

Arendt i Sòcrates: deturar-nos, pensar

La puixança de l'«Zwei-in-Eins» contra la matança fàctica i existencial

Núria Baltrons León

FILOSOFIA POLÍTICA II

Professora: Núria Sara Miras Boronat

Abstract: Com recuperar la unitat de la consciència quan ha estat abolida per una realitat inescrutable? Quan la incapacitat de viure amb els altres prové de la incapacitat de viure amb un mateix? Partint de la caracterització establerta per Hannah Arendt a *Eichmann en Jerusalem* sobre la banalitat del mal, presentem dos termes cabdals —“pensar” (*dianoia*, *Zwei-in-Eins*), “parlar” (*dialegesthai*) —com a antidots contra l'incompromís d'Eichmann amb el món que habità, un món, al cap i a la fi, comú (*koinom*) i plural.

Seguint aquest interès per la recuperació del patrimoni de la humanitat, ens aferrarem a les empremtes arendtianes i socràtiques, advocant així per la pluralitat, el desenvolupament personal, la sublimació de la veu interior, la vida col·lectiva, l'acció i l'intercanvi viu de paraules, car que minar aquests fonaments estimula la desconexió del món, la caiguda d'aquest. En l'isolament del pensament lògic podem esdevenir còmplices o, àdhuc, creadors, de les més grans barbàries.

Índex

Introducció	2
Comentari de text ampliat	4
Conclusió.....	10
Autoinforme d'aprenentatge	10
<input type="checkbox"/> Annex I: Les vides que no compten.....	13
<input type="checkbox"/> Annex II: La normalitat.....	13
<input type="checkbox"/> Annex III. Testimoni Samuel Mordoh	14
<input type="checkbox"/> Annex IV: La mort plorada	16
<input type="checkbox"/> Annex V: La desesperança.....	17
<input type="checkbox"/> Annex VI: La caiguda del món	17
<input type="checkbox"/> Annex VII: La indiferència	18
Recursos	18
<input type="checkbox"/> Recursos usats: bibliografia.	18
<input type="checkbox"/> Recursos usats: filmografia.	19
<input type="checkbox"/> Recursos reservats: bibliografia.	19
<input type="checkbox"/> Recursos reservats: filmografia.....	21
<input type="checkbox"/> Recursos descartats.	21

Introducció

Aquest comentari filosòfic té per objecte estudiar una dimensió de la filosofia transmesa per Hannah Arendt i, en part, Sòcrates. El filòsof grec defensà la necessitat d'establir un lligam indissoluble entre reflexió i curació. Ambdós autors, de fet, propugnaven les propietats guaridores de la paraula com a eina de transformació personal i col·lectiva. Puix el diàleg, *per se*, reclama companyia i ens recorda que ser en el món enclou ser-hi amb múltiples veus interiors que s'articulen en paraules, gestos, rostres. La paraula és l'eina vivificant que s'oposa a la marginació d'existències nues i fútils. D'aquesta manera, la funció política hauria de garantir la pluralitat, patrimoni de la humanitat. Partint de la visió política arendtiana —humana i esperançadora—, proposem demostrar la hipòtesi següent: l'abandó de la paraula és un mode d'esmicolament vital, propi i aliè, fàctic i existencial. Amb aquest propòsit anhelem subratllar la importància de la paraula com a via de comprensió i contacte que ens fa ser i tornar a nosaltres, conscients de l'alteritat com a companyia que diu i pensa. Per aquest motiu s'usa la figura d'Arendt i Sòcrates en contraposició a la d'Eichmann, testimoniatge de la no-paraula que malmet la vida des d'una lògica racional.

La tria del tema d'estudi sorgeix de l'interès i l'entusiasme, tant personal com acadèmic, per la filosofia política i antiga, vessants cabdals que ens acompanyen i orienten en l'espai i el temps. Un escenari que ens ve donat però que podem (i hem de) qüestionar, canviar i organitzar. De fet, Arendt deia que amb cada naixement penetra la novetat al món, és la interrupció de l'homogeneïtat. Néixer és formar part de quelcom que ja hi era però que no és, en cap cas, immutable. És recordar que en l'actuar introduïm transformacions, generem escletxes. Conscients d'aquesta responsabilitat, la filosofia política —molt present en el món antic— reclama que ens aturem, que pensem, que ens pensem. És la transcendència de l'"Ich will verstehen" arendtià, el fet de no voler viure, socràticament, "una vida sense examen"; fonaments notoris dels quals Eichmann n'estigué mancat.

En aquest sentit, és important destacar que fou en la darrera classe de Fina Birulés on germinà la idea final d'aquest escrit. La filòsofa digué que "en arribar a casa no estem

mai sols”, hi ha la veu interior,¹ és clar. La cloenda fou una bona empena per vincular el món antic i la política arendtiana, una guspira de llum per tractar dues matèries que remouen i complauen.

Més endavant, en període de confinament realitzàrem les classes d’Arendt amb Núria Sara Miras, foren sessions colpidores i, alhora, emocionants. Llegírem *Eichmann en Jerusalem* i entre les pàgines n’hi hagué una de força xocant on es relata una vivència d’Eichmann: “No sé cuántos judíos entraron, apenas podía mirar la escena. No, no podía. Ya no podía soportar más aquello.” (Arendt, 2015, p. 130). És en aquest fragment on copsem la presència de la veu interior d’Eichmann, que anhela enretirar-se de la mort, les ferides, el patiment; hi ha una consciència que sent, no mera buidor. Nogensmenys, l’abandonà i continuà fidel al seu compromís nazi. Això reclamava el desenvolupament d’un mecanisme —lògic— per tal d’obviar “la necesidad de sentir, en general” (Arendt, 2015, p. 198), de manera que va haver d’emmudir la veu interior. Ara bé, fou una conducta insòlita? Què feu Heidegger com a rector de la Universitat de Friburg? Acceptà la seva tasca, proferí discursos nazis i expulsà l’alumne jueu Edmund Husserl de la universitat. Seria agosarat equiparar Heidegger amb Eichmann, però ambdós se circumscrigueren a la funcionalitat dels càrrecs en qüestió. Tot i això, calia fer-ho críticament, a saber, abjurant de perpetuar el gran engranatge nazi. És per aquest motiu que Arendt encunyà l’egregi terme *banalitat del mal*. Molt contràriament al que es cregué, no pretenia menystenir o minimitzar la brutalitat dels fets, ans al contrari. La banalitat del mal irromp en l’absència del “no, no seré rector”, “no, no seré militar alemany”; en definitiva, “no, no seré nazi”. La banalitat del mal rau en el fet d’esdevenir individus atomitzats, màquines burocràtiques eixutes, que diria Max Weber.²

