

COL·LECCIÓ



Juan Luis Arsuaga
SELECCIÓ INCONSCIENT:
La clau per comprendre Darwin

Josep Call
COMPARACIÓ DE LA MENT SOCIAL DELS HUMANS I DELS PRIMATS:
La hipòtesi de la intencionalitat compartida

Avishai Margalit
SECTARISME







Edita:

Fundació Jaume Casademont

Comissió Butaca :

Universitat de Girona
Centre Cultural La Mercè - Ajuntament de Girona
Fundació Jaume Casademont

SELECCIÓ INCONSCIENT: La clau per comprendre Darwin:

Autor :Juan Luis Arsuaga

© 2010, TraduACTION, per la traducció

© 2009, Juan Luis Arsuaga

Aquest assaig ha estat elaborat per l'autor a partir de la conferència pronunciada al Centre Cultural la Mercè de Girona, el 22 d'octubre de 2008, en el marc de la Butaca Jaume Casademont.

COMPARACIÓ DE LA MENT SOCIAL DELS HUMANS I DELS PRIMATS: La hipòtesi de la intencionalitat compartida

Autor: Josep Call

© 2009, Josep Call

Aquest assaig ha estat elaborat per l'autor a partir de la conferència pronunciada al Casino de Girona, el 29 de gener de 2009, en el marc de la Butaca Jaume Casademont.

SECTARISME

Autor: Avishai Margalit

© 2010, Jordi Puntí i Garriga, per la traducció

© 2010, Editorial Arcàdia

Aquest assaig ha estat elaborat per l'autor a partir de la conferència pronunciada al Centre Cultural la Mercè de Girona, el 13 de febrer de 2009, en el marc de la Butaca Jaume Casademont.

Impressió:

Impremta Pagès

Dipòsit Legal

Gi-1463-2010

COL·LECCIÓ



Juan Luis Arsuaga

SELECCIÓ INCONSCIENT:

La clau per comprendre Darwin

Josep Call

COMPARACIÓ DE LA MENT SOCIAL DELS HUMANS I DELS PRIMATS:

La hipòtesi de la intencionalitat compartida

Avishai Margalit

SECTARISME



PRESENTACIÓ

L'aventura de la Butaca

El sentit original de la Butaca Casademont és innegable que cal anar a buscar-lo en la petjada que Jaume Casademont va deixar inscrita en la vida universitària gironina. No és segurament el moment de fer una anàlisi amb intensitat de la seva etapa com a president del Consell Social de la UdG, però sí que convé destacar-ne un tret ben distintiu: la capacitat de diàleg que va posar en pràctica i que va voler deixar com a llegat. És per això, que un dels objectius de la Fundació que du el seu nom ha estat sempre donar exemple del seu mestratge. Diàleg, interacció, capacitat de parlar i d'entendre's de fer-se entendre. És un dels pilars fonamentals de les activitats de la Fundació.

En el moment de pensar en un "invent" com el de la Butaca, es van ajuntar els interessos intel·lectuals d'una colla d'universitaris, la voluntat de la Fundació Jaume Casademont i el desig cultural de l'Editorial Arcàdia. Els primers volíem dur a terme un seguit de trobades més o menys casuals, més o menys intenses, per tal de debatre amb sinceritat i sense prejudicis tot de temes que ens preocupaven com a ciutadans i com a universitaris. Per part de la Fundació es va palpar de seguida el compromís per expandir aquestes discussions (de petit format) a la població en general. I, finalment, els amics d'Arcàdia expressaven el desig de realitzar en una ciutat com Girona una activitat d'alta volada, amb presència de destacades figures del pensament contemporani.

La conjunció de tots els esforços va fer possible el naixement de la Butaca Casademont. I es va dir "butaca" justament per fugir de la reverberació dels grans esdeveniments, per mantenir el caliu de l'encontre intens i, alhora, íntim.

Amb la intervenció posterior del Centre Cultural la Mercè, decisiva, la història de la Butaca s'ha anat conformant com una oferta de gran vàlua per a la nostra ciutat i per a la cultura dels seus ciutadans.

Ara, amb la publicació de les primeres intervencions, es fa un pas endavant que ens parla de convicció en el que estem fent i de ferm propòsit de continuar amb l'aventura de la Butaca. Hem reflexionat sobre antropologia i sobre els nostres orígens, sobre llenguatge i comunicació, sobre l'alteritat, sobre alimentació i progrés, sobre història i present, sobre l'art i la natura. I tenim molt més per oferir. Aquest primer tast dels textos que s'han generat arran de la Butaca és una gran alegria compartida. Segur que Jaume Casademont n'estaria ben orgullós.

