

Gonçal MAYOS, Lluís ALEGRET,
Concha FERNÁNDEZ MARTORELL, Miquel SEGURÓ,
Alejandro VOLKOFF, Manuel SATUÉ, Marta DOLTRA,
Domingo CABEZAS, Albert LLORCA, Jesús RICART,
Francesc NICOLÀS

FRONTERES DE LA DESRAÓ



La Busca edicions

FILOSOFIA

COM L'HOME VA ESDEVENIR IRRACIONAL?

Conte, ciència-ficció i...

Gonçal MAYOS*

Per a Esteve i Ramon Rovira

I. Introducció (conte)

Vet aquí que una vegada l'home es va creure que era racional. Aquest era el seu ideal més profund i, per això, tot i que mai no havia estat racional del tot, un bon dia va acabar creient que sí que ho era efectivament. Es va convèncer que era o podia ser absolutament racional... Des d'aleshores i durant mil·lennis, no en va dubtar mai. Però un dia, inexplicablement, amb gran sorpresa i esglai, va començar a descobrir en el seu interior manifestacions, aspectes, moments que... no eren gaire racionals! A poc a poc va començar a assumir i a acceptar que en gran manera no era racional!... La por el garratibava, però, encara esperançat en la raó i convençut de la seva força, va insistir a investigar-se rigorosament..., i cada vegada trobava més indicis irracionals.

Des del principi, ja hi havia gent que l'escribassava: «Abandona aquesta recerca insensata! Acontenta't amb la imatge tradicional!» L'avisaven que aquest camí no duia

* Professor titular de la Universitat de Barcelona i consultor de la UOC. Web universitari: <http://www.ub.edu/histofilosofia/gmayos>. Aquest article s'ha elaborat en el marc del projecte d'Investigació HUM 2005-00245.

enlloc o, encara pitjor, que amb aquest orgull racionalista estava llaurant la seva pròpia ruïna. Però, com que creia en la veritat..., en la racionalitat..., en el progrés..., confiava en el fet que no podia ser el que sospitava... En definitiva, amb molt orgull, vanitat i voluntat de saber va anar analitzant-se i descobrint-se cada vegada més. Fins que un dia es va trobar que la raó arrelava en la desraó; un altre dia, que havia perdut la confiança en la racionalitat i que en sospitava cada dia més,... I així passaven els dies, cada un amb una nova sorpresa desagradable. Finalment, amb un calfred esglaiant, es va despertar... sentint una sorprenent i estranya estimació per la seva... humana irracionalitat!

2. Ciència-ficció?

Steven Spielberg va escollir un títol força desorientador —però molt significatiu pel que fa al tema d'aquest article— per a una de les seves darreres pel·lícules:¹ les sigles angleses *A.I.*, que abreugen els mots *intel·ligència artificial* i remet en a l'enorme i cada vegada més desenvolupat camp dedicat a explicar i emular la capacitat intel·lectual humana. Evidentment, i ja des del projecte fundador d'aquesta nova disciplina científica amb alguns empelts filosòfics, l'objectiu se centra en les capacitats racionals superiors. Però Spielberg

¹ Filmada el 2001, a partir de la novel·la de ciència-ficció de Brian W. Aldiss *Supertoys Last All Summer Long*.

(que va fer el guió a partir de l'obra d'Aldiss) parteix de la hipòtesi que, una vegada emulat el que és essencial de la racionalitat humana, el pas següent i superior de la «intel·ligència artificial» és emular l'emotivitat humana.² Perquè sens dubte la característica primordial del jove protagonista (i, per tant, el tema principal de l'obra) no és la intel·ligència, sinó l'emotivitat, el sentiment, la capacitat de sentir emocions i apassionar-se, de tenir empatia i estimar, d'establir vincles emocionals.

Significativament, el projecte de fer una pel·lícula sobre l'obra d'Aldiss va ser una herència del genial però fred i cerebral Stanley Kubrick al tan hàbil com sentimental i emotiu Spielberg. Malgrat el reconeixement mutu, ens sembla molt significativa la diversitat entre els dos cineastes que, segons sembla, el mateix Kubrick acceptava afirmant que aquest tema era més adequat per a les característiques del seu amic Spielberg.³ A més, hi podem veure un símbol de l'evolució de la vella ciència-ficció, on les temàtiques solien centrar-se en qüestions essencialment intel·lectuals i racionals, vers la nova ciència-ficció, que sol ser més complexa i implica, amb certa caoticitat, tot el divers bagatge humà.

² Certament, es poden trobar perspectives similars o que ja apuntaven en aquesta direcció en una àmplia literatura, sovint desprestigiada per l'acadèmia, però de gran èxit popular, que podem considerar liderada pel famós llibre de Daniel Goleman *La intel·ligència emocional* [Hi ha trad. Catalana a Barcelona: Kairós, 2004].

³ Si Spielberg ha deixat relliscar el tema vers una sentimentalitat educorada ja és una qüestió que s'allunya del nostre fil.