Tanmateix, Arendt no simpatitzà amb Weber; la pensadora defensà l’ordenament de la convivència per mitjà de l’*autoritas* moral, refusant l’ús de la violència. Confià, sent més exactes, en la puixança de la paraula. Així doncs, centrarem l’atenció en analitzar la importància del *Dialog*, de l’*Zwei-in-Eins* per tal de justificar les preguntes plantejades a l’inici: com recuperar la unitat de la consciència quan ha estat abolida per una realitat

¹ “Aparece ante ti mismo tal y como te gustaría aparecer ante los demás. Puesto que incluso cuando estás solo no estás completamente solo, tú por ti mismo puedes y debes testificar acerca de tu propia realidad” (Arendt, 2008, p. 59).

² A *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* trobem la seva famosa frase: “Especialistas sin espíritu, hedonistas sin corazón”.

inescrutable?, quan la incapacitat de viure amb els altres prové de la incapacitat de viure amb un mateix? De fet, els nazis no eliminaren tan sols la pròpia veu interior, sinó que en feren perir d'altres; fou una matança, també, en vida. Per aquesta raó, posarem en relleu la polis grega com a “solució”, espai de trobada on les veus es fan sentir, on la singularitat no és quelcom nociu sinó atractiu.

Considerar la comunitat com a remei neix de la necessitat de bregar contra l'existència de persones apàtrides. Dit altrament, contra el que promouen els règims totalitaris: persones sense drets, ergo, supèrflues. Evitar-ne la matança fàctica o existencial d'aquestes reclama abraçar la diversitat, pensar, recuperar els rostres que es reconeixen, les veus que es comuniquen; l'escalf de poder ser amb els altres des de la unitat, des del “vull que siguis”. En aquest sentit, Arendt n'és un exemple: fou una dona jueva apàtrida que trobà afecte en Heinrich Blücher, el seu segon espòs; sentí l'estima que tant anhelava sense haver de descurar la pròpia identitat.

En síntesi, mirarem d'escatir la importància de la paraula com a necessitat humana, política. Per què són silenciades, enterrades, malmeses? Per què hi ha vides menyspreades: “die Juden Sind Unser Unglück” (Annex I)? Viktor Frankl escrigué a *L'home a la recerca de sentit* que “una persona que té consciència de la seva responsabilitat davant de l'obra que l'espera o de la persona estimada que l'espera no serà mai capaç de malmetre la seva vida” (Frankl, 2011, p. 92). La consciència reclama moixaines, paraules, ensem pensar des del punt de vista de l'altre. Contràriament, s'és un giny mogut per inèrcia, desemparat d'estima i responsabilitat. En aquells moments, llavors, “una bona paraula era més necessària que mai” (Frankl, 2011, p. 93).

Comentari de text ampliat

Cuanto más se le escuchaba, más evidente era que su incapacidad para hablar iba estrechamente unida a su incapacidad para pensar, particularmente, para pensar desde el punto de vista de otra persona. No era posible establecer comunicación con él, no porque mintiera, sino porque estaba rodeado por la más segura de las protecciones contra las palabras y la presencia de otros, y por ende contra la realidad como tal (Arendt, 2015, p. 79).

L'11 de maig de 1960 Adolf Eichmann fou detingut i enviat a Israel; se l'acusava d'haver comès esfereïdors crims durant el nazisme, i se'l traslladava per asseure'l davant

d'un tribunal de justícia. Durant el judici, a ulls de Hannah Arendt, es palesà que l'acusat era un home normal que “tampoco constituía un caso de anormal odio hacia los judíos, ni [era] un fanático antisemita, ni tampoco un fanático de cualquier otra doctrina” (Arendt, 2015, p. 46). Fou, ras i curt, normal (Annex II). Com a cronista de judici del *The New Yorker*, formulà la hipòtesi de la *banalitat del mal* com una nova forma de conducta criminal caracteritzada per la nul·la capacitat de reflexió. Adolf Eichmann personificava aquesta tesi, un home adotzenat que no destacà ni acadèmicament ni laboralment; atabalat per la monotonia, veié en l'acatament d'ordres l'oportunitat de gaudir del reconeixement professional que tant anhelava. Cec i irreflexiu, es convertí en còmplice i organitzador de la “solució final” (*Endlösung*). En altres paraules —prenent un concepte arendtià—, podríem dir que fou un *homo faber*: complia amb les seves funcions duent a terme tot allò que se li demanava; considerava que era el que elaborava —un “perfecte” organitzador—³ i això el feu esclau i presoner de la mateixa maquinària. Sotmès a la seva producció, obvià la necessitat de “deturar-se, pensar”. I, desafortunadament, no hi ha res més perillós que deixar de pensar ja que “quant més cecs [...] tant més fidels” (Anders, 2010, p. 55). Comprendre-ho “no significa negar l'atrocitat” (Arendt, 2006, p. 33), no fou un còmplice innocent, no fou la víctima d'un gran aparell; no mancava pas de *logos* (Annex III). Tanmateix, l'usà merament per satisfer les funcions atorgades al seu càrrec, sense confrontació ni consciència.

