrates i Diotima, hi trobem aquesta radical "incomprensió". Queda un lleuger "buit de sentit" planant per l'ordre del discurs en l'alternança de preguntes, respostes, narracions (el mite del naixement d'Eros).

Quan Gadamer, a *Veritat i mètode*, defineix "l'aplicació" en el context hermenèutic, vol dir "la pertinença de l'ésser a la cosa que ha de ser compresa"⁸. Aquesta pertinença fa possible l'instant de l'aplicació, deduïda de l'experiència de la historicitat, és a dir, dels "efectes de la història en nosaltres". Doncs bé, l'enunciació enigmàtica (això que hem convingut d'anomenar d'aquesta manera) es caracteritza per constituir una mena d'excepció en el corrent simultani de la historicitat i l'aplicació en l'horitzó hermenèutic. El sentit, en l'enunciació enigmàtica, es belluga del lloc on l'hauríem de trobar. Quan creiem haver-lo localitzat, s'esmuny i esdevé una altra cosa. És aquesta "altra cosa" més enllà "del que és" la principal indicació de Diotima a Sòcrates pel que fa a

⁷ LACAN, J. (1961). *Le Séminaire. Le transfert*. Paris: Du Seuil

⁸ GADAMER, H.G. (1988). *Verdad y Método*. Pamplona: Ed.Sígueme, p.14

l'Amor. No hi ha altra cosa sense l'absència d'aquesta altra cosa. L'enigma ocuparà l'absència petrificant-la, en certa manera. Hi ha una caracterització de l'absència en forma d'enigma. Diotima assenyala l'absència en el discurs, però encara fa més: assenyala una absència permanent que fa d'obstacle a tota comprensió total o abastable. L'enigma com a lloc simbòlic de l'enunciació desmunta la voluntat de sentit del discurs que s'organitza per tal de mostrar-lo, el sentit, sigui quin sigui. Al capdavant, l'enigma no deixa de ser una fórmula per a operar amb el sentit, extraure de la seva dimensió de significat un incomprensible o un sense-sentit, que seria la condició precisa per abastar allò que manifestament serà inabastable en el temps.

Vet aquí, doncs, que Diotima és l'enigma de Sòcrates. Sòcrates, l'extravagant, palplantat davant la porta de la casa d'Agató, en una actitud més o menys catatònica i absent, que farà esperar els hostes i l'amfitrió del sopar, serà qui, al capdavant, refereixi l'absència com a dimensió en el discurs a través de l'enunciació enigmàtica de Diotima.

3. Ruth: la devoció sense paraules

156

Catherine Clément dedica un capítol sencer del seu llibre *Elogi de la nit*⁹ a l'episodi de l'espera nocturna de Ruth. És un capítol titulat "El camp d'Elimèlek". Elimèlek és el nom del sogre de Ruth, un jueu observant i just que viatja al país de Moab per guanyar-se la vida amb l'agricultura. Hi viatja amb la seva esposa, Noemí, i els seus dos fills, que es casen amb dues dones moabites. Una d'elles és Ruth. En morir el pare, Elimèlek, i els dos fills, Noemí decideix tornar al país de Judea, a Bèt-lehem. Ruth no l'abandona, hi ha una identificació pregona de la moabita amb la seva sogra Noemí: "on vagis tu, hi aniré jo; viuré on visquis tu; el teu poble serà el meu poble i el teu Déu serà el meu Déu"¹⁰. És Noemí qui indica a Ruth què fer, i per quina astúcia legal, a fi de no perdre la propietat del seu marit difunt a Bèt-lehem.

"No és parent nostre aquest Bóoz? (...) Mira, aquest vespre ell venta a l'era de l'ordi. Renta't, doncs, i perfumat, vesteix-te i baixa a l'era. No et deixis veure d'ell fins que no hagi acabat de menjar i

⁹ CLÉMENT, CATHERINE (2009). "Le champ d'Emimelek", *Eloge de la nuit*. Paris: Albin Michel, p. 27-31

¹⁰ La Bíblia de Montserrat, Rut, 1, 16-17

de beure. Un cop sigui al seu jaç i t'hagis fixat on dorm, hi vas, li descobreixes els peus i t'hi ajeus. Ell ja t'indicarà què has de fer."¹¹

Una indicació enigmàtica: "ell ja t'indicarà què has de fer". Aquesta indicació no impedeix a Ruth complir el que se li diu. No es tracta d'una obediència cega, de l'obediència de l'esclavatge; més aviat d'una confiança en els esdeveniments que tindran lloc, encara que no del tot comprensibles. "Ell ja t'indicarà què has de fer". El nom de Ruth significa "delectació". Ruth s'ajeu als peus de Bóoz després d'una llarga i difícil jornada de sega, i es delecta en guardar-li el repòs. El punt d'enunciació de Ruth constitueix un punt d'espera enigmàtica perquè ella coneix per què la seva sogra l'envia, però desconeix l'experiència del sorgiment del vincle amb Bóoz que dorm mentre ella el vetlla.

