

Vindicació filosòfica de la matèria

Mercè Rius*¹

Resum

Aquest article procura desconstruir la metafísica aristotèlica de la matèria, amb relació a les categories d'existència i contingència, sempre en el marc d'una concepció contemporània del llenguatge, entès com a escriptura. Per Aristòtil, la matèria és indeterminada (*abristos*). Així doncs, des de la perspectiva actual, es tractaria d'un concepte límit, que situaria la materialitat de tot el que existeix, compres les mateixes formes, en el llindar de la representació —com un «grau zero de la filosofia».

Paraules clau

alteritat, idealisme, indeterminació, llibertat, materialisme, singularitat

Recepció original: 23 de maig de 2022

Acceptació: 6 de juliol de 2022

Publicació: 15 de desembre de 2022

Al meu assaig de publicació més recent, qualifico la matèria de «grau zero de la filosofia» tot evocant el «grau zero de la literatura» de Roland Barthes². Aquest manlleu no reflecteix, però, una analogia gaire precisa amb l'original. Per mi, la «matèria» ve a ser el grau zero de la filosofia perquè, segle rere segle, el discurs filosòfic l'ha tractada com una mena de casella buida destinada a oferir l'espai imprescindible perquè s'hi puguin moure lliurement les peces del joc lingüístic, sense el qual ella mateixa estaria privada de *sentit*. Els orígens d'una tal subordinació de la matèria es remunten, no cal dir-ho, a Aristòtil, que n'és encara avui dia el referent; de ben segur, l'és per als qui considerin la matèria el «substrat» dels ens, però també per als qui no admeten aquesta naturalesa (com ara Russell, emparat amb la ciència, quan donà una interpretació filosòfica de la teoria de la relativitat)³.

El fet que, a parer meu, Aristòtil es mantingui com a referent del tema no significa que qualsevol vindicació conceptual de la matèria pertanyi a la *metafísica*. Tret que vulguem anomenar «metafísica» la reflexió, característica de la filosofia contemporània, sobre els *límits de la representació*. Uns límits que els humans maldem per esbotzar sense que això sigui possible, o potser més ben dit, factible⁴. Ens ho advertí l'escrupolós Wittgenstein, si bé amb relació al llenguatge dels valors més que no pas al descriptiu. Tanmateix, la meua proposta teòrica a favor de la matèria, consegüentment classificable com una defensa del materialisme, es basa en la certesa que la *lògica discursiva* no exclou les avaluacions,

(*) Mercè Rius és professora de Filosofia de la Universitat Autònoma de Barcelona. És autora d'una dotzena de llibres d'assaig publicats en català, castellà, francès. ORCID: 0000-0002-7178-1575. Adreça electrònica: Merce.Rius@uab.cat

(1) Aquest article reproduceix la conferència dictada el 3 de desembre de 2018, corresponent a la lliçó inaugural del curs 2018-2019 de la Societat Catalana de Filosofia, filial de l'Institut d'Estudis Catalans.

(2) Rius, M. (2018) *Matèria. El grau zero de la filosofia*. València, Publicacions de la Universitat de València (PUV).

(3) En *ABC of Relativity*, Russell al·legà contra la funció teòrica de la matèria la seva definició aristotèlica com a «substrat», que ell refusava. Per tant, ho argumentà en fals, tot emparant-se amb l'estricta formalisme científic.

(4) Si ens cenyim al principi idealista segons el qual és possible tot allò que és pensable (sense contradicció), llavors, encara podem construir discursos imaginaris sobre «ultramons»; hem fet potser res més fins ara? –denuncià Nietzsche. Però, si traspassàvem efectivament el *llindar* de la representació, si fugíem de la «gàbia» –com en digué també Wittgenstein– el salt fóra en el buit.

sinó que en depèn en gran mesura. M'hi atinc, a aquesta certesa, en formular el judici de valor que el materialisme és una perspectiva teòrica *aliena al domini*. I, a més a més, n'espero beneficis socioculturals, ja que estimula la capacitat d'apreciar el que és *gratuit*, que sobrevé, allò que es dona potser com un regal, o potser que solament *hi és*, sense que hàgim de confondre-ho mai, en cap dels casos, amb l'*absurd*. Fet i fet, l'absurditat neix, com a criatura borda o fallida, del poder del *lógos*, que té dues cares: *el poder de la lògica i la lògica del poder*.