Durant el judici, Eichmann repetí en múltiples ocasions que “obeïa ordres”, “era un instrument en mans de poders superiors”, etc. Hausner, el fiscal, no dubtà a replicar els arguments del militar alemany: “Vostè no pensava? Vostè era imbècil?” (Sivan, 1999, min. 122). Eichmann es justificava atenint-se, constantment, a la fidelitat del seu jurament, al deure de complir la seva tasca. Certament complí el deure, el “deure de ser nazi” (Onfray, 2009, p. 25) però no complí amb la funció i la necessitat de ser humà. En aquelles circumstàncies, qüestionar el propi “deure” l'hauria pogut dur a l'abandonament de la cooperació genocida. Limitar-se al pensament funcional no era, en cap cas, la via exclusiva, ni la correcta. En contraposició, trobem múltiples casos de resistència, com és

³ Durant el judici, Eichmann es mostra com a especialista en el seu camp d'actuació: “Jo coneixia llavors tots els reglaments dels països d'immigració, totes les sumes de diners a ser declarats, tots els detalls tècnics relatius als passaports, etc. De memòria. Sí, jo podia passar perfectament com a especialista en aquest camp” (Sivan, 1999, min. 128).

el cas⁴ del pare Jean, dirigent de l'escola carmelita que s'encarregà de garantir asil als alumnes jueus perseguits pels nazis. Perquè, més enllà dels manaments i les amenaces del règim totalitari, calia apreuar si alçar-se contra la matança d'individus era més o menys virtuós que cooperar-hi; convenia pensar en els altres i Eichmann estava inhabilitat per fer-ho. Fou en el judici on es palesà, notablement, la incapacitat d'usar la seva pròpia consciència. Apel·lava als documents però mai a la interioritat i això, a ulls del fiscal, era enutjós: “Podríem apel·lar a la seva memòria? És això impossible?” (Sivan, 1999, min 38). Era quelcom que simplement es percebia, en paraules d'Arendt: “[...] dass der Eichmann ein Hanswurst ist” (Ushpiz, 2015, min. 15). Així doncs, mogut per inèrcia, erradicà la capacitat de dialogar amb si mateix i de pensar des del punt de vista de l'altre, cooperant així en el desenvolupament del fatal desenllaç.

Aquest desenllaç fou, com és sabut, la identificació, numeració, explotació i exterminació de milions i milions de persones. D'aquesta manera, la població jueva fou categoritzada i reduïda fins a convertir-la en quelcom inanimat, fins al punt que els seus integrants van esdevenir individus desprotegits legalment, desemparats de drets, envers els quals ja no calia guardar cap respecte i amb qui es podia tallar qualsevol mena de comunicació. Com podia Eichmann contribuir-hi?, com podia no patir pel dolor de tots aquells individus? “Perquè només podem plorar per la pèrdua d'aquells als quals hem pogut respectar” (Anders, 2010, p. 11) (Annex IV). Atomitzat i apàtic, Eichmann eliminà qualsevol mena d'afecte; l'ordre com a autoritat moral regnava per sobre l'arrabassament de vides innocents, de vides que sí que comptaven, de vides que van ser i són plorades.

Però, què es pretenia, quin era el deure nazi? Assolir la unitat de l'ésser o, dit altrament, predisposar-lo al totalitarisme. Aniquilar qualsevol mena de singularitat perquè la diferència —segons el precepte alemany— era il·legítima. La dominació total exigia “organitzar la pluralitat i diferenciació infinites dels éssers humans com si la humanitat fos justament un individu [...]” (Arendt, 2006, p. 589). Les diferències no s'eliminaven, únicament, de mode fàctic: cadàvers, polsim, no-res. S'hagué de produir una matança prèvia i, possiblement, més aflictiva. A saber, el sotrac d'allò que no podem tocar: la veu, l'acció, el pensament, la vida. La llibertat d'aquests individus es fonia amb la seva

⁴ Louis Malle narra aquesta història, la seva història, a la pel·lícula *Au revoir les enfants*. A l'apartat “D'autoinforme” se'n parla més extensament, ja que influí en el desenvolupament d'aquest text.

destrucció; on es creen súbdits, s'ensorren conciutadans. I, amb això, tota possibilitat d'igualtat (*isasthénai*) o d'acció:

Diese Öffentliche Freiheit ist eine handfeste lebensweltliche Realität, geschaffen von Menschen, um in der Öffentlichkeit gemeinsam Freude zu haben -um von anderen gesehen, gehört, erkannt und erinnert zu werden. Und diese Art vor Freiheit einfordert Gleichheit, sie ist nur unter seinesgleichen möglich (Arendt, 2018, p.22).

El nazisme eliminà l'autonomia, l'autodeterminació, l'essència de la vida (Annex V) de milions de persones. El genocidi nazi evidencia que quan no s'atén la diversitat, el sentit de la política s'esvaeix, car es formen sendes de violència i dominació. S'ha "corromput tota solidaritat humana" (Arendt, 2006, p. 606) i és, consegüentment, un fracàs col·lectiu. És per aquesta raó que pensadors com Adorno (1966) remarcaren taxativament la necessitat d'orientar l'acció i el pensament per tal d'evitar que la història es repeteixi. Ell i Arendt, malgrat les diferències, compartiren aquest punt de partida. Haurem d'escatir, per tant, l'horror de la sistematicitat totalitzant per tal de proposar-hi, en la mesura que es pugui, antídots. Vegem-ho:

La dominació global i l'atomització d'individus emergeixen en aquells indrets on la pluralitat ha estat abolida. Ara bé, cal diferenciar la supressió de la pluralitat des de la interioritat (Eichmann) i l'anul·lació de la pluralitat des de l'exterioritat (víctimes). La primera és la condició de possibilitat de la segona. Com és possible anul·lar la pròpia pluralitat? "Només podríem escapar la pluralitat deixant de pensar, deixant de relacionar-nos amb nosaltres mateixos" (Birulés, 2007, p. 206). És evident que la pluralitat ens és inherent, precisament, en la mateixa possibilitat de desdoblar un diàleg amb un mateix: l'"Zwei-in-Eins". La dualitat immanent on l'altre (jo) no hauria de ser l'estrany, sinó l'amic. Perquè en la *philia* no hi ha ofec o silenci imposat, hi conversem mirant d'esdevenir el millor possible, a través de la cura i la paraula sense deshabitar la diferència. Així doncs, "únicament algú que ha passat per l'experiència de parlar amb si mateix pot ser un amic, pot adquirir un altre si mateix" (Arendt, 2008, p. 57). Això és precisament el que Plató descrigué en *El sofista* en termes de diàleg que "es produeix sense veu, en l'interior de l'ànima amb si mateixa" (Plató, 263e)⁵. És en aquest "dos-en-un" on assumim la pròpia responsabilitat, apareixem i ens mostrem per arribar a ser

⁵ Aquesta cita apareix a *El Sofista* (Plató, 263e) i al *Teetet* (Plató, 189e).

testimonis de les pròpies accions. Som consciència en el qüestionament de l'espai que ocupem, de l'acte que introduïm. L'*areté* socràtica, de fet, no fou res més que això: actuar de forma bona i bella des de la reflexió (*nosce te ipsum*), des del diàleg. En altres paraules, des de la *cura sui* que ens capacita per tenir cura, alhora, de la resta. Així, adminiculem que Eichmann abandonà el jo conscient; fou hostil, no amic. Perquè només hi ha amistat quan s'és incapaç de malmetre la pròpia vida. Ell la trossejà, ja que ningú "pot voler sota cap concepte viure juntament amb un assassí" (Arendt, 2008, p. 59). Ergo, no podia conviure amb si mateix.

