

Rere la traducció

Variacions sobre
«El monolingüisme de l'altre»
de Jacques Derrida

Felip Martí-Jufresa
Antoni Mora



Sumari

EL CONCEPTE DE PROPIETAT	11
D'ALIENACIONS	25
DE LA <i>LINGUFILIA</i>	30
EXTRAPOLACIÓ FANTASMAGÒRICA	34
MALALTS DE LLENGUA	36
LA QÜESTIÓ DEL NOSALTRES	38
¿QUÈ ÉS <i>DESCONSTRUCCIÓ</i> ?	41

Si bé és cert que hi ha (en la llengua xinesa) un caràcter d'escriptura que indica a la vegada *home* i *dos*, és fàcil de reconèixer en l'home aquell que és sempre si mateix i l'altre, la dualitat feliç del diàleg i la possibilitat de la comunicació. Però és menys fàcil, més important potser, de pensar *home*, és a dir també *dos*, com la di-stància [écart] a la qual manca la unitat.

Maurice Blanchot, *Le pas au-delà*

EL CONCEPTE DE PROPIETAT

—Caldria començar, al meu parer i si t'hi avens, encarant el concepte mateix de propietat.

Que la llengua no és objecte de propietat vol dir abans de qualsevol altra cosa el següent: que no és objecte de compra-venta, que no pot ser una mercaderia. Entenguem-nos: la llengua *com a tal*. Que no *tinc* cap llengua, que no puc dir que cap llengua sigui la meua, vol dir que la llengua no és una mercaderia. Puc convertir els meus coneixements de qualsevol llengua en mercaderia, evidentment: hi ha un mercat de llengües com hi ha un mercat de llengües de vaca. Però no puc comprar (ni vendre, és clar) cap llengua com a tal i demanar un lloguer, per exemple, a tot aquell que la vulgui utilitzar, prohibir-ne l'ús a tot aquell que no pugui o vulgui pagar el preu fixat o atacar en justícia els morosos.

—No puc evitar les suors i el neguit en pensar que això pugui esdevenir real algun dia.

—T'ho imagines —«imagina-te'l, figura't algú que *posseís* el francès. El que se'n diu el francès»...—, t'imagines el malson, duria per títol *La privatització de les llengües*. Pots imaginar, retrospectivament, fins a quin punt la privatització de la terra que vivim, per exemple, va poder aparèixer com un malson comparable als ulls i les orelles de col·lectius humans difunts? Les llengües tindrien, doncs, efecti-

vament, un propietari (o un conjunt de propietaris, els accionistes d'una llengua...). Algú podria dir, literalment, sense metàfores, ni violències conceptuals de cap ordre, «Hola, bona tarda, et presento la *meva* llengua. T'agrada? Et faria servei? Doncs si vols saludar-me o enviar-me a pastar fang en la *meva* llengua, m'hauràs de pagar un tant per paraula o llogar tota la llengua per un cert lapse de temps. Haig de dir-li que la segona opció li resultarà més econòmica. Miri, aquest mes tinc unes ofertes increïbles: pel mateix preu del lloguer de la llengua en horari nocturn, li regalem una hora d'utilització en hora punta, de nou a deu del matí o de sis a set de la tarda», o encara «Aquesta és la *meva* llengua. Sí, sí, *aquesta*, aquesta amb la qual li dirigeixo ara la paraula. I si vol utilitzar-la... haurà de passar per caixa, per *La Caixa*, per ser encara més exactes». *La Caixa de Pensions*, per exemple, s'hauria apropiat el català —recordes aquella vella història de l'acumulació originària de capital? Sí, home sí, allò que explica aquell senyor de la barba grisa, segons qui tot capital es fonamenta d'una manera o altre en un acte d'apropiació pura i dura, externa al funcionament del mercat mateix segons les regles del qual aquest capital pretén després regir-se i legitimar-se...—, *La Caixa de Pensions* s'hauria apropiat el català, deia —quin mal negoci, per cert—, i li llogaríem l'ús de la llengua amb contractes mensuals o per paraula emprada. Hi hauria inspectors de llengua equipats amb les tecnologies de tele-control més sofisticades que en sentir parlar català a un parlant sospitós d'estar utilitzant la llengua de gorres, podria demanar-li o tele-demanar-li legalment els papers o la targeta que acreditaria el pagament actualitzat del lloguer.