Josep M. Nadal Farreras
Director de la Butaca Casademont

Girona, novembre 2010

ÍNDEX

Presentació	7
-------------------	---

Juan Luis Arsuaga

SELECCIÓ INCONSCIENT: La clau per comprendre Darwin	11
--	-----------

"LA MEVA TEORIA"	13
------------------------	----

Precisament així.....	15
-----------------------	----

UN GRA EN LA BALANÇA	17
----------------------------	----

Gossos, porcs, ovelles i vaques	21
---------------------------------------	----

Els amics caníbals de Darwin	24
------------------------------------	----

Anatomia de la bellesa	27
------------------------------	----

Don Jorgito, l'anglès	31
-----------------------------	----

Josep Call

COMPARACIÓ DE LA MENT SOCIAL DELS HUMANS I DELS PRIMATS:

La hipòtesi de la intencionalitat compartida	35
---	-----------

TENIR EN COMPTE L'ATENCIÓ I LLEGIR LES INTENCIONS	38
---	----

EL PAS DE LLEGIR A COMPARTIR LES INTENCIONS	41
---	----

INTENCIONALITAT COMPARTIDA, JUSTÍCIA I MORALITAT	43
--	----

Justícia i altruisme	43
----------------------------	----

Conducta d'ajuda	44
------------------------	----

Sobre l'evolució de la moralitat	45
--	----

CONCLUSIÓ	46
-----------------	----

BIBLIOGRAFIA	48
--------------------	----

Avishai Margalit

SECTARISME	53
-------------------------	-----------

PERCEPCIÓ ECONÒMICA CONTRA LA PERCEPCIÓ RELIGIOSA DE LA POLÍTICA	54
--	----

POSICIÓ PEL QUE FA ALS NOMBRES	57
--------------------------------------	----

NARCISME DE LES DIFERÈNCIES MENORS	59
--	----

MANIQUEISME	60
-------------------	----

PURESA	61
--------------	----

SECTES I SECRETS	62
------------------------	----

SECTARISME I SECTORIALISME	64
----------------------------------	----

UNA GUERRA SECTÀRIA	66
---------------------------	----

GUERRA FRATERNAL	66
------------------------	----

NOTES	68
-------------	----



10



Juan Luis Arsuaga

SELECCIÓ INCONSCIENT:
La clau per comprendre Darwin

Juan Luis Arsuaga Ferreras (Madrid, 1954) és llicenciat i doctor en Ciències Biològiques per la Universitat Complutense de Madrid i catedràtic de Paleontologia en aquesta mateixa universitat.

Membre de l'Equip d'Investigacions dels Jaciments Pleistocenos de la Sierra de Atapuerca (Burgos, Espanya) des de 1982, sota la direcció d'Emiliano Aguirre Enriquez des de 1991 codirector junt amb José María Bermúdez de Castro i Eudald Carbonell Roura de l'equip que ha estat guardonat amb el Premi Príncep d'Astúries d'Investigació Científica i Tècnica de 1997 i el Premi Castella i Lleó de Ciències Socials i Humanitats de 1997.

Exerceix com a professor visitant del Departament d'Antropologia de l'University College of London.

El 8 d'abril de 1993 va ser portada de la revista Nature per l'article sobre el descobriment, el 1992, del crani humà més complet del registre fòssil de la Humanitat, el crani número 5 que és un crani d'*Homo heidelbergensis*.

El 23 de juliol de 2008 se li concedeix el premi "Antonio de Sancha", atorgat per l'Associació d'Editors de Madrid, per la seva defensa de la cultura per mitjà de la divulgació científica.

El 30 d'abril de 2010 va ser nomenat Doctor Honoris Causa per la Universitat de Burgos.

És membre del Museu de l'Home de París, de l'Associació Internacional per a l'Estudi de la Paleontologia Humana, Vicepresident de la comissió de Paleontologia Humana i Paleoeologia de l'INQUA (International Union for Quaternary Research) i ha estat conferenciant a les universitats de Londres, Cambridge, Zuric, Roma, Arizona, Filadelfia, Berkeley, Nova York, Tel Aviv.

No arribo a veure que hi hagi cap altre motiu per dubtar que aquest seria el resultat, per dubtar que l'home sigui capaç de perfeccionar la lleugeresa dels seus llebrers per selecció curosa i metòdica, o per aquella classe de selecció inconscient que resulta del fet que l'home procura conservar els millors gossos, sense cap intenció de modificar la casta.