Seguint aquest raonament, evidenciem que la no-unitat de consciència del criminal alemany el feu contribuir a l'eliminació de la segona pluralitat exposada (víctimes): puix només aquell que sap viure amb si mateix podrà viure amb els altres, sense exterminar-los. L'essència política socràtica residia a entendre que el millorament de la ciutat se supeditava a la millora personal. I Adolf Eichmann, certament, no acomplí cap d'aquestes condicions; guiat pels impulsos, sense autodominació (*enkraiteia*), prengué part de la pròpia foscor, incapaç de percebre la transcendència de les vides:

Com més complex es fa l'aparell en el qual estem immersos, com més grans són els seus efectes, menys en tenim una visió i més es complica la nostra possibilitat de comprendre els processos dels quals formem part o d'entendre realment el que està en joc. Tan fosc que ni tan sols som capaços de reconèixer la seva foscor [...] (Anders, 2010, p.18).

Amb l'abolició de les condicions humanes més bàsiques (pluralitat, consciència, diàleg, cura) s'evidencià la desconexió d'Eichmann amb el món, amb un món que s'engreví. Evitar aquesta desconexió exigeix entendre que la vida és allà on som amb altres consciències a través de les quals cal establir un reconeixement, en la potencialitat del viu intercanvi de paraules, del flux d'idees que vivifica la cohabitació. Si això no se satisfà, la pluralitat serà quimèrica. Arendt ho copsà, i ho posà en relleu: la política només pot comprendre's en la pluralitat que conformen les comunitats polítiques, no fer-ho ens du cap a la immundícia. Es produeix una caiguda, "però la causa de la caiguda és la pèrdua del món amb els altres" (Pagès, 2018, p. 60). Que, en darrer terme, com ja hem dit, prové de la pròpia alienació. En conseqüència, recobrar la *maieutiké* serà la guspira de llum enmig de la foscor, que evitarà entrar-hi i, consegüentment, caure del món.

Partint d'aquest fil socràtic, Hannah Arendt feu notar la importància d'aquest diàleg mai tancat amb l'altre on no s'introdueix coneixement en la ment de l'interlocutor sinó que és en el convergir on construïm espais comuns, on aflora la pluralitat. És un intercanvi de paraules humana que mai s'esgota, sempre per fer, ja que, aristotèlicament, tenim una veu que significa (*phone semantiké*).⁶ Comprendre-la implica escoltar-la, fer-la sentir, donar-li cabuda: saber què diu, què demana. És, de fet, la bellesa de la comunicació on les *doxes* s'entrecreuen participant de la humanitat, formada per conciutadans dissemblants però primordials. Aquesta acció o parla⁷ només és possible amb i *entre* els altres. És per aquest motiu que es posa èmfasi en la recuperació de la maièutica, atès que esdevé clarament política; és a dir, només té sentit parlar de política en l'espai *entre* els individus, on l'acció i la llibertat de ser es fan presents. Amb altres paraules, el que Hannah Arendt anomenà "la solució grega": la polis, l'espai compartit on la convivència pren sentit en el fet de viure juntament (*syzén*)⁸: "el espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita" (Arendt, 2016, p. 221).

En la mesura que la paraula fou l'eina a partir de la qual els grecs es feien presents en l'esfera pública (*agora*), no pot dissoldre's sota cap circumstància cada *logoi*; en contraposició, s'ha de garantir el trobament de tants *logois* com persones, irreductibles a l'homogeneïtzació. "Car el teu lloc només tu pots omplir-lo" (Martí i Pol, 1965) i aquesta és precisament la nostra peculiaritat. Les unicitats cal abraçar-les, sense dominar-les. Un món comú (*koinom*) brolla en el diàleg, de la mateixa manera que "l'allunyament entre les persones se sol atribuir a una falta de diàleg i, per tant, de *llocs comuns*" (Esquirol, 2005, p. 75). Creem-los i fruïm de la llibertat (*eleutheria*) que emergeix: de la paraula que es pronuncia (*Dialog*) i de la paraula silenciosa (*eme emautó, Zwei-in-Eins, Selbstdenken*); remeis contra la matança existencial, fàctica.

⁶ "A Noun in a composite significant sound [...]. A Verb is a composite significant sound [...]" (*Poetics of Aristotle*, 1457a)

⁷ Al cap i a la fi, "Sprechen ist nichts weiter als eine andere Form des Handelns" (Arendt, 2018, p. 22).

⁸ Prenem, aquí, la visió de la vida comunitària obviant la submissió a la col·lectivitat que desencadena necessitat, dependència, individus *idiotés* (ιδιώτης): "El original y prefilosófico remedio griego para esta fragilidad fue la fundación de la polis. Ésta, como surgió y quedó enraizada [...] en la estima de lo que hace que valga la pena para los hombres vivir juntos (*syzén*), es decir, el *compartir palabras y hechos*" (Arendt, 2016, p. 219)

Conclusió

A mode de conclusió, portem a col·lació una vivència d'Arendt que sintetitza molt bé tot el que s'ha dit. En una conversa amb Anders, mentre menjaven cireres, Arendt li preguntà: “Vols dir que aquestes cireres, per exemple, tot i que probablement procedeixen del mateix arbre, no saben res les unes de les altres? Que cada una d'elles existeix aïlladament?” (Anders, 2013, p.18). Per mitjà de l'influx arendtià, se'ns acudí que només podem viure sense saber res dels altres en la contemplació, en una *vita contemplativa* (Annex VI). Dit altrament, en el percebre'ns merament en el món i no com a bocins d'aquest. Hi som però el componem, el fem i el modifiquem, constantment. Àdhuc en la indiferència, en la no-acció (Annex VII). Per tant, no s'han de “remenar les cireres”, cal percebre que s'agrupen de dues en dues o de tres en tres per una tija llarga i prima. Malgrat que no triïn aquesta unió poden disgregar-se sense fer-la malbé, sense aixafar-la. S'entén que hi ha quelcom que els és comú: aquest arbre del qual broten, que és el món. Cal que siguin conscients d'allà on volen ser i d'allò que volen fer, acompanyades de cireres diverses i heterogènies que miren de veure el món des del punt de vista de la resta. Aquest “és el tipus de coneixement polític per excel·lència” (Arendt, 2008, p. 55). Les cireres es corsequen fora de l'arbre tal com fem nosaltres quan ens enretirem del món, és a dir, de les paraules.