—Podríem, però, introduir una versió menys monopolista d'aquesta ficció, més comparable així a allò que hem fet amb la terra, per exemple. En aquesta versió la mercaderia-llengua hauria estat dividida en moltes parts i posades al mercat com a tals. No caldria

ser propietari d'una llengua sencera, hom podria tenir en propietat només els adjectius o part dels adjectius, els adverbis, unes quantes preposicions, els noms o, evidentment, els verbs, que suposo que serien una de les parcel·les més ben valorades i més buscades. I hi hauria moltes baralles, molts conflictes entre propietaris per decidir si aquest verb nominalitzat és meu o és teu, o si aquest participi passat és ja només un adjectiu o no, molta jurisprudència i fins i tot una branca del dret mateix. El curs de les diferents empreses propietàries dels conjunts o subconjunts lingüístics es podria seguir a la borsa, i un bon dia hom es llevaria i escoltaria a la ràdio o llegiria a Internet que els adjectius s'han enfonsat i que corre gent desesperada pels carrers pensant que tot s'ensorra.

—Suposo que aquells que es dediquen més sovint, i per tant més destrament, a la creació de ficcions, a aquestes ficcions que anomenem precisament de *ciència-ficció*, ja deuen haver donat corda a aquesta possibilitat i construït tot tipus de guions, arguments i escenaris al seu voltant. Si en conegués alguna, m'hi referiria gustosament. Si en coneixes alguna, no dubtis a dir-m'ho.

Derrida, pel que jo sé, no fa referència a aquesta possibilitat fins avui mai efectuada, posada en pràctica, que jo sàpiga, per cap col·lectiu humà. Per ara, la llengua (o algun dels seus components), com a tal, no pot ser *meva*, ni *teva*, ni *seva*, no és de ningú, no cal pagar a ningú els drets d'utilització, tothom hi entra i en surt, en aquest sentit, amb total llibertat. Això no vol dir, com ja he dit, que per entrar-hi, per aprendre a entrar-hi, a les portes (difícilment comptabilitzables) de cada llengua, no s'hagi organitzat un mercat que permet a força gent, com se sol dir, «guanyar-se la vida». Però Derrida, de tot això, no en parla. Quan esmerça esforços per pensar i exposar per què no podem dir amb *propietat* que una llengua ens pertany, no està pensant en aquesta propietat, en el concepte modern per

excel·lència de propietat, el més lligat a la metafísica que pressuposa la físico-matemàtica, l'economia i el dret moderns.

Però Derrida tampoc pot estar pensant en el concepte de propietat lligat al simple ús que fem de les coses, a aquell «valor d'ús» del qual parlava Karl Marx, perquè aleshores les seves reflexions no tindrien cap sentit. Si estigués dient que no podem dir amb *propietat* «aquesta llengua és la meua llengua», pressuposant un sentit de *propietat* anàleg al que pressuposem quan diem, per exemple, tornant del lavabo en un bar «aquesta cadira és la meua», o en un sopar més o menys multitudinari «perdona, però aquest got és el meu», aleshores no tindria cap sentit que digués que la llengua francesa no era la seva, ja que, alhora, ens diu que no n'emprava, bàsicament, cap altra.

