



Article

La guerra i la pau a l'era d'Internet

<http://www.uoc.edu/humfil/articles/cat/porta0304/porta0304.pdf>

Josep M. Porta



Article

La guerra i la pau a l'era d'Internet

<http://www.uoc.edu/humfil/articles/cat/porta0304/porta0304.pdf>

Josep M. Porta

Resum

Aquest article mira d'esbrinar les causes de tipus ideològic que condueixen els éssers humans a la pau o a la guerra en el moment actual, l'era d'Internet. Aquest propòsit té sentit perquè la guerra no és una necessitat de la naturalesa ni de la història humanes: som capaços de guerra i de pau alhora. Tanmateix, per què subsisteix la guerra si podem aconseguir viure en pau? Segons la nostra opinió, la causa actual dels enfrontaments bèl·lics és el fanatisme. Aquest fenomen prové de la perversió de les dues fonts de la nostra civilització: la llibertat i la racionalitat. Aquesta doble perversió fa que ens creguem l'Absolut o, si més no, el seu instrument. Des de la caiguda del mur de Berlín, aquest tipus de fanatisme deriva de la convicció generalitzada en el fet que som al «final de la història»; d'aquesta situació, es conclou que la irracionalitat actual és definitiva i que, per tant, els esforços per arribar a una pau universal són inútils. En un sentit contrari, pensem que la fórmula d'aquesta pau només pot derivar d'una reflexió i de l'efectiva extensió mundial d'un mitjà tècnic que faci possible la comunicació entre tots els homes. La primera hauria de dissoldre les perversions de la llibertat i de la racionalitat i ens hauria de mantenir en la consciència de la nostra infinita llunyania respecte de l'Absolut. Però no n'hi ha prou amb aquesta reflexió. Perquè aquesta consciència triomfés, caldria l'extensió planetària de la situació tecnicoideològica que implica l'existència de la xarxa Internet: la llibertat dels qui hi intervenen, la racionalitat que permet la comunicació entre tots els que s'hi troben i l'accés universal. Aquesta és la tendència moral de la Xarxa, que per si mateixa afavoreix el progrés cap a la pau universal.

Paraules clau

Internet, guerra, pau, racionalitat, llibertat, fanatisme

Introducció

Després de la recent guerra de l'Iraq, mentre al Pròxim Orient, a l'Àfrica, a Àsia, a Amèrica del Sud, uns homes lluiten contra uns altres homes, escandalitzats per tanta barbàrie, ens plantejgem quins són els mecanismes que en el món actual ens encadenen a aquesta dinàmica de mort i quins ens n'alliberen, a fi que sigui possible determinar quines són les mesures que hem de prendre per a conservar o aconseguir la pau.

L'anàlisi que exposarem a continuació no vol descriure la concatenació de fets que condueixen al desenllaç fatídic de la guerra, ni aïllar els factors materials que l'explicarien (com per exemple el terrorisme, els problemes relacionats amb el subministrament de petroli al món occidental o l'egoisme de les elits polítiques i financeres d'alguns països), sinó que mira d'esbrinar les causes de tipus ideològic que la produeixen i que la poden evitar,

en el marc de la possibilitat contemporània de comunicació universal que representen les noves tecnologies de la informació.

En definitiva, les qüestions que ens proposem de respondre en aquest treball són les tres següents:

- Quin encadenament d'idees porta els homes a desitjar una guerra i a començar-la?
- En un sentit invers, quina tipus de pensament, si n'hi ha algun, pot deslliurar la humanitat de la guerra?
- Com influeixen les noves tecnologies de la informació i la comunicació en un procés o en l'altre?

Una esmena a la totalitat

Aquest propòsit optimista s'oposa a les concepcions que consideren que l'home i la història estan abocats indefectiblement a



la guerra i la destrucció. Sense voler ser exhaustius, provarem de contestar les que ens semblen més esteses: les que es refereixen a la naturalesa humana i les que es refereixen a la història.

- 1a. En relació amb la naturalesa humana, Hobbes creia, en el seu *Leviathan*, que els homes, iguals en capacitats i desitjant tots el mateix, es convertien naturalment en enemics els uns dels altres (*homo homini lupus*).¹ Més a prop de nosaltres, Freud, a *El malestar en la cultura*, declara la impossibilitat de desterrar la crueltat i la destrucció del món perquè, malgrat les nostres intencions, un instint irreductible i ineliminable, *thanatos*, l'instint de mort, contribueix amb *eros*, l'instint amorós, a determinar les nostres accions, i tard o d'hora es manifesta.²
- 2a. En un sentit diferent, les dues grans filosofies de la història contemporànies, el positivisme i el marxisme, també ens consideren destinats a la guerra. Per a Comte, la humanitat passa indefectiblement per diversos estadis del saber, el teològic, el metafísic i el positiu;³ però només en aquest darrer els homes poden aconseguir una convivència pacífica: els altres dos estadis estan caracteritzats per la guerra. Un corol·lari d'aquesta teoria ens diria que en l'actualitat subsisteixen els enfrontaments bèl·lics perquè les restes dels estadis teològic i metafísic no han estat depassats històricament. Segons Marx, en canvi, no és l'evolució del saber, no són les idees, sinó la lluita de classes l'origen de la violència entre els homes. Amo i esclau, senyor i serf, burgès i proletari, són termes diferents d'una idèntica antítesi, la de l'opressor i l'oprimit.⁴ Només si eliminem la contradicció de la història, desapareixerà la guerra. Aquesta és la utopia comunista. Tanmateix, com que encara no hem arribat al paradís positivista ni marxista, la guerra és una necessitat del moment històric present.

