

Qui sóc quan parlo?

Pseudònim: Joseph Grand

“Els límits de la vostra llengua són els límits del vostre món”

Wittgenstein

“Al principi existia el qui és la Paraula”, Joan 1,1; i potser cal afegir que el qui és la Paraula ho és tot, és l’origen de l’èsser. Aquesta citació és, sens dubte, una frase oberta a moltes interpretacions i moltes traduccions diferents: la versió original inclou el concepte *logos*, amb connotacions filosòfiques gregues i jueves; la versió llatina introdueix el terme *verb*, que finalment s’interpreta com a paraula. Per a Joan, el *logos* és Jesús, que és ahora Déu i la tradició –en tant que *logos* és emprat en l’antic testament per referir-se a l’acció de Déu, i així fa un exercici d’associació amb la idea trinitària–; però la interpretació amb què volem començar aquest assaig és que la paraula és l’origen de la significació de la realitat.¹ D’aquesta manera, igual que al Gènesis es dóna forma al món via la paraula, és a dir, via un exercici de creació simbòlic, en la versió de Joan el que s’origina és la concepció de l’èsser en sentit modern, l’individu. Així, i des de la perspectiva antropocèntrica moderna, les coses són en tant que tenen significació, és a dir, en tant que són susceptibles a ser anomenades –o a ser pensades–, per al cas és el mateix. És, d’aquesta manera, una propietat de l’èsser parlant la de donar transcendència a la realitat que ens envolta dotant-la de significat simbòlic, fet que inclou el mateix concepte d’individu –procés que revestim d’una gran importància però que no deixa de ser intranscendent en tant que només té valor per als qui creiem en aquesta creença, és a dir, els humans.

Al mateix temps, som conscients que referir-se a la paraula com origen absolut és, en certa manera, ignorar que existeixen realitats prèvies mancades de llenguatge. És inevitable no pensar en la música, una constitució dels sons més primigènia que la mateixa paraula i que, si fem cas a Schopenhauer, ens ha de sobreviure a tots perquè el món no és més que música feta realitat. Steiner (2015) dirà que la música és l’únic idioma pròpiament universal, en tant que no requereix de diccionaris o coneixements previs, és comprensible per a tothom, i a més és un idioma planetari, compartit ja no únicament per l’èsser humà sinó pel regne animal. A més, com dirà Sloterdijk, constitueix un dels primers moments de l’èsser, en tant que prenatalment l’èsser ja és en-la-música (Sloterdijk, 2004). Per tant, cal matisar que si la paraula és origen de l’èsser, ho és

1. O, almenys, una de les possibilitats. Si el llenguatge és l’instrument de la *res cogitans* en lloc de ser l’element constitutiu de l’*homo loquens*, no es discutirà aquí, per la complexitat filosòfica que suscita.

des de la perspectiva de la mateixa transcendència humana, no des de l'absolut. Així doncs, la paraula és l'element significatiu humà, o si preferim, la manifestació del pensament.

Tot soroll, tot so, és música en tant que deslliurat de significació, i el procés de maduració és el que ens permet l'adquisició de l'instrument simbòlic pel qual la música, el soroll, es converteix en paraula –com es dona el pas del soroll a la paraula en la història és impossible d'abordar aquí–. Un idioma incomprendible és soroll, és a dir, és una espècie de música, en tant que mancada de significat per a l'oient; igual que un idioma mort, que ningú pot llegir, és curiós però sense utilitat, *ja no té sentit, és oblit* –aquí cal entendre que un idioma existeix només com a tradició viva–. D'aquesta manera, el que aquí es proposa que separa la música del llenguatge bé podria ser una normativitat, una semiòtica i una vertebració de la tradició. El llenguatge conté en el seu si tota la força d'una tradició, no únicament des de la semàntica sinó des de la mateixa evolució del pensar, de com es construeix el pensament; ens ensenya com s'articula aquest –si bé no de manera absoluta: de ben segur hi ha pensaments visuals, auditius, abstractes.