Clément comença el capítol dedicat a la nit, en l'episodi del llibre de Ruth, amb un poema de Víctor Hugo que lloa l'espera de la moabita ajaguda als peus de Bóoz.¹² Hugo parla de l'ombra de la dona i del silenci nocturn que agombola l'espera de l'impenetrable. Quan Ruth espera en la foscor que alguna cosa s'esdevingui sense saber-la del cert, converteix l'espera en una modalitat de relació amb el saber impenetrable. El punt des d'on ella espera és el silenci de la devoció sense paraules. Enigma de la nit; de l'ombra; del moment de la delectació; de l'instant impenetrable. Cap discurs sistemàtic no hi ha per fer d'obstacle al temps incert, un temps de marge, de prudència, que posposa tota urgència en l'anticipació. Un temps que no preveu res però que ho espera tot. Una experiència enigmàtica que no desitja desvetllar el desig sinó deixar-lo en el lloc del que no s'entén del tot ni de manera completa.

El punt d'enunciació de Ruth desconstrueix l'obra acabada: la forada. Hi ha el túnel del temps en la coincidència de l'ara i el més endavant, sota la nit estel·lada del camp d'Elimèlek, a Bèt-lehem. En aquest moment de distracció subjectiva sorgeix un interrogant que no clausura l'espai simbòlic de la interrogació, un enigma amb insomni, enmig de la nit que acompanya els somnis. No es tracta

¹¹ La Bíblia de Montserrat, Rut, 3, 3-5

¹² "L'ombre était nuptiale, auguste, solennelle (...)
Ruth songeait et Booz dormait; l'herbe était noire.
Une immense bonté tombait du firmament (...)
et Ruth se demandait
Immobile, ouvrant l'oeil à moitié sous ses voiles
Quel dieu, quel moissonneur de l'éternel été
Avait, en s'en allant, négligemment jeté
Cette faucille d'or dans le champ des étoiles." Del poema de V.Hugo, citat a Clément, *Ibid.*, p. 28

d'una fantasia, sinó d'acompanyar l'espera: Ruth és una ombra plantada als peus d'un home que dorm. L'ombra de l'espera i de la devoció que converteixen el saber en una aposta de futur: el saber que vindrà s'ha de rebre en la quietud de qui, immòbil, no fa soroll.

Nietzsche diu, a *La voluntad de poder*, que "El subjecte no ens ve donat, sinó afegit, imaginat, amagat (...) En realitat entrem en el camp de la poesia, de les hipòtesis."¹³ El punt d'enunciació de Ruth consisteix a no bellugar-se del seu lloc als peus de Bóoz, a vetllar la quietud i el silenci de la nit. Ruth és un testimoni amb paraules que no pronuncia. Paraules que hi són sense ser articulades. Hi ha la significació immòbil de l'imaginat, de l'amagat. Heus aquí un punt d'enunciació que dibuixa un saber per fora de la filosofia.

Hi ha una referència a Ruth en el Seminari sobre *La transferència* de J. Lacan que permet situar millor aquest aspecte essencial de la narració. Lacan diu, citant el poema de Víctor Hugo: "Bóoz no sabia que hi havia una dona (...) i Ruth no sabia el que Déu volia d'ella".¹⁴ Segons Lacan, és precisament aquest punt de no saber el que converteix l'episodi de la vetlla en una escena de caràcter gairebé sagrat. Diu que aquest poema eleva Víctor Hugo a l'altura d'Homer, "malgrat totes les objeccions que el nostre esnobisme pugui tenir en contra".¹⁵ Segons Lacan, és un poema que il·lustra meravellosament bé "la funció metafòrica": un no-saber en el lloc del saber, és a dir, que el representa sense correspondència, que el substitueix. Heus aquí el moment de coincidència amb Diotima pel que fa a l'Amor: trobem un punt d'enunciació que funciona com un saber que no se sap, com una metàfora del que, no sabent-se, trobem en l'experiència com un saber enigmàtic, sense cap disposició al desxiframent o la resolució futurs.

La relació amb el saber és sobretot un lloc des d'on esperar en la quietud. Aquesta disposició estranya es mostra en la conversa de Diotima i en la delectació de Ruth, en dues situacions radicalment diverses travessades per l'enigma (del que no s'entén del tot; del que s'espera sense saber-se del tot). És aquesta, podríem dir, una indicació de la "posició femenina" que la filosofia no abasta?

