

Imatge emotiva i irracional de la humanitat en el cinema. Una aplicació pedagògica

Gonçal Mayos Solsona

Universidad de Barcelona. mayos@ub.edu
Universitat Oberta de Catalunya. gmayos@uoc.edu

Fecha de recepción del artículo: julio de 2007

Resumen

L'imaginari col·lectiu actual, reflectit sobretot en el cinema, mostra una profunda transformació de les característiques essencials de la humanitat. La racionalitat ha quedat desplaçada per aspectes tradicionalment relegats a allò irracional, a allò animal, a allò corporal, com l'emotivitat, el desig, les passions. La ciència-ficció i el cinema expressen perfectament aquesta deriva, però no són les úniques manifestacions. Juntament amb alguns exemples cinematogràfics, aquest article n'extreu d'altres provinguts de la filosofia o la literatura modernes, així com de les barbàries socials contemporànies —genocidi, colonialisme— i alguna altra nota del camp de la neurologia científica i la intel·ligència artificial.

Palabras clave: intel·ligència artificial, emoció, irracionalitat, humanitat, cinema, ciència-ficció.

Abstract

The current collective imaginary, specially reflected by cinema, shows a deep transformation of humanity's features. Rationality has been displaced by other aspects which had traditionally been relegated to the irrational, to the animal domain, to the corporal, as it is the case of emotive nature, the desire, passions. Science fiction and cinema perfectly express such a change of direction but they are not its only manifestations. Together with some examples from cinema, this paper puts forward others derived from modern philosophy and literature, and from the contemporary social cruelty —genocide, colonialism—, as well as some notes from the fields of scientific neurology and artificial intelligence.

Keywords: artificial intelligence, emotion, irrationality, humanity, cinema, science fiction.

1. Introducció a mode de conte¹

Era i no era una vegada que l'home es va creure que era racional². 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 milers d'anys, no ho 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 massa racionals! Poc a poc va començar a assumir i a acceptar que en gran mesura no era racional!... La por el deixava garratibat però, encara esperançat en la raó i convençut de la seva força, va insistir en investigar-se rigorosament... i cada vegada trobava més indicis irracionals.

Des del principi, ja hi havia gent que l'escribassava «abandona aquesta insensata recerca! Acontenta't amb la imatge tradicional!» L'avisaven que aquest camí no duia 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 què 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 vegada més. I així passaven els dies, cada un amb una nova i desagradable sorpresa. Finalment, amb un calfred es-

glaiant, es va despertar... sentint una sorprenent i estranya estimació per la seva... humana irracionalitat!

2. Ciència-ficció?

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·lícules³: les sigles angleses «A.I.» que abreugen «Intel·ligència artificial». Remeten a l'enorme i cada vegada més desenvolupat camp dedicat a explicar i emular la capacitat intel·lectual humana. La intel·ligència artificial és avui una de les disciplines científiques i tecnològiques —tot i conservar alguns empelts filosòfics— més de moda i en la que més inverteixen els Estats i les grans indústries. Com ja indica la pròpia terminologia amb la qual és designada, des dels seus inicis, aquesta disciplina té com a objectiu bàsic emular informàticament o robòticament les superiors capacitats racionals de les quals s'enorgulleix la humanitat.

Ara bé, en el seu guió a partir de l'obra d'Aldiss, contempla el moment en què, una vegada la racionalitat humana pràcticament ja no representa cap repte, la «intel·ligència artificial» assumeix com el següent pas lògic: emular l'emotivitat humana⁴. Perquè sens dubte tant la característica primordial del jove protagonista com el tema principal de «A.I. no són 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. I al darrera de tot, Aldiss i

¹ Per a Esteve i Ramon Rovira.

² El present treball és resultat del projecte d'investigació HUM2005-00245, finançat pel Ministeri d'Educació i Ciència i co-finançat pel FEDER.

³ El 2001, a partir de la novel·la de ciència-ficció de Brian Aldiss *Supertoys Last All Summer Long*.

⁴ Certament, perspectives similars o que ja apuntaven en aquesta direcció es poden trobar en una àmplia literatura, sovint tan desprestigiada per l'acadèmia com de gran èxit popular, que podem considerar liderada pel GOLEMAN 1996 i 2000.

Spielberg oscil·len entre fer una crítica de les paradoxes i irracionalitat humanes... o fer-ne un elogi.