Ara bé, perquè la perspectiva materialista treballi en aquesta direcció, caldrà alliberar-la de l'*idealisme* que, històricament, ens ha empès a l'esmentada equació –o, si es vol, connivència– entre el poder la lògica i la lògica del poder, fins a obtenir la victòria pírrica d'un llenguatge (*lógos*) que només es diu a ell mateix, havent perdut de vista allò que justificaria la seva existència, a saber, la presumpta competència per dir la *realitat* que, diferent en si mateixa del llenguatge, l'ultrapassa. I no necessitem pas de justificar aquesta crítica amb la tesi *indemostrable* que hi ha una realitat extralingüística. Basta al·legar-hi que l'ús del llenguatge pressuposa –com a certesa subjectiva– l'existència d'una tal realitat: hom suposa, quan parla, que s'hi refereix, que «la diu». No obstant això, si no volem incórrer en la metafísica de l'indemostrable i l'inverificable, la màxima distància que podem prendre respecte als paràmetres epistemològics de l'idealisme –el qual veta l'afirmació d'una realitat extralingüística– consisteix a enunciar que la matèria és allò que el llenguatge diu que no és llenguatge, i que només ho és (allò que no és llenguatge) perquè el llenguatge ho diu.

Ben mirat, els diversos filòsofs que han advocat pel materialisme al llarg de la història han romàs massa pendents de la força *demostrativa* de l'idealisme, i això els ha resultat contraproduent, ja que l'afany de demostrar ha obrat contra les virtuts *persuasives* de les seves pròpies argumentacions. En aquest aspecte, trobo remarcable l'observació que Berkeley posà en boca de Philonous en els seus coneguts *Tres diàlegs* amb Hylas. «L'amant de l'intel·lecte» assegurava que, contra l'opinió vulgar, l'idealisme responia més al sentit comú que no pas el materialisme. Al cap i a la fi, la realitat dels objectes era acreditada per llur coneixement sensible (*esse est percipi*), sense cap necessitat de postular entitats enigmàtiques, mentre que el materialisme creia en l'existència de «la matèria» distingible –si bé imperceptible– de les coses materials. Doncs sí, Philonous tenia raó almenys en un punt: al segle XVIII, l'idealisme ja formava part del sentit comú propi de la filosofia. Però val a dir també que l'argumentació de Hylas no convenia, justament, perquè arbitrava una rèplica o còpia de l'esquema idealista segons el qual, als objectes empírics, la realitat els venia de llur idea o forma. El que semblava vertader dit de la Idea no ho semblava dit de la Matèria. Tot i així, a pesar de Berkeley, sostinc en el meu llibre, i m'hi refero ara, que *la matèria és allò que fa real la realitat*. No l'entenc, per descomptat, com un fonament susceptible de coneixement universal i necessari. En canvi, apel·laré a algunes experiències simptomàtiques (síntomes de materialitat) que treuen de polleguera –desconjunt, deslloriguen o, en termes lingüístics, *desarticulen*– el «jo», altrament dit *subjecte de la representació*.

No m'estaré tampoc de suggerir que el materialisme brinda a la reflexió filosòfica un marc teòric molt més ajustat al nostre temps que no pas l'idealisme, el qual, havent culminat en Hegel, ens ha empès a l'atzucac teòric i pràctic d'un llenguatge que només s'alimenta d'ell mateix, naturalment fins a la inanició. A hores d'ara, el *lógos* hegelian, contra els seus mateixos propòsits, ha obert pas a un *llenguatge de la comunicació* generador de

«postveritats», que es doten a si mateixes d'un fraudulent context objectiu⁵. D'altra banda, a la societat actual, les possibilitats ens apareixen a tall de fets –com a *realitat virtual*–, de manera que han perdut llur funció alliberadora. Quan tot és possible, ja res no ho és, sinó que hi ha solament fets consumats. Així doncs, potser ha arribat l'hora, no d'explorar encara més el món dels possibles, no pas de demanar-nos què fa possible la possibilitat, ans més aviat què fa real la realitat, entesa la «realitat» com allò que hi «seria» (en condicional) amb independència del que els humans en pensem o fem.