Autoinforme d'aprenentatge

A l'inici del text se cita la pel·lícula *Au revoir les enfants*, no és en va. Aquest film, basat en fets reals, narra la història d'un nen jueu (Jean Bonnet) refugiat a l'escola del pare Jean. Allà estableix un estret lligam amb un nen catòlic de família benestant (Julien Quentin). Aquest vincle sorgeix la nit que Julien descobreix el cognom real del seu company: Kippelstein. Julien no només li guarda el secret sinó que l'estima i el protegeix. A través del diàleg, Jean Bonnet troba en el seu amic un “lloc comú”, l'únic lloc comú que li queda. Allunyat dels seus pares, reprimint la seva unicitat, troba en aquesta amistat un espai on declarar-se dependent de cures: “Tu as peur? Tout le temps”. El cert és que aquest film trasbalsa, ja que, finalment, el gener de 1944, la Gestapo arribà a l'escola i Jean Bonnet fou conduït a Auschwitz o Mauthausen.

Esmicolada per la disconformitat, fou una història que em commogué molt de temps: com havia pogut passar? Què s'hi podia fer? Què hi tenia a dir? No tenia les

respostes, adonar-me'n fou insofrible. Però, tanmateix, vaig reconfortar-me mesos després. Em vaig adonar de la puixança de les paraules: en la desesperança, l'aixopluc era un rostre que mira i una veu que abraça; eren en Julien Quentin i en Jean Bonnet, “ya que un acto, y a veces una palabra, basta para cambiar cualquier constelación” (Arendt, 2016, p. 214).

Aleshores, vaig començar a llegir Hannah Arendt, m'assenava comprendre que ella havia tingut moltes coses a dir, malgrat tots els malgrats. Vaig agafar un quadern i hi vaig escriure “Hannah Arendt”, després de llegir capítols de *La condició humana* hi vaig afegir “Sòcrates”. En el pensament arendtià hi havia una influència socràtica palesa: en parlava a les obres, a les entrevistes. Ambdós se centraven en la importància del diàleg amb un mateix i amb els altres com a fàrmac contra la buidor, l'atomització. No podia centrar-me en la pel·lícula francesa però podia inspirar-m'hi, i així va ser.

Louis Malle, Hannah Arendt, Núria Sara Miras, Fina Birulés, Ignacio Marcio, Sòcrates. Heus ací els incentius primordials de la tesi que em proposava defensar: “l'abandó de la paraula és un mode d'esmicolament vital, propi i aliè, fàctic i existencial” o “la paraula com a font de vida i pluralitat”. Aquesta tesi en comportava moltes altres: la importància del “Zwei-in-Eins”, la impossibilitat de viure amb els altres sense saber viure amb un mateix, la pluralitat com a objectiu polític principal, la maièutica i la polis grega com a condicions per restablir la unitat de la consciència, etc. Malgrat que s'hagin volgut tractar totes aquestes hipòtesis, de ben segur que s'hi poden fer moltes objeccions. En aquest sentit, n'hi ha una que caldria desemboirar.

Se'ns podria objectar que la polis grega, precisament, no fou un lloc inclusiu, igualitari i plural. El projecte polític platònic, a tall d'exemple, fou un model fonamentat en l'aristocràcia intel·lectual, en la línia de la proposta pitagòrica. Calia garantir aquest arranjamant per tal d'evitar la foscor de la immundícia, segons Plató. Però, és factible una vida joiosa en un món ideal, submís, homogeni i viril? Epicur, indubtablement, respondria negativament. Mentre que el filòsof de Samos defensà una intersubjectivitat lliure i comuna, el “comú” platònic exigia desistir de les singularitats. En un model d'aquesta mena, Popper no hi pogué veure res més que un règim totalitari. Alhora, en *La política* aristotèlica s'advoca per pressupòsits racistes i masclistes i es legitimen pràctiques com l'esclavitud.

A més, en la cultura cívica de l'edat clàssica es formaren ciutadans, no individus; el *jo* estava subordinat a la col·lectivitat. El pensament grec es fonamentà en l'ideal del cosmopolitisme: homes-ciutadans sense identitat pròpia. Aquest model vital no fou merament homogeni sinó, també, exclusiu. Hi havia un *nosaltres* contraposat a una alteritat, a saber, els bàrbars (*bar-bar*) o els *metecs* (μέτοικος): individus sense drets que vivien en una de les ciutats estat gregues com a estrangers (dones, esclaus, esclaus alliberats, etc.). Conseqüentment, hauríem esbiaixat l'estructura comunitària de la polis centrant-nos, merament, en els individus que gaudiren dels privilegis de la col·lectivitat? Atesa l'extensió de l'assumpte, no podem oferir una resposta pròpia òptima. Tanmateix, Hannah Arendt no ho passà per alt:

“La polis, propiamente hablando, no es la ciudad-estado en su situación física; es la organización de la gente tal como surge de actuar y hablar juntos, y su verdadero espacio se extiende entre las personas que viven juntas para este propósito, sin importar dónde estén. [...] Este espacio no siempre existe, y aunque todos los hombres son capaces de actos y palabras, la mayoría de ellos -como el esclavo, el extranjero y el bárbaro en la antigüedad, el laborante o artesano antes de la Época Moderna, el hombre de negocios en nuestro mundo-no viven en él. Más aún, ningún hombre puede vivir en él todo el tiempo. Estar privado de esto significa estar privado de realidad, que, humana y políticamente hablando, es lo mismo que aparición. Para los hombres, la realidad del mundo está garantizada por la presencia de otros, por su aparición ante todos [...]” (Arendt, 2016, p. 221).

Annexos

- **Annex I: Les vides que no compten**

El lema *Die Juden sind unser Unglück* fou encunyat per Heinrich von Treitschke, polític i historiador nacionalista alemany. “Els jueus són la nostra desgràcia” es convertí en un proferiment popular, àdhuc, el diari nazi *Der Stürmer* la prengué com a eslògan. Així, pretenem mostrar que l’odi promulgat cap als jueus es normalitzà de tal manera que provocà existències nues, deseparades.