—Et segueixo, sí, vull dir que d'acord, però... Em quedo amb aquests últims exemples que em poses, tan gràfics. En un bar, torno a la «nostra» taula i m'assec novament en aquesta cadira que (no) és la meua, i a un contertulià li dic «ep, que aquest (no) és el meu got». Després sortirem tots plegats del bar sense endur-nos ni la cadira ni el got que hem emprat. La llengua, com a tal, no és de ningú. Quan ets jove, gaudeixes, gairebé sense adonar-te'n, parlant amb uns girs i uns mots que els «teus» grans no fan servir, però a mesura que ets tu qui et fas gran veus com són els més joves que empren uns mots i uns girs que entens perfectament però que tu no uses. Si t'estàs convertint en un vell malcarat remugaràs que aquest jovent l'està fent malbé, aquesta llengua que només tens i que no és la teua. Per una altra banda, dius que Derrida no parla d'aquesta mercaderia de la llengua —de la llengua comprada i pagada—, però a mi em sembla que per aquí va un dels seus efectes colonitzadors, i dels més evidents, per cert. Amb la llengua els parlants estem venuts. Per això, és absurd declarar-ne l'amor.

—Jugues amb les paraules, la qual cosa està molt bé perquè obre cap a una reflexió que no havíem considerat així. Per això et demanaré si pots esplaiar-te més en aquesta darrera idea.

En tot cas, la venta dels parlants respecte a la llengua no es fa en el mateix sentit que la venta possible de la llengua als parlants.

Permet-me, doncs, que continuï mirant d'exposar quin diantre de concepte de propietat manega i pressuposa Derrida al llarg de tot el seu escrit.

Em sembla que ja ha quedat clar que no pot ser ni el sentit jurídicoeconòmic lligat a la invenció de la propietat privada (*meu* és allò que puc vendre legalment), ni el sentit merament instrumental lligat a l'ús, a l'habitud, al costum de fer això o allò amb això o allò i al saber que aquest ús suposa, ja que, com ell mateix diu, la llengua no és «un simple instrument neutre i exterior», car «la llengua ha de ser més i una altra cosa que una eina per romandre tot el temps, “sempre”, amb un mateix a través dels desplaçaments i dels exilis».

Derrida no només parteix del fet que domina a la perfecció el funcionament de la llengua francesa, sinó que els seus texts són una prova esclatant de la precisió d'aquest domini. El concepte de propietat, de *mevitat* —si em permets la invenció—, no pot estar lligat *només* al domini, a la *maîtrise*, al saber o saber-ne, al sentiment o a la sensació de domini, és a dir, de protecció, de manegar amb dextertat quelcom que, per tant, no se t'escaparà, no et sorprendrà, no et deixarà desarmat. Aquest fantasma és certament el del saber, el del control. No pot ser *només* això perquè, sinó, Derrida seria el primer candidat a poder dir que la llengua francesa és la seva.

És, doncs, Derrida mateix qui, en formular la seva experiència de la llengua francesa («només tinc una llengua, però no és pas la meva»), pressuposa un altre concepte de propietat irreductible als dos esmentats, qui pressuposa la consistència d'allò que més tard criticarà i deslegitimarà. Per poder dir que, tot i el seu domini evi-

dent de la llengua francesa, aquesta llengua no és la seva, Derrida ha d'estar donant el seu vist-i-plau a un concepte de propietat que després mirarà de rebutjar. Si del que es tracta és de desfer aquest concepte de propietat, i desfer-lo desfer-se'n, no hauria estat molt més efectiu dir precisament que aquella llengua era la seva llengua tot i no ser «la seva»? No hagués estat molt més eficaç això, ja que, com diu la bona tradició dialèctica i ens recorda Rubert de Ventós, «només se supera allò que se supleix»? No hagués estat aquesta una manera de posar ja en marxa un concepte alterat de propietat? Per què Derrida se sent obligat a concedir a aquest concepte de propietat tant de pes, tanta realitat? Per fidelitat a la seva vivència de la llengua? Però, com bé hi insisteix ell mateix, la seva vivència de la llengua pressuposa el que critica...

—La pregunta que ens hauríem de fer, aleshores, hauria, em sembla, de ser més aviat la següent: quin fenomen compleix els requisits del concepte de propietat que Derrida pressuposa en la seva relació a la llengua francesa? Amb quin tipus de coses Derrida establia aquesta relació de propietat que només podia establir negativament amb la (no)seva llengua? Si establir aquesta relació amb la llengua està, sempre, fora de lloc, tot i constituir-ne negativament, sempre, l'experiència, aleshores amb què Derrida hagués concedit la justesa o l'adequació d'aquesta relació? Sabem què en pensava o què n'hagués hagut de pensar de l'expressió «la meva vida», seguint la lògica d'*El monolingüisme de l'altre*?