Significativament, el projecte d'una pel·lícula sobre l'obra d'Aldiss va ser una herència del genial, però fred i cerebral Kubrick, al tan hàbil com sentimental i emotiu Spielberg. Malgrat el reconeixement mutu, ens sembla molt rellevant la diversitat entre els dos cineastes que, segons sembla, el propi Kubrick acceptava afirmant que aquest tema era més adequat per a les característiques del seu amic Spielberg⁵. Si és plausible que la «intel·ligència artificial» cada vegada més passés de centrar-se en qüestions essencialment intel·lectuals i racionals, a fer-ho en d'altres facultats humanes tradicionalment no considerades com a tant «superiors», cal reconèixer que una similar evolució s'ha donat entre la vella ciència-ficció, fasciada pel mite positivista i tecnològic del progrés, vers la nova ciència-ficció que sol ser més complexa i implica —segurament amb cert caos— tot el divers bagatge humà. Ja no només la freda i lògica intel·ligència racional, sinó les passions i els instints, els desigs i emocions, els vincles i els sentiments, les «irracionalitats»... que també ens fan humans.

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»: instint, sentiment, imaginació, joc, emoció, passió, empatia, fantasia... Potser, fins i tot, trobaran així el camí per a donar compte de la sublim i inexplicable «creativitat» humana. També serà interessant veure si per aquesta via se'ns

⁵ Si Spielberg ha deixat relliscar el tema vers una edulcorada sentimentalitat ja és una qüestió que s'allunya del nostre fil.

dóna un coneixement més científic de qualitats tan perilloses i etèries com el «geni» o el «carisma».

Si els projectes i investigacions en robòtica i cibernetica no reixen en el seu esforç per implantar habilitats humanes a éssers mecànics, és molt probable que, després d'un temps concentrant-se sobretot en aspectes de precisió i velocitat de càlcul, se centrin en la imitació i potenciació dels aspectes més misteriosament creatius de la intel·ligència i el raciocini. En aquesta direcció també semblen apuntar les recents aportacions en lògica difusa, els estudis de sistemes estocàstics o l'anomenada teoria matemàtica «de les catàstrofes». Potser, finalment, hom podrà incidir amb rigor en el que tradicionalment ha estat considerat irracional i que l'evolució darrera més aviat presenta com una espècie de «reducte» de l'específicament humà: sentiments, imaginació, emocions, desigs, passions, amor, fantasia... Així Lacroix⁶ considera molt «significatiu que els informàtics estudiïn actualment com podrien introduir un 'paràmetre afectiu' en els models d'intel·ligència artificial» i, fa uns pocs anys, Rosalind W. Picard va publicar el llibre *Ordenadores emocionales*⁷. De moment, hom sembla limitar-se a interpretar els indicadors biològics dels usuaris per tal d'identificar les seves emocions, però la confessada perspectiva final no és altra que la d'obtenir una gestió de l'emotiu i dels sentiments equiparable a la humana⁸.

⁶ LACROIX 2005: 111.

⁷ PICARD 1997.

⁸ Les referències que he recollit d'estudis seriosos en aquesta direcció —alguns inscrits en la temàtica tradicional de la relació ment-cos—, són tantes que —en superar l'abast i complexitat d'aquest article dedicat més aviat a l'imaginari de la societat de masses— he decidit prescindir-ne.

La ciència-ficció, però, ha estat molt més matiner a radical; per a ella és ja una «realitat» —molt conflictiva d'altra banda— la possibilitat de construir un «meca»⁹ capaç d'estimar —com el protagonista d'A.I. Hom presuposa doncs, que la «intel·ligència artificial», després de pràcticament haver conquerit el racional, acabarà conquistant l'irracional! La companyia Disney tampoc no podia desdenyar penetrar en aquest camp i així ho ha fet per exemple amb la pel·lícula *Bicentennial man*¹⁰. Després de dos segles de servir els humans amb una indiscutible racionalitat, el robot protagonista que es caracteritza per una creixent humanitat, primer vol completar-la conquerint l'emotivitat que encara el diferencia, i, una vegada assolida, lluita perquè se li reconegui públicament i legalment la seva «plena humanitat». I fins i tot assumeix amb totes les conseqüències que ésser humà comporta morir, ésser mortal.

3. L'humà es refugia en l'emotiu?

Malgrat l'èxit popular de les mencionades pel·lícules —i altres que analitzarem breument—, a molta gent els sorprendrà o fins i tot els neguitejarà la tendència que s'hi manifesta a considerar com el pròpiament humà, no la poderosa raó o l'intel·lecte abstracte que clàssicament han definit el *zoon logon*, sinó els humils, comuns i «irracionals» sentiments. No obstant això, veurem que tant l'imaginari popular actual com l'evolució del pensament filosòfic semblen coincidir en aquest veredict.

⁹ Abreviatura de «mecànic» o «ésser mecànic» que s'usa en A.I.