Com sol passar, la ficció s'anticipa a la realitat i, com ha de ser, la filosofia obre camins a la ciència, així que no ens haurà d'estranyar si, en el futur, les investigacions al voltant de la «intel·ligència artificial» tendeixen cada vegada més a abastar totes les habilitats humanes, sense menysprear les considerades tradicionalment com a «inferiors» i més «animals»: el sentiment, l'emoció, les passions, la imaginació... Potser, fins i tot, es trobarà així el camí per retre compte de la sublim i inexplicable «creativitat» humana. També serà interessant veure si per aquesta via se'ns dóna un coneixement més científic de qualitats tan perilloses i etèries com el «geni» o el «carisma». Si els projectes i les investigacions en robòtica i cibernetica no afluixen en l'esforç per implantar habilitats humanes a éssers mecànics, és molt probable que, després d'un temps centrant-se sobretot en aspectes de precisió i velocitat de càlcul, se centrin en la imitació i la potenciació dels aspectes més misteriosament creatius de la intel·ligència i el raciocini.

També les aportacions recents en lògica difusa, els estudis de sistemes estocàstics o l'anomenada *teoria de les catàstrofes* sembla que apunten a aquesta direcció. Potser, finalment, es podrà incidir amb rigor en el que tradicionalment ha estat considerat irracional i que l'evolució darrera presenta més aviat com una mena de «reducte» de l'especificitat humana: sentiments, emocions, desitjos, passions, amor... Així, Lacroix⁴ considera molt «significatiu que els informàtics estu-

⁴ LACROIX, Michel. *El culte a l'emoció. Atrapats en un món d'emocions sense sentiments*. Barcelona: La Campana, 2005, pág. 111.

diïn actualment com podrien introduir un “paràmetre afectiu” en els models d'intel·ligència artificial», i recentment Rosalind W. Picard ha publicat el llibre *Ordenadores emocionales*.⁵ De moment, hom sembla limitar-se a interpretar els indicadors biològics dels usuaris per identificar-ne les emocions, però la perspectiva final confessada no és altra que obtenir una gestió de les emocions equiparable a la humana.⁶

Però la ciència-ficció ha estat molt més matiner i radical. Per ella és ja una «realitat» (molt conflictiva d'altra banda) la possibilitat de construir un «meca»⁷ capaç d'estimar (com el protagonista d'*A.I.*). Es pressuposa, doncs, que la «intel·ligència artificial», després d'haver pràcticament conquerit la racionalitat, acabarà conquistant la irracionalitat! La companyia Disney tampoc no podia desdenyar de penetrar en aquest camp i així ho ha fet, per exemple, amb la pel·lícula *Bicentennial Man*.⁸ Després de dos segles de servir els humans amb una racionalitat indiscutible, el robot protagonista, que es caracteritza per una humanitat creixent, primer vol completar-la conquerint l'emotivitat que encara el diferencia i,

⁵ PICARD, R.W. *Ordenadores emocionales*. Barcelona: Ariel, 1997.

⁶ Les referències que hem recollit d'estudis científics en aquesta direcció (alguns inscrits en la temàtica tradicional de la relació ment-cos) no poden ser citades aquí, tant per la seva quantitat, com perquè superen l'abast d'aquest article, dedicat més aviat a l'imaginari de la societat de masses. Pel que fa a les anàlisis filosòfiques, històriques i sociològiques remetem al nostre web universitari: <http://www.ub.edu/histofilosofia/gmayos>.

⁷ Abreviatura de *mecànic* o *ésser mecànic* que s'usa en *A.I.*

⁸ Dirigida per Chis Columbus, el 1995, a partir de la narració d'Isaac Asimov *The Positronic Man* (1976). Quan Asimov va publicar aquest relat (el 1976) feia exactament dos segles de la Declaració d'independència dels

una vegada assolida, lluita perquè se li reconegui públicament i legalment la seva «plena humanitat».

3. Allò que és humà es refugia en l'emotivitat?

Malgrat l'èxit popular de les pel·lícules mencionades (i d'altres que analitzarem breument), a molta gent els sorprendrà o fins i tot els neguitejarà la tendència que s'hi manifesta de considerar allò que és pròpiament humà, no la poderosa raó o l'intel·lecte abstracte que clàssicament han definit el *zoon logon ekhon*, sinó els humils, comuns i «irracionals» sentiments. No obstant això, veurem que tant l'imaginari popular actual com la tradició del pensament filosòfic semblen coincidir en aquest veredict. Recordem, per exemple, pel·lícules com ara *El poble dels maleïts*⁹ o aquella joia de la ciència-ficció que és *La invasió dels lladres de cossos*,¹⁰ on la intel·ligència es presenta o bé ja com a posseïda o bé com a fàcilment imita-

Estats Units. És indiscutible, doncs, l'assimilació de l'evolució del robot protagonista a certs aspectes de la història americana, com poden ser l'abolició de l'esclavitud (què és un robot, si no un nou esclau!) i la conquesta de la llibertat i els drets de l'individu.

⁹ Dirigida per John Carpenter el 1995 a partir de l'obra de John Wyndham, *Els ganivets de Midwich*.

¹⁰ Hi ha dues versions cinematogràfiques vinculades al conte i a la posterior novel·la de Jack Finney: la primera, amb el títol mencionat, és de Don Siegel, del 1956; la segona és un *remake* d'aquesta, es titula *La invasió dels ultracossos* i fou dirigida per Philip Kaufman el 1978.

da pels alienígenes (és a dir, pels no humans¹¹), mentre que els manca o se'ls resisteix la «imitació» d'emocions i sentiments.