Cap d'aquestes dues concepcions no ens semblen satisfactòries.

La primera perquè malentén la naturalesa humana. Si acceptéssim la teoria que defensa que l'home té una naturalesa, com podríem explicar que la humanitat se'ns presenta amb tantes cares com cultures?, o bé és que hauríem de dir que hi ha una multitud de naturaleses humanes?; però, llavors, podríem parlar amb propietat d'espècie humana? Fins a cert punt, tal com veurem més endavant, coincidim amb Cassirer a l'hora de qualificar l'home d'animal simbòlic,⁵ és a dir, cultural. També en aquest mateix sentit, no anava del tot desencaminat Marcuse quan, a

Eros i civilització, avisava que la repressió que deriva del «principi de realitat» freudià –que ell va rebatejar com a «principi d'actuació»– depenia d'un context històric determinat; per dir-ho d'una altra manera, aquest autor considerava que l'economia instintiva no ens ve donada una vegada per sempre, sinó que varia segons les circumstàncies.⁶

La segona perquè malentén la relació entre l'home i la història. La realització de la humanitat, la seva perfecció, o el seu definitiu alliberament, no es pot trobar al final de la història. Al contrari, la vivència de la nostra limitació (de l'escassetat, de la ignorància, de la impotència, etc., que són tan constants com el nostre desig) ens ensenya que no podem eliminar la contradicció de la història. Una conseqüència se'ns imposa: com que la utopia és inassolible, si ens hem de realitzar com a éssers humans i en conjunt com a humanitat, ho hem de fer en aquesta història contradictòria, de la qual no ens podem desempallegar. A més a més, aquesta concepció, que identifica història i guerra, entra en contradicció amb l'experiència perquè, malgrat que la pau mai no hagi estat universal, moltes societats, durant molt de temps, han estat capaces d'una existència pacífica.

Efectivament, no estem condemnats per la nostra naturalesa ni per la història a la guerra. Acceptant aquesta afirmació com a principi, ens preguntem, però, el següent: els éssers humans podem desterrar definitivament la guerra de les formes de relació que tenim entre nosaltres?

La possibilitat de la pau

La resposta a aquesta qüestió requereix que prèviament establim l'alternativa a les teories anteriorment exposades. Aquesta alternativa es dedueix de quatre principis antropològics que fonamenten la possibilitat de la convivència pacífica entre tots els éssers humans, i d'un mitjà tècnic determinat que permet que, efectivament, tots els homes siguin inclosos en la categoria d'humanitat.

1r principi. Com deia Aristòtil, l'home és un animal social.⁷

Però aquesta sociabilitat està determinada per la llibertat. Per això, no hi ha homes que no necessitin els altres homes no per a sobreviure com la resta de les bèsties, sinó per a viure com a homes, és a dir, com a éssers morals. Aquest fet explica, però, que la nostra sociabilitat sempre sigui inestable. Malgrat que no podem deixar de viure amb els altres homes, la nostra convivència molts cops és experimentada com a conflicte. Veritablement, és una sociabilitat insociable.

1. Cf. Hobbes, T. (1979). *Leviatán* (intr. de C. Moya i trad. d'Antonio Escototado). Madrid: Editora Nacional, pàg. 223-224.

2. Cf. Freud, S. (1979). *El malestar en la cultura* (trad. de Ramón Rey Ardid). 5a ed. Madrid: Alianza, pàg. 52-53.

3. Cf. Comte, A. (1982). *Discurs sobre l'esperit positiu precedit de les dues primeres lliçons del curs de filosofia positiva* (ed. de Joan Rovira i trad. cat. de Jaume Melendres). Barcelona: Laia, pàg. 48-49.

4. Cf. Marx, K.; Engels, F. (1976). *Manifest del partit comunista* (pròleg de Manuel Serra i Moret i de Joan Comorera, pres. de Jesús M. Rodés). Barcelona: Ed. Undarius, pàg. 53-54.

5. Cf. Cassirer, E. (1993). *Antropologia filosòfica* (trad. de Eugenio Ímaz). 15a ed. México: FCE, pàg. 49.

6. Cf. Marcuse, H. (1981). *Eros y civilización* (trad. cast. de Juan García Ponce). 3a ed. Ariel, pàg. 45-46.

7. Cf. Aristòtil (1999). *Política* (intr., trad. i notes de Manuela García Valdés). 2a ed. Madrid: Gredos, pàg. 50; cf. *Aristotelis Opera*, II, 1253a.



2n principi. Com es desprèn del que hem dit del primer principi, a les concepcions que creuen que l'home pertany a l'àmbit natural com una pedra, una planta o qualsevol altre animal, hi oposem una antropologia de la llibertat. Ambiguus, alhora som cultura i possibilitat. En conseqüència, la humanitat sense excepció se'ns presenta amb el rostre d'una cultura –els homes som catalans o castellans, o anglesos o francesos, per exemple. Però com que som lliures, cap cultura no ens és una necessitat: qualsevol de nosaltres pot arribar a ser un altre que no és; som catalans i després podem fer-nos castellans; els nostres fills demà, tal vegada, seran anglesos o francesos.