Figura 1. Portada del diari *Der Stürmer* amb el seu eslògan nazi a peu de pàgina.

Extret del Museu Online de *Lebendiges* (LeMO).

- **Annex II: La normalitat**

Hannah Arendt afirmà en múltiples ocasions la normalitat d’Adolf Eichmann com a suport a la tesi de “la banalitat del mal”. Seguint aquesta postulació, Leonard Cohen escrigué un poema (*All There Is To Know About Adolph Eichmann*) on s’exemplifica idòniament aquesta normalitat:

EYES:.....Medium
HAIR:.....Medium
WEIGHT:.....Medium
HEIGHT:.....Medium
DISTINGUISHING FEATURES...None
NUMBER OF FINGERS:.....Ten
NUMBER OF TOES.....Ten
INTELLIGENCE.....Medium

What did you expect?

Talons?

Oversize incisors?

Green saliva?

Madness?

- **Annex III. Testimoni Samuel Mordoh**

El testimoni d’Arendt sobre el judici d’Eichmann provocà, com és sabut, molt de rebombori. Tot i que Arendt no pretenia negar la brutalitat dels fets, la rebuda de la seva obra creà enrenou, sobretot, per part de la població jueva. Com podien rebre la hipòtesis de “la banalitat del mal” aquells testimonis marcats per la tragèdia de l’holocaust? És difícil i poc adient mirar de respondre una pregunta d’aquestes dimensions. No obstant, fora valuós perpetuar la memòria històrica a través d’un testimoni real. És per aquest motiu que contactàrem amb Samuel Mordoh, nascut a Salònica en el si d’una família jueva. El seu pare, León Mordoh i la seva mare, Riquetta Cazorla, escaparen miraculosament de la deportació massiva cap als camps d’extermini. Tanmateix, gairebé la totalitat dels habitants jueus de Salònica (95%) foren exterminats: 65.000 persones.

L’any 2019 Samuel Mordoh escrigué la seva història: com que “el pasado es historia y el futuro es un misterio. Lo que llamamos el momento actual, el tiempo que estamos viviendo, es un regalo. Por eso lo llamamos *presente*, que significa *regalo*; y para disfrutar mejor de ese regalo debemos aprovechar las enseñanzas del pasado y así

lograr un mejor futuro” (Mordoh, 2019, p. 6). Aquest passat estigué marcat per en León, el seu pare (*Aba*): “si no hubiese sido por el Aba, ninguno de nosotros estaríamos aquí. No sólo porque fue nuestro padre y abuelo, sino porque sin él estaríamos todos muertos, exterminados [...]” (Mordoh, 2019, p.6). León Mordoh s’uní a la resistència grega (els partisans) contra l’ocupació alemanya. D’aquesta manera, pogueren fugir travessant les muntanyes del Peloponès i creuant el mar Egeu, en una barca de pescadors cap a Turquia i, posteriorment, Palestina.



Figura 2. Fotografia de Riquetta Cazorla (*Ima*) i León Mordoh (*Aba*), 1986 a Lloret de Mar.

Extreta del llibre *El Partisano*, 2019, p. 341.

Malgrat que León, Riquetta, Samuel i els seus germans foren supervivents, a les darreres pàgines del llibre trobem les imatges de tots els familiars deportats: Alegre Cazorla (tieta), Berta Mordoh (tieta), Rafael Assaëly (tiet), Nineta (cosina), Rachel Cazorla (tieta) i la seva parella (tiet), Matilde (àvia), Jeanne (tieta), Ida (tieta) i els seus fills (cosins), Alberto (tiet), Jeanne Cazorla (tieta). Tenint en compte aquesta contextualització, vegem quina és l’opinió de Samuel Mordoh sobre Arendt, Eichmann i la caracterització de la “banalitat del mal”:

“En algún aspecto Hannah Arendt tenía razón. Ahora, llamar a Eichmann un hombre normal que ejecutaba ordenes sin pensar, creo que es un poco exagerado. Hitler necesitaba subir al poder y por lo tanto, necesitaba un equipo, un engranaje perfecto para poder llevar a cabo sus ideas. Una de estas piezas fue Adolf Eichmann. Él, sentado detrás de un despacho firmaba ordenes mandando a la muerte a millones de personas. Si pensaba o no pensaba, esto no lo sabemos pero estoy seguro que sabía perfectamente que estaba haciendo mal, que estaba enviando a todos los judíos a una muerte. Esto lo puso en manifiesto, antes de su ejecución dijo que moría tranquilo porque sabía que antes que él lo precedían 6.000.000 de judíos. Entonces, decir que fue una banalidad me parece exagerado. Decir que fue el mal estandarizado, a lo mejor, sería más correcto pero una banalidad, no lo sé. Eran conscientes de lo que estaban haciendo, era un modo de cumplir su trabajo para subir eslabones hasta llegar al poder nazi. Esto era lo que fue Eichmann, un trepador, nunca mató con sus manos a nadie pero con su pluma mató a millones. Los capos, los nazis, los SS eran meros

ejecutores, ejecutaban órdenes sin pensar pero disfrutaban absolutamente de lo que estaban haciendo. Eichmann, sin embargo, creo que era más intelectual y por esto, mucho más temido. En este sentido tiene razón Hannah Arendt: es lo más terrorífico del mal. Pero no es la banalidad del mal, es el mal en su pura esencia. Alguien que ejecuta ordenes macabras, inhumanas simplemente para su provecho personal. Esto es lo que yo pienso. Supongo que todo lo que se ha dicho de Eichmann era verdad; no sé si odiaba a los judíos, a veces los admiraba. Muchos alemanes y muchos nazis, a pesar de todo, admiraban a los judíos. No olvides que el holocausto fue un producto de la envidia. Esto es la naturaleza humana y la naturaleza que desgraciadamente está perdurando hoy en día”.⁹

A través d'aquest valuós testimoni podem copsar l'efecte que té la “banalitat del mal” en Samuel, similar al que hi va haver en molts altres individus: “No es la banalidad del mal, es el mal en su pura esencia”. Però, en realitat, la lectura de Mordoh no s'allunya tant de la tesi d'Arendt. Així, pot ser que les múltiples interpretacions sobre la “banalitat del mal” siguin, de fet, fruit d'un concepte confús o problemàtic: “banalitat”. Sigui com sigui, és importantíssim poder escoltar la veu d'aquells que contribueixen a perpetuar la memòria històrica.