¹⁰ Dirigida per Chris Columbus el 1995 a partir de la narració d'Isaac Asimov *The Positronicman* (1976). Quan Asimov va publicar el seu relat (el 1976) feia exactament dos segles de la Declaració d'Independència dels Estats Units —fet aludit també en el títol de la pel·lícula. 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 —que no és un robot sinó un nou esclau!— i la conquesta de la llibertat i els drets de l'individu.

Recordem per exemple pel·lícules com *El poble dels maleïts*¹¹, o aquella joia de la ciència-ficció que és la *Invasió dels lladres de cossos*¹². En elles, la intel·ligència es presenta, o bé com a ja posseïda, o bé fàcilment imitada pels alienígenes —és a dir els no humans¹³—, mentre que els manquen els sentiments i la imitació de les emocions se'ls resisteix. D'aquesta manera són les facultats humanes tradicionalment considerades com a «inferiors», merament «corporals» o «animalitzants» 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 que filma «en blanc i negre fins el moment en què un dels àngels missatgers del Cel, Daniel Daniel, experimenta el començament d'un desig per Marion, la trapezista¹⁴. 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 palpitació afectiva, l'estremiment de l'emoció»¹⁵.

¹¹ Dirigida per John Carpenter el 1995 a partir de l'obra de John Wyndham *Els ganivets de Midwich*.

¹² Vinculades al conte i posterior novel·la de Jack Finney, hi ha dues versions cinematogràfiques: la primera amb el títol mencionat és de Don Siegel el 1956; la segona és un *remake* d'aquesta i és titulada *Invasió dels ultracossos*, fou dirigida per Philip Kaufman el 1978.

¹³ 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.

¹⁴ En la metafòrica i simbòlica *Àngels sobre Berlin*, en d'altres països titulada més significativament *Les ales del desig*, va alternar la filmació en blanc i negre i en color segons si es tractava del món angèlic depurat de sentiments i d'humanitat o bé de l'impur i emotivament humà.

¹⁵ LACROIX 2005:53.

Són moltes les obres representatives de l'imaginari popular contemporani —que el cinema reflecteix més que cap altra cosa— on és precisament la manca de les facultats afectives i no les intel·lectuals, el que delata l'estrany, l'estranger, l'altre i el no-humà. Aquesta idea ja era explorada, a més amb clara voluntat de denúncia, per 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»¹⁶. També se centrava en aquesta idea, amb anterioritat, Joseph Conrad a *En el cor de les tenebres*, significativament també convertida en una icona contemporània de la irracionalitat humana en la pel·lícula de Coppolla *Apocalipsis 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 elles són capaces de redimir un dels alienígenes de *El poble dels maleïts*, permetent-li establir un autèntic vincle amb els humans, alhora que l'aparten de la inhumana però racional comunitat dels seus congèneres. En un altre registre, molt més escabrosos però també significatiu, el monstre de la pel·lícula *Alien*¹⁷ adquireix una estranya humanitat en la segona seqüela de la saga¹⁸. S'hi plantejava una lluita entre dues «mares» —la humana i l'alienígena— per a defensar i fer prosperar la seva prole. En descobrir aquesta faceta, certament no exclusivament humana però també indiscutiblement humana, es produeix una estranya identificació emoti-

va, clarament cercada pel guió. També s'hi busca conscientment aquesta provocadora ambivalència humà/no-humà quan la pròpia protagonista humana adquireix trets genètics alienígenes en el quart i, de moment, darrer lliurament¹⁹.

Més encara, a *Blade Runner*²⁰, els «replicants»²¹ cibèrnètics s'humanitzen infinitament davant dels nostres ulls²², en la mesura que són capaços de sentir i encarar emotivament —més que conceptualment— els grans problemes humans de la vida i la mort, de l'obscur origen i el dolor davant la certesa de la pròpia finitud. Al meu entendre, el veritable moment 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 venim 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 tràgiques clàssiques només comprensible des de l'amor a la vida, a tota vida sense excepció, incloent, 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'únic que permet

¹⁶ L'adjectiu francès «étrange» normalment es tradueix com «estrany» i amb el sentit de sorprenent o extraordinari.

¹⁷ *Alien, l'octau passatger* dirigida per Ridley Scott el 1979 sobre un guió de Dann O'Bannon.

¹⁸ Titulada *Aliens, el retorn*, dirigida per James Cameron el 1986.

¹⁹ Titulada *Alien, resurrecció*, fou dirigida per Jean-Pierre Jeunet el 1997.

²⁰ Dirigida per Ridley Scott el 1982 a partir del famós relat de Philip K. Dick *Somniens els androïdes amb ovelles elèctriques?*

²¹ Terme que s'hi usa per a designar aquells robots de darreres generacions que «reliquen» les característiques humanes amb una eficàcia a prova d'experts.

