

## La reivindicació de l'ànima és el camp de batalla

Esteve Miralles

escriptor i professor de la Facultat de Comunicació Blanquerna (URL)

A continuació, presentem una selecció d'aforismes i uns fragments del dietari *Retrobar l'ànima* (Empúries, 2013), una mena de novel·la sense ficció, o d'indagació autobiogràfica, escrita originalment entre els estius de 2009 i 2010, i que va obtenir l'últim Premi Marian Vayreda de prosa narrativa.

### Selecció d'aforismes

2

L'ànima implica misteri; és alguna cosa més que una suma d'ingredients.

4

L'ànima necessita la subtilitat, i un entorn de fragilitat compartida, de diàleg còmplice, fet d'entusiasme, de curiositat i d'elegància hermenèutica.

7

L'ànima és feta per moure's, per fer coses.

9

L'ànima no es pot institucionalitzar; és personal. Necessita perso-

nes desinstitucionalitzades, o que no deixin d'actuar desinstitucionalitzadament.

### 11

L'ànima és una dinàmica fluida, atzarosa, aleatòria, imprecisa; però reveladora. La confusió hi aporta aspiració a la veritat: i no, mai, dret a l'abús innocent.

### 15

Aquests aforismes, que escric —ara sí— rellegint el dietari, no són una teoria de l'ànima humana; no ho volen ser. Volen ser una oceanografia impressionista de les necessitats de la meva ànima.

### 16

L'ànima no és possible, bipolarment, entre l'eufòria i l'avorriment, entesos com a pols alterns sense zones intermèdies. És mesura; mesura posada en dificultats.

### 19

L'ànima és orgànica; s'ha de deixar créixer. No s'ha de construir; s'ha de cultivar.

### 23

L'ànima es basteix sobre la lògica de la gratitud: favors (actuar amb generositat), agraïments (reconèixer el favor rebut), lligams (establir vincles personals duradors). Cal llegir i rellegir *La mort humana*, de Lluís Vicent Aracil.

### 24

L'ànima és pluralista (pel que fa als valors) i pragmaticista (pel que fa al coneixement). La meva.

### 25

Una ànima és feta de paraules que ens fan feliços.

26

Tenir ànima implica ajudar a fer possible l'ànima d'altra gent; valorar-la. I adonar-se que algú fa (o ha fet) possible la nostra.

29

L'ànima accepta el dubte, la incertesa, l'espera.

33

L'ànima permet el perdó, la compassió; però no ha d'amagar el cost personal que comporten.

38

Segons Rita Levi-Montalcini, l'ànima és una substància immaterial, una força interior formidable; conté l'imperatiu genètic del bé, la lluita —la no resignació— contra la fatalitat.

41

L'ànima és compartible perquè existeixen valors comuns —l'ànima, sí, és pluralista: valors comuns combinats amb diversitat—, i l'ànima és un enigma real, una intuïció necessària. Més o menys, és el que reivindica Laura Bossi. M'hi apunto.

42

L'ànima és sentir-se d'algun lloc, hereu d'una història de persones útils i generoses, deutor d'éssers singulars que han fet llum on no n'hi havia.

50

L'ànima contemporània ha de conviure amb la inseguretat de les percepcions que tenim del món, dels altres i de nosaltres mateixos.

54

L'ànima —que és hermenèutica, interpretadora— ens demana el compromís d'esforçar-nos a llegir els signes (les paraules) i procurar entendre'ls, i el compromís de no quedar-nos (no refugiar-nos) en allò

que les paraules (els signes) ens diuen literalment: no oblidar les paraules, però no aturar-nos en les paraules. Entendre bé.

59

L'ànima no es posa en joc per obtenir bona imatge social; fer-ho és repugnant. No és la compensació per la falta d'ànima de les altres coses (les «importants») que fem.

61

Sense llibertat exterior, l'ànima no hi deixa de ser. Però tot acte lliure sorgeix de l'ànima. L'ànima és responsabilitat. Responsabilitzar-se dels actes.

63

Potser: l'ànima no hi deixa de ser (no deixem de tenir-ne). Però la que tenim ens deixa d'agradar.

75

Per trobar l'ànima d'algú altre cal mirar-lo en singular.