CHARLES DARWIN. *L'origen de les espècies*

«LA MEVA TEORIA»

Crec que hi ha una manera senzilla d'entendre el pensament darwinista, és a dir, la manera que tenia d'afrontar els problemes que li plantejava la «seva» teoria de l'evolució. Intentaré mostrar la clau que obre la ment de Darwin en aquest llibret, que es llegeix fàcilment en un parell d'hores. Una tasca difícil, car s'han escrit densos tractats sobre el que constitueix l'essència del darwinisme. Però anem per parts.

El que Darwin anomenava «la meva teoria» era molt més que la idea elemental de la «mutabilitat de les espècies», que es manifestava en els canvis que s'han anat produint a llarg del temps en els éssers vivents. La teoria de Darwin no era simplement «una teoria de l'evolució». Darwin no es limitava a afirmar que les espècies actuals procedeixen d'altres anteriors desaparegudes, que ja no són a la Terra i que només poden ser conegudes a través dels fòssils.

Darwin pretenia aportar una raó per a aquells canvis, una explicació, una causa, un motor, un «mecanisme», és a dir, una llei mecànica que fos la causa de l'evolució. Una norma cega i fixa com les de la Física, i, com aquestes, externa als mateixos individus sobre els quals recau la seva acció, «objectiva», freda i implacable, sense fi ni propòsit. Indiferent, sense cor i sense ànima. Una força bruta. Una llei natural, com les altres lleis que regeixen la matèria. Una llei així proporcionaria una base autènticament científica per a la Biologia i faria que aquesta branca del saber passés del Gabinet de Curiositats i Rareses Naturals al laboratori de recerca; i del col·leccionisme, a l'estudi sistemàtic i orientat.

Sovint es parla, per treure valor a l'evolucionisme, que «és només una teoria» i que, per tant, pot ser falsa i, en conseqüència, no hi hem de «creure» obligatòriament (ni s'ha d'ensenyar a l'escola com a veritat única i inqüestionable, sinó com una teoria més). Però quan Darwin feia referència a «la meva teoria» no remetia a la idea general de l'evolució (o «descendència amb modificació» com ell l'anomenava). Hauria estat molt presumptuós per part seva fer-ho així, ja que l'evolucionisme havia estat defensat abans per una sèrie de persones, entre les quals destaquen el francès Lamarck, el seu avi, Erasmus Darwin, i un autor anònim (Robert Chambers) que va escriure un llibre molt popular (*Vestiges of Creation*) uns anys abans que Darwin publicqués el 1859 *L'origen de les espècies*.

L'origen de les espècies a partir de formes anteriors desaparegudes era el que calia entendre, no una idea que calgués demostrar. La teoria que Darwin reclamava com a pròpia tractava de la causa de l'evolució, no de l'evolució en si mateixa. Darwin pensava que havia descobert la norma immutable que produïa, funcionant mecànicament, la transmutació de les espècies (de la mateixa manera que la teoria de la gravitació universal

de Newton explicava els moviments dels cossos celestes). La seva teoria consistia en aquesta llei natural. Podia ser falsa però l'evolució continuaria sent certa.

Això sí, Darwin estava convençut que sense una explicació satisfactòria de per què succeïa, la «mutabilitat de les espècies» era una especulació sense una base ferma. I això ha estat sempre en la història: per convèncer tota la comunitat científica que alguna cosa passa, cal explicar per què passa.

En la introducció del seu gran llibre, Darwin diu:

En considerar l'origen de les espècies, és perfectament concebible que un naturalista, en reflexionar sobre les afinitats mútues dels éssers orgànics, sobre les seves relacions embriològiques, la seva distribució geogràfica, successió geològica i altres fets semblants, pugui arribar a la conclusió que les espècies no han estat creades d'una manera independent, sinó que provenen, com les varietats, d'altres espècies.

És a dir, n'hi ha prou amb mirar atentament els fòssils, que mostren que la Biosfera ha anat canviant, i molt, al llarg del temps, que han desaparegut unes espècies i n'han aparegut altres de noves, de vegades amb dissenys completament diferents.

N'hi ha prou amb observar que les espècies vivents no es distribueixen capritxosament arreu del Planeta, sinó que segueixen pautes molt clares que permeten establir regions biogeogràfiques ben caracteritzades amb la seva pròpia fauna i flora, la seva associació autòctona d'espècies o biota (no és el mateix el món mediterrani que les terres australianes o les tundres àrtiques o les selves africanes).

I, a més, les espècies actuals d'una zona estan estretament emparentades amb les espècies fòssils que van habitar aquella regió en el passat. Com Darwin havia observat a Amèrica del Sud, els mamífers del grup dels desdentats (els armadillos, els perososos i els óssos formiguers) tenien parents gegantescos —éssers del mateix tipus— enterrats a la Patagònia i a les Pampes.