²² Crec que aquest és un dels aspectes a destacar del «Triball de final de carrera» CASTAN 2002 que vaig dirigir a la UOC.

distingir —discriminar i excloure!— els «replicants» és la seva encara no perfecta imitació de certes reaccions emocionals instintives en l'humà —per exemple amb la dilatació de la nineta de l'ull. Malgrat el final imposat per Hollywood que, afortunadament, el director ha corregit en la seva darrera versió, s'hi enllaça amb la condició humana que es caracteritza per la ignorància última de la pròpia veritable natura. S'hi suggereix que el modern inquisidor —el personatge de Harrison Ford—, tant humanament enamorat o fascinat per una de les seves anteriors víctimes, en realitat no és sinó un replicant més. De nou, és precisament l'aspecte sentimental²³, l'empatia emotiva i l'amor el 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, quan ni com.

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

No és només l'imaginari popular actual el que manifesta aquesta relativament nova vinculació de l'humà amb l'emotiu, sentimental i «irracional», amenaçant amb relegar l'intel·lectiu i racional a un lloc secundari. Ja fa força temps que molts filòsofs s'han anat apartant de la concepció socràtica de l'home 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: la irascible i la concupiscent.

²³ 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 conscient i reflexiva decisió ètica. L'expressió «blade runner» ve a significar una espècie de fulla talladora que a mode «d'espasa de Dàmocles» penja damunt de tots els «replicants», amenaçant de tallar-los-hi la vida sobtadament.

L'auriga platònic sobretot ha de dominar el díscol cavall «irracional» de les emocions animals i dels desigs corporals. Aquesta tradicional visió és sens dubte la perspectiva antropològica lògica quan els referents immediats d'allò específicament humà es troben en el món animal, del qual s'ha de distingir. Això ho ha explicat molt bé Roger Bartra mostrant les concomitàncies entre la «civilització» i els marges limítrofs amb el merament natural i animal²⁴.

Llavors l'important és discriminar i distanciar —Derrida diria «diferir»— l'altre que és encara massa semblant a un mateix, és a dir l'alienígena o inclús l'indígena d'una terra encara no plenament conquistada, colonitzada, civilitzada, ni humanitzada. És l'*homo sylvestris*, encara massa proper a la natura i l'animalitat, i que només a partir de Rousseau i el Romanticisme rep el benefici del reconeixement com a plenament humà²⁵. Sembla que tot canvia quan la humanitat ja comença a sentir-se segura de sí mateixa i davant la fisis indomable. Darrera de les muralles de la ciutat i reclosa en el petit reducte «polític» dominat per les lleis creades pels homes: ja siguin les del *nomos*, o les de la tecnologia, a la humanitat ja no li cal lluitar per destacar la seva diferència davant de l'animalitat i la natura —especialment el limítrof, el *borderlaire*, el que és en terra de ningú²⁶. Ara, la humanitat comença a preocupar-se sobretot i a lluitar per a no ser superada i degradada per la seva pròpia obra, especialment les seves fredament racionals produccions electròniques o cibernètiques. Sens dubte, quelcom d'aquesta nova qüestió és ja present en clàssics com *El golem* o *Frankenstein*.

²⁴ BARTRA 1996 i BARTRA; PEDRAZA 2004.

²⁵ Vegeu MAYOS 2004: 157-201, 246-305 i 366-373.

²⁶ A aquestes qüestions i mostrant-ne la rellevància, Eugenio Trias ha dedicat gran part de la seva filosofia del límit.

Certament una molt conflictiva qüestió se li planteja a la humanitat 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 disposició de les peces dels escacs— amb rapidesa, eficàcia i fiabilitat és el tret característic de l'home i de la seva raó, un computador ja existent supera el més hàbil dels humans. Recordem que el primer ordinador en vèncer al campió mundial humà d'escacs fou l'anomenat Deep Blue. Una qüestió no tan estúpida com pot semblar és inevitable: se l'ha de considerar, 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 reductor racionalista —humà = racional—, per a, progressivament, integrar altres aspectes de la natura humana i —amb gran escàndol— arribant inclús a identificar-s'hi més. Així, seguint el fil de la ciència-ficció i de l'imaginari cinematogràfic contemporani hem mostrat una nova identificació —sens dubte força inquietant: humà = emotiu o, almenys, una notable ampliació de la noció d'humà —humà > racional.