76

La feina de l'ànima no és ocultar els fracassos; és sobreviure'ls. Preparar-se millor per als fracassos que vindran.

77

Tenir ànima és tenir confiança; cal confiar.

79

Tenir ànima té a veure amb evitar sofriments innecessaris, evitables; té a veure amb eliminar —o fer evidents, conscients— les (en paraules de Norbert Wiener) «limitacions innecessàries» de la llibertat.

86

L'ànima vol confiança, fer confiança. Però la confiança no és im-

prudència. Es fonamenta. Té fonaments. La confiança es construeix. Prèviament.

88

Hi ha «necessitats de l'ànima» que cal satisfer. Són necessitats que s'ordenen com a equilibri matisat de contraris: igualtat i jerarquia, obediència i llibertat, veritat i llibertat d'expressió, intimitat i vida social, propietat personal i propietat col·lectiva, càstig i honor, participació pública i iniciativa personal, seguretat i risc, arrelament i universalitat. (L'arrelament: l'ànima necessita una pàtria.) Equilibri, raonat (no quantitatiu), de contraris. Són idees de Simone Weil.

89

La destrucció de l'ànima és un objectiu polític. Ho és, ho ha estat, ho serà. Destruir l'ànima, negar-la, és l'objectiu de qui vol normalitzar el crim com a forma de govern. De qui vol que ens hi resignem. De qui vol ser criminal i innocent alhora. [...]

90

La reivindicació de l'ànima és el camp de batalla contra l'individualisme. Adopti la forma que adopti: feixisme, comunisme, neoliberalisme (que és, sí, antiliberalisme!), partitocràcia, mala educació, egotisme infàntiloide, sarcasme adult, celebració de la ignorància, perplexitat cool, frustració recreada i autocompassiva, etc. Cal, diu Weil, «un esforç continu».

97

L'ànima és el dolor, l'horror. És el sistema de traducció, i l'estratègia diplomàtica, que ens permet dialogar amb el que és inacceptable. És el vidre fumat que ens permet mirar l'horror de cara, sense deixar-nos cecs per sempre més. És fer quan cal una carícia a la galta, un petó dolç. És amor trist. Condol; intent de consol. Un intent. Ser-hi, i intentar-ho.

99

L'ànima no et fa bo, ni just, ni millor; tampoc no et fa dolent, injust, pitjor. L'ànima et fa complet: no et deixa ser perjudicial sense que ho sàpigues.

## Fragments de dietari

### I

*18 d'agost, La Quiete*

Cansa molt pactar límits, establir bases comunes, punts d'acord estables; s'exigeix molta negociació, massa.

No puc entendre com s'ha arribat a la convicció que reivindicar el dret a la subjectivitat implica necessàriament una reivindicació del subjectivisme. Em diuen un dia: «Sí, d'acord: tu ho veus així, i jo ho veig aixà. I les dues coses són veritat, i cap de les dues pot negar l'altra.»

Aquesta idea, estesa com una generalització dòxica (com una opinió no pensada), té efectes fulminants. És la porta oberta a l'arbitrarietat; un altre cop, al meu entendre, més que d'una posició epistemològica (d'una via per conèixer) es tracta d'un mecanisme d'autoexculpació.

Amb la generalització d'aquest principi de «contradicció possible», el pacte racionalista sobre com conèixer el món verificable (cada cosa és el que és; una cosa no pot ser el que és i no ser-ho, al mateix temps; una cosa pot ser certa o falsa, i no hi ha tercera opció) se'n va a pastar fang.

També se'n va a la merda el pacte, diguem-ne, de la referencialitat del llenguatge, que podríem formular de la manera següent: sabem que els llenguatges naturals no són, per definició, unívocs i inequívocs, però disposem de mecanismes per desfer l'ambigüitat i la polisèmia de les expressions quan es fa saludable o necessari. Així doncs: podem predefinir o glossar

els termes que usem (en un text o un context determinats), podem articular dinàmiques de *feedback* amb els nostres interlocutors per fixar amb claredat l'accepció que estem assignant a cada signe, i sobretot podem comprometre'ns a no modificar el significat dels termes que usem, sense avís previ, al llarg d'una interacció (parlo tant d'una conversa ocasional, com d'una relació personal prolongada).