N'hi ha prou també, per tal de deixar de veure les espècies com a actes de creació independents i totalment separats, en fixar-nos en les semblances entre els embrions de la mateixa classe d'organismes.

Només cal parar atenció en el fet que les espècies classificades juntes —que pertanyen a la mateixa categoria taxonòmica— presenten un mateix disseny o patró morfològic; aleshores es fa inevitable la pregunta: per què s'assemblen tant, com si fossin parents?

I, finalment, l'existència de varietats manifesta que les espècies no tenen límits clars, i encara menys fixos, sinó que es poden modificar. Quan s'estudia realment les espècies, en la pràctica i a fons, aquestes mostren sovint tanta plasticitat que en moltes ocasions els taxonomistes discuteixen si una població d'organismes és una varietat d'una determinada espècie o si s'ha de considerar una espècie diferent. Aquests dubtes i debats entre especialistes no es produïrien si les espècies fossin realment entitats fixes i immutables (s'ha dit fins i tot que una espècie és el que un especialista en el grup d'organismes en qüestió considera com a tal, però, a més de ser una definició subjectiva i poc o gens rigorosa, en cas que hi hagi més d'un expert serà difícil que es posin d'acord). Per a Darwin hi ha un gradient continu que va de la varietat incipient a l'espècie ben delimitada:

Dins de la teoria que les espècies són varietats molt marcades i permanents, i que cada espècie va existir abans com a varietat, podem comprendre la raó per la qual no es pot traçar una línia de demarcació entre les espècies, que suposadament han estat produïdes generalment per actes especials de creació, i les varietats, que se sap que ho han estat per les lleis secundàries.

Un biòleg de l'època de Darwin que reflexionés lliure de prejudicis acceptaria l'evolució per explicar tots aquests fets que estan a l'abast de la nostra vista i que ja havien estat àmpliament provats per generacions de naturalistes. Però si es tractés realment d'un científic assenyat, la seva ment no es donaria per satisfeta fins conèixer la causa que origina les noves espècies. Darwin reflexiona:

No obstant això, aquesta conclusió, encara que ben fonamentada, no seria satisfactòria fins que no es pogués demostrar que les innumerables espècies que habiten el món han estat modificades fins adquirir aquesta perfecció d'estructures i aquesta adaptació mútua que causa, amb justícia, la nostra admiració.

Precisament així

Rudyard Kipling va escriure un llibre meravellós que duu aquest títol (o, si es prefereix, el de *Contes d'així-va ser-com*) i, a més, un subtítol molt tendre: *Històries per als nens i per als qui estimen els nens*. En anglès el títol és *Just So Stories*, i francament és difícil de traduir. Entre aquestes històries es troben les delicioses «Per què té la balena

una gola tan singular»; «Com li va sortir la gepa al dromedari»; «Com es va arrugar la pell del rinoceront» i «Com va aconseguir el lleopard les taques de la seva pell». En tots els casos va succeir més o menys el mateix: a un avantpassat remot li va passar alguna cosa que el va canviar físicament, i els seus descendents han heretat, des d'aleshores, aquesta característica (com si el canvi ja no fos reversible). L'explicació s'assembla a comentaris que sentim sovint referits a la nostra espècie, de la qual diuen que es tornarà escarransida per manca d'exercici físic. El conte «El fill de l'elefant» comença així:

En temps remots, fill meu, l'Elefant no tenia trompa. Només tenia un nas negrós i bombat, de la mida d'una bona bota, que podia moure d'un costat a l'altre: però no li servia per agafar res. Existia, tanmateix, un altre Elefant, un nou Elefant, fill del primitiu, i sentia una curiositat insaciable, el que significa que feia preguntes constantment.

Un cocodril mossega el nas d'aquest elefantet tan curiós:

Aleshores, el fill de l'Elefant va afermar al terra les seves petites natges i va estirar i estirar i va tornar a estirar amb tota l'ànima, fins que el seu nas va començar a allargar-se.

Tot i que explicats en clau d'humor i amb un talent narratiu descomunal, els contes de Kipling incorren en el mateix error que un científic evolucionista anterior a Darwin: el francès Lamarck (he lloat tant el llibre de Kipling que temo que abandonin ara mateix el meu i vagin corrents a buscar l'altre, però aquest que tenen a les mans té poques pàgines i aviat podran llegir als seus fills algun dels divertits contes de l'anglès). Aquest biòleg, Lamarck, creia que els canvis que es produeixen durant la vida en els individus, per l'ús d'uns òrgans i el desús d'altres, es transmeten als fills. Per això, precisament, els organismes estan tan ben adaptats als seus hàbits de vida (les adaptacions són la conseqüència dels hàbits).