3r principi. Atès que la voluntat de la humanitat, és a dir, la llibertat, és a la base de la història, l'esdevenidor no està escrit. Per tant, malgrat que els homes tinguem la certesa interior de la prioritat de la pau, el futur de la humanitat pot ser pacífic o un infern de barbàrie. I tenim a les nostres mans el fet de triar en cada ocasió entre procurar entendre'ns amb el nostre veí o bé barallar-nos-hi fins al punt d'anihilar-nos mútuament.

4t principi. Per a arribar a un estat de convivència pacífica entre tots els homes, cal que la nostra voluntat segueixi els dictats de la nostra raó. Atès que la raó és la facultat de la universalitat, només ella ens pot proporcionar la idea de la humanitat, i només ella pot fer derivar de la idea d'humanitat les condicions d'una convivència justa que, al seu torn, és la condició de la pau. En sentit contrari, les nostres passions, els nostres instints i els nostres interessos, lligats al nostre cos –que poden posar la raó al seu servei–, són tan volubles com les circumstàncies, i avui ens poden fer desitjar la pau en un impuls humanitarista i demà abocar-nos a la guerra en una fal·lera criminal.

Però, perquè la possibilitat de la pau s'obri camí, manca un mitjà tècnic que permeti la comunicació entre tots els éssers humans. Els europeus van començar a establir les condicions materials d'aquesta comunicació en els segles xv i xvi amb la invenció de la impremta i els nous descobriments geogràfics; en el moment actual, la globalització econòmica i les noves tecnologies de la informació, tot augmentant exponencialment la interacció de persones de tots els continents, ens situen en una altra fase d'aquest procés d'interconnexió de tots els homes.

No obstant això, aquest procés, com que depèn de la llibertat humana, presenta una doble possibilitat: o bé la globalització econòmica i les TIC es posen al servei de la humanització de tots els homes i destermen la pobresa i la ignorància, o bé només serviran perquè uns homes se serveixin d'uns altres com a ins-

truments i, en comptes d'un factor d'humanització, tan sols siguin un factor que reproduïxi o augmenti la inhumanitat i, en conseqüència, que mantingui o incrementi el nombre i la intensitat de les guerres. Ara bé, com veurem en el punt que clou aquest treball, aquestes dues possibilitats no són simètriques.

L'explicació de la guerra

L'home, que –com deia Descartes– és unió substancial de cos i ànima,⁸ no és pura llibertat, sinó que és una llibertat situada. Només Déu, si existeix, és absolutament lliure i no experimenta cap constrenyiment o impossibilitat: pot fer que hi hagi una vall sense muntanya, que les raigs d'un cercle no coincideixin o que un i dos no facin tres.⁹ En canvi, nosaltres, perquè som cos, estem situats, i la nostra situació admet, si més no, una triple caracterització: alhora és natural, cultural i històrica. L'anàlisi de la situació ens permetrà, a continuació, aïllar les causes de la guerra.

El nostre cos, des de l'òptica de la nostra situació natural, està sotmès a les mateixes lleis que la resta dels cossos de la naturalesa. La física, la química, la biologia, la fisiologia o la psicologia expliquen els nostres condicionaments. Qualsevol persona pot testimoniar, a partir de l'experiència íntima del propi cos, amb quina força ens arrossegueu els instints, les passions i els interessos; per això, la nostra voluntat sempre pot flaquejar o ser circumstancialment anul·lada. I, així, la violència entre els homes és un perill imminent, que resulta del fet que les nostres inclinacions sempre poden ofegar la nostra raó.

Com que som un animal cultural, la pau i la guerra depenen d'una cultura de la pau o de la guerra. Malgrat que l'home posseeixi la potencialitat de la pau, és inútil exigir a una cultura que glorifiqui la guerra que de cop es torni pacifista.¹⁰ No hem d'oblidar que els actuals mecanismes que permeten dirimir els conflictes internacionals han costat quatre-cents anys de reflexió continuada.¹¹ Per tant, si la raó, independentment dels instints, els interessos i les passions, ha de guiar l'existència humana cap a la pau, només la civilització que s'ha fonamentat sobre la racionalitat serà capaç de construir una cultura de pau. Segons Husserl, i nosaltres ho compartim, aquesta civilització és la nostra, l'europea.¹² Al seu exterior, l'amenaça de guerra és constant.

No obstant això, hem de tenir present que els occidentals no sempre ens hem considerat homes els uns als altres. Els grecs, per exemple, feien dependre la condició humana del fet de parlar la llengua grega; els altres homes eren menys que homes, i es trobaven més a prop de la bèstia que de la humanitat; en conseqüència, podien ser esclavitzats. Aristòtil, a la *Política*, defineix l'esclau per mitjà de la relació que manté amb la raó: l'es-

8. Cf. Descartes, R. (1984). *Meditacions metafísiques* (trad. de Robert Veciana i Tormo). Barcelona, pàg. 141; cf. AT, IX, 64.

9. Com assenyala J.M. Beyssade, no hi ha impossibilitats absolutes per a Déu. Cf. Beyssade, J.M. (1979). *La philosophie première de Descartes*. París: Flammarion, pàg. 116-117.

10. Pensem, per exemple, en els grecs i els romans; tot i que podem trobar arguments a favor d'un cert pacifisme –per exemple, quan els grecs recorrien a l'arbitratge o quan August consagrà un altar a la Pau al temple de Janus–, els grecs consideraven inevitable enfrontar-se amb els bàrbars i els romans enaltien els seus herois militars.