—Què n'hauria pensat Derrida de la següent frase amarada de tautologia de Lluís Maria Xirinacs: «La meva vida és meva»? Hauríem d'oposar a aquesta declaració de propietat una mena de frase que miraria de clonar la frase inaugural del discurs del llibre que hem traduït? Podria ser quelcom com ara: «Sí, només tinc una vida, ara

bé, no és la meva» o, una mica més variada, «La meva vida no és meva, tot i ser l'única que tinc». Ens pot donar la relació de cadascú a la vida un model per pensar el concepte de propietat que pressuposa negativament Derrida en la seva experiència de la llengua en general? O hem de pensar, més aviat, que l'experiència derridiana de la llengua és un model de vida, una manera de viure la relació amb qualsevol cosa i que, per tant, res, cap contingut d'experiència pot ser pròpiament anomenat *meu*, seguint la lògica d'*El monolingüisme de l'altre*? L'experiència de la llengua en general que proposa Derrida seria, aleshores, un model per l'experiència en general, per pensar una experiència de l'experiència en general. Quin nom i quina tradició tindria aquesta experiència de l'experiència?

—No se n'hi va dir, per exemple, *theoria* o *saviesa* d'aquesta manera d'heure-se-les amb qualsevol cosa i *ironia* o *escepticisme* a «l'exercici espiritual», al mètode o camí per assolir aquesta posició o postura ontològica?

—Em sembla que tens raó. Així, el concepte de propietat que presuposaria tota l'estona negativament la lògica discursiva d'*El monolingüisme de l'altre* seria, doncs, un concepte de tall ontològic, una manera de dir una determinada presència de qualsevol cosa, un nom per una determinada manera d'heure-se-les amb les coses com a tals, és a dir, amb el ser mateix de les coses.

—Escolta què en diu Vincent Descombes de l'escepticisme (*Le raisonnement de l'ours*, París: Seuil, 2007, pàg. 75):

A les classes de filosofia hom es representa alegrement l'escepticisme com una teoria del coneixement. Tanmateix, històricament, els pensadors escèptics no es mostren tant preocupats per arribar a certituds

cognoscitives sinó més aviat per alliberar-se de tota dependència exterior. [...] Reduir tota cosa a una aparença és, pel filòsof escèptic, una manera de conquerir una posició de *desarrelament* [*détachement*]. La fita profunda és gaudir de la llibertat d'algú que no se sent concernit per coses insignificants.

I una mica més tard (pàg. 77) continua així:

Tanmateix, el personatge escèptic que trobem en les pàgines dels filòsofs, en general, no és aquest heroi ascètic de la moral eremítica, sinó més aviat una criatura de ficció que rep l'encàrrec d'un filòsof racionalista de formular el *repte escèptic* amb una finalitat purament metodològica, de tal manera que es pugui desempallegar de totes les seves opinions mal garantides, de tots els seus prejudicis. Es tracta per ell de practicar el dubte en vistes a atènyer un fonament inamovible. El repte escèptic és un repte que el racionalista es llança a ell mateix per atènyer una posició radical.

—Jo crec que aquest «desarrelament» i aquest «desempallegament» com a eina o via emprada pel filòsof racionalista «per atènyer una posició radical» ens dona una molt bona pista per entendre el gest derridià que travessa no només aquest escrit que hem traduït, sinó la seva manera de pensar, en això perfectament clàssica. Com bé diu Derrida, la seva peculiar relació amb l'única llengua que va parlar correntment i amb la qual es parlava a si mateix esdevé, gràcies al fet de viure aquesta relació com una sort i no com una desgràcia (un fet que no va saber explicar-se mai del tot, segons ens diu Derrida mateix), el model per mirar de desempallegar-se d'aquella mena de relació amb la llengua en general que la seva experiència mateixa de la llengua pressuposa i que anomena *propietat*. El que afirmo és que aquesta relació esdevé el model per mirar de desempallegar-se

de tot un mode de ser, de tota una manera d'heure-se-les amb les coses, amb els fenòmens, amb la presència en general.