D'aquesta manera, les facultats humanes tradicionalment considerades «inferiors», merament «corporals» o «animalitzants» són les que esdevenen el reducte essencial i no colonitzable de la humanitat. Aquesta tendència no s'observa només en el cinema més comercial, sinó també en un autor tan intel·lectualitzat com Wim Wenders,¹² que filma «en blanc i negre fins al moment en què un dels àngels missatgers del Cel, Daniel Damiel, experimenta el començament d'un desig per Marion, la trapezista. Quan el cor de l'àngel se sent commogut per aquesta torbació deliciosa, la pel·lícula passa a ser en color. El cineasta no hauria pogut suggerir millor la idea que el que dona color al món és la palpitió afectiva, l'estremiment de l'emoció.»¹³

Són moltes les obres i les pel·lícules representatives de l'imaginari popular contemporani on és precisament la manca de les facultats afectives, i no de les intel·lectives, el que delata l'estrany, l'estranger, l'altre i el no humà. Aquesta idea ja va ser explorada —a més amb clara voluntat de denúncia— per

¹¹ Literalment *alienígena* vol dir «nascut estrany o engendrat aliè», com *indígena* vol dir «nascut o engendrat allí», és a dir, no vingut de fora com els colonitzadors, etc.

¹² En la metafòrica i simbòlica *Àngels sobre Berlín*, en altres països titulada més significativament *Les ales del desig* (*Wings of desire*), va alternar la filmació en blanc i negre i en color segons es tractés del món angèlic deputat de sentiments i d'humanitat o bé del món impur i emotivament humà.

¹³ LACROIX, *El culte a l'emoció*, pag. 53.

Albert Camus en la seva obra de 1942 *L'Étranger*, que sempre s'ha debatut si és millor traduir com «l'estranger» o, més contundentment, com «l'estrany».¹⁴ També s'havia centrat en aquesta idea, amb anterioritat, Joseph Conrad en *El cor de les tenebres*, significativament també convertida en una icona contemporània de la irracionalitat humana en la pel·lícula de Coppola *Apocalypse Now*. A més, quan en alguna d'aquestes novel·les i pel·lícules l'imaginari popular contemporani vol mantenir un raig d'esperança (tot sovint amb la intervenció dels gerents de Hollywood), aquelles facultats animals i inferiors esdevenen el signe privilegiat de l'humà. Cal recordar que només aquestes eren capaces de redimir un dels alienígenes d'*El poble dels maleïts*, i de permetre-li d'establir un autèntic vincle amb els humans, alhora que l'apartaven de la inhumana però racional comunió dels seus congèneres.

En un altre registre, molt més escabrós i allunyat de l'imaginari popular, el monstre de la pel·lícula *Alien*¹⁵ adquiria una estranya humanitat en la segona seqüela de la saga.¹⁶ S'hi plantejava una lluita entre dues mares —la humana i l'alienígena— per defensar i fer prosperar la seva prole. En descobrir aquesta faceta, certament no exclusivament humana però també indiscutiblement humana, es produeix una estranya

¹⁴ L'adjectiu francès *étrange* normalment es tradueix com *estrany* i amb el sentit de «sorprenent o extraordinari».

¹⁵ *Alien, l'octau passatger*, dirigida per Ridley Scott el 1979 sobre un guió de Dann O'Bannon.

¹⁶ Titulada *Aliens, el retorn*, dirigida per James Cameron el 1986.

identificació emotiva clarament cercada pel guió. També es busca conscientment aquesta provocadora ambivalència humà-alienígena quan la mateixa protagonista humana adquireix trets genètics alienígenes en el quart¹⁷ i, de moment, darrer lliurament.

Més encara, a *Blade Runner*,¹⁸ els *replicants*¹⁹ cibernètics s'humanitzen infinitament als nostres ulls²⁰ en la mesura que són capaços de sentir i encarar emotivament (més que conceptualment) els grans problemes humans de la vida i la mort, del propi origen i del dolor davant la pròpia finitud. Al meu entendre, el moment veritablement culminant de la pel·lícula, i el moment crucial de canvi de perspectiva en l'inquisidor i exterminador a qui dona vida Harrison Ford, és quan el cap dels *replicants* (Roy Batty, representat per Rutger Hauer) li perdona la vida després d'una violenta batalla a vida o mort. Sorprenentment, però potser no tant pel que estem dient, no ho fa per càlcul o per un fred raonament, sinó pel perdó nascut del profund amor a la vida que se li està escolant d'entre les mans. És un acte de reminiscències tragicoclàssiques només comprensible des de l'amor a la vida, a tota vida sense

¹⁷ Titulada *Alien, resurrecció*, dirigida per Jean-Pierre Jeunet el 1997.

¹⁸ Dirigida per Ridley Scott el 1982 a partir del famós relat de Philip K. Dick *Somniens els andròides amb velles elèctriques?*

¹⁹ Terme que s'hi usa per designar aquells robots de darrera generació que «repliquen» les característiques humanes amb una eficàcia a prova d'experts.

²⁰ Crec que aquest és un dels aspectes que cal destacar del treball de final de carrera de la UOC *Paradójico fin de siglo XX. Valores y tecnología*, que vaig dirigir a Dolores Castán López i que fou llegit el febrer del 2002.

excepció, incloent-hi paradoxalment la del seu més acèrrim enemic i perseguidor.

D'altra banda, recordem que, en el ja indiscutible símbol contemporani que és *Blade Runner*, l'única cosa que permetia de distingir (i discriminar!) els *replicants* era la imitació encara no perfecta de certes reaccions emocionals instintives en l'ésser humà (per exemple, la dilatació de la nineta de l'ull). Enllaçant amb la condició humana, que es caracteritza per la ignorància última de la pròpia veritable natura (malgrat el gir imposat per Hollywood), s'hi suggereix que el modern inquisidor fascinat per la víctima que persegueix —el personatge de Harrison Ford— en realitat no és sinó un replicant més. De nou, és precisament l'aspecte sentimental,²¹ l'empatia emotiva i l'amor els que el duen a reconèixer finalment la seva veritable naturalesa i a acceptar la finita condició humana, caracteritzada pels existencialistes com la d'un ésser que sap que morirà, però, de cap manera, ni quan ni com.