11. És il·lustrativa, en aquest sentit, l'obra de Goyard-Fabre (1994). *La construction de la paix ou le travail de Sisyphus, Vrin*. París.

12. Husserl, E. (1990). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (trad. i ed. de Jacobo Muñoz i Salvador Mas). Barcelona: Crítica.



clau participa prou de la raó per a percebre-la, però no prou per a posseir-la, i això el fa ser un instrument animat,¹³ gairebé un home, però menys que home. Des d'Aristòtil han fet falta dinou segles perquè Descartes escrivís al començament del *Discurs del mètode*, encara que fos amb to mofeta, que «el bon sentit és la cosa més ben repartida del món, ja que tothom pensa estar-ne tan ben proveït que fins aquells que són més difícils d'acontegar-se en qualsevol altra cosa no acostumen a desitjar-ne més del que tenen».¹⁴ Una cultura de la racionalitat, per tant, també depèn de la història. Mentre els homes no ens hem tingut els uns als altres per homes, ens hem tractat com a bèsties. Si ens hem molestat, ens hem matat com si fóssim animals salvatges; o si ens hem reconegut alguna utilitat, ens hem esclavitzat de totes les maneres que hem pogut (un pària a l'Índia, un serf medieval o un obrer del segle XIX o del Tercer Món, posem per cas, són altres formes d'esclavitud).

Aquesta triple situació de la humanitat explica la presència de la guerra: primer perquè, malgrat que posseïm la raó, els instints, les passions i els interessos sempre poden ofegar-la; segon perquè, tot i que Europa sigui la civilització de la raó, no sempre ha estat una civilització mundial com ara i, per tant, les nostres inclinacions han pogut triomfar amb facilitat sobre ella; tercer perquè, malgrat que la civilització europea sigui planetària, encara ha d'experimentar un desplaçament històric.

Europa i la guerra

Tanmateix, que només la civilització europea, la civilització de la racionalitat, es pugui sobreposar a les nostres inclinacions i obri l'horitzó de la pau universal (no d'una pau perpètua, que la mateixa naturalesa humana fa impossible) sembla una afirmació sospitosa: no és veritat que aquesta civilització ha estat en conflicte continuat amb ella mateixa i amb la resta del món des que va aparèixer?; la seva magnífica efectivitat per a millorar la vida humana no té com a revers una terrorífica eficàcia a l'hora d'anihilar civilitzacions senceres? Els grecs van destruir l'imperi persa; els romans, la cultura de tots els pobles que van conquerir; els cristians han fet fora els musulmans del continent europeu, amb l'excepció poc significativa dels turcs; els europeus, a partir del segle XV, hem exterminat, aculturalitzat i europeïtzat amerindis, africans i orientals. Mitjançant la guerra tot el món s'ha fet europeu. Però el món europeïtzat no està en pau amb ell mateix.

Aquests fets, tot i haver estat denunciats un cop i un altre, es poden interpretar en un sentit completament oposat.

Fa uns dos mil sis-cents anys, aproximadament, va aparèixer a Grècia la racionalitat filosòfica. Al mateix temps, els primers filòsofs, els presocràtics, van crear la racionalitat i la van posar al servei de la humanitat; els límits d'aquesta, però, només coinci-

dien amb els de la comunitat cultural grega. Des de llavors fins a l'actualitat, la demarcació del concepte d'humanitat va experimentar un eixamplament fins a comprendre la totalitat dels homes: com hem assenyalat, de primer la humanitat era el poble grec; després, hi eren adscrits tots els qui compartien la mateixa cultura, la grecollatina; més tard, incloïa tots els qui professaven la religió cristiana; finalment, en l'edat moderna, la humanitat s'ha caracteritzat per mitjà de la llibertat i ha abraçat tot el gènere humà.

Aquesta evolució del concepte d'humanitat té conseqüències pràctiques determinants pel que fa a l'economia de la guerra i de la pau. Al llarg de la història els europeus hem considerat que havíem de tractar de manera diferent els homes d'aquelles bèsties que tenien figura humana i que vivien més enllà de les fronteres del nostre país o de la nostra comunitat.

Cèsar, per exemple, s'expressa d'una manera completament diferent en relació amb l'enemic a la *Guerra de les Gàl·lies* que en els *Comentaris a la guerra civil*. En la primera d'aquestes obres, la crònica d'una guerra colonial, allò que compta abans que res és la victòria militar, i els vençuts només adquireixen una rellevància miserable depenent del benefici que se'n pugui extreure, venuts com a esclaus o pel fet que la seva heroica resistència magnifiqui la proesa del vencedor.¹⁵ Els homes, tot i que Cèsar no els considera homes, són mers instruments per a una finalitat inhumana. En canvi, en els *Comentaris a la guerra civil*, la història d'una guerra entre compatriotes, Cèsar contínuament prova de vèncer convençent; sense abocar-se irreflexivament en la batalla, intenta derrotar els seus opositors amb mitjans merament tàctics, acull generosament els desertors de l'altre bàndol i contínuament justifica les seves decisions com a derivades de la necessitat i de la justícia.¹⁶ Aquesta diferència de tracte cap als nostres o cap als altres presideix constantment la història de la guerra a Europa. Perquè a Europa els homes no són tractats com a bèsties, malgrat que durant tant de temps hem pres tants homes per bèsties.