En aquesta comesa, el materialisme també pot aportar un marc teòric que li és propi en tant que, si bé assumeix les *improprietats* que l'idealisme ha atribuït de sempre a la matèria, les valora positivament. D'improprietat es pot titllar la seva condició aliena al sentit, així com la falta de determinació. Aristòtil adjectivà la matèria com a *aóristos*, mot que significa «l'indeterminat»⁶. I és que la determinació anava a càrrec de la forma, la qual imposava a la matèria un *télos* o finalitat de què estava privada en si mateixa (200a). D'aquí venia el refús de l'idealisme antic vers qualsevol intent d'explicar l'ordre còsmic a partir de principis o causes materials: el *sentit* no estava sinó en la realització formal del *télos*. I d'aquí vindrà la constatació posterior que el tret comú a les diverses filosofies materialistes és la negació del *teleologisme*, és a dir, del supòsit que la realitat es desenvolupa d'acord amb unes finalitats que li són intrínseques⁷.

I això no obstant, una de les filosofies materialistes que ens resulta més propera, el marxisme, essent un materialisme adjectivat com a «històric», manté la teleologia en el seu concepte de progrés dialèctic. N'hem de concloure que no es tracta d'un materialisme «pur»? Doncs potser sí; tal com escau als materialismes, que no es defineixen, precisament, per la seva puresa –a diferència de la «raó pura» kantiana. Ben al contrari, a la perspectiva materialista, ni idealisme ni espiritualisme ni positivisme ni vitalisme, ni cap dels altres «ismes» filosòfics, no li fan nosa. I no li fan nosa gràcies a la indeterminació de la matèria, en la qual veié Aristòtil la causa de la *multiplicitat*. Aquesta es podia transformar en *pluralitat*, o sia, en un conjunt de diferències relatives a una identitat superior, però això només s'esqueia amb el concurs de la forma. Sense la forma, la multiplicitat era diferència sense identitat: una *alteritat* privada de referents. En un sol mot, desordre.

Ara bé, si materialisme significa multiplicitat, això és, negació de la idea de l'U, llavors, es planteja ell mateix com una *perspectiva* entre moltes d'altres opcions teòriques que considera igualment. I vet aquí que les perspectives com a tals no estan lligades a cap centre dominant, sinó que admeten *desplaçaments* aleatoris. En altres termes, el principi de no-contradició no serveix de criteri al materialisme per declarar-se incompatible amb l'idealisme, posem per cas. La contradició només es pot donar en el si d'un mateix ordre lògic, però no pas si ens atenim a la creença en una diversitat de *lògiques discursives* (formals i «materials» o de contingut) que no interfereixen les unes en les altres, en la mesura que no estan sotmeses a l'*absolutesa de l'U*. En aquest aspecte, el materialisme acceptaria les idees –i els «ideals» o, des d'una altra perspectiva, «l'esperit»– sense necessitat de sub-

(5) Les veritats comunes s'insereixen en un context preexistent que els dona un sentit «verificable» en un grau major o menor. Les postveritats segueixen un context *ad hoc*, com si fos una armadura protectora –si cal, mudable, talment la pell de les serps– que les preserva de tota verificació real.

(6) I és la denominació d'un temps verbal.

(7) T.W. Adorno, *Philosophische Terminologie*, II.

ordinar-les a la matèria, a diferència de l'idealisme d'Aristòtil, qui només reconegué l'ésser de la matèria havent-la subordinada a la forma o idea –l'ésser en potència, a l'ésser en acte.