- **Annex IV: La mort plorada**



Figura 3. Quadre de Jacques-Louis David, *The Death of Socrates*.

Extret de “Wikimedia Commons”.

Sòcrates fou condemnat a mort per oposar-se a la normativitat dominant de la ciutat d'Atenes. En aquest sentit, és un clar exemple d'execució injusta; en contra de la pluralitat, la *maieutiké*, el qüestionament. Alhora, prenent la cita d'Anders, aquesta

⁹ Aquesta resposta és la transcripció d'una nota de veu rebuda el 6 de juny del 2020.

pintura transmet, curosament, el dol i el plor que se sent per la mort d'aquells als quals s'ha respectat; la impossibilitat de malmetre la vida que es reconeix, les morts plorades.

- **Annex V: La desesperança**

Naussbaum fou deportat al camp de St. Cyprien (França), com a víctima de l'holocaust i il·lustrà la seva vivència en el camp de concentració. El 1944 fou deportat a Auschwitz, on morí el 2 d'agost d'aquell mateix any.



Figura 4. Quadre de Félix Nussbaum, *In the camp*, 1940.

Extret de “Google Arts & Culture”. Exposat al “Deutsches Historisches Museum” de Berlín.

- **Annex VI: La caiguda del món**

“És el mateix que s'explica de Tales, Teodor. Aquest, quan estudiava els astres, va caure en un pou, al mirar des de dalt, i es diu que una serventa tràcia, enginyosa i simpàtica, es burlava d'ell, perquè volia saber les coses del cel, però s'oblidava de les que tenia al davant i als seus peus. [...] En realitat, a una persona així li passen despercebuts els seus pròxims i veïns, i no només desconeix què és el que fan, sinó el fet mateix que siguin homes o qualsevol altra criatura” (Plató, 174a).

- **Annex VII: La indiferència**

El següent poema de Martin Niemöller posa de rellevància el corollari de la indiferència, de la no-acció que és, al cap i a la fi, acció:

Als die Nazis die Kommunisten holten,
haben ich geschwiegen;
ich war ja kein Kommunist.

Als sie die Sozialdemokraten einsperrten,
habe ich geschwiegen;
ich war ja kein Sozialdemokrat.

Als sie die Gewerkschafter holten,
habe ich geschwiegen,
ich war ja kein Gewerkschafter.

Als sie mich holten,
gab es keinen mehr, der protestieren konnte.

Recursos

- **Recursos usats: bibliografia**

Anders, G. (2013). *La Batalla de Las Cerezas : Mi Historia de Amor Con Hannah Arendt*. Barcelona : Paidós.

Anders, G. (2010). *Nosotros, Los Hijos de Eichmann : Carta Abierta a Klaus Eichmann*. Barcelona : Paidós.

Arendt, H. (2018). *Die Freiheit, frei zu sein*. München: dtv.

Arendt, H. (2015). *Eichmann En Jerusalén*. Barcelona : Debolsillo.

Arendt, H (2016). *La Condición Humana*. Barcelona : Paidós.

Arendt, H (2008). *La Promesa de La Política*. Barcelona : Paidós.

Arendt, H (2006). *Los Orígenes Del Totalitarismo*. Madrid : Alianza.

Birulés, F. (2007) *Una Herencia Sin Testamento: Hannah Arendt*. Barcelona : Herder.

Esquirol, J. M. (2005). *Uno Mismo y Los Otros : De Las Experiencias Existenciales a La Interculturalidad*. Barcelona : Herder.

Frankl, V. E. (2005). *L'Home a La Recerca de Sentit : El Camp de Concentració Viscut per Un Psicòleg*. Barcelona : Edicions 62.

Mordoh, S. (2019). *El Partisano: Memorias de León Mordoh, un partisano griego que escapó de la deportación a los campos de exterminio nazi*. Lloret de Mar: Consulcom.

Onfray, M. (2009) *El Sueño de Eichmann ; Precedido de Un Kantiano Entre Los Nazis*. Barcelona : Gedisa.

Pagés, A. (2018). *Cenar Con Diotima : Filosofía y Feminidad*. Barcelona : Herder.

Plató (2010). *El Sofista*. Madrid : Alianza.

- **Recursos usats: filmografia**

Malle, L. (Dir.). (1987). *Au revoir les enfants* [DVD]. França: Criterion Collection.

Sivan, E. (Dir.). (1999). *Un spécialiste, portrait d'un criminel moderne* [DVD]. Israel: Editions Montparnasse.

Ushpiz, A. (Dir.). (2015). *Vita Activa: The Spirit Of Hannah Arendt* [DVD]. New York: Zeitgeist Films.

- **Recursos reservats: bibliografia**

Fa dos anys vaig endinsar-me en la lectura de *Fahrenheit 451*. Aquesta distopia em captivà: llibres i foc. En un indret on els llibres són una amenaça cal preguntar-nos el perquè. Què tenen els llibres? La protagonista d'aquesta novel·la, la Clarisse, fa moltes preguntes, la resta de gent la veu estranya i desconcertant; és empipadora perquè fa preguntes, aprecia les petites coses, la senzillesa de la quotidianitat. Podríem dir que enutja "socràticament"? Sembla plausible, els ciutadans de la polis argüien que les

converses amb el filòsof grec tenien l'efecte paralitzador del que s'anomenà *νόσος*, fruit del qüestionar que incomoda.

En aquest sentit, *La Sofística y Sócrates* (1986), *Los Filósofos Griegos* (1953) i *Historia de la Filosofía Griega* (1992) són obres que mostren la importància de la paraula, l'efecte de la pregunta i la rellevància de la polis; mentre que *Becoming Eichmann* (2007), *The House on Garibaldi Street* (2013), *Sobrevivir al Totalitarismo* (2008), *Totalitarismo y fecundidad* (1998), *Le Moment Eichmann* (2016) i *El Partisano* (2019) ens recorden la història, la matança, el dolor; travessant-nos. Són llibres incendiàries, “podrien ajudar-nos a no cometre els mateixos errors [...]” (Bradbury, 2009, p. 107).