Però si, com hem assenyalat, avui Europa és el món sencer; si tenim plena consciència de la nostra comuna pertinença a l'espècie humana; si el diàleg racional és la norma i no l'excepció de les relacions internacionals, per què ens matem els uns als altres amb tanta constància i crueltat com en el període prefilosòfic?; per què ens dominen els instints, les passions i els interessos, si sabem que aquells als quals matem, o mutilem, o arruïnem, o humiliem, o sotmetem de mil maneres, són homes?; en fi, per què actualment un cop i un altre es reproduïxen les guerres?

Els fanàtics

La resposta a les qüestions anteriors, proposada a tall d'hipòtesi, és que la causa de les guerres, ahir i avui, és el fanatisme.

13. *Política*, op. cit., pàg. 54; *Aristotelis Opera*, II, 1253b.

14. Descartes, R. (1996). *Discurs del mètode* (trad. i ed. de Pere Lluís Font). Barcelona: Ed. 62, pàg. 76.

15. César, J. (1971). *La Guerra de las Galias* (trad. de Vicente López Soto). Barcelona: Ed. Juventud.

16. Cf. César, J. (1993). *Comentarios a la guerra civil* (trad. de J.A. Enríquez González). 2a ed. Madrid: Alianza, llibres LXXII i LXXXV.



Voltaire, al *Diccionari filosòfic*, va definir el mot *fanatisme* com «una follia que va acompanyada del crim». ¹⁷ En el *Tractat sobre la tolerància*, en descriu els efectes quan denuncia el cas de la família Calas. ¹⁸ El fill de Jean Calas, Marc-Antoine, va ser trobat penjat. El pare va ser acusat d'assassinar-lo perquè es pensava que Marc-Antoine volia canviar de religió. Sembla que l'acusació contra Jean Calas, extraordinàriament improbable, es va produir a partir d'un crit anònim que es va encomanar a la gentada aplegada davant la casa de la família Calas, i es va tornar una certesa generalitzada a la ciutat de Tolosa. D'aquest exemple, hem de remarcar que els ciutadans de Tolosa, apassionats, atribueixen al pare Calas el mateix crim que ells estan a punt de cometre: voler matar l'heretge perquè imaginem que l'heretge vol eliminar-los a ells.

Per què es produeix aquest moviment en massa que acusa sense proves un pare de matar el seu fill?; en què consisteix aquesta «follia» que porta a acusar innocents d'un crim que no han comès?, i per què condueix al crim?

Ens fa l'efecte que el fanatisme resulta de la perversió de les dues fonts de la nostra civilització: la llibertat i la raó. La primera, que és formal, ens permet mantenir la identitat del fenomen del fanatisme al llarg del temps: és la perversió de la llibertat. La segona, que es refereix al contingut, ha canviat des del segle XVIII: ja no és la perversió de la religió, sinó de la racionalitat. Ambdues perversions es combinen tràgicament.

Pel que fa a la primera de les dues fonts, abans que n'explícitem la perversió, cal que precisem com entenem la llibertat. Descartes assenyala, a la carta dirigida al pare Mersenne de 27 de maig de 1641, que tot allò que és voluntari és lliure, ¹⁹ i a les *Meditacions metafísiques* puntualitza que no concep que la voluntat divina sigui més gran que la voluntat humana; és a dir, concep la voluntat humana també com a infinita. ²⁰ Aquesta infinitud de la voluntat fa que els homes sempre vulguem més i que cap cosa no hi sigui adequada. ²¹ En altres paraules, la voluntat seria la facultat de la transcendència. D'aquesta manera, l'objecte d'aquesta voluntat infinita només pot ser la plena realització de totes les possibilitats que se'ns presenten. Seria una voluntat que no admetria cap renúncia, cap interval, cap dilació, perquè ho vol tot, absolutament, obsessivament. Tanmateix, la realització d'aquesta plenitud no escau a l'home, sinó només a Déu. La perversió de la llibertat es dona quan l'home es creu Déu i pretén realitzar l'Absolut.

Pel que fa a la segona font, la infinitud d'aquesta voluntat origina, a més a més, la perversió d'aquella facultat que constitueix l'emblema de la nostra civilització, la raó. Jean Laporte, a *El racio-*

nalisme de Descartes, defineix la racionalitat de la manera següent: «Allò que és propi d'un procés racional serà justament la seva objectivitat, és a dir, la seva aptitud per a valer per a tothom en tots els casos, o com s'afanyen a dir els idealistes, per a l'enteniment en general'. Però, com es pot mantenir aquesta aptitud de valer per a tothom, si no és perquè sembla que s'imposa a tothom? La universalitat, aquí com a tot arreu, o bé només és un fet fortuït o bé és l'expressió d'una llei necessària. Per tant, des del moment en què volem posar una significació específica al mot racional som portats per una via o per una altra a la fórmula d'Espinosa». ²² Així, doncs, aquesta raó descrita per Laporte genera l'ideal d'un perfecte i complet coneixement de la realitat. La perversió de la raó consisteix a abandonar el punt de vista del subjecte racional, que és el del progrés argumentatiu cap a la veritat, el del raonament *in fieri*, el del raonament raonant, i adoptar el punt de vista de Déu, el de la Veritat, el del resultat, el de la raó raonada, en definitiva el d'Espinosa, que creu que tota la realitat deriva de la substància divina, ²³ o el de Leibniz, que, adoptant la perspectiva de Déu, redueix la realitat a un teorema tautològic en l'enteniment diví. ²⁴ Precisament, aquest ha estat el pecat de l'historicisme que fins a les acaballes dels anys vuitanta del segle XX dominava el panorama intel·lectual arreu del món. Tanmateix, aquesta «perversió», aquest canvi de perspectiva, contradia la concepció de la raó dels fundadors de la racionalitat occidental: per a Plató, el món sensible no és plenament accessible a la raó; per a Aristòtil, el món sublunar no és susceptible de coneixement científic, és a dir, no admet que se'l sotmeti a l'universal; per a Descartes, malgrat que la voluntat sigui infinita, l'enteniment humà és limitat; per a Kant, és il·legítim aplicar les categories de l'enteniment a objectes que no provenen de la sensibilitat i, per tant, l'Ànima, el Món i Déu no poden formar part d'allò que coneixem objectivament.