És clar que el materialisme filosòfic es guarda ben prou d'ignorar la normativitat epistemològica de la raó segons que aquesta s'ha desenvolupat històricament. Com a proposta teòrica, s'autoregula d'acord amb criteris racionals. Però uns tals criteris ja no són presidits per *l'omnicomprensió del sistema*. Si, en algun moment, la necessitat sistèmica constituí la garantia última de *veritat* en absència d'una aprehensió immediata de la *realitat*, és a dir, davant la impossibilitat d'una aprehensió neta de llenguatge que fes de pedra de toc per verificar els nostres enunciats, a hores d'ara, tot i que continuem negant aquesta mena d'aprehensió i ni tan sols podem assegurar que hi hagi una realitat extralingüística, la racionalitat sistèmica ja no ens dona garantia de res. A la *impossibilitat del sistema* s'han referit a bastament els filòsofs d'ençà del segle passat. L'escriptura filosòfica s'ha trobat, doncs, abocada a la *fragmentarietat*. I això significa que els seus criteris ja no són els de la *totalitat de sentit*, o el sentit entès com a progressiva totalització, sinó que obeeixen a *estratègies de pensament*. Què vull dir amb aquesta contraposició? Doncs que l'essencial d'un discurs filosòfic no està en els seus vincles interns, que també hi són, per descomptat; si més no, en tant que el filòsof ha de raonar segons les estructures formals pròpies dels humans. Tot i així, l'essencial no és un «entrellat» argumentable en virtut de cap necessitat *a priori*, sinó els efectes obtinguts de posar en contacte –*material*– les peces que hi han entrat en funcionament. En conclusió, enllaçant-ho amb la tesi que la matèria fa real la realitat, afirmo ara que *l'escriptura és allò que fa real el llenguatge*. No debades, una de les experiències abans al·ludides que treuen de polleguera el «jo» és aquesta: la de la *materialitat de l'escriptura*⁸.

Tanmateix, l'objecte d'aquesta meua exposició no és l'escriptura, sinó la matèria –ho repeteixo– com *allò que fa real la realitat*. I ara he de justificar el desdoblament entre «real» i «realitat», amb el propòsit de persuadir més que no pas d'oferir-ne una demostració impossible. Mentre que l'idealisme es guia pel criteri del *poder*, el materialisme s'inclina pel criteri del *gust*. En efecte, l'idealisme estableix que només és real allò que és possible, i que només és possible allò que és intel·ligible o pensable –per una ment, divina o humana. Així doncs, no calia esperar fins «la mort de Déu», o sia, fins la inoperància de la Idea (en sentit kantiana), perquè el poder –i la política– esdevinguessin l'explicació última de la realitat, almenys de la realitat humana; o més ben dit, de la realitat entesa com a obra dels humans (hi torno de seguida). Al capdavant, en l'abrandat discurs nietzscheà sobre la «voluntat de potència», hi ressona sovint el paradoxal humanisme de Luter. En canvi, el materialisme, a l'hora d'interpretar el món que ens envolta, dona prioritat al *gust*, el qual es distingeix del *plaer*, tot i fent-lo possible, perquè el gust no va lligat al poder, sinó que es manté a distància de les coses –de la *materialitat de les coses*. Trobar-hi gust significa gaudir-les sense apoderar-se'n ni consumir-les (per obtenir-ne plaer). Ras i curt, es tracta d'una afecció del *subjecte* que aquest no pot explicar, ans al contrari, és el seu

(8) Al llibre no dic que l'escriptura faci real el llenguatge, sinó que fa real la llengua. Perquè el llenguatge només existeix com a llengua, en el sentit que només es realitza a les diverses llengües existents. Però, si volguéssim observar que hi ha una existència fisiològica del llenguatge, a les neurones i estructures cerebrals, hauríem de tenir en compte que només hi existeix com a *funció*, ergo, que només obre un ventall de *possibilitats*. En fi, des d'aquesta perspectiva, es tractaria d'una existència física, no pas lingüística; totes dues compartirien, això sí, la materialitat.

gust, els seus gustos, els que l'expliquen a ell mateix. Es tracta d'una més de les experiències que el treuen de polleuera.

*

Quan afirmo que «la matèria és allò que fa real la realitat», tinc prou present que això que en diem realitat bé podria ser un invent dels humans. No costa d'admetre que «la realitat» com a quelcom substantiu o substancial, en realitat, no existeix;⁹ i que, si de cas, només existeixen coses «reals». Però potser els humans han inventat aquest mot, «realitat», com una mena de conjur per no perdre peu del tot, per sentir-se una mica segurs, enmig d'un entorn hostil. I és que els resulta indispensable no equivocar-se gaire, ja que els *errors de coneixement* es poden pagar amb la vida. Interessa molt, per tant, de saber si allò que *imaginem* és «real» o només una fantasia sense correspondència –passada, present o futura– amb res extern a la mateixa fantasia.