Hom podria dir que la tendència a desvincular la definició de l'humà de la versió més reductiva de la racionalitat —que certament ja provoca molts escarafalls— no sembla massa perillosa en si mateixa, però també és cert que no s'acaba de veure clarament el punt final d'aquesta deriva. Encara que és una formulació exces-

sivament histriònica, cal reconèixer que, al menys des del Romanticisme²⁷, va creixent un

«culte a l'emoció [que] capgira l'escala habitual de les facultats de l'ànima. Fa baixar la cerebralitat del seu pedestal. L'existència veritablement humana, segons aquest culte, no és pas la que ens eleva a la intel·lectualitat, sinó la que reconduïx a la sensorialitat, a la primitivitat dels sentits. Capbusseu-vos en l'infraintel·lectual! Traureu més profit de la vida si us esforceu a sentir, més que a pensar»²⁸.

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, és una idea que només recentment ha adquirit l'estatus de massivament reconeguda²⁹. I encara és molt més recent l'orgull amb el qual s'afirma que la humanitat és «afortunadament» irracional i que aquesta irracionalitat —per exemple, com hem vist per la via de l'emotiu, el sentiment, l'apassionament, etc.— és no només el que fa humans als humans, sinó inclús el que salva la humanitat de caure en la barbàrie totalitària i tecnocràtica on no es distingiria massa dels tèrmits o les formigues.

²⁷ Sense anar més lluny recordem els consells de Rousseau «exercitis a sentir!» i de Hamann «pensi menys i visqui més!», i el lament de Hölderlin: «l'home és un déu quan somnia i un captaire quan reflexiona».

²⁸ LACROIX 2005:49.

²⁹ Per entendre'ns no uns pocs filòsofs relativament aïllats —per exemple Epicur, els cíncics, Montaigne, Pascal o Hume— sinó com una mentalitat social relativament majoritària.

Quelcom semblant és implícit en moltes distopies des de *Un món feliç* de Huxley fins a *Metròpolis* de Lang, però va caldre esperar les traumàtiques experiències del segle XIX i XX —colonialisme brutal, el feixisme, la *shoah*, camps d'extermini, el *gulag*, bombes atòmiques, etc.— perquè —sense situar-se al marge o en contra del racionalisme— en aquests drames s'hi reconegué 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 —inclús la mítica raó il·lustrada— no n'era innocent, sinó que hi estava profundament implicada.

Certament, de les anàlisis més acurades sobre barbàries com Auschwitz en resulta la participació tant d'elements emotius i «altres» de la raó, com també de la més freda 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 tot deixant que afloessin primaris elements irracionals. A més, activament i calculadora els va exacerbar; va convertir la força de la raó en la raó de la força; es va posar al servei de la barbàrie, va ajudar a executar-la i la va magnificar; encara més, amb aparents arguments va ajudar a callar moltes veus humanitàries i va bloquejar molts impulsos ètics fins, en darrer terme, banalitzar radicalment el mal.

Eichmann —ens va mostrar Hannah Arendt— no era un ser merament instintiu i irreflexiu. Ben al contrari: si va renunciar a l'ètica, ho va fer tant des de la raó de la força com des d'una racionalitat instrumental mancada de crítica. A més, com a planificador i executor de la «solució final», va fer gala d'una hàbil racionalitat logística i instrumental posada al servei de l'extermini. Mentre d'una banda renunciava a tota crítica personal i moral, d'altra banda va tractar d'autojustificar activament i amb arguments racionals aquesta renúncia, tot «argumen-

tant» principis «racionals» com l'obediència deguda, la «raó d'Estat», la «millora biològica», la «necessitat social», la submissió a la llei promulgada i a la jerarquia, el valor de l'eficàcia...

La pregunta més terrible i desanimadora és: com van ser possibles les mencionades barbàries en la culta Europa del segle XX, en la societat hereva de la Il·lustració i els ideals de racionalitat, progrés, emancipació...? Per què els «civilitzats» segles XIX i XX són els de les més cruels i sagnants massacres de tota la història humana? Evidentment, hi ha molts i complexos motius 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, en la seva indiscutible superioritat per damunt de qualsevol altra consideració, per humana que sigui, i el menyspreu de tot altre valor, tota vigilància personal i tota crítica ètica. També hi intervé la ingenuïtat que considera que tot *l'altre* de la raó o bé havia de ser eliminat i dominat, o bé era superflu, mancat de valor i per tant no havia de ser escoltat. Res no podia pretendre tutelar, vigilar o contrapesar el fred domini i càlcul de la raó instrumental.

Hi havia aquí un orgullós menyspreu i un vanitós desconeixement de la funció i 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 acceptar conviure-hi. L'habitual ha estat negar *l'altre* de la raó i, tot el que no fos dominar-lo totalment, era interpretat com una absurda i absoluta submissió a l'irracional.