—Per què no ens divertim una estona multiplicant la frase-tema —per dir-ho en termes musicals— del llibre traduït canviant només el contingut d'experiència a veure si la cosa rutlla, a veure si podem pensar aquesta experiència de la llengua com a experiència de l'experiència en general?

—Som-hi, doncs, a veure on ens porten totes aquestes variacions del tema.

—La primera variació ja l'hem composta unes línies més amunt. Continuem? «Només tinc una casa, ara bé, no és la meva»; «només tinc un amic, ara bé, no és el meu»; «només formo part d'una espècie animal, ara bé, no és la meva»; «només tinc un gos, ara bé, no és el meu»; «només tinc un país, ara bé, no és el meu».

—«Només he escrit un llibre, ara bé, no és el meu»; «només tinc un fill, ara bé, no és el meu»; «només tinc una feina, ara bé, no és la meva»; «només tinc una mare, ara bé, no és la meva»; «només tinc un cos, ara bé, no és el meu», etc.

—L'estructura de l'experiència diria «només tinc un..., ara bé, no és el meu». Però, en el fons, diria que la primera premissa no cal, no és del tot rellevant, o es pot generalitzar encara més. El fet que allò que es digui tenir, posseir, a què es digui pertànyer, sigui únic només augmenta el grau de paradoxalitat del lema, fa que sorprengui més, però, ben mirat, el sentit de la frase de Derrida seguiria sent el mateix si en comptes de dir «només tinc una llengua», diguéssiu «tinc

173 llengües, ara bé, no són les meves» o, com suggereix ell mateix, «tinc totes les llengües hagudes i per haver, ara bé, no són les meves»; o encara, «tinc totes les vides hagudes i per haver, ara bé, cap d'elles és la meva». L'estructura de l'experiència en qüestió s'hauria, doncs, de verbalitzar més aviat de la següent manera: «tinc..., ara bé, no és el meu». O encara més refinadament: «tinc..., ara bé, no és meu».

Tot sembla apuntar cap a la idea d'exercici. Sí, jo crec que el gest que governa aquest llibre és un exercici filosòfic, el sentit del qual no és epistemològic, sinó propedèutic. Més que un contingut conceptual, el que Derrida ens lliura és un model d'exercici espiritual, un model de gimnàstica ontològica que no ens ha de fer res més que ajudar a desempallegar-nos de vells hàbits ontològics o fenomenològics, de certa manera de relacionar-nos amb les coses, de fer-les aparèixer, una manera de viure les coses tal que aquestes queden categoritzades segons un ordre de pertinença, des de graus màxims a graus mínims, del «només-meu» al «gens-meu». El sentit d'aquest discurs derridià seria, doncs, performatiu, com es diu; seria l'exercici necessari, però insuficient, per tal d'establir una nova mena de relació amb les coses i amb si mateix, amb l'ésser, per dir-ho tot. No es tractaria d'enviar a dida les llengües, els altres, la vida, els gossos, les cases, els amants, els fills, les mares, els països, la humanitat o l'ésser mateix. Es tractaria de fer-s'hi altrament, de modificar la nostra manera de ser, és a dir, la nostra manera de ser amb el ser, d'estar en el ser, de modificar la nostra posició ontològica o arxiposició. I un cop assolida aquesta posició, això hauria d'implicar l'invent d'una altra manera de fer les coses, d'una altra política, en definitiva, d'una altra manera de viure (*Apprendre à vivre enfin...*). Ves per on, quin projecte filosòfic més clàssic.