Cinquanta anys més tard, Darwin va presentar una explicació diferent de les del tipus *Just So Stories* i molt menys intuïtiva (la selecció natural) per justificar la relació entre les maneres de viure i les estructures dels organismes. Es basa en les diferències de naixement entre els individus de la mateixa espècie i no en el que facin al llarg de la seva vida. Per a Darwin, el més important és com un individu arriba a aquest món, millor o pitjor dotat per al lloc que li correspon a cada espècie en l'economia de la naturalesa. Atès que els recursos són insuficients per alimentar tots els que neixen, només hi ha lloc per als més ben dotats. Pot semblar injust —i políticament molt incorrecte— que uns quants que neixen amb avantatge siguin els que sobrevisquin i tinguin més fills, però segons Darwin és així perquè la vida és una competició permanent i despietada.

UN GRA EN LA BALANÇA

En la meua època d'estudiant universitari —no sé si avui també—, a classe d'Ecologia se solia dir que el nínxol ecològic era l'equivalent natural de «l'ofici» d'una espècie, la manera de «guanyar-se la vida». En els burgs medievals la societat estava dividida en gremis, cadascun dels quals s'especialitzava en un ofici diferent. A més d'aprendre els coneixements específics de cada professió, per als treballs de corder, ferrer, soldat, sabater, fuster, picapedrer, manobre, ceramista, etc., s'empraven eines diferents, que esdevenien els emblemes dels oficis. Aquests instruments que caracteritzaven els gremis serien l'equivalent de les adaptacions orgàniques de les espècies, que es manifesten en l'anatomia del picot —un exemple que li agradava molt a Darwin— i de l'oreneta. Ambdós ocells consumeixen insectes, però un els obté de l'escorça dels arbres i l'altre de l'aire. Les diferències en el comportament de les espècies, no menys característiques, serien l'equivalent dels coneixements que s'adquirien lentament d'un mestre artesà. Un calderer dominava la tècnica de fer una olla i tenia també els estris necessaris per al seu treball: ambdues coses són imprescindibles.

Una explicació per entendre l'origen (natural) de les espècies era recórrer a l'ambient. De la mateixa manera que el clima i els seus agents modifiquen la superfície de la Terra i produeixen el modelat que caracteritza cada regió, l'ambient físic potser es troba darrere dels canvis que donen forma a les espècies. Al cap i a la fi els organismes també estan exposats als rigors del clima. Es podria tractar, per què no, del mateix cas i parlariem de l'acció escultora del medi sobre els éssers vivents. Darwin trobava poc convincent aquesta analogia entre la Geologia i la Biologia. Tot i que creia possible que aquesta causa actués en alguns casos, no servia per entendre les adaptacions tan perfectes que presenten els organismes en relació amb els seus hàbits de vida, i ni de bon tros de les «adaptacions mútues», o coadaptacions com diem ara, que són adaptacions de dues espècies en benefici mutu. I és que en Geologia no es pot parlar d'adaptacions (i menys encara de coadaptacions). Els còdols d'un riu no estan arrodonits per tal de poder viatjar més ràpidament per l'aigua, sinó que ha estat el transport continu el que ha llimat les arestes de les roques que arrossega el corrent. Les valls glacials de fons pla i parets verticals no estan fetes així per tal que el gel llisqui millor, sinó que la glacera ha estat l'agent que els ha donat aquesta forma. Les dunes no són la forma que adopta la sorra per tal de reptar millor, sinó el resultat de l'acció del vent. Cap element del paisatge té una funció, tots són una conseqüència. En canvi, les adaptacions dels éssers vius són funcionals, serveixen per a quelcom concret, ajuden de determinada forma els organismes a sobreviure i a reproduir-se. Per això Darwin descartava l'ambient com a protagonista directe de l'evolució biològica:

Els naturalistes fan al·lusió continuament a condicions externes, com el clima, l'aliment, etc., com l'única causa possible de variació. En un sentit limitat, com veurem després, això pot ser veritat; però és absurd atribuir a causes purament externes l'estructura, per exemple, del picot, amb les seves potes, cua, bec i llengua tan admirablement adaptats per capturar insectes sota l'escorça dels arbres. En el cas del vesc, que treu el seu aliment de certs arbres, que té llavors que han de ser transportades per algunes aus i que té flors amb sexes separats que requereixen totalment la mediació de certs insectes per dur el pol·len d'una flor a una altra, és també absurd explicar l'estructura d'aquest paràsit [el vesc] i les seves relacions amb diversos éssers orgànics diferents, per efecte de les condicions externes, del costum o de la voluntat de la mateixa planta.