Els dos segles d'edat contemporània ens han ofert una extensa mostra dels efectes de la combinació del fanatisme «racionalista» i de l'irracionalisme «voluntarista»: Robespierre i el Terror; Napoleó imposant les llums a sang i foc pel continent europeu; el liberalisme del segle XIX, que explotava els obrers a les fàbriques del Vell Continent i els indígenes a les colònies; el socialisme real i la seva intransigència criminal feta de purgues i deportacions; el nacionalsocialisme amb la seva histèria expansionista i amb els camps d'extermini. I, en aquest moment, ens trobem amb la darrera follia, el terrorisme islàmic, que també és un fanatisme islàmic –tot i que també participa profundament de la cultura europea–, ²⁵ que exacerba el fanatisme occidental amb els seus horribles crims, com el de les Torres Bessones.

17. Cf. Voltaire (1980). *Diccionario filosófico* (trad. José Areán Fernández). Akal, pàg. 156.

18. Cf. Voltaire (1989). *Traité sur la tolérance*. Paris: Flammarion, pàg. 33.

19. Descartes, R. *Carta al pare Mersenne de 27 de maig de 1641*; AT, III, 381.

20. Descartes, R. (1995). *Meditacions metafísiques* (trad. de Robert Veciana Tormo, ed. de 1984). Barcelona, pàg. 118; AT, IX, 45.

21. Nicolau Grimaldi considera que voluntat cartesiana més aviat indica el desig. Cf. Grimaldi, N. (2001). *Les ambigüitats de la llibertat. Les tribulacions d'una dissidència* (trad. de Josep M. Porta Fabregat). Lleida: Pagès editors, pàg. 90 i següents.

22. Laporte, J. (1988). *Le rationalisme de Descartes*. 3a ed. Paris: PUF, pàg. XVII-XVIII. Les cursives corresponen al text de Laporte.

23. Spinoza, B. (1980). *Ética*. Madrid: Editora Nacional, especialment la proposició VIII.

24. Leibniz, G.W.L. (1982). *Discurso de metafísica*. Madrid: Alianza.

25. Bin Laden té una educació occidental, un pensament geoestratègic occidental, se serveix de la ciència i de la tècnica occidental per a matar, desqualifica els occidentals amb argumentacions ben occidentals. Pensem en el seu discurs d'abans de la guerra de l'Iraq: en les anàlisis *històriques* de la situació del món àrab, que feien recaure tot els seus mals en els occidentals; en la tria d'objectius simbòlics i econòmics dels seus atemptats, com el de les Torres Bessones, o en l'humanisme a l'hora de denunciar la situació dels palestins i la mort de nens iraquians.



Però, si el fanatisme ha estat intensament denunciat pels filòsofs des de fa gairebé tres-cents anys, per què, encara, al començament del segle XXI, quan les possibilitats de comunicació de la humanitat són més grans que mai, ensopeguem un cop i un altre, dolorosament, amb la pedra de la guerra?

El final de la història

Per a explicar l'aparició i la virulència dels fanatismes contemporanis, cal situar-los en el marc cultural actual, caracteritzat per la convicció generalitzada en el fet que ens trobem al «final de la història».

Fins a la caiguda del mur de Berlín i el desmembrament de la Unió Soviètica, participàvem d'una idea esperançada: la història progressava cap al seu final, que consistia en la desaparició d'un dels blocs enfrontats en la Guerra Freda i en el triomf mundial de l'altre, el que representava la Veritat i la Bondat. A més a més, la desaparició del bloc comunista coincidia amb l'eclosió de les TIC. Així, ja res no s'interposaria entre els homes: ni les ideologies ni la tecnologia. El procés de globalització avançaria imparablement elevant la humanitat a un estat de benestar com mai no s'havia vist en la història.

Tanmateix, la realització històrica d'aquesta profecia ha produït un resultat imprevisit: en lloc d'aquella pau i d'aquella harmonia somiada i promesa, el món continuament s'esberla en blocs contraposats i les guerres se succeeixen sense parar. No hem arribat al comunisme, ni a la pau perpètua, ni a un estadi positiu on no resti cap conflicte sense la seva respectiva solució. Entre els països i els homes s'alcen noves barreres, i la globalització només serveix perquè els poderosos continuïn oprimint els més dèbils. Aquest final de la història ha desmentit les falses lleis de la història.

Aquesta decepció ha afavorit una reflexió com la següent. Si la història no ens condueix al paradís, no ens condueix enlloc: no és progrés, sinó repetició. Si, malgrat tots els nostres esforços, la pau i el benestar universals i perpetus no s'aconseguiran mai, ja no cal que col·laborem per arribar a aquest estat de felicitat col·lectiva. Per això, tot acceptant la nostra situació present com a definitiva, cal que cerquem el nostre avantatge particular o el nostre benefici individual. Com diria Voltaire o el dostoievskià Ivan Karamazov, si Déu no existeix, és a dir, si el benestar i la pau universals no s'han de realitzar al final de la història, llavors tot està permès.