Si la paraula és origen de significació, és a dir, de pensament –o al contrari, instrument d'aquest–, també és element de definició metafísic. Així, com explicava Wittgenstein en el seu *Tractatus*, els límits del món són, precisament, els límits del llenguatge. Des de la seva perspectiva lògica, el món no pot ser copsat com un tot, almenys no pels qui en formem part, i per tant tot el que podem pensar, tots els possibles que podem invocar, formen part d'aquest món, i defineixen els seus contorns; o en altres paraules, és l'ésser metafísic el qui contorneja el món.

Així doncs, el llenguatge és simbòlic i és origen de la realitat humana; és també la força viva d'una tradició en la qual es nodreix l'individu; i finalment el llenguatge defineix les nostres fronteres comprensives de la realitat. Si Bourdieu (1995) concebrà l'art com a creença, no sembla descabellat parlar del llenguatge com a creença també, on la manifestació màxima d'aquesta és el fet de parlar-lo. Creure en un llenguatge és madurar en una tradició, i acceptar-la –o no, la negació és part intrínseca del sistema de la tradició, un dels elements definitoris d'aquesta– i defensar una identitat que ja no és tant dels parlants sinó del mateix llenguatge, que defineix a qui el parla. I que es fa evolucionar a partir dels seus parlants, en un exercici constant de reestructuració.

Un llenguatge, així, té un valor identitari. I, com qualsevol identitat, és adquirit, mai intrínsec a l'individu –un ésser nascut en la màxima soledat mai es constituirà en una identitat, sinó en la negació inconscient d'aquesta–. De la mateixa manera, l'adquisició social del llenguatge, dels

símbols que el constitueixen i la tradició en què es vertebrava, porta a la reestructuració constant d'aquest. El procés de transmissió del llenguatge, com en biologia succeeix amb la replicació genètica, implica sempre canvis. Reestructuració interna –evolució semàntica, sintàctica, metafísica– que també és relacional respecte a altres llengües en el rol que adopta: així, per exemple, trobarem la defensa de Dante de les llengües vernacles, o l'associació del renaixement amb la redescoberta de la paraula, o del romanticisme amb l'explosió de les llengües nacionals (Panikkar, 1994). El mateix procés de reestructuració immanent del llenguatge és reflex de les reestructuracions externes, de l'evolució política, filosòfica, econòmica de la societat. Així, si el llenguatge està íntimament lligat al temps, com diria Steiner, el temps marcarà la seva evolució: un bon exemple és preguntar-se com la globalització, l'utilitarisme i les polítiques neoliberals afecten a les llengües minoritàries. No és, tot i així, un efecte *directe* en la llengua, sinó en la seva expressió, és a dir, en els seus parlants, que per una banda són *imbuïts* d'aquesta tradició, i alhora estan sotmesos a l'embranchida històrica que els ha tocat viure. Ara bé, paradoxalment és la llengua, encarnació de la tradició, qui porta en el seu si tota l'embranchida, és una bola de neu lliscant perpètuament, i per tant podríem afirmar que la llengua es reestructura a ella mateixa.

Si tot això és cert, ens toca ara reflexionar sobre el rol de la normativitat en la llengua, entesa com el diccionari i les gramàtiques. En primer lloc, acceptant aquestes pinzellades presentades, caldria reconèixer que el rol normatiu és equivalent a fer una fotografia per copsar un moviment: insuficient per definició. Màrius Torres aniria més lluny, afirmant que “en tot el món on una ànima parla hi ha hagut sempre un gramàtic a punt d'esclavitzar-la”. Sense entrar en aquestes reivindicacions, nascudes de la seva activitat literària, sí que podem coincidir amb ell en tant que *a priori* sembla un exercici impossible copsar una llengua en una normativitat, en tant que és mutable i és tradició, de la mateixa manera que resultaria impossible copsar una societat. Tot i així, és menester esmentar que tota normativitat té un clar caràcter textual, escrit, no així dialogat. Si fins ara hem entès el llenguatge sense distinció, perquè resulta impossible endinsar-se en el debat sobre escriptura i oralitat, aquí, al parlar de gramàtiques i normativitats, és necessari destacar que la seva intencionalitat és enfocada sobretot a l'obra escrita. En aquest sentit, Panikkar recorda certa conferència de Pompeu Fabra on aquest venia a dir: no em pregunteu com es diu en català, o com s'hauria de dir, perquè no ho sé, i no ho sabem; i això és perquè el català, la paraula oral, és la del poble, la de la tradició viva. Seguint amb la figura de Pompeu Fabra,