—Però n’hi hagut mai cap altre de projecte filosòfic? Escolta aquest text, per exemple, hi parla del que pretenia fer en el llibre que hem traduït. El trec de *De quoi demain...* (Fayard/Galilée, 2001, pàg. 155):

Com trobar el bon límit entre la reafirmació de la nació —no tinc res contra aquest terme— i el nacionalisme, que és una forma molt moderna del combat per la supervivència, i àdhuc l’expansió de l’Estat-nació? El nacionalisme, avui, sempre és un *Estat*-nacionalisme, una reivindicació zelosa, és a dir *gelosa*, venjativa, per a una nació constituïda en Estat sobirà. Les dificultats comencen aquí, però no estic segur que un nacionalisme no operi ja, per discret que sigui, en el llinar mateix de la més simpàtica consciència nacional, de la més innocent afirmació de pertinença a tal o qual comunitat nacional, cultural, lingüística. D’aquí la dificultat de fugir del nacionalisme. Però, se n’ha de fugir? No l’hauríem, més aviat, com estaria temptat de pensar i com he intentat de dir-ho enjondre (especialment a *L’autre cap* i a *Le monolingüisme de l’autre*),¹ de dirigir vers una altra experiència de la pertinença i una altra lògica política?

No t’amoïnis, ni m’amoïnis: no tinc cap ganes de parlar de nacionalisme. És més, et prego que no ho fem. Imagino molt bé la mena de lector que ja ha obert aquest llibre i ha començat a llegir aquest prefaci pensant que només hi trobaria disquisicions de «nacionalistes catalans», com diuen despectivament. No els hi donaré aquest plaer.

Es tracta només aquí de recollir l’estructura del gest que fa Derrida i veure com el lloc que en aquest text ocupa el nacionalisme, en d’altres texts l’ocupen molts altres conceptes: hospitalitat, perdó, raó, messianisme, democràcia, sobirania, psicoanàlisi... La recurrència obsessiva de l’adjectiu *altre* en la seva obra, sobretot a partir

1 Aquest parèntesi en el text original és una nota a peu de pàgina.

d'un cert moment, no és índex d'una altra cosa. És el nom o la traça d'aquest esforç, d'aquesta voluntat de migració conceptual, el qual pressuposa un exili conceptual previ. Aquest exili és la suspensió del saber en el qual hom es trobava instal·lat, és a dir, el «desarrelament» del qual parlàvem abans arran del text de Descombes, el qual pren en Derrida la forma de les frases que he assenyalat anteriorment. Derrida acostuma a començar el seu pensament barrejant les cartes, desfent les diferències establertes («la tradició diu que X és A i Y és B, però com podeu observar X també és B i Y també és A»). Ara bé, aquest gest, a la base de tots els crits dels seus detractors que només veuen en el seu pensament aquest moment introductor (que només llegeixen les primeres pàgines?) i que per això l'acusen de barrejar-ho tot, d'enterbolir l'enteniment en comptes d'ajudar-nos a veure-hi més clar, aquest gest, dic, és sempre només el pas previ, el gest inaugural que li permet posar-se en situació d'exili («desterritorialitzar-se», dirien els deleuzians) per tal de posar-se a caminar vers aquell *altre* concepte de X o Y en el qual desitjaria poder reinstal·lar el pensament (els deleuzians ara haurien dit «reterritorialitzar»).

—En aquest sentit hauríem de comentar la recepció derridiana d'un dels trets del concepte d'existència heideggeriana més estretament lligats a aquesta qüestió de la propietat i l'apropiació. Em refereixo a aquella famosa *Jemeinigkeit* que podem mirar de traduir provisionalment per l'*en-cada-cas-mevitat* de l'existència. Ho dic perquè, tot i que la frase de Xirinacs crec que va en aquesta direcció, el concepte de vida ens dirigeix precisament vers aquell aspecte de l'existència que no és en cada cas meu, sinó de tot allò que viu, de tota cuca viva. Crec que acabariem de demostrar que el gest que Derrida fa en aquest text és practicable tant a la llengua com a qualsevol altre cosa, si mostréssim com el podem fer respecte a aquell aspecte de