Especialment, la confiada Modernitat va menystenir l'actitud tradicional grega i cristianomedieval que temia prou el poder de l'irracional, com per a reconèixer-lo en lloc de menysprear-lo, la qual cosa és la necessària

condició de possibilitat per a 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 poder eliminar totalment i sense deixar residu *l'altre* de la raó, extirpar-lo amb precisió quirúrgica, reprimir-lo fins a poder fingir la seva inexistència, negar-lo com a realitat i prohibir-lo com a símbol, disciplinar-lo fins a creure haver-lo 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, en menysprear-lo, se'n desconegui la força i capacitats, de tal manera que sovint s'acaba col·laborant, inadvertidament, amb els seus més bàrbars i reiterats esclats.

Certament, des d'una sincera i científica anàlisi de la força i l'arrelament que té en la humanitat, el menyspreu modern de *l'altre* de la raó va resultar ser un plantejament perillosament suïcida. Des d'aquesta perspectiva i en contra del tòpic habitual, resulten sorprenentment assenyats els primers reconeixements mancats de complexos 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, finalment, l'home va acceptar la seva natura no racional? En termes darwinians, com s'arriba a la conclusió més o menys *desacomplexada* i científica que, també i potser especialment, la humana és una espècie irracional? En termes més apocalíptics: com l'home va esdevenir irracional?

6. La revalorització de l'emotiu

Precisament per l'enorme importància que té l'actual canvi d'actitud i de mentalitat davant de *l'altre* de la raó

—que oscil·la entre el perill i l'esperança—³⁰, 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 revaloritzat darrerament, però sens dubte n'és un dels més destacats. Així, no costa massa seguir el seu impacte en l'evolució tardomoderna que Georg Luckacs ha definit com a «assalt a la raó» i Issaiah Berlin com a «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 Lacroix³¹, que cal complementar i matisar amb les més detallades anàlisis sociològiques de Ronald Inglehart³² i Zygmunt Bauman³³, l'intent globalitzador i interdisciplinari d'Edgar Morin³⁴ i les aportacions basades en acurades anàlisis neurològiques d'Antonio Damasio³⁵.

Certament, no se'ns escapen els perills que s'amaguen en aquesta deriva de l'*Homo sapiens* a l'*Homo sentiens* —M. Lacroix— o a l'*Homo sapiens-demens* —E. Morin. Aquest darrer, per exemple, pot exagerar perillosament una idea interessant quan afirma que l'home no assoleix la seva plenitud com a «sapiens» si no és «al mateix temps *demens*» i proposa per tant que, enlloc de lloar reiteradament i vàcuament la raó, intentem tornar-la a arrelar en el seu *altre* —per exemple, l'emotiu, els desigs, els somnis i angoixes, etc.—, per tal que pugui continuar traient-ne la seva vitalitat. Ara bé, darrera de

³⁰ Vegeu MAYOS 2005: 173-199.

³¹ LACROIX 2005.

³² INGLEHART 2001.

³³ BAUMAN 2003a; 2003b i 2006.

³⁴ Més enllà del clàssic MORIN 1974 també el més recent MORIN 2004.

³⁵ DAMASIO 1995; 1999 i 2005.

fórmules potser excessivament impactants, Morin és un pensador clau en la recent revalorització de l'emotiu. Gràcies a ell, a Damasio i a alguns altres, l'expansió actual de l'emotivisme en les societats i els mitjans de masses no ha pogut ser reduïda, simplificada i banalitzada vinculant-la exclusivament 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» —és a dir, en la propaganda, modes, brossa televisiva, escapçada comunicació de masses, etc³⁶. Ben al contrari, cada vegada més apareix com una profunda i generalitzada transformació en la concepció antropològica, basada en els darrers descobriments sociològics, neurològics, biològics i psicològics.

Es tracta d'un procés de gran envergadura on,

«en reacció contra la psicologia dels anys 50 i 60, que considerava l'emoció com una pertorbació del comportament, una falla de l'acció, un handicap [i]»³⁷,

«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 forma 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»³⁸.

És un complex procés de llarga duració que ens du a través de l'Existencialisme i del Vitalisme fins al Roman-

³⁶ DEBOND 1974.

³⁷ LACROIX 2005:15.

³⁸ LACROIX 2005:97.

ticisme i, inclús, fins Hume, Spinoza i Pascal —per cert el creador de la primera calculadora medianament eficaç. 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*, incloent-hi el propi cos, les pròpies passions i afectes. Així començava a aflorar una perspectiva de la naturalesa humana que ja no marginava les passions i l'emotiu, i que evitava convertir l'ètica i l'acció *pràxica* en una mera conseqüència del coneixement racional.