¹³ NIETZSCHE, F. (2005). *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf. Aforismo 476, p. 337

¹⁴ LACAN, Ibíd, p. 191

¹⁵ LACAN, Ibíd, p. 160

4. L'enigma de l'instint de veritat i el retorn a la metàfora

A "Veritat i mentida en un sentit extramoral", Nietzsche ironitza sobre la vanitat dels qui creuen haver trobat el que buscaven i defineixen la seva relació amb el saber des d'aquests paràmetres: el "ja m'ho pensava". Ho presenta com "l'art de la simulació", la vanitat excloent dels qui compleixen amb les convencions i "fan comèdia davant dels altres i davant de si mateixos".¹⁶ Aquesta afirmació radical de Nietzsche acompanya el menyspreu pels qui es disposen a encarar el món sense imaginació o creativitat. És el menyspreu vers els buròcrates de la uniformitat de la ciència, que busquen les "lleis generals" per ser confirmades. L'aproximació singular que fa de la veritat com a intuïció té relació amb la qüestió de l'enigma com a punt d'enunciació en les dues escenes que hem esmentat i la configuració metafòrica dels personatges femenins d'ambdues històries. L'enigmàtic és, precisament, "l'instint de veritat" que s'apropia de l'ésser humà. Aquest instint no és més que un desig de delimitar la veritat com quelcom que "designi de manera uniformadament vàlida i restrictiva les coses, i que la legislació del llenguatge formuli d'aquesta manera les primeres lleis de la veritat (...)".¹⁷ La mentida consisteix a capgirar la correspondència dels mots, a dir una cosa per l'altra, a subvertir-ne la significació i "fer creure" allò que no és. Ara bé: per a Nietzsche, es tracta més aviat d'imaginar els conceptes i no pas de definir-los prenent una resposta ajustada i precisa entre "l'idèntic". "Tot concepte sorgeix del supòsit de la identitat de la cosa que no és idèntica".¹⁸ El concepte sorgeix de l'oblit de les diferències, dels matisos, de les connotacions en les situacions singulars. Es produeix llavors una generalització incongruent, podríem dir irresponsable, que sobrevola les petites minúcies i "s'inventa" un universal més o menys uniforme a si mateix. L'instint de veritat brota d'un punt d'enunciació que amaga l'objecte al darrere d'un matoll i, quan el troba, llavors diu que l'ha definit. Hi ha una mena de joc estrany present en aquesta disposició falsa, que no s'adiu amb allò que la travessa: la inestabilitat, l'ambigüitat, del que es busca per ser trobat. Diotima assenyala a Sòcrates "l'entremig" com un instant de no-ajustament entre el que hi ha i l'altra cosa, que és més enllà;

¹⁶ NIETZSCHE, F. (ed.2000). "Vérité et mensonge au sens extra moral" a *Oeuvres*. 1. Paris: Gallimard/La Pléiade, p. 404. La traducció és meva.

¹⁷ NIETZSCHE, Ibíd. p. 405 La traducció és meva.

¹⁸ NIETZSCHE, Ibíd, p. 407

en Ruth, trobem la delectança de l'espera que no busca ni tampoc troba, que es queda immòbil en el parèntesi de la devoció.

“Què és, doncs, la veritat? Una munió en moviment de metàfores, de metonímies, d'antropomorfismes, en resum, una colla de relacions humanes que han estat recuperades, traspassades i decorades per la poesia i per la retòrica, i que al cap d'un temps d'haver-les utilitzat semblen establertes, canòniques i compromeses als ulls d'un poble: les veritats són il·lusions de les quals hem oblidat que ho foren, monedes gastades que han perdut la seva brillantor i que ja no considerem com a tals sinó únicament de metall.”¹⁹

Nietzsche acusa la hipocresia de l'obligació de ser iguals, de dir les mateixes coses, de mentir de la mateixa manera, com un ramat de bestiar. Diotima i Ruth impugnen la dimensió del ramat introduint en allò que és homogeni una singularitat no explicable d'entrada i, per tant, no assimilable per la munió de conceptes cridats a la sistemàtica filosòfica. Elles són també transgressores de l'estàndard, com l'autor del Zaratustra.

Què podem dir de la particularitat original d'aquests dos punts d'enunciació en femení? Hi ha en les dues històries la metàfora a què es refereix Nietzsche quan reclama per a la veritat un sentit “extramoral”, és a dir, per fora de tota convenció plausible. Aquesta metàfora és la de l'enigma de l'instint de veritat. L'enigma de l'instint de veritat desvetlla de l'oblit les diferències enclotades i les revela. No pas per una via filosòfica, naturalment, sinó per una via estètica, poètica. Retrobem en aquest moment el “lirisme” de Diotima a què feia referència Léon Robin i també “la immensa bondat del firmament” del poema de Víctor Hugo sobre Bóoz adormit.