Nietzsche es demanava, retòricament (segons el seu costum), «com hi pot haver un fora de mi?» Val a dir que ell ja donà l'espècie humana per extingida en el seu text primerenc *Veritat i mentida en sentit extramoral*. Però, si el «mi» de la seva pregunta fa referència al subjecte –a l'empíric, o fins i tot al transcendental–, aleshores, pensant encara en l'autoconservació de l'espècie, caldrà apel·lar al sentit comú; no pas al filosòfic, com Berkeley, sinó al vulgar, el que usa el terme «realitat» sense problemes. Doncs bé, el sentit comú creu que la realitat és tot allò que existeix amb independència de què en pensem o diem els humans. En altres termes, individus i grups poden pensar o dir coses que no toquen realitat, però la mateixa realitat no es veu alterada per aquest fet –lògicament, si no la toquen, si no hi toquen. Pel cap alt, l'alteració es limita a la disfunció mental dels subjectes coneixedors, que és tan real, certament, com les «neurones cerebrals» –o el que sigui allò que anomenem així. Amb tot, aquest corollari ja no se'l planteja el sentit comú vulgar, sinó la filosofia.

Dels filòsofs idealistes que van descobrir en la *temporalitat històrica* el necessari sentit, dipositat pels antics en el *télos* natural de les coses, en prové l'observació que l'anomenada «realitat» no s'ha de predicar indistintament del present, el passat i el futur. Perquè allò que els humans pensem o diem es pot materialitzar, pot esdevenir real, i no només arribant a formar part de la realitat, sinó *constituint realitat* –a través de la nostra acció. De fet, els ultraidealistes remarcaven l'existència de l'*acció del mateix pensament com a tal*. Arran d'aquesta remarca, la subordinació del real al possible com a pensable –ergo, també l'apoderament o politització integral– assolí una fermesa les conseqüències de la qual encara es fan sentir en la reflexió dels autors contemporanis.

Així, a més a més, es refermava alhora la *identificació de la veritat amb la realitat*, ja que totes dues eren efectes del *lógos*, o dit altrament, de l'animal polític-lingüístic que adequa el món a les seves fantasies¹⁰. La qual cosa significaria, abans ho he suggerit, que la realitat s'ha d'entendre com a *realitat humana*. Kant havia posat la primera pedra en

(9) Deixo per a més endavant la idea de la realitat no com a res substancial, sinó com a conjunt de relacions.

(10) Ho qualifico de fantasies perquè el més propi del llenguatge humà consisteix a dir allò que no hi és.

aquest sentit bo i establint que la realitat equivalia a l'*objectivitat del coneixement*¹¹. Si les categories de modalitat només determinaven la forma d'aprehensió subjectiva de l'objecte conegut (com a possible, real o necessari), o sia, eren corresponents a la relació que el subjecte mantenia amb l'objecte, però no determinaven el mateix objecte, llavors, la realitat entesa en aquests termes devia la seva existència al coneixement humà. Evidentment, Kant va refusar una tal possibilitat de tancar el cercle veritat-realitat. D'una banda, més enllà dels objectes representats com a reals, postulà una realitat noümenica que escapava, com a tal («en si»), a la *representació*¹². I d'una altra, asseverà que el coneixement de la realitat –o la realitat com a objecte de coneixement– no es produïa sense l'experiència empírica, sense l'*afectació de la sensibilitat per la matèria*. Igual d'evident resulta que Kant no deia pas *esse est percipi*. Tampoc no s'excedia, però, en avaluar el paper de la matèria, ja que creia que la *necessitat* que hi poguéssim trobar obeïa exclusivament a les *relacions formals* en què estava implicada, perquè la matèria no existia necessàriament. Cap existència com a tal no és necessària. I la matèria –segons l'entenc en el meu llibre– és l'existència mateixa de les coses. Llavors, si la categoria kantiana d'existència no afegia res a les determinacions conceptuals de l'objecte, se'n seguia que la matèria era indeterminada, o potser més ben dit, ella mateixa és *indeterminació*.