Així, i en íntima vinculació amb les anàlisis i perspectives més racionalistes, començava a invertir-se el gran mite que la tradició dominant a Occident havia construït de sí mateixa i que es pot sintetitzar de la següent manera: l'home va tenir certament un origen irracional, però amb el temps i grans esforços es civilitza i esdevé racional, per això ja només li queda un «darrer esforç» per a realitzar plenament aquesta profunda revolució en sí mateix³⁹. 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, être rationnal*, de l'únic animal racional. La confiança en aquest projecte i un cert orgull fruit del «progrés» assolit van minimitzar, fins pràcticament eclipsar, els progressius reconeixement i revalorització dels aspectes humans «altres» de la raó. Foren posats damunt la taula —sense ànim de voler ser exhaustius— per il·lustrats com Diderot i Rousseau, per romàntics com Herder i Burke, per idealistes com Hegel i Schelling, etc.

Finalment, va saltar la sorpresa quan hom es va adonar, que precisament quan semblava culminar i confir-

³⁹ Significativament, en plena Revolució francesa el Marquès de Sade invertirà aquest ideal en el seu famós pamflet «Francesos un esforç més si voleu ser revolucionaris».

mar-se a tots els efectes el triomf de la racionalitat, molts dels millors intel·lectuals posaven tossudament damunt la taula gran quantitat d'arguments que relativitzaven el triomf d'aquest racionalisme. A més —i com ja hem apuntat— la humanitat ha demostrat en el XIX —per exemple, colonialisme—, XX —per exemple, guerres mundials, holocaust, *gulag*, bombes atòmiques, genocidis— i XXI —per exemple, terrorisme, guerra preventiva, els efectes terribles de la globalització, etc.— que la barbàrie i la irracionalitat no havien estat superades i que ni tan sols no disminuïen. Ben al contrari, esdevenien més presents, més violentes, una amenaça més gran i global que mai.

Tot això ha portat a una situació de profund desconcert i, àdhuc, desconfiança generalitzada on no se sap a qui encomanar-se, si a la raó, o bé a *l'altre* de la raó. Sens dubte, som en una època marcada per la constant sospita de tots en contra de tots. D'una banda, malgrat els indiscutibles èxits 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 que, tant antimodernistes des de Spengler a Heidegger, com promodernistes des de Horkheimer i Adorno a Lukács o Berlin, semblaven coincidir 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 tradicional somni d'una natura humana totalment depurada de *l'altre* de la raó, la consciència actual cada vegada més sospita que aquesta racionalitat pura i sense màcula emotiva trenca amb la naturalesa humana. És a dir, potser s'obre a l'angèlic, potser al demoníac o, sim-

plement, al merament mecànic —l'actual «intel·ligència artificial» per exemple—, però en tot cas traspasa ja vers el no-humà, vers la inhumanitat. Com sintetitza Lacroix:

«Mentre que les Llums s'horroritzen de l'home sense intel·ligència ni llenguatge^[40], és a dir, privat dels avantatges de la cultura, per a nosaltres l'encarnació de la no-humanitat es troba en la figura de l'home sense emocions, és a dir, privat de la natura»⁴¹.

7. De nou la ciència-ficció

Hem analitzat l'important inversió antropològica actual en l'imaginari popular cinematogràfic i n'hem donat les bases filosòfiques, científiques i sociològiques per a la seva interpretació. Ara és el moment d'acabar retornant al cinema i a l'imaginari popular que, reflectint una llarga evolució moderna i postmoderna, han captat l'essencial d'una preocupant nova situació: el natural, tan l'exterior —tecnologia clàssica— com l'interior humà mateix —biotecnologia i enginyeria genètica actuals— és dominat avui a un extrem tal 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 *ultrarracionalitzat*. Aparentment culminades les enormes potencialitats de la Revolució científica i de la revolució tecnològica que li va associada —i que avui dia sembla mancada de qualsevol límit—, l'especificitat de la condició humana s'ha de reivindicar d'una manera molt diferent de com era tradicional.

⁴⁰ En referència als múltiples casos de «nens llop» com el famós salvatge de l'Aveyron.

⁴¹ LACROIX 2005: 65.

Per això se'ns fan tant entenedorament humans: David, l'androide protagonista d'*A.I.* i la computadora HAL de *2001 una odissea de l'espai*⁴². Recordem que aquesta, molt humanament, es veurà obligada a mentir per a 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.* d'Spielberg va trencar la imatge tradicional de l'alienígena fred i perillós, per a humanitzar-lo i despertar la nostra simpatia precisament a través d'amagar-ne la intel·ligència suprahumana i, a canvi, destacar la seva 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 aterroritzat, que el seu objectiu primordial —enlloc de voler conquerir la Terra, com es pensava tradicionalment— es limita a voler retornar a casa seva, que enlloc de demanar imperiosament parlar amb els governants mundials s'ha de refugiar en l'única comprensió d'uns xiquets, etc.