“Qui s'impregni de la fredor del concepte gairebé no creurà que fins i tot el concepte –dur com un os i cúbic com un dau, i com ell intercanviable– acaba essent, nogensmenys, el *residu d'una metàfora*.”²⁰

Diotima i Ruth ens mostren el camí d'aquesta metàfora originària que recupera Nietzsche, metàfora incorporada en l'ànima de l'artista, del creador, del subjecte: “Solament l'oblit d'aquest món primitiu de metàfores, solament l'enduriment i l'esclerosi d'un munt d'imatges que sorgí en l'origen com un torrent ple de força de la capacitat original de la imaginació humana, solament la creença invencible que *aquest sol, aquesta finestra, aquesta taula* són veritats en si mateixes, o sigui, solament el fet que l'home oblida que

¹⁹ NIETZSCHE, *Ibid.*, p. 408

²⁰ *Ibid.*, p. 409

és un subjecte i, certament, un subjecte que actua com a creador i com a artista el que li permet viure beneficiant-se d'una mica de pau, d'una mica de seguretat i d'una mica de lògica. Si pogués per un instant franquejar encara que fossin els murs d'aquesta creença que l'empresona, s'adonaria del que ha fet de la "seva consciència de si mateix".²¹

Diotima i Ruth surten del punt de la consciència aclaparadora que tot ho abasta per a oblidar-se'n. Parlant amb Sòcrates del que no pot entendre, Diotima riu; vetllant el son de Bóoz, Ruth calla. Hi ha, en la rialla i en el silenci, aquest "franquejar el llindar de la creença que ens empresona", que glossà Nietzsche.

No sabem si les dones o els homes, qui sigui que es relacioni amb el saber des d'un punt d'enunciació enigmàtic pugui fer això d'una millor manera, i per aquest motiu la filosofia no ho entén. Si fos que sí, no seria mai en general o d'una manera universal. No hi hauria altra cosa que els petits matisos de la metàfora recuperada... a mitges. I l'espera enigmàtica de qui sap que quelcom ha d'arribar, sense saber què sigui amb precisió. La precisió ha quedat pel sistema que la fa encaixar; en l'enigma, l'impenetrable revela una dimensió profètica que anuncia una novetat, que dóna notícies del que havíem oblidat. Una cosa no encoberta, sinó substituïda. És per la substitució del diferent per l'idèntic que hem oblidat que una metàfora no es correspon a res, sinó que la substitució és d'un terme per un altre, en la pura diferència, en la disparitat. Potser hi hauria, en aquesta dimensió metafòrica de l'enigma, una manera de prevenir –de rectificar?– el que l'antropòleg Lluís Duch²² ha anomenat "el trencament de la paraula" o bé "la perversió de la paraula" a l'època actual.

Té relació la posició enigmàtica com a punt d'enunciació amb una rectificació –un retorn a la metàfora? Vet aquí, sense cap dubte, un afer a explorar com a pregunta a la filosofia. Potser sigui també un indicatiu des d'on interrogar l'interrogant per la relació entre les dones i la filosofia.

Bibliografia

BIRULÉS, FINA (1992) *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Madrid: Biblioteca de Estudios contemporáneos

²¹ NIETZSCHE, Ibíd., p. 411

²² DUCH, LL. ed altri (2008). *Lluís Duch, Antropología simbólica y corporeidad cotidiana*. México: Universidad Autónoma de México Ediciones.
 DUCH, LL. (2010) *Religió i comunicació*. Barcelona: Fragmenta

- Biblia de Montserrat* (ed.1992). Llibre de Rut. Barcelona: Edicions Abadia de Montserrat.
- CLÉMENT, CATHERINE (2009). "Le champ d'Emimelek", *Eloge de la nuit*. Paris: Albin Michel
- DUCH, LL. ed altri (2008). *Lluís Duch, Antropología simbólica y corporeidad cotidiana*. México: Universidad Autónoma de México Ediciones.
- DUCH, LL. (2010) *Religió i comunicació*. Barcelona: Fragmenta
- GADAMER, H.G. (1988). *Verdad y Método*. Pamplona: Ed.Sígueme
- LACAN, J. (1961). *Le Séminaire. Le transfert*. Paris: Du Seuil
- NIETZSCHE, F. (ed.2000). "Vérité et mensonge au sens extra moral" a *Oeuvres*. 1. Paris: Gallimard/La Pléiade
- NIETZSCHE, F. (2005). *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf.
- PLATÓ (ed.1983). *El convit*. Barcelona: Fundació Bernat Metge
- ROBIN, LÉON (ed.2000). *Platon*. Paris: Presses Universitaires de France

Anna Pagès
Universitat Ramon Llull
Facultat de Psicologia, Ciències de l'Educació i de l'Esport Blanquerna
annaps@blanquerna.url.edu