És evident, almenys per a mi, que el pacte racionalista no és aplicable automàticament al que Watzlawick, des del constructivisme, anomena la realitat de segon ordre: la realitat simbòlica. Vull dir que, en un primer ordre, racionalment, he de poder-me posar d'acord amb qui sigui en això: que sóc davant d'una piscina, que només s'hi banya una noia que renega (diu que troba l'aigua freda) en italià, i que és de dia, per exemple. Probablement, un pacte de referencialitat és el que em permetria fixar, complementàriament, el sentit de «renegar», «italià», «noia», etc., si fes falta.

Ara bé: decidir si aquest moment és, simbòlicament, «una expressió de l'hedonisme burgès i de l'aspiració dels assalariats a una il·lusió de poder basada en la capacitat de consum», o és «una expressió de la capacitat humana per elevar el seu jo mitjançant un lleure no massiu», per exemple, o totes dues coses alhora, etc., esdevé finalment una qüestió ideològica, de com interpretem —des dels nostres llenguatges i des de les nostres visions del món— el món que ens envolta. En aquest segon ordre, finalment, si apostem per una aspiració de claredat (en el sentit que Peirce dona a les idees clares: que són aquelles que resolen un dubte, i ajuden així a calmar una inquietud), si volem ser clars, doncs, ens serà útil també establir un pacte de referencialitat, amb el benentès que ara —en aquest segon ordre de la realitat, l'ordre simbòlic— els termes que posarem en joc no faran referència a un objecte de la realitat material («noia», «piscina»), ni a un objecte conceptual amb un sentit àmpliament fixat en una comunitat lingüística donada («fred», «tranquil·litat»), sinó que tindran com a referent una idea que

ha de ser fixable lingüísticament, o ho ha d'haver sigut anteriorment, de manera al més unívoca i inequívoca possible («hedonisme burgès», «il·lusió de poder»).

El subjectivisme desfà, desintegra la idea mateixa de l'exercici de la subjectivitat!

El subjectivisme és relativista, afavoreix la (falsa) ambigüïtat absoluta del llenguatge (s'hi empara), impulsa subjectivitats masturbatòries, que no tenen sentit (discursivament) més enllà de cada individu, perquè no poden ser confrontades amb el diàleg, no són constructores d'intersubjectivitat, de base comuna.

Socialment, la subjectivitat subjectivista (relativista) actua imposant-se, guanyant terreny —com a «veritat»— en les ments d'altres persones, ja sigui imposant-se per mitjans coactius explicitables de xantatge (dependència econòmica, dependència emocional, dependència ideològica), o ja sigui a través de la seducció.

M'aturo un moment en aquest concepte: hi ha, clarament, una seducció lúdica —fèrtil— que planteja un joc d'aproximació eròtica o simpàtica entre persones que juguen a agradar-se, i que és un joc que té com a objectiu que tots els seus participants hi guanyin, ni que sigui pel plaer d'haver estat jugant (explorant sense danyar-se). Però hi ha també una seducció de dominació, que és un joc en què algú pot posar en joc estratègies de la seducció lúdica, i les pot pervertir, amb l'objectiu d'obtenir un profit individual de l'altra persona, que a més (si pot ser) ha de quedar convençuda que ha fet el que ha fet per voluntat pròpia.

Els subjectivistes dominadors es coneixen, ben sovint, per les seves defenses apassionades de la seducció —i de les «sensacions» personals— com a forma d'interacció social i professional; sovint com a forma de distracció sobre els mecanismes coactius que finalment activen, sense haver de fer-los explícits.

I encara una altra cosa: potser la que més m'importa, que és rescatar —diferenciar— l'ambigüïtat i la contradicció her-

menèutiques de les urpes de l'ambigüitat i la contradicció subiectivistes. És a dir, diferenciar una constatació humil (d'humilitat davant d'allò irreductible, ja no més aclarible) d'una instrumentalització tramposa.

Em sembla que ja ho he deixat dit: l'individualista subiectivista usa l'equivalència del valor de veritat (de la correspondència amb la realitat) de qualsevol expressió —i, per tant, instrumentalitza l'ambigüitat i la contradicció— per escapar de la responsabilitat dels seus enganys.

I no, no ho fa qüestionant la seva responsabilitat, sinó descreditant la idea mateixa de l'engany, de la mentida. En síntesi: si tot pot ser ambigu i contradictori, ningú no menteix ni enganya.