4. Diferir de la natura animal o de la «intel·ligència artificial»

No és només l'imaginari popular actual el que manifesta aquesta vinculació relativament nova del que és pròpiament

²¹ Recordem que es veu forçat a recuperar —amb la promesa que serà la darrera vegada— la seva «professió» de *blade runner* que havia deixat precisament per escrúpols, encara que en un primer moment formulats només de manera vaga i sense que semblin basar-se en una decisió ètica conscient i reflexiva. L'expressió *Blade runner* significa una espècie de fulla talladora que, a manera d'«espasa de Dàmocles», penja damunt de tots els *replicants*, amenaçant-los de tallar-los la vida.

humà amb el que pertany al domini emotiu, sentimental i «irracional», amenaçant de relegar la intel·lectualitat i la racionalitat a un lloc secundari. Ja fa força temps que molts filòsofs s'han anat apartant de la concepció socràtica de l'ésser humà com a animal racional segons la qual cal que, en tot moment, la part superior de l'ànima —l'intel·lecte raonador— sotmeti i controli totalment les parts inferiors irascible i concupiscent. L'auriga platònic sobretot ha de dominar el díscol cavall «irracional» de les emocions animals i dels desigs corporals. Aquesta és, sens dubte, la perspectiva antropològica esperable quan els referents immediats del que és específicament humà es troben en el món animal, del qual l'ésser humà s'ha de distingir. Això ho ha explicat molt bé Roger Bartra²² mostrant les concomitàncies entre la «civilització» i els marges limítrofes amb allò que és merament natural i animal.

Llavors la importància rau a discriminar i distanciar (Derrida diria «diferir») l'altre, que és encara massa semblant a un mateix, és a dir, l'alienígena o, fins i tot, l'indígena d'una terra encara no plenament conquistada, colonitzada, civilitzada ni humanitzada. És l'*homo sylvestris*, encara massa proper a la natura i a l'animalitat, i que només a partir de Rousseau i del Romanticisme²³ rep el benefici del reconeixement com a plenament humà. Sembla que tot canvia quan la humanitat

²² BARTRA, Roger. *El salvaje en el espejo*. Barcelona: Destino, 1996. També apuntava a tesis similars a l'exposició que va comissionar al CCCB sobre «El salvatge»

²³ MAYOS, Gonçal. *Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica entre Kant y Herder*. Barcelona: Herder, 2004, especialment pàg. 157-201, 246-305 i 366-373.

ja comença a sentir-se segura de si mateixa i davant la *fisis* indomable. Darrere de les muralles de la ciutat i reclosa en el petit reducte «polític» dominat per les lleis creades pels humans, ja siguin les del *nomos* com les de la tecnologia, a la humanitat ja no li cal lluitar per destacar la seva diferència i essència pròpia davant de l'animalitat i la natura (i especialment el que és limítrof, el *borderline*, el que és en terra de ningú²⁴). Ara la humanitat comença a preocupar-se i a lluitar sobretot per no ser superada i degradada per la seva pròpia obra, especialment per les seves produccions electròniques o cibernètiques fredament racionals. Sens dubte, quelcom d'aquesta nova qüestió ja és present en clàssics com *El golem* o *Frankenstein*.

Certament, a la humanitat se li planteja una qüestió molt conflictiva quan ja no ha de distingir-se o separar-se de l'animalitat, sinó que s'ha de confrontar i valorar en relació amb la més perfecta "intel·ligència artificial". Si concloure les conseqüències adequades (per exemple, els moviments guanyadors) de certes premisses o dades (per exemple, les característiques i la disposició de les peces dels escacs) amb rapidesa, eficàcia i fiabilitat és el tret característic de l'ésser humà i de la seva raó, un computador ja existent supera el més hàbil dels humans. Recordem que el primer ordinador que va vèncer el campió mundial humà d'escacs fou l'anomenat *Deep Blue*. És inevitable de plantejar-se una qüestió no tan estúpi-

²⁴Creiem que en aqueta línia també cal interpretar la «filosofia del límit» desenvolupada per Eugenio Trias.

da com pot semblar: s'ha de considerar aquest ordinador, per tant, més racional i més humà? Aquest és un problema molt més urgent i important del que en general s'ha assumit.

Fins i tot sembla que, preveient aquesta evolució en el que s'ha anomenat *intel·ligència artificial*, molts filòsofs, pensadors i científics, en els darrers dos segles, han tendit a anar més enllà de l'estereotip reductivament racionalista (humà = racional), per integrar progressivament o, fins i tot, identificar-se més amb altres aspectes de la natura humana. Així, seguint el fil de la ciència-ficció i de l'imaginari contemporani hem mostrat una nova identificació (sens dubte força inquietant), humà = emotiu o, almenys, una notable ampliació de la noció d'humà (humà > racional). Es podria dir que aquesta tendència (que sempre ha fet que s'exclamessin els esperits més racionalistes) no sembla gaire perillosa en si mateixa, però també és cert que no se li acaba de veure clarament el punt final. Encara que és una formulació excessivament histriònica, cal reconèixer que, almenys des del romanticisme,²⁵ va creixent un «culte a l'emoció [que] capgira l'escala habitual de les facultats de l'ànima. Fa baixar la racionalitat del seu pedestal. L'existència veritablement humana, segons aquest culte, no és pas la que ens eleva a la intel·lectualitat, sinó la que recondueix a la sensorialitat, a la primitivitat dels sentits. Capbusseu-vos en la infraintel·lectualitat!