En aquest respecte, Kant s'atenia al plantejament tradicional. Per Aristòtil, la matèria era la causa de la *contingència*, a saber, de «la possibilitat que cada cosa sigui o no sigui» (1032a); formulat en els nostres termes: la possibilitat que existeixi. Ara, només es tractava de l'ordre dels possibles, de la matèria com a «ésser en potència». Aristòtil la tenia per component de la substància, però la causa o raó primera i última –altrament dita, final (en al·lusió al *télos*)– de l'arribada a l'existència de cada substància era la universalitat de la forma. Sabem prou bé que, en el compost de forma i matèria, aquesta hi feia de substrat (*hypokeímenon*), que estava reclamant les *determinacions* pertinents per «ser» en sentit propi: en acte, efectivament, *realment*. En tot cas, qualificant la matèria d'indeterminada, a parer meu, Aristòtil formula un concepte límit, ja que l'única determinació conceptual de la matèria és la indeterminació. Paradoxal? Sens dubte. La matèria queda, per tant, situada en el *mateix límit o llinar de la representació* –com un grau zero de la filosofia.

Ja em sembla bé. Ho assumeixo. Abans he dit que, en lloc de qualificar la matèria d'indeterminada, prefereixo considerar que ella mateixa és la indeterminació. I per això goso esmenar l'argument del Hylas berkeleyà, segons el qual no es pot mantenir la realitat de les coses sense suposar l'existència de la matèria. La meva reflexió no versa sobre «l'existència de la matèria», sinó sobre *la matèria com a existència del que hi ha*. Existir significa ser materialment. Però no es vindica amb aquest enunciat cap mena de solidesa. No es tracta de la matèria-substància, d'un subjecte (*subiectum* o *hypokeímenon*) del qual es predicaria l'existència. Ben al contrari, no gens substantiva, la indeterminació de la matèria comporta *disgregació*. En suma, la tesi que «la matèria és allò que fa real la realitat» vindria a significar que, si bé la realitat empírica, com a tal «realitat» (i no somni), depèn de les estructures cognoscitives humanes, aquestes no són la garantia que els objectes

(11) Per Kant, l'objecte del coneixement era real –o altrament dit, el subjecte era capaç de conèixer la realitat externa a ell mateix– en tant que les formes transcendents guiaven l'experiència empírica. Vet aquí la idea, que hem apuntat abans, de la realitat com a sistema de relacions, o més ben dit, com a inserció dels objectes en un sistema de relacions.

(12) Tanmateix, el recurs kantià al noümen obri l'accés a la llibertat d'una acció transformadora del món que, en Hegel, acabaria devorant-se a si mateixa.

coneguts –i molt menys els pensats– existeixen realment¹³. Si poguessin garantir-ho, llavors tot –no solament la forma, ans també el contingut– dependria del subjecte, i la realitat seria pura representació, mentre que existir realment significa ésser amb independència del subjecte transcendental que pensa o coneix els objectes, o dit pròpiament, que se'ls *representa*. «Reals», aquests ho són per llur materialitat; i no pas en tant que la matèria està subjecta als lligams racionals, sinó com a *indeterminació disgregadora de les formes* (ho expresso en doble genitiu: les formes com a subjecte i objecte alhora de la disgregació).

Per cert, des d'aquesta perspectiva no té gaire sentit de remuntar el materialisme als atomistes de l'Antiga Grècia, sobretot perquè és Aristòtil qui ens els fa entendre com materialistes, quan el molt abstracte concepte de matèria fou una creació seva que els aplicà retroactivament. Però és que, a més a més, *átomos* significa «indivisible» (*en átomo*, dit sia de passada, significa «en un *instant*»), mentre que la matèria no evita la disgregació. Ella mateixa es pot entendre com a disgregadora. I què és el que la matèria disgrega? Doncs les formes. Amb el benentès, però, que la disgregació no sobreve a les formes des de fora, sinó que els ve de llur pròpia materialitat: les formes es disgreguen per tal com existeixen. En canvi, els filòsofs s'embadaleixen sovint amb la *consistència dels nombres*, que els ve, a aquests, de llur necessitat; ara, si existissin realment, ho farien contingentment. L'eternitat del nombre no té res a veure amb l'eternitat de l'instant, de l'àtom-instant (*en átomo*) que sovint s'ha relacionat amb la matèria¹⁴. Des d'Aristòtil, la matèria dona lloc a la contingència, o millor dit, s'hi identifica: «la matèria és la possibilitat que una cosa sigui o no sigui» (a. c.). En fi, els nombres són símbols d'identitat enmig de les diferències, la matèria és *alteritat*. Abans n'he dit alteritat sense referents; no pas una alteritat relativa, sinó l'alteritat en si. Però, com es pot ser un altre sense comparança possible? Doncs existint, la qual cosa vol dir experimentant la indeterminació de la singularitat pròpia, que, de tant en tant, se'ns revela com a impròpia, tot traient de polleguera el «jo».

