

odor W. Adorno i especialment de la seva *Teoria estètica*, fa del pensament del filòsof de Frankfurt la clau de volta per a la comprensió i l'anàlisi de la tècnica filosòfica del segle XX: així, per exemple, ja en *Malevic*, però sobretot en *Fuori dagli schemi*, l'atenció adorniana contra les categories formals i la insistència d'Adorno en la necessitat d'un «contingut de veritat» han de formar part de la mateixa obra d'art, requisit necessari si aquesta no vol degradar-se en indústria cultural; a això cal afegir-hi la dialèctica negativa i la dimensió utòpica que avui dia només es pot trobar en un art de colors «foscos»: aquests són tots els elements sobre els quals se sostenen els dos llibres. Adorno, i la peculiar i convincent lectura que en fa Di Giacomo, consolida l'edifici, el sosté de manera rigorosa tot balancejant perfectament el pes dels continguts. D'altra banda, un lector poc perspicax podria quedar sorprès i dubtós davant l'índex de *Fuori dagli schemi*, tot preguntant-se com és possible estudiar l'art d'un segle en dues-centes pàgines. La resposta es troba en la perspectiva filosòfica que assumeix el llibre, i també en la centralitat que juga l'estètica d'Adorno en el desenvolupament del discurs i en l'evolució del contingut. L'efecte captivador de la lectura coincideix amb l'observació sorprenent de com tot lliga, tant des d'una perspectiva discursiva com especialment des d'una perspectiva conceptual.

Tant en *Malevic* com en *Fuori dagli schemi* es combinen perfectament l'àmbit divulgatiu amb el debat filosòfic més alt: demostren que una lectura purament historicofilològica deixa de banda el veritable significat del gran art, i que el nivell crític

sovint coincideix amb el filosòfic (quan es tracta de crítica autèntica), i no és menys cert que els dos volums evidencien que la reflexió filosòfica, i sobretot l'estètica, si no volen replegar-se en la mera abstracció, necessiten dedicar-se a referents reals en comptes de perseguir problemes de caràcter estrictament general, i no hi ha cap dubte que l'art del segle XX, que va renunciar a tots els paradigmes de la tradició, n'ofereix el material més fecund. La condició necessària, però, i gens evident, és la de conèixer bé tant la filosofia com l'art contemporanis, i Di Giacomo ho demostra admirablement en aquestes dues obres.

Alessandro ALFIERI
Universit  Sapienza di Roma

Emanuele Severino, *In viaggio con Leopardi. La partita sul destino dell'uomo.*

Mil : Rizzoli, 2015, 221 p.

Aquest és el tercer llibre que Emanuele Severino dedica al pensament del poeta italià Giacomo Leopardi –*Il nulla e la poesia. Alla fine dell'et  della tecnica: Leopardi (1990), Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi (1997)*–. D'en  del 1950, la crítica italiana, enlluernada sobretot per l'obra que Heidegger dedic  a H lderlin, ha començat a veure Leopardi amb uns altres ulls,  o és, a considerar-lo com un poeta-filòsof. Hi ha ajudat el fet que nombrosos estudiosos s'hagin adreçat a estudiar el seu diari de pensaments, o *Zibaldone di pensieri*, que és, de fet, l'obra que Severino

pren aquí com a referent o interlocutor principal i a la qual, enutjat a causa de la manca de sistematicitat que denota i connota el terme *zibaldone* en italià –com ara el de «macedònia», «miscel·lània» o «aplec desordenat de pensaments»–, decideix, en la present obra, d’anomenar *Pensieri*, que és un nom amb més tradició filosòfica. Val a dir, a més, que Severino no ha estat l’únic gran filòsof que ha mostrat interès a endinsar-se en el pensament del de Recanati; figures de la importància de Massimo Cacciari, Sergio Givone o Antonio Negri també ho han fet, per bé que no amb la constància severiniana.

Voldríem, abans d’encetar aquesta ressenya, subratllar la importància de les dues figures. I ho volem fer justament perquè hom té la impressió que tant Leopardi com Severino són dos autors poc traduïts i, per tant, poc coneguts a casa nostra –i no només a casa nostra: la primera edició anglesa del *Zibaldone*, per exemple, data del 2015–. D’aquí que hom es vegi impel·lit a emmarcar-los, encara que sigui de manera apresada i provisional, en un dels corrents filosòfics de què disposem.