Efectes d'això: el mentider guanya un espai de legitimitat social i un autoveredicté d'innocència. I els enganysats han de refugiar-se en la suspensió de les seves percepcions, o han de trencar la relació.

Devastació moral, en qualsevol cas.

En una altra òrbita —en un altre univers— hi tenim l'hermenèutica pluralista de què parlava, que interpreta el món, i que interpreta els textos que s'hi poden llegir. L'hermenèutica ha d'aspirar a la claredat, a la intel·ligibilitat, i ha de fer un esforç —tots els esforços— per determinar què és unívoc i inequívoc, què té un determinat sentit i no un altre.

Al final d'aquests esforços, l'activitat hermenèutica trobarà textos —i realitats— irreductibles, perquè expressen contradiccions experiencials o perquè revelen una ambigüitat més suggeridora que ocultadora de la naturalesa de certes formes de consciència.

Aleshores, quan passa això, és que l'hermenèutica (una interpretació hermenèutica concreta) ha topat amb l'Art, i que pot explotar el millor de si mateixa.

*20 d'agost, a bord del Ferry Florencia*

Som a alta mar després d'haver estat navegant tota la nit. He estat temptat d'abandonar aquesta recerca, aquest rescat de la meva ànima, i especialment he tingut la temptació d'abandonar aquesta paraula (*ànima*), perquè he tingut la sensació que hi havia confiat d'una manera massa intuïtiva.

[...]

En fi, creia que hauria de renunciar-hi.

Aquests dies m'havia establert una moratòria lectora, amb l'objectiu de no omplir-me de més coses. Però en el moment just m'he posat a llegir un assaig de la neuròloga italiana, premi Nobel de Medicina, Rita Levi-Montalcini. És un llibret, publicat el 1996, que es titula *Senz'olio contro vento*, i recull una desena de peces en què l'autora reflexiona —els recorda, o hi dialoga literàriament— a l'entorn de deu persones a qui ha conegut.

Una d'aquestes peces està dedicada a Primo Levi, a qui escriu una mena de carta pòstuma d'una bellesa elegant, sòlida: «El teu secret és la capacitat extraordinària de fer reviure la realitat viscuda i soferta amb milions d'altres als camps nazis, sense fer sentir en qui ho llegeix una desconfiança absoluta en el gènere humà.»

M'agrada comprovar que no sóc l'única persona al món que juga a fer-se cosins falsos; pel que sembla, pel que la doctora diu, els dos Levi van *decidir* que eren cosins. També m'ha agradat veure l'aplom i la senzillesa amb què Levi-Montalcini nega la hipòtesi del suïcidi raonat de Primo Levi (com a conseqüència, es va dir, de no haver pogut superar l'horror que havia viscut quaranta anys abans), i defensa una lectura més mèdica, lligada als efectes de desconexió de la realitat —i dels seus perills quotidians— que la depressió, la malaltia que el torinès patia, comporta en els circuits cerebrals.

En un altre moment, Rita Levi compara mentalment dues fotos del seu cosí triat —una al camp nazi, i una de ciutadà

burgès—, i hi troba la mateixa mirada a totes dues, i la vincula a una «sostanza immateriale», a una «formidabile forza interiore», que hauria estat, afirma, allò a què Primo Levi deuria la seva supervivència contra l'anul·lació a què el sotmeteren.

Entre cometes, Levi-Montalcini dóna nom a aquesta força interior. En italià: «anima».

Vet aquí. La premi Nobel italiana —una científica humanista, en una tradició que cal estimular i aplaudir— em forneix de l'argument d'autoritat que em faltava, i me'l dóna sobre una base moral fonamental.

En diàleg impossible, possible pel que fa a les idees, amb el seu cosí de l'ànima, la doctora ofereix resposta: «La teva autobiografia acaba amb una frase que, a molta gent, li pot sonar blasfema: 'Existeix Auschwitz; per tant, no pot existir Déu'. En el dactiloscrit, amb llapis, vas afegir: 'No trobo una solució al dilema. La busco però no la trobo...' Si substitueixes un Déu antropomorf, que premia els bons i castiga els dolents, per l'imperatiu incís en el programa genètic de l'Homo sapiens, en què el bé té el premi en si mateix, i el mal té el seu càstig, el laic i el creient trobaran la resposta que busques.»