*

En resum, *l'existència no és la vida*. Tractant-se de l'animal polític-lingüístic, tal com Aristòtil defineix l'individu humà (*individuus*: indivisible, *individuum*: àtom), la vida sí que necessita el joc d'identitats i diferències per tirar endavant. Així mateix, si mai esdevenia factible el clonatge d'organismes humans, amb vista a legitimar-lo, la societat recorreria a la *temporalitat* biogràfica (ben lluny de l'*en-átomo*), com a únic recurs per poder distingir entre els individus clonats. Però no tots els éssers existents són éssers vius. I ben mirat, la vida no sempre aporta un escriu a l'existència. Quan la filosofia, no podent traspasar els límits de la representació, que són els *límits del llenguatge*, infereix la indeterminació de la matèria –atès que la caracteritza negativament, en clara dependència de la forma com a sinònim de determinació–, s'escau així perquè el llenguatge es troba, en primer lloc, al servei de la vida, una funció que el du a sotmetre's a la *contenció de la forma lògica*.

(13) Òbviament, al·ludeixo a la distinció kantiana entre el coneixement i el pensament.

(14) La instantaneïtat està renyida amb el *lógos* i amb el temps entès com a dador de sentit.

I això no obstant, els humans no pensarem de soca-rel la *llibertat* si no forcem els lligams de la biologia, si no gosem d'imaginar què podria tallar-los.

*

Els filòsofs van creure que la màxima expressió de la llibertat era l'*acció* dels homes, els quals, transformant el món en actuar-hi, adaptaven l'entorn a ells mateixos. D'aquesta manera, aparentment, l'adaptació obligada en pro de la supervivència de l'espècie bes-canviava la seva necessitat pel lliure exercici de les potencialitats humanes, individuals i col·lectives. Ara, com se sol dir, hi ha èxits que maten. I vet aquí que, havent aconseguit en gran mesura que el món, com el mirall de la madrastra de la Blancaneu, anunciï als homes que són els més poderosos per la seva bella racionalitat, aquests mateixos homes, a l'hora de cobrar noves energies, ja només saben nodrir-se, no diré de pomes emmetzinades, tot i que ja podria ser, però de ben segur que han de tirar de veta de productes reciclats. No pas de possibilitats avortades o menystingudes en el passat –segons volien creure alguns filòsofs del segle xx–, sinó de realitats tan caducades que poden tenir i tot efectes al·lucinogens, com a estimulants per a una societat on s'invoca tothora «la vida», segurament perquè la trobem a faltar. A hores d'ara, els diaris han incorporat una secció que es titula «vida» o «viure» –*a lo grande*; no m'he fixat si enclou les necrològiques.

De la mort s'ha acusat sempre la matèria, no pas la vida. I posat que els termes contraris són «vida» i «mort» (en lloc de «vida» i «matèria»), aquesta acusació tradicional vulnera la lògica, per molt que, en franca contradicció, s'esgrimeixi la determinació formal o la logicitat del *lógos* contra la indeterminació material. D'una banda, com que la matèria bruta significa disgregació i inèrcia, amenaça la vida, que arrela en la molt subtil *constitució orgànica*; per extensió, atempta contra l'ordre polític, connotat en els dos mots («constitució», «orgànica»), junts o per separat. I d'altra banda, la matèria representa l'entrebanc suprem per a la llibertat, també als ulls dels qui l'entenen, benèvolament, com un esperó de la tasca d'alliberar-se, que és, a l'últim, la d'alliberar-se'n (de la materialitat). Fins i tot els pensadors materialistes es veuen empesos a refutar uns tals prejudicis, com a reflexos que són de sengles prejudicis per als humans. Llavors, equiparen matèria i energia, o bé entenen la matèria com a generadora de formes. Així confonen l'existència material amb la vida orgànica. La ciència i l'estètica –si bé ja ni de bon tros tan avingudes com Goethe les practicà– els ofereixen arguments en tots dos sentits.