tampoc és irrellevant recordar que ell mateix, en el pròleg de la seva gramàtica de 1912, feia referència al fet que estava destinada a aquells castellano-parlants que volguessin aprendre el català, tot i que la seva veritable intenció fos dibuixar els contorns normatius del català literari de l'època per a lectors autòctons (Bonet, 2005) –evidentment cal recordar el context–; però no deixa de ser irònic estipular formalment una gramàtica dirigida a aquell qui no parla l'idioma, una normativitat d'una llengua aliena. És, doncs, patent que la intencionalitat, almenys en els casos esmentats, de les gramàtiques i els diccionaris no és tant copsar el cos *vertader* del llenguatge, sinó facilitar un entramat en el qual es puguin construir textos literaris de qualitat. Podríem preguntar-nos si això no és, paradoxalment, sinó una separació del llenguatge i la literatura, en tant que aquesta darrera empra la llengua com a instrument però, al fixar-la en text, l'acaba enganyant; l'obliga a quedar-se muda, immòbil, mentre al seu voltant la llengua mai para. És això tornar-la immortal o, pel contrari, condemnar-la? Tot diccionari, per tant, no deixa de ser un esforç gegantí però temporal; tota gramàtica, un intent de transcriure una estructuració del pensament que, finalment, acabarà sent superat. No és, però, una feina inútil, ans al contrari, és necessària però sempre en tant que es compregui que l'objecte final d'aquest diccionari, d'aquesta gramàtica, és ser convertida en mer element historiogràfic, en el fonament de les creences futures, una espècie de llibre sagrat en el qual creiem sense saber-ho, i sobre el qual construïm noves tradicions oblidables. Perquè la llengua, com la construcció mental de l'ésser, és per definició mutable, canviant; la normativitat no s'ha d'entendre des de la restricció, sinó des de l'estudi d'un temps, el passat sobre el qual es nodrirà una nova generació i que servirà per a la reestructuració.

En aquesta línia, fins a quin punt estaria legitimat afirmar que quan parlem som l'expressió d'una estructura interna del llenguatge? I si és així, seria possible reconèixer que aquesta estructura és deutora d'una tradició que l'ha vertebrat, que l'ha anat dotant de diferents funcionalitats i eines? Si parlar un idioma és adscriure's a una normativitat semàntica, simbòlica, i a una identitat compartida com a animal social, no és un procés d'educació, ja no només lingüístic, sinó social i de pensament? I si l'individu és fruit d'aquesta construcció, realment existeix l'individu? O fins i tot, dubtant dels postulats nietzscheans, pot existir *mai* l'individu com a tal, o sempre serà fruit del joc de transcendències que hem inventat i que sempre intentem derrocar des de la mateixa creença en el joc?

Qui sóc quan parlo? Sóc alhora ningú i tothom.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

EXTRACTE JUSTIFICADOR DEL PREMI ESPECIAL POMPEU FABRA

- BOURDIEU, Pierre (1995). *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama, 511 pàgines.
- BONET, Sebastià (2005). *Les principals gramàtiques catalanes de Pompeu Fabra*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- GADAMER, Hans Georg (1977). *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 697 pàgines.
- PANIKKAR, Raimon (coord.) (1994). *Llenguatge i Identitat*. Simpòsium celebrat a VIVARIUM (Tavertet) els dies 12-13 i 19-20 de setembre de 1992. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 286 pàgines.
- SLOTERDIJK, Peter (2004). *Esferas I. Microesferología*. Madrid: Ediciones Siruela, 583 pàgines.
- STEINER, George (2015). *Trítons. Els tres llenguatges de l'home*. Barcelona: Arcàdia, 90 pàgines.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1997). *Tractatus logico-philosophicus* Barcelona: Edicions 62, 161 pàgines. [Introducció de Bertrand Russell].