²⁵ Sense anar més lluny recordem els consells de Rousseau, «exerciteu-vos a sentir», i de Hamann, «penseu menys i visqueu més!», i el lament de Hölderlin: «l'home és un déu quan somnia i un captaire quan reflexiona».

Traureu més profit de la vida si us esforceu a sentir, més que a pensar.»²⁶

5. Descobriment que la raó també pot ser culpable

Pot sorprendre, però, la idea que la irracionalitat no és merament un accident o un residu eliminable en la humanitat, sinó que cal considerar —lúcidament— que la humanitat és també, i consubstancialment, irracional, idea que només recentment ha adquirit l'estatus de massivament reconeguda.²⁷ I encara és molt més recent l'orgull amb què s'afirma actualment que la humanitat és «afortunadament» irracional i que aquesta irracionalitat (p. ex., com hem vist per la via de l'emotivitat, el sentiment, l'apassionament, etc.) no només és el que fa humana la humanitat, sinó fins i tot el que la salva de la caiguda en la barbàrie totalitària i tecnocràtica on la humanitat no es distingiria gaire dels tèrmits o les formigues. Quelcom semblant és implícit en moltes distopies, des d'*Un món feliç* de Huxley fins a *Metròpolis* de Lang, però va caldre esperar les experiències traumàtiques del segle XIX i XX (el colonialisme brutal, el feixisme, la *shoah*, els camps d'extermini, el *gulag*, les bombes atòmiques, etc.) perquè en aquests

²⁶ LACROIX, *El culte a l'emoció*, pàg. 49.

²⁷ Es a dir, acceptada no sols per uns quants filòsofs relativament aliats (p.ex., Epicur, els cínics, Montaigne o Pascal) sinó per una mentalitat social relativament majoritària.

drames s'hi reconegués —sense situar-se al marge o en contra del racionalisme— la culpabilitat de la racionalitat, almenys d'una certa concepció de la raó. Aquesta va ser la gran aportació de *La dialèctica de la il·lustració*, de Horkheimer i Adorno: la raó (fins i tot la mítica raó il·lustrada) no n'era innocent, sinó que hi estava profundament implicada.²⁸

Certament, de les anàlisis més acurades sobre barbàries com Auschwitz en resulta tant la participació d'elements emotius i «altres» de la raó, com també la de la pròpia racionalitat instrumental, tècnica i logística. Sense cap mena de dubte, tant pel que fa a moltes elits intel·lectuals com a les masses populars, la raó no només va callar davant Auschwitz i va mirar cap a una altra banda deixant que afloessin elements passionals primaris, sinó que activament els va exacerbar, es va posar al servei de la barbàrie, va ajudar a executar-la i va acceptar la banalització del mal. Eichmann —com ens va mostrar Hannah Arendt— no era un ésser merament instintiu i irreflexiu; molt al contrari, si va renunciar a l'ètica, ho va fer tant des de la instintivitat com des d'una racionalitat mancada de crítica. A més, com a planificador i executor de la «solució final», va fer gala d'una gran racionalitat logística

²⁸ Hi és implicada perquè és la raó el que defineix el seu “altre” com irracional. Com diu Compte-Spoonville en el seu diccionari filosòfic, pròpiament l'irracional no existeix ja que en tant que concepte pensat (no com a realitat absolutament altra) és ja quelcom formulat dins del marc d'una concreta “raó”. Vegeu MAYOS, Gonçal. «L'alteritat de la raó: ¿Què fer amb l'irracional?». A: Mayos, G. et al. *Pensar l'alteritat*. Barcelona: La Busca, 2005, pàg. 173-199.

i instrumental posada al servei de l'extermini. Mentre d'una banda renunciava a tota vigilància personal crítica i moral, d'altra banda activament va tractar d'autojustificar amb arguments racionals aquesta renúncia, posant per damunt els principis «racionals» d'obediència a l'Estat, de «necessitat social», de jerarquia, d'eficàcia i d'autoritat.

La pregunta més terrible i desanimadora és: com van ser possibles les barbàries mencionades en la culta Europa del segle XX, en la societat hereva de la il·lustració i dels ideals de racionalitat, progrés, emancipació...? Per què els “civilitzats” segles XIX i XX són els de les massacres més cruels i sagnants de tota la història humana? Evidentment, hi ha molts motius complexos que, potser, tractarem en un altre article; ara només volem apuntar que hi és concomitant una excessiva confiança en la bondat intrínseca de la racionalitat, fins més enllà de la vigilància i la crítica ètica. També hi intervé la ingenuïtat que considera que tot l'altre de la raó —el que no s'identifica o assimila al racional— o bé havia estat eliminat i dominat, o bé era superflu i mancat de valor com a guia vigilant i contrapès al fred domini de la raó instrumental. Hi havia aquí un orgullós menyspreu i un vanitós desconeixement de la funció i la importància de l'altre de la raó en la naturalesa humana i en les societats.