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

⁴² Filmada el 1968 per Stanley Kubrick, amb un guió propi elaborat a partir de diversos relats de Arthur C. Clarke.

D'una manera similar, el protagonista d'*A.I.* se'ns fa humà, no per les seves capacitats de càlcul —en ell inexistents—, sinó per les seves pors —demana protecció, tem la mort...—, patiments —és discriminat, menyspreat, se l'usa en un espectacle criminal, etc.— i emocions —el seu infinit anhel, que ens sembla digne de ser reconegut com un nou «complex» entre Pinotxo, Peter Pan i Pigmalí. I aquí és on —malgrat segurament la voluntat d'Spielberg— l'encantador protagonista d'*A.I.* perd part de la seva humanitat i adquireix una altura alhora tràgica clàssica i ja suprahumana. Precisament ens referim a la seva eterna i infinita capacitat d'estimar.

Potser Spielberg s'equivoca o idealitza en excés a l'ésser humà quan pretén convertir aquest amor efectivament i eternament incansable en un bon signe o, encara més, en la millor mostra d'allò específicament i realment humà, si uns futurs sers intel·ligents se'n volguessin fer paga. D'acord que així el pensem en els nostres poemes i somnis, i que així funciona Hollywood. Però cal reconèixer que l'amor del robòtic David tan absolut i etern; tan sublim, permanent i reconcentrat; tan impertorbable i únic; tan completament mancat de distracció o momentani defalliment; tan d'una peça i sense cap matis o ambivalència; —malgrat els esforços d'Spielberg— sembla perdre la fal·libilitat característica de l'emotiu i l'humà.

I és que, ja més enllà de les inevitables mobilitat i finitud humanes, aquest amor inscrit robòticament en David ens retorna a la fixesa monolítica i unilateral de l'artificial o, segons com es miri, del diví! El petit David que havia de guanyar l'enorme i poderós Goliat del temps, la mort i l'oblit, ens acaba semblant massa suprahumà. Ens sembla projectar-se ja a 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 suprahumà que ja ha deixat de ser simplement humà.

Bibliografia

BARTRA, R. (1996). *El salvaje en el espejo*. Barcelona: Destino.

BARTRA, R.; PEDRAZA, P. (2004). *El salvatge europeu*. Barcelona: CCCB.

BAUMAN, Z. (2003a). *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*. México: S.XXI.

BAUMAN, Z. (2003b). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.

BAUMAN, Z. (2006). *Vida líquida*. Barcelona: Paidós.

CASTAN, D. (2002). «Paradójico fin de siglo XX. Valores y tecnología». Tesis de licenciatura [manuscrito]. Director: Mayos Solsona, G. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

DAMASIO, A. R. (1995). *El error de Descartes: la emoción, la razón y el cerebro humano*. Barcelona: Crítica.

DAMASIO, A. R. (1999). *Le Sentiment même de soi: corps, émotions, conscience*. París: Odile Jacob.

DAMASIO, A. R. (2005). *En busca de Spinoza: neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica.

DEBOND, G. (1974). *La sociedad del espectáculo y otros textos situacionistas*. Buenos Aires: Ed. De la Flor.

GOLEMAN, D. (1996). *La inteligencia emocional*. Barcelona: Kairós.

GOLEMAN, D. (2000). *La pràctica de la intel·ligència emocional*. Barcelona: Kairós.

INGLEHART, R. (2001). *Modernización y posmodernización: el cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas/Siglo XXI.

LACROIX, M. (2005). *El culto a l'emoció: atrapats en un món d'emocions sense sentiments*. Barcelona: La campana.

MAYOS, G. (2004). *Ilustración y Romanticismo: introducción a la polémica entre Kant y Herder*. Barcelona: Herder.

MAYOS, G. (2005). «L'alteritat de la raó: ¿Què fer amb l'irracional?» In: TURRÓ TOMÀS, S. et al. *Pensar l'alteritat*. Barcelona: La Busca Edicions.

MORIN, E. (1974). *El paradigma perdido: el Paraíso olvidado*. Barcelona: Kairós.

MORIN, E. (2004). *La identidad humana: el Método V. La humanidad de la humanidad*. Barcelona: Círculo de lectores.

PICARD, R. W. (1997). *Ordenadores emocionales*. Barcelona: Editorial Ariel.