Però, havent reconegut que el fet d'atribuir-li la indeterminació palesa la dependència teòrica de la matèria respecte a (la determinació de) la forma, ja que la «indeterminació» és un concepte negatiu, per quina raó donem prioritat lògica a la matèria bo i considerant-la la fatora de la disminució o fallada d'energia? De nou usem la lògica a voluntat. I doncs, és la inèrcia material la que fa recular l'energia vital, o és la vida que es retira de la matèria ocupada? Díficilment pot actuar allò que és inert. Igualment, per què diem que la matèria *es resisteix* a la forma –per exemple, en art, com a «resistència dels materials»–, i no que la disgregació ve a la forma de la mateixa forma com a existent? L'existència no és la vida –ho repeteixo. A l'*individu* humà, que lluita per autoconservar-se, el neguitegen d'allò més les maltempsades del seu jo que li fan perdre el fil, el seu fil d'Ariadna. Tal com s'exclama un personatge de Beckett: «De vegades em demano si no he perdut el cap. Després em passa, torno a ser intel·ligent.» Però és justament en els hiatus d'aquesta

mena, en la disgregació de la forma lògica (junt amb les valoracions inherents), on rau la llibertat, que no l'és de la vida –sempre lligada als/pels condicionants ambientals–, sinó *llibertat de l'existència*. De l'existència, i per tant, *llibertat de la matèria* (també en el sentit del doble genitiu).

Perquè existim materialment, l'eficàcia que tenen en l'individu, com a animal polític-lingüístic, les «lleis» biològiques, psicològiques, sociològiques, o fins i tot les lògiques, sempre conté un punt d'*indeterminació*. I aquest punt d'indeterminació obre una esclatxa a la llibertat. Ara bé, encara més perniciososa per a la llibertat que el determinisme de les lleis –al capdavant, vacil·lant– resulta la teranyina de què cadascú fa el seu habitatge o el seu cau, tan solitari com es vulgui o calgui, tot anomenant-ho «la identitat pròpia». Per això l'alliberament consisteix a perdre el fil de tant en tant. I per això la matèria és de la mateixa fusta (abuso de Nietzsche, crític sever del materialisme tradicional)¹⁵ que «les papallones i les bombolles de sabó», amiguetes de Zaratustra. Incopsable.

(15) Passeu-me la redundància, ja que «fusta» és en grec *hýle*, el nom que Aristòtil donà a la «matèria»; així doncs, seria la metàfora originària que esdevingué concepte abstracte.

Vindicación filosófica de la materia

Resumen: Este artículo procura deconstruir la metafísica aristotélica de la materia, en relación con las categorías de existencia y contingencia, siempre en el marco de una concepción contemporánea del lenguaje, entendido como escritura. Para Aristóteles, la materia es indeterminada (*aóristos*). Así pues, desde la perspectiva actual, se trataría de un concepto límite, que situaría la materialidad de todo lo existente, las propias formas inclusive, en el umbral de la representación – como un «grado cero de la filosofía».

Palabras clave: alteridad, idealismo, indeterminación, libertad, materialismo, singularidad

Défense philosophique de la matière

Résumé: Cet article cherche à déconstruire la métaphysique aristotélicienne de la matière, par rapport aux catégories d'existence et de contingence, toujours dans le cadre d'une conception contemporaine du langage, entendu comme écriture. Pour Aristote, la matière est indéterminée (*aóristos*). Ainsi, dans la perspective actuelle, il s'agirait d'un concept limite, qui situerait la matérialité de tout ce qui existe, y compris les formes elles-mêmes, au seuil de la représentation – comme un « degré zéro de la philosophie ».

Mots-clés: altérité, idéalisme, indétermination, liberté, matérialisme, singularité

Philosophical vindication of matter

Abstract: This article seeks to deconstruct the Aristotelian metaphysics of matter in relation to the categories of existence and contingency, always within the framework of a contemporary conception of language, understood as writing. For Aristotle, matter is indeterminate (*aóristos*). Thus, from today's perspective, it would be a limited concept, which would situate the materiality of all that exists, including the forms themselves, on the threshold of representation – as a “degree zero of philosophy”.

Keywords: alterity, idealism, indeterminacy, freedom, materialism, singularity