Tot i que l'altre de la raó (el que vulgarment anomenem *irracional*) ha estat sempre en i amb la humanitat, a la tradició occidental dominant li ha costat molt d'acceptar-ho. El més habitual ha estat negar-lo, i encara més des que la confiada modernitat va menysprear l'actitud tradicional grega i cristianomedieval que temia prou el poder de l'irracional per

reconèixer-lo en lloc de menysprear-lo,²⁹ la qual cosa és la condició necessària per poder moderar-lo, exorcitzar-lo, controlar-lo, desviar-lo o simplement mantenir-lo sota vigilància. La modernitat, portada per la seva orgullosa autodefinició estrictament racionalista, ha cregut que podia eliminar totalment i sense deixar residu l'altre de la raó, extirpar-lo amb precisió quirúrgica, reprimir-lo fins a poder fingir-ne la inexistència, negar-lo com a realitat i prohibir-lo com a símbol, disciplinar-lo fins a creure que l'havia convertit en el més fidel esclau de la raó... Ara bé, aquesta estratègia merament negadora i repressora, més que eliminar o controlar l'irracional, el que realment ha provocat és que, pel fet d'haver-lo menyspreat, se'n desconeixi la força i les capacitats, de tal manera que sovint s'acaba col·laborant inadvertidament amb els seus esclats més bàrbars i reiterats.

Certament, des d'una anàlisi sincera i científica de la força i de l'arrelament que té en la humanitat, el menyspreu modern de l'altre de la raó va ser un plantejament perillósament suïcida. Des d'aquesta perspectiva i en contra del tòpic habitual, resulten sorprenentment assenyats els primers reconeixements desacomplexats dels components no exclusivament racionals de la humanitat (encara que en molts casos fossin inevitablement ingenus, desorientats o parcials). Per això ens preguntem en aquest article: com l'ésser humà va

²⁹ Recordem que la follia era considerada tradicionalment una possessió divina i per tant respectada com a quelcom sagrat i superior. No hi havia encara el menyspreu posterior quan se la considera quelcom merament humà anormal.

acceptar, finalment, la seva natura no racional? O, en termes darwinians: com s'arriba a la conclusió més o menys desacomplexada i científica que també, i potser especialment, els humans som una espècie irracional? O, en termes més apocalíptics: com l'ésser humà va esdevenir irracional?

6. La revaloració de l'emotivitat

Precisament per la importància enorme que té el canvi d'actitud i de mentalitat davant de l'altre de la raó (que oscil·la entre el perill i l'esperança), nosaltres destaquem aquí el component emocional, de sentir i vincular-se emotivament amb la resta d'humans. Certament no és l'únic aspecte de l'altre de la raó que ha estat revalorat darrerament, però sens dubte n'és un dels més destacats. Així no costa gaire seguir-ne l'impacte en l'evolució tardomoderna que György Lukács ha definit com «assalt a la raó» i Isaiah Berlin com «desferment de la subjectivitat». Darrerament aquestes obres han tingut una certa continuïtat amb el diagnòstic crític de les societats avançades del segle XXI que du a terme Michel Lacroix en el seu llibre *El culte a l'emoció. Atrapats en un món d'emocions sense sentiments*,³⁰ que cal complementar i matisar amb les anàlisis sociològiques més detallades de Ronald

³⁰ Vegeu la referència completa a la nota 4. L'original francès és del 2001.

Inglehart³¹ i Zygmunt Bauman,³² l'intent globalitzador i interdisciplinari d'Edgar Morin³³ i les aportacions basades en anàlisis neurològiques acurades d'Antonio Damasio.³⁴

Certament no se'ns escapen els perills que s'amaguen rere aquesta deriva de l'*Homo sapiens* a l'*Homo sentiens* (M. Lacroix) o a l'*Homo sapiens-demens* (E. Morin). Aquest darrer autor, per exemple, pot exagerar perillosament una idea interessant quan afirma que l'ésser humà no assoleix la plenitud com a *sapiens* si no és «al mateix temps *demens*» i proposa per tant que, en lloc de lloar reiteradament i vàcuament la raó, intentem tornar-la a arrelar en el seu altre (p. ex., en l'emotivitat, els desigs, els somnis i les angoixes, etc.), del qual sempre treu gran part de la seva vitalitat. Ara bé, darrere de fórmules potser excessivament impactants, Morin és un pensador clau en la revaloració recent de l'emotivitat. Gràcies a ell, Damasio i alguns altres, l'expansió actual de l'emotivisme en les societats i els mitjans de comunicació de massa no ha pogut ser reduïda, simplificada i banalitzada vinculant-la exclusivament

³¹ INGLEHART, Ronald. *Modernización y postmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas; Siglo XXI, 2001 [1997].

³² Especialment els treballs de Zygmunt Bauman sobre les comunitats d'avui dia, el seu darrer assaig sobre «l'amor líquid», *La sociedad líquida* (Buenos Aires: FCE, 2004), i el clàssic *Modernidad líquida* (Buenos Aires: FCE, 2003).

³³ Més enllà del clàssic d'Edgar MORIN, *El paradigma perdido: el paraíso olvidado*, Barcelona: Kairós, 1974 [1973], ens remetem al seu llibre recent: *La identidad humana. El Método V. La humanidad de la humanidad*, Barcelona: Círculo de Lectores, 2004 [2001].