D’habitud, quan es vol donar una pinzellada ràpida a la figura de Leopardi, hi ha una certa tendència a situar-lo dins de l’àmbit del nihilisme, per bé que potser hauríem de començar a plantejar-nos si la seva constant meditació sobre el «nulla» –de fet, Volpi l’anomena «maestro del nulla»– no el fa estar potser més a prop de la famosa *Grundfrage* heideggeriana –recordeu, a tall d’exemple, que tant Sergio Givone, a *Storia del nulla*, com Franco Volpi, a *Il Nichilismo*, o el mateix Luigi Pareyson, a *Ontologia della libertà*, així ho deixen

entendre– més que no pas, per exemple, de la meditació nietzschiana.

Pel que fa a Severino, sembla que no hi ha gaires dubtes a inserir-lo dins d’un corrent que és ben bé l’oposat al del recanatès: el corrent neoparmenidià. De fet, és el mateix filòsof el qui vol establir aquesta oposició en el moment en què defuig la metafísica en tant que meditació que pensa, segons ell, «che gli enti del mondo [...] escono e ritornano nel niente» i on la «nientità dell’ente è divenuta l’evidenza di tutte le evidenze» (*Essenza del nichilismo*: 254). Tota la filosofia severiniana és, en opinió nostra, un retorn al Parmènides que pensa que no es pot afirmar l’esdevenir i l’ésser alhora: «I mortali hanno una “doppia testa”, perché con una intendono contrapporre l’essere al niente, ma con l’altra, affermando il divenire dell’essere, vengono a pensare che l’essere è identico al niente» (*Il Giogo*: 89). D’aquí que tota la filosofia de Severino maldi per distingir-se d’una filosofia, l’occidental, que ell considera nihilista i, a l’ensem, i respecte de l’obra de què estem tractant, d’aquell pensador que conforma, segons la seva opinió, l’extrem d’aquesta filosofia, ço és, Leopardi. En aquest aspecte, Severino es caracteritza precisament pel fet de considerar el nostre poeta-filòsof com a antecessor de Nietzsche –principalment amb relació al tema de la «mort de Déu»– i com a «culmine della storia del pensiero filosofico» (*In viaggio con Leopardi*: 6).

Per bé que molt probablement tot leopardista té sempre present la punyent afirmació zibaldoniana segons la qual «tutto è nulla, solido nulla» (*Zibaldone*, 85), sí que hi ha, almenys en el moment actual, un ve-

ritable consens a mirar de no convertir aquesta afirmació en una mena d'argument automàtic en suport d'un suposat nihilisme leopardià –hem de tenir present que un dels tòpics al voltant del nostre personatge és el seu pregon pessimisme–. De fet, dins la major part de la leopardística actual, hi predomina una certa tendència a allunyar el pensament del de Recanati del nihilisme o, almenys, a mirar de matisar-lo una mica més. Hi ha, però, la figura conspícua d'Emanuele Severino que pensa justament al contrari.

Per a Severino, Leopardi forma part del nihilisme perquè identifica l'ésser amb el «nulla», ço és, perquè afirma que l'ésser és «nulla» –encara que, si hem de dir la veritat, Severino creu que Leopardi gosa anar una mica més enllà del nihilisme en la seva consideració del «nulla»: mentre que el nihilisme defuig de considerar que l'ens sigui contradictori, ço és, de no identificar l'ésser amb el no-res just en el moment que és, Leopardi, en canvi, creu que això és una contradicció: «il Giocatore Nero [Leopardi] *afferma* la contraddittorietà di ogni cosa e la presenza del nulla nell'essere stesso» (*In viaggio con Leopardi*: 198)–. I això, per a un pensament neoparmenià com el del filòsof de Brescia, no és possible: l'ésser és i el no-ésser *no és*. Val a dir que aquesta asseveració tampoc no ens hauria d'estranyar, en el sentit que tota la filosofia severiniana gira al voltant del pressupòsit segons el qual l'essència del pensament occidental és el nihilisme. Per tant, allò que distingeix el pensament del nostre poeta és el fet que «[i] pensiero di Leopardi conduce il nichilismo dell'Occidente [...] alla forma più avanzata di coscienza di sé» (*Cosa arcana e stupenda*: 241).

