

## UNA REFLEXIÓ PSICOANTROPOLÒGICA SOBRE L'ODI DAVANT EL RISC DE LA GUERRA

ALBERT LLORCA

*Societat Catalana de Filosofia*  
*albert.llorca@uab.cat*

*«La carretera a Auschwitz la construï l'odi,  
però la pavimentà la indiferència»<sup>1</sup>*

Afirmava Jan Patoèka a mitjan dels anys setanta que «la força segueix fascinant-nos i ens seguim deixant guiar per ella; ens fascina i ens enganya, en som les víctimes»<sup>2</sup>. Es poden utilitzar diferents arguments transcendents o empírics per justificar que la guerra és inevitable, que en ella l'odi i la violència hi arrelen: la fragilitat humana, la manca de sintonia entre els seus desigs i la dura realitat de l'exterior, la força maligna que presideix aquest món, la inèrcia del poder dominant, la pulsíó tanàtica freudiana, la por... A partir d'aquests argumentaris o d'altres possibles es parla de modalitats de guerra de tota mena: guerra psicològica, de desgast, anihiladora, fratricida, defensiva, de posició, freda,...; i, fins i tot, més metafòricament encara, de guerra política, comercial, de preus, etc. De tota aquesta versatilitat de l'ús

1. C. DÍAZ, «De nuevo sobre la dignidad humana», *Acontecimiento*, 108, XXIX, (2013): 29.

2. Jan Patoèka, *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia*. Barcelona: Península, 1988, p. 157.

d'aquest mot en l'existència humana arranca aquesta comunicació, en la mesura que l'odi, com a motor i disposició emocional, hi té un paper comú, categoritzador.

Com a apropament convencional de l'odi<sup>3</sup> a la guerra, tindrè present la noció instrumental de Carl von Clausewitz<sup>4</sup>, en situar-lo en una de les tres vessants de la guerra, la *social-popular* (les altres dues són la *política* o estratègica i la *militar* o tàctica), que indica que en tota guerra cal la presència de l'odi o sentiment hostil entès com la passió i el impuls violent que roman en el poble que ha de ser conduït o estimulat pel polític de torn<sup>5</sup>. Afegiré, complementàriament, que pot distingir-se l'amor de l'odi en termes d'oposició heterogènia<sup>6</sup>.

1/ *Fenomenologia de l'odi com a obturació de la humanitat de l'home*. Un apropament fenomenològic a l'odi fa notar una dialèctica etimològica d'origen grec al voltant de l'odi i una anàlisi sobre l'origen i l'abast de l'odi. Sobre la primera, es pot dir que les polaritats clàssiques gregues ja orienten sobre el lloc assignat a l'odi en una triplicitat semàntica: el «tot» indiferenciat o gran «mescla» –l'*ápeiron* d'Anaximandre– enfront de la diferenciació o *discòrdia* en el tot còsmic; l'*esdevenir* tens engendrat per aquesta dis-

3. Faig meua la definició d'Aurel KOLNAI: «hostilidad, confrontación, rechazo y actitud afectiva negativa» (*Asco, soberbia y odio. Fenomenología de los sentimientos hostiles*, Madrid: Encuentro, 2013, p. 143).

4. Noció que fa de la guerra «un genuí instrument polític, una continuació de les relacions polítiques per altres mitjans» (*De la guerra*. Madrid: Tecnos, 2010). O sigui, la política ja és una forma de guerra.

5. Aquesta noció d'odi de Clausewitz és un component necessari per contribuir a l'objectiu de tota guerra: la d'obligar l'adversari, mitjançant un acte de força, a claudicar davant la nostra voluntat.

6. L'amor seria el sentiment que fa possible el coneixement de la persona. Joaquim Xirau deia que l'amor coneix en profunditat i, en canvi, l'odi és l'exemple del regne de la ignorància (*Amor y Mundo*, Mèxic, 1940, cap. V).

còrdia com a correlat de la lluita o *pólemos* (guerra) generador del perfil diferenciat de les coses a Heràclit; i les «arrels» o llavors sotmeses al joc de la unió amorosa, *philia*, davant de l'odi separador (*neikós* tanàtic) d'Empèdocles. L'odi, per tant, va fent-se present en la discòrdia, en el combat i en la separació; en ser inevitable, l'arquitectura moral grega no pot deixar-lo de banda. De fet, la noció quotidiana del *misos* (odi com aversió o avorriment a quelcom) és la passió humana a superar. Des de Grècia, la tradició occidental vincula l'odi a la intolerància, el ressentiment i la venjança (oposats al perdó), i a la guerra (oposada a la pau interior i exterior en la justícia).