Òbviament, l'esforç obstinat dels mateixos organismes per acoblar-se al medi, per millorar les seves condicions de vida en fer-se més idonis, la manera com Lamarck imaginava que es produïen les adaptacions —és a dir, per l'ús i desús dels òrgans, per l'hàbit o el costum— tampoc no era l'explicació que calia, ja que no pot dir-se que les plantes tinguin voluntat. La causa que produïa continuament noves espècies a la naturalesa era d'un altre tipus.

Lamarck creia, a més, en una «lleï de desenvolupament progressiu» per la qual la vida s'hauria anat superant al llarg del temps. Si fos certa, quin seria el motor d'aquesta suposada tendència dels organismes al perfeccionament? Ningú no ha estat capaç de trobar un mecanisme d'aquest tipus, i per això el desenvolupament progressiu, com una propietat inherent a la matèria vivent, no té massa partidaris. Resulta massa misteriós, sona a màgia i a xerrameca vàcua. La ciència cerca explicacions més mecàniques, amb menys retòrica. Dir coses com ara que la vida s'eleva i «esdevé complexa» impulsada des de dins per alguna energia vital invisible pot emocionar els aficionats a la mística o a l'esoterisme, però repugna els científics. Què vol dir això de l'«energia vital»? Com es mesura? Com es pot investigar, en realitat, aquesta curiosa forma d'energia?

Avui dia existeixen molts organismes molt simples (els bacteris són majoria en la Biosfera) que no semblen haver experimentat aquest suposadament impuls ascendent i que s'han mantingut en el grau bàsic d'organització durant milers de milions d'anys. Lamarck creia en la generació espontània, que faria que continuament sorgissin de la matèria inanimada formes de vida senzilles, i per aquesta raó encara n'hi ha tantes. Però la generació espontània no es produeix, com va demostrar Pasteur. Tanmateix, va haver de produir-se almenys una vegada, quan va sorgir la vida al nostre planeta fa més de 3.500 milions d'anys (si realment només va aparèixer una vegada, perquè es va poder produir més vegades; si aquest va ser el cas, solament va prosperar una forma de vida:

estem segurs que tots els organismes actuals tenen un únic avantpassat comú, ja que compartim el mateix sistema de l'herència biològica).

Atès que la vida va començar en forma unicel·lular, l'aparició d'organismes pluricel·lulars era una possibilitat que, per cert, va tardar més de dos mil milions d'anys a materialitzar-se! Els organismes complexos (plantes i animals) han produït posteriorment formes molt variades, però no es percep un eix principal d'evolució, llevat que un vulgui veure-ho —i aquest no era el cas de Darwin— apuntant cap a la nostra espècie des del començament.

El savi anglès, simplement, no creia en aquest impuls irresistible de la Vida cap a la perfecció, que ens hauria creat a nosaltres els humans, les criatures més elevades de la Història de la Vida, la seva culminació. Per a Darwin, la imatge que descriu millor l'evolució és la d'un arbre amb moltes branques.

Darwin tampoc no pensava que aquesta visió materialista de la Biologia pogués col·lidir amb les creences de la gent i que pogués ofendre algú... o almenys no més que la llei de la gravitació universal, o que qualsevol altra llei natural. La seva ment fugia de qualsevol tipus de pensament «màgic», com anomenava Jacques Monod les explicacions basades en creences i, per tant, no racionals (anomenar-les irracionals seria el més just, encara que el terme té avui un matís pejoratiu que no fa al cas). La meta de la Ciència moderna —des de Galileu i els seus col·legues— era precisament abandonar les nocions de voluntat o propòsit per entendre com funciona el món. Aquí a baix les coses no tenen aspiracions, ni propensions, no persegueixen objectius. Per a Darwin l'absurd era que una persona amb idees religioses, que considerés Déu com l'autor de les lleis que regeixen la matèria, pensés que la divinitat havia d'actuar després per crear totes i cadascuna de les espècies en comptes d'«encoratjar la vida» en una sola o unes poques formes i deixar que seguissin el seu curs natural, que conduiria a l'evolució i a la diversificació. I recordava que «el descobriment més gran que mai no havia fet l'home», la llei de la gravetat, havia estat atacada per Leibniz perquè anava en contra de la religió.