Una cosa més. Al pròleg del volum, Rita Levi-Montalcini explica què tenen en comú els deu personatges que ha escollit per al llibre: hi parla del «compromís i el coratge d'enfrontar 'senz'olio e contro vento' les incògnites i els perills en el mar de la vida.»

I afegeix: «En cap cas ha prevalgut la inerta filosofia fatalista d'adaptar-se passivament a allò que s'ha anomenat 'l'ofici de viure'.»

Acabo. Diu: «Exemplars de l'espècie humana, com els que han estat descrits, rescaten amb els seus actes els crims horribles d'uns pocs i la covardia de molts.»

## II

13 d'abril, Hostalets

Ànima Hume.

L'ànima és feta de virtuts i vicis, sembla aclarir-nos. Allò útil i allò pernicios. Tot és a l'ànima, sí; però no té cap sentit fer veure que no sabem distingir què és vici i què és virtut. Per molt imprecisos i discutibles que puguin ser, filosòficament parlant, aquests termes.

[...]

Hume, ara a *Enquiry Concerning The Human Understanding*, reclama la importància de no confondre les *creences* amb les *ficcions*.

Tradueixo de la traducció espanyola de Jaime de Salas: «No res és més lliure que la imaginació humana». Però matisa: «En la nostra imaginació (*conception*) podem unir el cap d'un home al cos d'un cavall. Però no és en poder nostre creure que un tal animal ha existit en realitat.» I dedueix: «la diferència entre *ficció* i *creença* resideix en algun sentiment o sensació que s'afegeix a l'última, no a la primera, i que no depèn de la voluntat ni es pot manipular a pler.»

No ressegueixo fins al final el seu raonament, perquè em vull quedar amb la qüestió moral que implica la confusió entre *creença* i *ficció*.

El concepte de *creença* és fràgil, però és honest. Charles S. Peirce (ja m'hi he referit, em sembla) en fa, segles després, una definició magistral a *Com aclarir les nostres idees*; en síntesi, diu que la creença és una idea que generem després d'haver pensat, amb claredat, per resoldre un dubte que ens generava inquietud.

És un concepte fràgil, perquè una creença pot ser modificada quan tornem a pensar sobre aquella qüestió amb més coneixements o més experiència, o des d'una altra mirada. Però també és un concepte sòlid —fort— perquè les creences guien les nostres accions.

El pragmatisme de Peirce, o de William James, al final del segle XIX nord-americà, torna a la pauta útil-perniciós. I ens avisen: si una creença ha de fonamentar una acció perniciosa per a la humanitat (en especial, si pot causar danys irreparables), el que cal és canviar la creença.

Perquè una creença és una idea, resultat d'un moment concret, d'un «haver pensat» concret.

Res a veure amb l'abominació que va crear a Europa la «coherència», i la imposició de les idees per damunt de les realitats. I contra la humanitat.

El pragmatisme era un humanisme moral. Ho és.

Ara bé: s'ha usat la fragilitat (parcial) de les creences, i el fet que els humans disposem tan sols de les idees per relacionar-nos amb el món, per defensar una *equivalència* de les idees, i una equivalència subsegüent entre desitjos i percepcions de la realitat (i entre ficcions i creences), entre apetits i possibilitats. Albert Camus ho explica com ningú a *Calígula*; i en fa el millor diagnòstic, tot i que no sembla trobar-hi cap cura, en el seu pensament.

En definitiva, socialment (dòxicament), s'han imposat —propagandísticament— mirades ideològiques interessades (en favor de «profits personals») per damunt de la realitat, que és, malgrat el que se'n digui, verificable.

I és més: quan es contraposa una realitat a una pseudorealitat, els defensors malintencionats de la pseudorealitat les igualen totes dues (realitat i pseudorealitat) com a *ficcions*. I poden ser —solen ser— molt convincents.

El doble joc és pervers. Per això cal reivindicar la història, i la sociologia, i el periodisme... Com a discursos moderns, il·lustrats, de verificació de les idees i les percepcions; de desigualtat de discursos.

[...]

Com bé diu Hume, cal distingir allò que «no depèn de la voluntat».