D'altra banda, l'apropament a la generació i a l'abast de l'odi en la condició humana arrela en la transacció que l'existència humana té en els seus moviments davant del món, en el sentit heideggerià o patockià; és a dir, «deixant-se portar» cap a l'odi com una mena «d'experiència primària» per la qual hom sent incapacitat d'evitar la temptació d'odiar. En aquesta descripció, seguirem tres passos.

*Primer:* marcant el perfil psicològic d'aquell qui odia. Així, es tractaria d'una persona moguda o motivada per una permanent sensació, millor, passió, de patir injustícia en ser, potser, desatesa o no reconeguda pels altres, de manera que qui arribi a odiar, tal vegada esperaria més del que el món li dóna. El polític i filòsof Vaclav Havel deia que en qui odia hom troba un «anhel d'absolut»<sup>7</sup>, en la mesura que sembla que aquesta persona reflecteix el símbol diabòlic de l'àngel caigut o aspiració irrefrenable a la divinitat, i li resulta insuportable no arribar-hi. L'odi i la supèrbia són, aleshores, propers i co-implicats: qui odia no s'equivoca, la culpa de tots els mals la tenen els altres i l'altre és un mer destorb, objecte d'indiferència o odi.

7. Vaclav HAVEL, «El origen del odio», a *Discursos políticos*, Madrid: Austral-Espasa, 1995, p. 108.

*Segon:* accentuant la finitud de l'existència com a registre antropològic. Ara, l'odi posa en relleu les limitacions i febleses de l'existència, en el sentit que rebaixa els qui són odiats a un nivell inferior: qui és odiat no pot ser millor que aquell qui l'odia. En rigor, aquest és un mecanisme pervers (Spinoza ja en parlava<sup>8</sup>), pel qual la ment humana necessita sentir la inferioritat de l'altre. El cas de les acusacions fetes a Sòcrates són emblemàtiques: si «anem per algú», una forma útil consisteix a fer notar que «també» té coses brutes amagades; perquè «haurà de tenir algun punt dèbil» que encara no coneixem. I si no és descobert, sempre es podrà inventar. Total inhumanitat.

*Tercer:* l'abast sòcio-institucional de l'odi o *odi col·lectiu*. L'esfera de l'odi en la vida col·lectiva *transforma el món* a mena de lent que distorsiona tot el que hi succeeix. L'odi no només constitueix una alteració psíquica o existencial particular sinó que té un abast social i, en conseqüència, institucional. En realitat, el subjecte que odia ho fa en una comunitat i aquí és on la qüestió de l'odi es fa més perillosa perquè s'inicia així un fenomen social de *contagi* de prejudicis, indiferències i sentiments d'odi, de *retroalimentació* entre grups o institucions i de *desculpabilització* de tota violència.

D'entre les funcions que *l'odi col·lectiu* fa sota la regla d'enfortir els vincles entre els membres de la comunitat, hom hi troba l'alliberament del ciutadà de les debilitats i angoixes que pateix, el reforçament dels seus prejudicis; l'esvaïment de les responsabilitats individuals i la simplificació del victimari de l'odi a qui descarregar les misèries patides, que sem-

8. SPINOZA, *Ètica*, III. Seguim els paràgrafs següents de notable lucidesa psicoantropològica al voltant de la psicologia de l'odi: Def. 7: «L'odi és una tristor acompanyada per la idea d'una causa externa»; Def. 3: «la tristor és la transició de l'home d'una major a una menor perfecció». I conclou (Prop. 26): «Ens esforcem per afirmar d'una cosa que odiam tot allò que imaginem que l'afecta de tristor i, pel contrari, per negar tot allò que imaginem que l'afecta d'alegria».

pre és feble<sup>9</sup>. En resum, hi batega aquí la no acceptació de «l'alteritat col·lectiva» de què parlava Havel, o la intolerància i manca de magnanimitat davant dels altres, desconeguts o estranys<sup>10</sup>. En aquest punt, la història política de l'entorn europeu i espanyol ofereix exemples a dojo, i és que tota conducta col·lectiva política i ideològica totalitària beu d'aquest verí de l'odi.

2/ *L'afrontament dels riscos de l'odi en el món contemporani*. Venim del panorama d'un món recent, el del segle xx, força sobrat d'odi. Sigmund Freud, en una reflexió de l'any 1915, expressa la seva decepció sobre la deriva bèl·lica dels estats europeus<sup>11</sup>, on hi veu «barreres mentals» acrítiques que aïllen i desorienten el ciutadà<sup>12</sup>. La Primera Guerra Mundial, segons l'il·lustre psicòleg, exemplifica que la vida emocional passa per damunt de l'exercici de la intel·ligència i sota la pulsio de mort<sup>13</sup>.