És paradoxal que Darwin s'hagi convertit per uns i per altres en l'enemic principal de la religió, quan, de fet, estava tan poc interessat en aquest tema, sobre el qual no llegia ni reflexionava gairebé mai (i sobre el qual tampoc no tenia una opinió molt formada). Darwin era un home pràctic i anava a la seva: les roques, els esculls de coral, els percebes, les orquídiades, els cucs de terra, les races domèstiques, els desdentats fòssils de la Patagònia, els pinsans de les Galápagos... Ni tan sols pensava que fos decisiu per a la seva feina saber com va aparèixer la vida a la Terra —encara que li semblava possible que hagués nascut espontàniament i sense cap mena de miracle— ja que intentava explicar els canvis

que van tenir lloc posteriorment i que havien provocat la diversitat actual. Naturalment, era conscient de l'escàndol que les seves idees evolucionistes podien desencadenar en la societat i això el preocupava. Però, en realitat, només estava interessat en les ciències naturals, la seva estimada família i un grup d'amics. Estar tranquil a la seva de camp a Down, envoltat de l'afecte de la seva esposa Emma i dels seus fills, i investigar els problemes de la Biologia.

Allò que Darwin intentava realment explicar i que constituïa el centre del seu problema era l'adaptació: com els organismes estan tan meravellosament construïts «en relació amb els seus hàbits de vida», és a dir, per al lloc que ocupa cadascuna de les espècies en l'economia de la Naturalesa, per al nínxol ecològic com es diu avui. En resum: el que Darwin volia dir amb la «meua teoria» no era simplement «la doctrina de la modificació de les espècies», sinó el que diu el títol complet del seu llibre més conegut: *L'origen de les espècies* [és a dir, l'evolució] mitjançant la selecció natural o la preservació de les races afavorides en la lluita per la vida.

Darwin ràpidament va comprendre que tenia a l'abast un exemple que li permetria entendre l'origen de les espècies: la domesticació d'animals i la producció d'innombrables races, com també les plantes cultivades. La selecció que duu a terme l'ésser humà o selecció artificial.

No hi ha cap motiu pel qual les lleis que han actuat eficaçment en estat domèstic no ho hagin fet en estat natural. En la supervivència dels individus i races afavorides durant la lluita constant per l'existència veiem una forma poderosa i constant de selecció. La lluita per l'existència és inevitablement resultat de l'elevada raó geomètrica de propagació, que és comuna a tots els éssers orgànics. [...] Neixen més individus dels que poden sobreviure. Un gra a la balança pot determinar quins individus han de viure i quins han de morir, quina varietat o espècie ha d'augmentar en nombre d'individus i quina ha de disminuir o extingir-se.

L'evolució havia de ser infinitament lenta perquè la diferència entre uns pocs, els escollits, i la immensa majoria, els perdedors, és mínima: un gra a la balança.

Hi ha un acudit que circula pels ambients científics que explica de forma divertida el mateix tema del gra a la balança. Es tracta de dos caçadors que es troben a la sabana africana. Han acabat la munició i aleshores se'ls apareix un lleó. Un dels caçadors es dirigeix a l'altre i es produeix aquest breu diàleg:

- *Tu què faràs?*
- *Arrencar a córrer ara mateix.*
- *Ets boig? No pretendràs córrer més que el lleó?*
- *No. Pretenc córrer més que tu.*

Gossos, porcs, ovelles i vaques

Per arribar al fons del pensament de Darwin cal pensar com ell. I Darwin raonava per analogia amb l'agricultura i la ramaderia, que eren els seus dos suports. Per a qualsevol problema que se li presentés cercava algun paral·lelisme amb la cria i el cultiu. El que és veritablement curiós és que ningú abans no hagués pensat a comparar les varietats domèstiques amb les de la Naturalesa, les que l'home havia produït amb les que han sorgit espontàniament i sense cap mena de directriu. I ja se sap, una varietat era per a Darwin una forma incipient d'espècie.

Avui dia, molts autors, entre els quals m'incloc, pensen que una varietat (una subespècie) és potencialment una espècie, però no necessàriament una espècie futura, ni de bon tros. És a dir, les varietats encara poden encreuar-se unes amb les altres i les seves característiques perdre's o barrejar-se. Normalment —gairebé sempre— les varietats ocupen àrees geogràfiques separades, més o menys aïllades per barreres naturals que obstaculitzen l'intercanvi de gens. Una d'aquestes poblacions locals només pot convertir-se en una espècie completa si sobrevé l'aïllament genètic, és a dir, si es produeixen en aquesta —en els individus que la formen, s'entén— canvis que impedeixin o facin molt difícil que s'encreuin amb els membres de les altres poblacions de l'antiga espècie.