Cal discernir. I separar les creences de les ficcions. És a dir:

separar les aproximacions possibles a la realitat, de les construccions interessades de pseudorealitats.

Història, sociologia, periodisme. Han de ser armes de discerniment (armes morals) contra els abusos de poder.

Que quedi clar: el perill no són les ficcions que es mostren obertament com a tals, i que són reveladores de l'ànima, *útils*.

El perill és la igualació de ficció i creença, el des-discerniment.

La utilització de les tècniques del *storytelling* a la política o al màrqueting —que també poden tenir, penso, efectes beneficiosos— és una mostra del perfeccionament de les estratègies dels poderosos per treure rèdit de la *ficcionalització* (sé que la paraula és lletja) de la realitat social. El llibre de Christian Salmon (2008) és ple de constatacions en aquest sentit.

Però, ahora, aquesta dinàmica de suspensió moral i fàctica del discerniment es prolonga i es contagia en les relacions interpersonals. Obvio referir-me a les excuses d'alguns dels meus estudiants (mals estudiants) que no han presentat a temps els treballs obligatoris. Fins i tot, algun cas d'autoengany tan profund que em va dur a haver de defensar-me, davant dels meus coordinadors, de no haver perdut un exercici que l'estudiant assegurava a crits i amb amenaces haver entregat. Per sort, era un exercici en grup, i cap altre estudiant havia trobat a faltar la seva nota, i ella —l'estudiant que m'acusava— era incapaç de recordar ni el nom ni el rostre de cap dels companys amb qui, segons ella, havia fet l'exercici.

Sens dubte, hi havia un component malaltís en el seu comportament. Però les conseqüències que jo hauria d'haver afrontat si el seu testimoni hagués obtingut crèdit, haurien estat perjudicials; de fet.

Els meus superiors van ser justos (davant de les inconsistències) i discrets. Útils.

Engany, autoengany (autoficcions), desmesura, coacció; abús de confiança. Patologies (fetes pautes legitimades socialment), i conseqüències.

20 d'abril, Barcelona

[...]

M'aturo.

Estic parafrasejant l'*Estudi per a una declaració de les obligacions*, de Simone Weil.

Ara la cito: «La possibilitat d'expressió indirecta del respecte envers l'ésser humà és el fonament de l'obligació. L'obligació té per objecte les necessitats terrenals de l'ànima i del cos dels éssers humans, qualssevol éssers humans. A cada necessitat respon una obligació. A cada obligació correspon una necessitat. No hi ha altra mena d'obligació respecte de les coses humanes.» (Estic llegint, i refregint, la traducció espanyola de Maite Larrauri.)

Weil rebla: «Qualsevol que tingui la seva atenció i el seu amor dirigits de fet envers la realitat estranya al món reconeix alhora que està subjecte, en la vida pública i en la privada, per l'única i perpètua obligació de posar remei, en la mesura de les seves responsabilitats i del seu poder, a totes les privacions de l'ànima i del cos capaces de destruir o mutilar la vida terrena d'un ésser humà, de qualsevol ésser humà.»

20 d'abril, Barcelona

Torno a Weil.

Poder i responsabilitat. Amb un únic límit legítim: explicar, sense mentides, les necessitats que imposen límit al poder i a la responsabilitat, de manera que els afectats puguin «consentir a reconèixer» aquest límit.

O consentiment o mentida. Consentiment i mentida no lliguen.

Si no hi ha *consentiment*, hi ha *rebuig*.

El rebuig porta cap al crim. Rebuig als límits necessaris, límits creats per les necessitats.

Weil precisa: «Per un cantó, la proporció de bé i de mal en una societat depèn de la quantitat de consentiment i de rebuig; per un altre, de la distribució del poder entre els que consenten i els que rebutgen.»

És això: els que rebutgen l'assumpció dels límits necessaris, i alhora exerceixen una funció social (pública o privada, tant se val), duen a terme una *activitat criminal*. Els qui ho permeten —si saben com pensa el criminal— en són *còmplices*.

L'Estat ha de combatre el crim.

Qui comet crims des del govern és un traïdor.

Qualsevol institució criminal és *il·legítima*. I s'ha de reformar, o s'ha de suprimir. Qui té veu a l'opinió pública i no la condemna n'és còmplice. Si no hi ha llibertat d'expressió: cal condemnar-la, igualment, des de la clandestinitat.