Malauradament, no hem pogut centrar-nos en les obres de Cesarani, Harel, Wieviorka i Lindeperg. Tot i això, són llibres que de ben segur s'escauen per indagar sobre el cas d'Eichmann i el nazisme. Cal destacar que *Le Moment Eichmann* és un llibre altament recomanat per companys historiadors, especialistes en el procés d'Adolf Eichmann. No obstant això, per benastrugança vam poder llegir Alegre, Guthrie, Mèlich, Lledó, Capelle, Arendt, Vatter i Nitschack. Tot i ser autors influents en la redacció d'aquest escrit no ens hi hem pogut dedicar com caldria. És per això que la bibliografia i la filmografia següents les desem com a “recursos reservats” per a un futur potser no tan llunyà.

Alegre, A. (1986). *La Sofística y Sócrates : Ascenso y Caída de La Polis*. Barcelona : Montesinos.

Arendt, H. (1997). *¿Qué Es La Política?*. Barcelona : Paidós.

Capelle, W., i Lledó, E. (1992). *Historia de La Filosofía Griega*. Madrid : Gredos.

Cesarani, D. (2007). *Becoming Eichmann: Rethinking the Life, Crimes, and Trial of a “Desk Murderer”*. Estats Units: Da Capo Press.

Guthrie, W. (1953). *Los Filósofos Griegos : De Tales a Aristóteles*. Madrid : Fondo de Cultura Económica.

Harel, I. (2013). *The House on Garibaldi Street*. Londres: Routledge.

Mèlich, J. C. (1998). *Totalitarismo y fecundidad: La filosofía frente a Auschwitz*. Barcelona: Anthropos.

Vatter, M., i Nitschack, H. (2008). *Hannah Arendt : Sobrevivir Al Totalitarismo*. Santiago : LOM.

Wieviorka, A., i Lindeperg, S. (2016). *Le Moment Eichmann*. París: Albin Michel.

- **Recursos reservats: filmografia**

Berger, F. (Prod.), i Weitz, C. (Dir.). (2018). *Operation Finale* [DVD]. Estats Units: Metro-Goldwyn-Mayer.

Brokemper, B. (Prod.), i Trotta, M. (Dir.). (2012). *Hannah Arendt* [DVD]. Alemanya: Zeitgeist Films.

Duvall, R. (Prod.), i William, A. (Dir.). (1996). *The Man Who Captured Eichmann* [DVD]. Estats Units: The Stan Margolies Company.

Gillott, N. (Prod.), i Pierson, F. (Dir.). (2001). *Conspiracy* [DVD]. Estat Units: BBC.

Glökler, S. (Prod.), i Schirk, H. (Dir.). (1984). *Die Wannseekonferenz* [DVD]. Austria: Infafilm GmbH Munich, Austrian Television ORF, Bavarian Broadcasting Corp.

Kufus, T. (Prod.), i Kraume, L. (Dir.). (2015). *Der Staat gegen Fritz Bauer* [DVD]. Alemanya: Cirko Film.

Williams, P. A. (Dir.). (2015). *The Eichmann Show* [DVD]. Regne Unit: BBC Two.

Young, R. (Dir.). (2007). *Eichmann* [DVD]. Regne Unit: Here TV!

- **Recursos descartats**

Les obres de Virginia Woolf m'han soplujat d'ençà que la llegí per primer cop: *Una Cambra pròpia*, *La Senyora Dalloway*, *Les Ones*, *Al Far*, *Orlando*, *El diari de Virginia Woolf*. L'escriptora anglesa creà indrets insòlits a través de les seves acurades i múltiples narracions, moltes encara pendents d'immergir-m'hi. Sigui com sigui, llegir-la em colpí i, si se'm permet, a l'encop, em transformà. M'emmirallava en molts personatges: en la sensibilitat i, per descomptat, en la sofrença. Desempallegar-me d'aquestes empremtes

se'm fa difícil, tampoc ho vull. És per aquest motiu que sempre les duc; a l'hora de plantejar aquest comentari se'm feu inevitable trobar-hi lligams efectius. Anàlogament, vaig recordar que el seu espòs, Leonard Woolf —fill d'un advocat jueu, Solomon Rees Sydney— havia escrit un llibre titulat *La muerte de Virginia Woolf*, un text realment dolorós: els desequilibris psíquics i el suïcidi de Virginia Woolf, l'amenaça d'invasió nazi, l'Anglaterra de la Segona Guerra Mundial, etc. Així, doncs, el vaig tornar a llegir, convençuda que m'aniria “com l'anell al dit” per a l'elaboració d'aquest treball. Allí, Woolf confessa que “La vida se convirtió en una de aquellas terribles pesadillas donde uno intenta huir de cierto horror maligno, innombrable e informe, y las piernas se niegan a moverse, por lo que uno espera, desamparado y helado por el miedo, la aniquilación inevitable” (Woolf, 1975, p.21). Des d'aquesta perspectiva em semblà escaient tractar el nazisme des del testimoni de Leonard i Virginia Woolf; establint, alhora, un lligam amb la simbologia de la *Cambra pròpia*. Quin vincle hi trobava? Potser era desavinent, però entenien que sota el terror i la coacció, la consciència s'esvaïa; l'assossec i la llibertat afloren quan es garanteixen les condicions favorables per poder rumiar el que més s'avingui en cada moment:¹⁰ disposar d'una cambra pròpia. Se'm podria replicar l'escissió o l'allunyament respecte la idea original de Virginia Woolf, ella afirmava la necessitat de gaudir d'una cambra per tal de poder desenvolupar la creativitat. Jo, en canvi, prenia la idea i la modelava a la quotidianitat: a la necessitat real de comptar amb espai propis on poder recuperar la unitat natural de la consciència. Com a possibilitat de sublimar la veu interior, de créixer no només intel·lectualment. La conquesta d'un espai vital, per al desenvolupament d'una veu i un pensament propis.

Tocant de peus a terra, vaig comprendre que no disposava ni de l'espai ni del temps adequats. Però, qui sap, potser amb els anys hi tindrè moltes coses a dir. Ara per ara, aquí conclou l'itinerari.

Woolf, L. (1975). *La muerte de Virginia*. Barcelona : Lumen.

Woolf, V. (2014). *Una cambra Pròpia*. Terrassa: La Temerària.

¹⁰ “I vaig gaudir de la llibertat més gran de totes, que és la llibertat de pensar en les coses en elles mateixes” (Woolf, 2014, p.51).