Com a corol·lari d'aquesta argumentació, se'n segueix una greu conseqüència social. Si no hi ha cap veritat històrica que tots hàgim de reconèixer, cadascú segueix la seva pròpia inclinació. Però, com que ens adonem que sols no aconseguim cap dels objectes del nostre desig –perquè finalment som éssers socials–, ens ajuntem amb els que persegueixen el mateix que nosaltres o allò que més s'hi assembla. I, així, el relativisme ens condueix a una precària societat de clans, de grups de pressió o de tribus; en fi, a una societat nacional i internacional fragmentada i hostil amb el veí; a una societat que està en pau només perquè existeix la policia o un exèrcit encara més poderós. Aquest tancament en grups, sense que ningú no reconegui cap universal efectiu o potencial que refaci la consciència de la nos-

tra comunitat, torna el nostre desig absolut, i el dels altres en la nostra absoluta negació. Així, doncs, el nostre proïsme sempre és el nostre enemic.

Una terapèutica per al fanatisme

Allò que diferencia l'ésser humà de la resta de la naturalesa és la llibertat. Res no és necessari per a l'home, ni cap tendència pot arribar a anul·lar del tot la humanitat, és a dir, la llibertat, que hi ha en cadascú. Malgrat la creença, extraordinàriament estesa, que ens trobem al final de la història, es tracta d'un final que ens retorna a la història, al dolor i a les decepcions de la història. Per això, lliures com som, continuem cercant la fórmula d'una nova pau que pugui comprendre tota la humanitat.

Si la situació ideològica actual porta al fanatisme –que ens enganya sobre la nostra condició–, cal imaginar una terapèutica del pensament que tingui com a efecte dissoldre les il·lusions que han atrapat els fanàtics i que pugui obrir la possibilitat de trobar la fórmula de la pau universal.

Aquesta terapèutica podria consistir en la reflexió següent:

D'una banda, la voluntat infinita o el desig, incessantment, infinitament, cerca aconseguir el seu objecte, sadollar-se. Mai no en té prou, i sempre en vol més i més. Aquesta experiència de buit, de mancança, de pobresa, de forat, és també l'experiència de la nostra limitació, de la nostra misèria, com diria Pascal. Així ens fem conscients que, malgrat que cerquem la Veritat i la Justícia, la nostra veritat i la nostra justícia sempre són humanes, limitades, parcials, provisionals, i que, malgrat que hi ha progrés jurídic i científic al llarg de la història, mai no poden arribar a ser definitives.

D'altra banda, l'experiència de la nostra negació, del fet que res no ens basti, al mateix temps també ho és de la nostra especificitat com a éssers humans; fent servir els mots de Pascal, de la nostra grandesa. Ens fa adonar que cadascun de nosaltres és un absolut i que, per tant, el relativisme no és aplicable a l'ésser humà. Per això sabem que no pertanyem a l'àmbit de les coses: ens sentim incòmodes amb el nostre propi cos, tot i que és el nostre cos, i ens molesta profundament, com assenyalava Sartre, que la mirada de l'altre ens cosifiqui; mai no acabem d'admetre el món que ens ha tocat viure i no parem de voler-ne un altre. Per això, tot i que participem sempre d'una cultura, som estranys respecte de qualsevol cultura, fins i tot de la pròpia: som extraculturals. Som estrangers en el món. Éssers-fora-del-món.

La consciència d'aquesta aparent paradoxa dissol el fanatisme i ens condueix a la pau, perquè la seva única conseqüència és la moralitat. Així ens sabem un absolut i sabem que l'altre també és un absolut, però que ni ell ni jo som l'Absolut. Al mateix temps, som éssers socials. Ens necessitem. L'altre és la meua condició com a ésser humà, però només d'una manera: que cadascú tingui consciència de l'altre com a absolut. Perquè, si no som absoluts, som relatius, adjectius, mitjans, instruments; és a dir, menys que homes, i aquells que no són homes no poden fer homes. Així, la convivència estarà caracteritzada pel respecte a la diferència de l'altre. L'alternativa és el suïcidi col·lectiu. Només aquesta consciència d'identitat i de diferència pot fonamentar qualsevol veritable comunicació entre els homes.



Control i descontrol a Internet i la pau universal

A partir del que hem dit sobre el fanatisme i la seva terapèutica, se'ns presenten dues possibilitats en relació amb la situació tecnològica que comporta Internet i, en general, les TIC: o triomfa el fanatisme o progressem cap a la pau per mitjà de la consciència dels nostres límits i de la seva extensió a tots els homes. Ara bé, aquestes possibilitats no són simètriques.