Cal tenir present que *In viaggio con Leopardi* no es tracta pas d'un estudi sobre el pensament de Leopardi, sinó més aviat de la sòlita reflexió crítica que Severino duu a terme al voltant *del* fonament –ell en diu «fe»– de la civilització occidental, ço és, el que ell anomena «la creença en l'esdevenir de les coses» –les coses sorgeixen del no-res i se n'hi van– o, dit altrament, la «fede nel diventare altro» (*In viaggio con Leopardi*: 55). En certa manera, Leopardi és el mitjà –un bell pretext, per dir-ho així– a partir del qual Severino ens mostra la tesi suara esmentada –n'és, repetim-ho, l'exemple més extrem–, un mitjà l'originalitat del qual es basa en el fet de ser un poeta i, a més, de ser italià: d'aquí la seva insistència a recordar-nos que el de Recanati anticipa Nietzsche –sembla que digui, i això ho afirmem amb totes les prevencions que calgui, que Leopardi és el Nietzsche italià.

Tal com diu el seu subtítol, Severino ha confegit aquest llibre talment com si es tractés de dues partides d'escacs consecutives –a diferència de les dues primeres obres dedicades al nostre poeta, aquesta té l'objectiu d'adreçar-se a un públic molt més ampli i molt menys especialitzat; d'aquí l'ús del joc en tant que «astúcia pedagògica», per bé que, a parer nostre, no fa altra cosa que enfarfegar-ne la comprensió–. La primera partida la duen a terme l'anomenat *Giocatore Bianco* –que representa la tradició metafísica– i el *Giocatore Nero* –que dóna veu a Leopardi i, de manera subreptícia, a Nietzsche: els antimetafísics–. Per continuar amb el símil, l'escaquer, és a dir, el subsòl que comparteixen ambdós jugadors, està format per la fe en l'esdevenir i,

en un segon pla, pel principi de no-contradicció.

Repetim-ho: tots dos, tant els metafísics com els antimetafísics, malden per tal de protegir l'esdevenir i per fer-ho sense caure en cap contradicció; ara bé, el *Bianco* creu que l'esdevenir seria impossible si no existís un ésser immutable –Déu, Idea–, i el *Nero*, en canvi, pensa que l'esdevenir seria impossible si hi hagués precisament un ésser immutable. A parer de Severino, el vencedor d'aquesta partida – en tant que ha esdevingut la manera de pensar majoritària– és el *Giocatore Nero*, en el sentit que és el de Recanati el qui reïx a desplegar completament la lògica implícita que hi ha al dedins de les entranyes de l'esdevenir: si tant sí com no s'ha de protegir l'esdevenir –l'esdevenir altre–, ço és, el fet que les coses siguin «un venire dal nulla e un ritornarvi» (*In viaggio con Leopardi*: 61), té molt de sentit, d'acord amb el de Brescia, que resulti vencedor aquell que vol esfondrar qualsevol mena d'ordre etern i preexistent: «il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla» (*Zibaldone*: 1341). D'alguna manera, sembla que digui que Leopardi està sent més conseqüent amb el *principium firmissimum* que no pas el *Giocatore Bianco*.

La segona partida, per contra, té com a protagonistes el *Giocatore Nero* i el *Terzo Giocatore* –que encarna les idees de Severino–. No cal dir que la darrera partida és el que en termes esportius es diria «la final», és a dir, aquella en la qual lluiten, sempre en termes severinians, la fe –la fe en l'esdevenir–. Hem de tenir ben present l'habitual distinció severiniana entre fe i filosofia, assentada a partir del significat etimològic

del terme grec *episteme*: «el que s'imposa». La fe, a diferència de la filosofia-com-a-*episteme*, no reïx justament a imposar-se i el destí –«Il destino è l'innegabile, l'assolutamente innegabile. Non può essere smentito né da uomini né da dèi» (*In viaggio con Leopardi*: 184).

Si la partida n'és l'estructura, el tema de la contradicció és el fil conductor al voltant del qual gira tot el llibre. I és que aquest és un dels objectes principals tant de la filosofia com del mateix Leopardi. Ara bé, sembla que per a Severino el problema no té a veure directament amb el principi de no-contradicció, sinó més aviat amb el declivi de l'ésser, és a dir, amb el fet que Occident –amb el recanatès al capdavant– identifiqui l'ésser amb el «nulla» per tal de protegir l'evidència suprema: l'esdevenir. I és que perquè l'ésser esdevingui hom creu que aquest ha de ser precisament «nulla».