Patočka, per la seva banda, als seus *Assaigs herètics sobre la filosofia de la història*, va considerar que el segle xx va estar marcat per la Gran Guerra. El positivisme, l'idealisme i el materialisme dialèctic imposaren una concepció de la història en termes mecànics que pretén explicar el present com un moment del futur sota la majestuosa presència de la noció de progrés, que li és, com per a Benjamin,

9. La figura del «boc expiatori» resulta aquí emblemàtica (cf. René GIRARD, *Verdad o fe débil*, Barcelona: Paidós, 2001, p. 130-152).

10. Vaclav HAVEL, «El origen del odio», a *Discursos políticos*, Madrid: Austral-Espasa, 1995, p. 116.

11. Sigmund FREUD, «Consideraciones sobre la guerra y la muerte» (*Malestar en la cultura*, Madrid: Alianza 1990, p. 96-103, p. 97).

12. Mot de Freud mateix que utilitza per caracteritzar el sentiment religiós de «pertinença» a un «tot» transcendent que ell confessa no sentir (*Malestar en la cultura*, o.c., p. 8-9).

13. Sigmund FREUD, «Consideraciones sobre la guerra y la muerte» (*Malestar en la cultura*, o.c., p. 103, 109 i 122-123).

inacceptable com a argument històric. On condueixen les reflexions de Freud, Patočka o Benjamin?

Sembla evident que hi ha un punt de decepció compartida de gran calat: allò que en diríem la bufetada en tota regla a la idea de «progrés històric», que ja Walter Benjamin havia interpretat com una mena de «borratxera» de la raó omniabastadora que acabà enfortint el capitalisme homogeneïtzador ignorant del passat, dels morts i del vençuts, enfosquit i oblidat<sup>14</sup>. Semblaria, aleshores, que en el tema de la guerra i de l'odi es tractaria de trencar el *continuum* en el qual el present és un mer esglaó del passat al futur; i, per tant, de fer memòria i assumir la humanitat ferida i arraconada en el cruent camí de la història, una història sense memòria de la seva inhumanitat. D'això es tracta: de recuperar la memòria i de fer justícia a les víctimes i als vençuts de les guerres mitjançant la pràctica de l'ètica anamnètica<sup>15</sup>.

*Epíleg.* «La conjura de l'odi»: això sembla ser el que reclama el final d'aquesta comunicació. Es podria dir d'altra manera: la valentia de «mirar al rostre de l'altre» per damunt de les circumstàncies que envoltin l'ésser humà. Seguint una afirmació de Lévinas: «quan l'home aborda veritablement l'altre, és arrancat de la història»<sup>16</sup>. És a dir, allò que em diu l'altre és més que la representació que ja en tenia d'ell: és, ni més ni menys, potència infinita que em «desborda» perquè la seva mirada em pregunta «què penso fer amb ell?». I per això, la història, teixida de «progrés» i de «tradicció» sobre no

14. Walter BENJAMIN, *Lecciones sobre filosofía de la historia* (tesis: 2, 3, 5, 6, 19). Reyes MATE, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin. Sobre el concepto de historia*. Madrid: Trotta, 2009.

15. Reyes MATE defineix l'ètica anamnètica com «la investigació de la virtut de la justícia a partir de la memòria de les víctimes» en «La memoria, principio de justicia», *Ars Brevis*, 18, (2013).

16. Emmanuel LÉVINAS, *Totalidad e infinito*, Salamanca: Sígueme 1987, p. 76.

pocs prejudicis, apareix aquí com un entrebanc que perpetua la incomprensió entre els éssers humans. Malgrat que la perspectiva futura del present segle no sembla atorgar optimisme, cal buscar la manera d'apaivagar tantes possibilitats d'odi i, de retruc, de confrontació bèl·lica. La lògica de la praxi política aconsella acordar pactes, quelcom totalment necessari; però encara ho és més la voluntat d'entesa, que és el gran mitjà per a obturar el decurs de l'odi i de la venjança que l'acompanya. I en restar desactivada la venjança que aconsegueix la impetuositat de l'odi, apareixen els valors implicats en la seva superació: l'acceptació de l'alteritat (en lloc de la uniformitat), la humilitat (en lloc de la supèrbia), la tolerància (en lloc del fanatisme), l'hospitalitat (en lloc de la xenofòbia), l'equitat (en lloc de l'arbitrarietat), i el perdó, com a valor present en tots els anteriors i punt final de la lògica psicològica natural de la venjança.