- Atès que la xarxa Internet depèn de les persones que la fan servir, si la situació intel·lectual caracteritzada pel fanatisme s'imposés del tot, la possibilitat de la comunicació universal com a condició de la pau mai no es portaria a terme. La pantalla del nostre ordinador ens reproduiria la incomprensió dels uns cap als altres, i només seria un altre camp de batalla en el marc de la guerra universal, decretada o no. Tindria dos aspectes, el mercantil i l'ideològic. Així, doncs, el nostre PC esdevindria un magnífic aparador de mil productes diferents i de coneixements que vendríem o comprariem a un preu molt raonable, però els diners i els coneixements estarien al servei de la meua supremacia, o al de la meua família, o al del meu grup, i al de l'anihilació o la submissió dels qui se'm resisteixen. O bé ens trobaríem en un mitjà en què els meus mirarien de *con-vèncer* uns altres per a lluitar contra l'enemic comú, fos qui fos en aquell moment; d'aquesta manera, el partit en el qual milito, la companyia en la qual treballa, el país al qual pertanyo, posem per cas, contínuament llançarien crítiques interessades o sospites malèvoles sobre els altres i a l'inrevés; i a l'inrevés de l'inrevés, i així indefinidament. Descartat l'ideal, real i racional coincidirien en una lògica de mort. El nou ordre a què se sotmetria Internet seria el del desordre universal. La Xarxa hauria esdevingut una arma més en la guerra de tots contra tots.
- Els éssers humans, però, només ens deixem arrossegat pel fanatisme durant períodes de temps limitats; altrament, hauríem entrat en un canvi de civilització que arrelaria en l'oblit dels dos mil sis-cents anys d'història d'Europa. El dolor –pensem en els camps de concentració nazis– i la decepció –per exemple, la desaparició del bloc de l'Est–, però, ens desperten un cop i un altre del somni fanàtic. Recuperada la racionalitat, i conscients de les nostres limitacions, mitjançant Internet podem contribuir a desterrar el fanatisme i a posar els fonaments d'una veritable comunicació universal. Efectivament, Internet és producte de la racionalitat huma-

nista i, en conseqüència, segueix la seva lògica, la lògica de la pau. Malgrat que la racionalitat resti adormida o relegada a un segon pla, la mateixa Xarxa produeix l'efecte de despertar-la i d'atorgar-li la prevalença que li pertoca a l'hora de guiar la vida humana.

Ens sembla que les virtuts de la Xarxa per a aconseguir aquesta finalitat són tres:

En primer lloc, permet posar en contacte immediatament homes de totes les cultures, sense barreres –les mínimes que implica el mitjà tècnic– ni intermediaris. El contacte entre homes de diversa situació cultural i econòmica genera la idea de la identitat de tots els homes perquè, més enllà de les diferències, hi ha la comunitat d'allò que permet aquesta comunicació: la llibertat.

En segon lloc, la Xarxa ofereix un lloc, que mai no pot colonitzar completament cap grup, perquè els éssers humans s'hi expressin amb completa llibertat. La impossibilitat que la Xarxa es pugui ocupar del tot o dominar totalment, que sempre hi tingui cabuda un altre discurs, obliga en un moment o altre al diàleg i a la discussió racional; en el món real, podem eliminar l'altre, però a la Xarxa només hi podem discutir, refutar o assentir; per això, sempre que un discurs diferent del nostre ens qüestiona, ens sentim obligats a justificar les nostres posicions, i com que l'abast de la Xarxa és mundial, la justificació es fa davant del tribunal, imaginari, de la humanitat.

En tercer lloc, hi poden entrar tant les institucions i els grans grups de poder –econòmic, polític, mediàtic, etc.– com els individus, de manera que la Xarxa conté una pluralitat immensa de perspectives. La multitud dels participants, que tendeix a estendre's fins a la totalitat dels éssers humans, neutralitza l'acció dels poderosos, i permet que els interessos vertaders de la humanitat no siguin disfressats o manipulats.

Llibertat, racionalitat i universalitat fan que el fanàtic consideri la Xarxa com el lloc del desordre. Però aquests trets constitueixen l'ordre secret del desordre, la tendència moral de la Xarxa.

Malgrat que el moment present, aparentment, és ambigu, tant la lògica ideològica que ens enfronta amb la nostra anihilació –com a individus, com a comunitat i, fins i tot, com a espècie–, com el mitjà tecnològic que fa possible una comunicació universal entre tots els homes, obliguen a un canvi de dinàmica i treballen en el sentit de la pau. Efectivament, la voluntat infinita –o, si es prefereix, el desig– incansablement continuarà generant les seves il·lusions, però la raó, fent servir el mitjà de publicitat més poderós que ha creat la humanitat, ha de perseverar a combatre les concepcions de l'home que ens destinen a la guerra. Perquè la majoria d'éssers humans puguem viure en pau. Perquè algun dia sigui possible arribar a la pau universal.

↔ Citació recomanada:

PORTA, Josep M. (2004). "La guerra i la pau en l'era d'Internet". *Digitum*, núm. 6 [article en línia].
DOI: <http://dx.doi.org/10.7238/d.v0i6.545>



Josep M. Porta

Doctor en Filosofia (UAB)

Consultor dels Estudis d'Humanitats i Filologia (UOC)

jjportafa@eviu.com

Doctor en Filosofia per la Universitat Autònoma de Barcelona amb la tesi *Les quatre dimensions de la moral cartesiana*. Professor de Filosofia a l'ensenyament secundari, també fa classes a l'Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida, a la Universitat de Lleida, i és consultor d'Història del pensament filosòfic i científic II a la Universitat Oberta de Catalunya. Ha estat cap de la Secció de Filosofia de l'Institut d'Estudis Ilerdencs i conseller d'aquesta mateixa institució, com també membre de la Junta de la Societat Catalana de Filosofia, on actualment és secretari del Centre d'Estudis Cartesians, i coordinador de Filosofia de la Universitat de Lleida.