En la reflexió leopardiana, el fet que l'ésser sigui «nulla» implica una mena d'absolutització de la possibilitat: hom pensa que el que és podria no haver estat –podria ser «nulla»–. D'aquí que el poeta arribi a la conclusió que el que és contradictori, i per això mateix espantós, és l'ésser, ço és, que «il male è nell'ordine» [*Zibaldone*: 4511]. El que caracteritza, doncs, Leopardi –i que el diferencia de la contradicció dialèctica hegeliana, és a dir, d'aquella que brolla del pensament–, és, segons Severino, el fet que «afferma che la contraddittorietà di tutte le cose e quindi l'identità di essere e non essere sono evidentemente sperimentabili e che quindi il “principio di non contraddizione” è falso» (*In viaggio con Leopardi*: 199).

El *Terzo Giocatore*, és a dir, Severino, és el qui veu que el tauler d'escacs –la fe en l'esdevenir– sobre el qual juguen els altres dos jugadors no se suporta en res i que és, per tant, l'error extrem. Només aquest jugador «può *vedere* l'Errare solo in quanto vede la Verità» (*In viaggio con Leopardi*: 183), ço és, «che l'essere è e non gli è consentito di non essere» (*Essenza del nichilismo*: 63). I és que, en opinió del filòsof de Brescia, el fet de creure que les coses esdevinguin una altra cosa és, al capdavant, una follia o, dit altrament, una contradicció.

Leopardi, doncs –i aquesta és la conclusió del llibre–, arriba a veure que totes les coses –l'ésser– són contradictòries, tot i que no arriba a adonar-se que el que ho fa així és justament el fet de creure, axiomàticament, que les coses esdevenen, ço és, que les coses apareixen del no-res i se n'hi van. Fet i fet, el reanatès manifesta la culminació d'una manera de pensar –«Il pensiero filosofico-ontologico dell'Occidente» (*In viaggio con Leopardi*: 201)– que constitueix la forma més rigorosa de la contradicció susdita, ço és, el fet d'afirmar que només quan és, un ens és si mateix; i que quan *no* és, un ens ja no és si mateix. El Tercer Jugador, fet i fet, ens fa aparèixer que el fet de pensar d'aquesta manera equival a dir que l'ésser és «nulla». D'aquí la insistència severiniana a eliminar l'esdevenir de l'equació: si no hi ha esdevenir, no hi ha contradicció.

Oriol FERNÁNDEZ
Facultat de Filosofia
Universitat Ramon Llull

Gabriel Amengual Coll, *La persona humana: El debate sobre su concepto*.

Madrid: Editorial Síntesis, 2015, 398 p.

Tot concepte necessita una revisió periòdica per tal de poder ser emprat amb el rigor adequat. Altrament, la lleugeresa de la ploma o la simple erosió pel pas del temps desdibuixa els límits d'allò que es pretén observar. Cal, doncs, permetre's un període de reflexió necessari que faci evidents les marques dels orígens i il·lumini els problemes nous a què s'enfronten les nocions antigues. És aquesta la tasca que ha dut a terme Gabriel Amengual en la seva actualització del debat sobre el concepte de persona humana.

L'obra és escrita en un estil clar i lleuger però no exempt d'una ineludible profunditat conceptual. Es divideix en tres blocs definits pel seu objecte: gènesi, referents del debat i línies contemporànies sobre el mateix.

En el primer d'aquests blocs, Amengual aborda el naixement del concepte de persona humana des de l'antiguitat clàssica fins a Tomàs d'Aquino. Comença amb la cerca etimològica de la *prosôpon* grega i el seu significat de *personatge* dins de la tradició tràgica en un context de monisme ontològic. El text ens guia així fins a la teatralització de la societat burocratitzada que serà retratada en el dret romà. És dins d'aquesta *comunitat sense esperit*, recordant les paraules de Hegel, que la unió administrativa dóna pas a una individualització de la vida quotidiana, que en altre temps fou comunitària.

Al dret i a l'individualisme romans s'afegirà la influència decisiva del cristianisme,