³⁴ DAMASIO, A. *El error de Descartes*. Barcelona: Crítica, 1996 [1995] i *Le Sentiment même de soi: corps, émotions, conscience*. París: Odile Jacob, 1999.

a la simplista moda *new-age*, a la literatura d'autoajuda on s'escorava perillosament *La intel·ligència emocional* de Goleman o en les diverses produccions degradades de l'actual societat «de l'espectacle»³⁵ (és a dir, en la propaganda, les modes, la televisió porqueria, l'escapçada comunicació de massa, etc.). Molt al contrari, cada vegada més apareix com una transformació profunda i generalitzada de la concepció antropològica, basada en els darrers descobriments sociològics, neurològics, biològics i psicològics.

Es tracta d'un procés de gran calat on, «en reacció contra la psicologia dels anys cinquanta i seixanta, que considerava l'emoció com una pertorbació del comportament, una falla de l'acció, un handicap»,³⁶ i «sota la influència de [l'actual] neurobiologia i psicologia està naixent una nova antropologia, que és, fonamentalment, no racionalista. Atorga un lloc de primer pla a l'afectivitat, considerada com un element essencial del comportament. Així doncs, el culte a l'emoció no és un simple efecte de moda, una modalitat de la preocupació pel jo, una peripècia en la història dels nostres costums: és també una conseqüència directa de l'evolució de les idees científiques.»³⁷ És un procés complex de llarga duració que ens du a través de l'existencialisme i del vitalisme fins al romanticisme i, fins i tot, fins a Hume, Spinoza i Pascal (per cert, el creador de la primera calculadora mitjanament eficaç).

³⁵ DEBORD, Guy. *La sociedad del espectáculo y otros textos situacionistas*. Buenos Aires: Ed. de la flor, 1974 [1972]

³⁶ LACROIX, *El culte a l'emoció*, pàg. 15.

³⁷ *Ibidem*, pàg. 97.

Van ser aquests qui, primerament i ja en plena “època de la raó”, van començar a minar, redefinir i subvertir el més gran mite occidental d'una antropologia exclusivament racional i intel·lectual, d'una *res cogitans* completament escindida de la *res extensa* i, per tant, del propi cos, les pròpies passions i els propis afectes. Així començava a aflorar una perspectiva de la naturalesa humana que ja no marginava les passions i l'emotivitat, i que evitava de convertir l'ètica i l'acció pràctica en una mera conseqüència del coneixement racional.

Així, i en íntima vinculació amb les anàlisis i les perspectives més racionalistes, començava a invertir-se el gran mite que la tradició dominant a Occident havia construït de si mateixa i que es pot sintetitzar de la manera següent: l'ésser humà va tenir certament un origen irracional, però amb el temps i amb grans esforços es va civilitzar i va esdevenir racional; per això ja només li queda un «darrer esforç»³⁸ per realitzar plenament aquesta profunda revolució en si mateix. La idea dominant és que, només en aquest estadi final i madur, es manifesta la seva autèntica i simple natura d'*Homo sapiens*, *zoon logon*, *d'être rational*, de l'únic animal racional. La confiança en aquest projecte i un cert orgull fruit del «progrés» assolit van minimitzar, fins a pràcticament eclipsar, el reconeixement i la revaloració progressius dels aspectes humans *altres* de la raó. Foren posats damunt la taula —sense ànim de

³⁸ Significativament, en plena Revolució Francesa el Marquès de Sade inverteix aquest ideal en el seu famós pamflet *Francesos, un esforç més si voleu ser revolucionaris* inclòs en el seu llibre *La filosofia en el tocador*.

voler ser exhaustius— per il·lustrats com ara Diderot i Rousseau, per romàntics com ara Herder i Burke, per idealistes com ara Hegel i Schelling, etc.

Finalment va esclatar la sorpresa quan hom es va adonar que, precisament quan semblava culminar i confirmar-se a tots els efectes el triomf de la racionalitat, molts dels millors intel·lectuals posaven tossudament damunt la taula una gran quantitat d'arguments que en relativitzaven el triomf. A més —i com ja hem apuntat— la humanitat ha demostrat en el segle XIX (p. ex., colonialisme), XX (p. ex., guerres mundials, holocaust, *gulag*, bombes atòmiques, genocidis) i XXI (p. ex., terrorisme, guerra preventiva, els efectes terribles de la globalització, etc.) que la barbàrie i la irracionalitat no havien estat superades i ni tan sols havien disminuït. Molt al contrari, esdevenien més presents, més violentes, una amenaça més gran i global que mai abans.

Tot això ha portat a una situació de desconcert profund i, àdhuc, de desconfiança generalitzada en què no sabem a qui encomanar-nos, si a la raó, o bé a l'altre de la raó. Sens dubte, som en una època marcada per la sospita constant que tenim tots de tot i de tots. D'una banda, malgrat els èxits indiscutibles del racionalisme científic, tècnic, econòmic i logístic, la seva participació sovint tan submissa com acrítica amb els bàrbars fets mencionats (i sense que en siguin excepció els més grans intel·lectuals) han relativitzat el mite de la innocència intrínseca del racionalisme en progrés triomfant. D'altra banda, però, tampoc no han triomfat plenament les teories pessimistes: tant antimodernistes, des de Spengler a Heidegger, com promodernistes, des de Horkheimer i Adorno

a Lukács o Berlin, semblava que coincidien en la crisi de la racionalitat en mans d'un irracionalisme creixent i imparabile.