Magnífic, brillant: «L'objectiu de la vida pública consisteix a posar, en la mesura del possible, totes les formes del poder en mans d'aquells que consenten de fet a estar lligats per l'obligació a què cada home està subjecte respecte de tots els éssers humans, i ho saben.»

Llegeixo i anoto.

I el meu resum, sí, és dens. (Disculpes. M'aturo.)

*20 d'abril, Barcelona*

Llegir Weil sempre em fa feliç.

Per provocar, sempre dic a les meves amigues feministes que es van equivocar de Simone. Quant de temps perdut... Encara ara, i també en veu d'algunes dones, els comentaris sobre l'obra de Weil són paternalistes, condescendents.

La redacció d'aquestes primeres pàgines de l'*Estudi...* és impecable. Impecable pel que fa a la radicalitat del seu discurs democràtic (humanista, pluralista). I impecable pel que fa a la capacitat de donar forma lingüística —sense afeblir la idea— a aquesta noció d'*altra realitat*. Una idea, ella ja ho apunta, que és

igual d'assumible des de la fe religiosa de l'autora com des del meu agnosticisme, o des de l'ateisme. Finalment, és una idea compartible si es creu en l'existència i en la utilitat —en termes de benestar humà— d'un *sistema de sentits* que transcendeix la realitat experiencial; que va més enllà de la mera descripció del món, si ho volem dir així.

M'aturo.

*20 d'abril, Barcelona*

Aquesta semiòtica transcendent —vull dir: feta d'idees sense referents matèrics— és, per mi, també, una necessitat.

*Una necessitat de l'ànima.*

Robo el concepte de «necessitat de l'ànima» del mateix text de Weil, tot i que prové d'obres anteriors.

La pensadora dedica la segona part de l'*Estudi...* a fer una «Exposició de les obligacions».

Hi diu: les necessitats dels éssers humans són sagrades: no subordinades a res. A res.

L'únic límit legítim a poder satisfer les necessitats dels éssers humans són «la necessitat global i les necessitats dels altres éssers humans», reconegudes sense discriminacions.

I hi ha tant necessitats del cos (aliment, escalfor, son, higiene, repòs, exercici, aire pur) com necessitats de l'ànima.

I cal satisfer-les.

[...]

I conclou: «L'ànima humana necessita, per damunt de tot, estar arrelada en diversos ambients naturals i comunicar-se amb l'univers a través d'aquests ambients.» Més: «La pàtria, els ambients definits per la llengua, per la cultura, per un pas-sat històric comú, la professió, la localitat, són exemples d'ambients naturals.»

Més: «És criminal tot el que té per efecte desarrelar un ésser humà o impedir-li que arreli.»

Weil acaba amb una proposta breu però clara d'*aplicació pràctica* d'aquests principis. Els que la titllin d'ingènua són candidats al premi de campions de la pobresa d'esperit. Penso jo. Uns miserables.

(Simone Weil i Maria Zambrano —necessito una exclamació— són dues meravelles del pensament contemporani!)

*20 d'abril, Barcelona*

Acabo...

Vaig arrencar aquest dietari amb la voluntat, també, d'identificar les fonts de la meua infelicitat, i de destransparentar —de fer evident— l'enemic.

Weil em regala una cartografia de l'ànima humana. Bravo per ella. Però també una cartografia del *crim*: una radiografia de l'individualisme.

Ella va viure en directe les aberracions del nazisme i del comunisme, i va intuir la perversitat filosòfica de la democràcia partidocràtica.

Aquest *Estudi per a una declaració de les obligacions* (recollit pòstumament als *Écrits de Londres et dernières lettres*, 1957), ara, em revela que la destrucció de l'ànima —i, per tant, la supressió de les obligacions humanes lligades a l'atenció de les necessitats de l'ànima— és, ha estat, i serà, un objectiu polític.

Haver destruït l'ànima (el dret a fer-la present, a fer-la sentir) ha estat un crim contra la humanitat.

Un crim destinat a la propaganda de la innocència —aberrant— dels criminals.

O sigui: la reivindicació de l'ànima pot ser una urgència personal, íntima, però és sobretot, ara, i sempre, el camp de batalla.

Simone Weil: «Un esforç continu.»