La situació és molt més complexa i encara indecisa, però s'hi va obrint pas una profunda inversió: davant del somni tradicional d'una natura humana totalment depurada de l'altre de la raó, la consciència actual sospita cada vegada més que aquesta racionalitat pura i sense màcula emotiva trenca amb la naturalesa humana. És a dir, que potser s'obre a l'angèlic, o potser al demoníac o, simplement, al merament mecànic (l'actual «intel·ligència artificial», per exemple), però que en tot cas ja traspasa vers el que no és humà, vers la inhumanitat. Com sintetitza Lacroix: «Mentre que les Llums s'horroritzaven de l'home sense intel·ligència ni llenguatge,³⁹ és a dir, privat dels avantatges de la cultura, per nosaltres l'encarnació de la no-humanitat es troba en la figura de l'home sense emocions, és a dir, privat de la natura.»⁴⁰

7. De nou la ciència-ficció

Hem analitzat la important inversió antropològica actual en l'imaginari popular i n'hem donat les bases filosòfiques, científiques i sociològiques per fer-ne la interpretació. Ara és el moment d'acabar retornant a l'inici i a l'imaginari popular.

³⁹ En referència als múltiples casos de «nens llop», com el famós salvatge de l'Aveyron.[Nota de G.M.]

⁴⁰ LACROIX, *El culte a l'emoció*, pàg. 65.

D'alguna manera aquest no fa sinó reflectir —ens sembla— una llarga evolució moderna i postmoderna, així com la constatació d'una nova situació preocupant: el natural (tant l'exterior —tecnologia clàssica— com l'interior humà mateix —biotecnologia i enginyeria genètica actuals—) és dominat avui fins a tal extrem que ja no preocupa la seva resistència, sinó sobretot els efectes indesitjats del nostre domini.

L'imaginari popular actual ja no s'enfronta tant a l'altre natural irracional (com passava tradicionalment), sinó sobretot a l'altre artificial ultraracionalitzat. Aparentment culminades les enormes potencialitats de la revolució científica i de la revolució tecnològica que hi va associada (i que avui dia sembla mancar de qualsevol límit), l'especificitat de la condició humana s'ha de reivindicar d'una manera molt diversa a com es feia tradicionalment. Per això se'ns fan tan entenedriadorament humans en David, l'androide protagonista d'*A.I.*, i la computadora HAL, de *2001 una odissea de l'espai*.⁴¹ Recordem que aquesta, molt humanament, es veurà obligada a mentir per sobreviure, davant del pecat gairebé bíblic de ser finita, d'haver pecat en contra de la intel·ligència i haver-se equivocat en un càlcul.

Cal repetir-ho? Ja el 1982 *E.T.* de Spielberg va trencar la imatge tradicional de l'alienígena fred i perillós, per humanitzar-lo i despertar la nostra simpatia precisament a través d'amagar-ne la intel·ligència suprahumana i, a canvi, destacar-ne

⁴¹ Filmada el 1968 per Stanley Kubrick, amb un guió propi elaborat a partir de diversos relats d'Arthur C. Clarke.

la vulnerabilitat tremendament humana. Recordem el missatge i la sensació, suggerits amb molta cura, que E.T. està perdut en un món aliè i estrany, que està atemorit, que el seu objectiu primordial (en lloc de voler conquerir la Terra, com es pensava tradicionalment) es limita a voler retornar a casa seva, que en lloc de demanar imperiosament de parlar amb els governants mundials, s'ha de refugiar en l'única comprensió d'uns nois, etc.

A *E.T.*, quan intervenen els homes racionals (els científics que volen estudiar l'estraterrestre i que aïllen hermèticament tot l'entorn amb tones de proteccions plàstiques), ho fan amb una parafernàlia i un ordre mecànic força inhumà. Així es remarca encara més el vincle simple, directe, emotiu i molt humà entre els nens protagonistes i el dèbil extraterrestre. Significativament, quan l'expert governamental més «humà» (dels pocs que se'ns en mostra el rostre) interroga el germà del nen protagonista sobre l'estrany vincle entre aquest i E.T., diu: «O sigui, Elliot pensa els seus pensaments [d'E.T.]?», i el germà li contesta amb contundència: «No! Elliot *sent els seus sentiments!*»

D'una manera similar, el protagonista d'*A.I.* se'ns fa humà no per les seves capacitats de càlcul —inexistents en ell—, sinó per les seves pors (demana protecció, tem la mort...), els seus patiments (és discriminat, menyspreat, se l'usa en un espectacle criminal, etc.) i les seves emocions (un anhel infinit, digne de ser reconegut com un nou «complex» entre Pinotxo, Peter Pan i Pigmalió). I aquí és on —malgrat segurament la voluntat de Spielberg— l'encantador protagonista d'*A.I.* perd part de la seva humanitat i adquireix una altura

ahora tragicoclàssica i suprahumana. Precisament ens referim a la seva capacitat eterna i infinita d'estimar. Sincerament, potser no seria la millor mostra del que és específicament i realment humà, si uns futurs éssers intel·ligents se'n volguessin fer paga. El seu és un amor tan absolut i etern, tan sublim, permanent i reconcentrat, tan impertorbable i únic, tan completament mancat de distracció o de defalliment momentani, tan d'una peça i sense cap matís o ambivalència, que —malgrat els esforços de Spielberg— sembla perdre la fal·libilitat característica del que és emotiu i humà.

Ja més enllà de la mobilitat i la finitud humanes inevitables, ens retorna a la fixesa monolítica i unilateral de l'artificial (o, segons com es miri, del diví!), l'infinit, substancial i necessari, el que és inscrit en el cosmos, el que està programat, el que no evoluciona ni mor, el que és tan sobrehumà que ja ha deixat de ser simplement humà.