Segurament l'aïllament genètic és més l'excepció que la regla i la majoria de les varietats es perden en el temps geològic sense arribar a ser espècies, però també és habitual —ho veiem en la Biosfera actual— que les espècies que ocupen regions àmplies del Planeta tinguin sempre diferents d'aquestes races geogràfiques, més o menys diferenciades, que podrien convertir-se en espècies... si arriba l'aïllament genètic. Els canvis que produeixen el «tancament d'una espècie» són de diferents tipus i afecten els individus (alguns fan referència a la cort, altres als òrgans sexuals, altres a cromosomes, a l'època del zel, o, en les plantes, al període de la floració, etc.). A partir d'aquest moment —que pot arribar abans o després en la vida d'una varietat— ja tenim una nova entitat evolutiva. Ha nascut una espècie.

Els neodarwinistes (els darwinistes d'avui) dirien que aquesta espècie pot, amb el temps, esdevenir-ne una altra o dividir-se en dues noves espècies. Els partidaris d'un altre model d'evolució (anomenat teoria de l'equilibri puntuat) dirien que la nova espècie només es pot extingir, però que ja no canviarà. Això sí, una o diverses de les seves poblacions —probablement les petites i perifèriques— poden experimentar l'aïllament genètic i convertir-se en noves espècies, que conviuran durant un temps amb l'espècie mare, i que, fins i tot, la poden reemplaçar.

Però potser hem anat massa lluny, i és millor que tornem a la domesticació. Darwin ens explica a la introducció de *L'origen de les espècies*:

És per tant de gran importància arribar a un judici clar sobre els mitjans de modificació i d'adaptació mútua. Al principi de les meves observacions, em va semblar probable que un estudi curós dels animals domèstics i de les plantes cultivades oferís moltes probabilitats de resoldre aquest problema incert. I no m'ha decebut: en aquest cas i també en la resta de casos dubtosos he trobat invariablement que el nostre coneixement, tot i ser imperfecte, de la variació en estat domèstic proporcionaria la millor guia i la més segura. Puc aventurar-me a manifestar la meva convicció sobre el gran valor d'aquests estudis, malgrat haver estat habitualment molt descuidats pels naturalistes.

Hi ha moltes races de gossos, ovelles, cabres, porcs, vaques, cavalls, coloms, gallines i altres animals domèstics. Un adversari de Darwin que cregués en la immutabilitat de les espècies podria dir que aquestes races procedeixen de diferents troncs salvatges i que l'home no pot arribar a modificar tant les espècies com per produir aquestes variacions. I la naturalesa tampoc. Aquest era un atac directe a l'argument de Darwin basat en el paral·lelisme entre les varietats domèstiques i les naturals. Ell, evidentment, no compartia el mateix raonament:

La doctrina de l'origen de les nostres diverses races domèstiques a partir de diversos troncs primitius ha estat portada a un extrem absurd per alguns autors. Creuen que cada raça que cria sense variacions, per lleugers que siguin els caràcters distintius, ha tingut el seu prototip salvatge. Si així fos, haurien d'haver existit, almenys, una vintena d'espècies de bestiar boví salvatge, un nombre semblant d'ovelles i diverses cabres, només a Europa i diverses fins i tot a Gran Bretanya. Un autor creu que en un altre temps van existir onze espècies salvatges d'ovelles peculiars de Gran Bretanya!

Darwin pensava, i s'equivocava, que els gossos domèstics procedeixen de més d'una espècie salvatge de cànids —en realitat tots provenen del llop—, però ni tan sols això restava força a la seva argumentació:

Fins i tot en el cas de les races del gos domèstic d'arreu del món, que admeto que descendeixen de diverses espècies salvatges, no es pot dubtar que hi ha hagut una quantitat immensa de variacions hereditàries, ja que, ¿qui creurà que animals que s'assemblen molt al llebrer italià, al bloodhound, al bulldog, al pugdog o al spaniel Blenheim, etc. —tan diferents de tots els cànids salvatges— van existir alguna vegada en l'estat natural?

La selecció artificial era, per tant, la gran analogia sobre la qual Darwin construïa el seu pensament evolutiu. Però no el satisfieia del tot. Perquè en la millora de les races i varietats hi ha un propòsit, i tots els esforços s'encaminen cap a un fi, el que té al cap l'agent que duu a terme la feina i que no és un altre que el ramader o el pagès. Massa semblant a Déu i, a més, en flagrant contradicció amb el principi científic essencial que diu que en la naturalesa no hi ha finalitats i que les lleis que la governen manquen de voluntat. Quin objectiu té un riu que es dirigeix cap al mar? Cap. És la gravetat qui mou l'aigua.

En l'època de Darwin, hi havia grans experts en la cria d'animals i en la producció agrícola, que estaven associats i treballaven metòdicament. Es feien concursos per premiar els millors exemplars, que naturalment es cotitzaven molt com a reproductors. Els cavalls de carreres, per exemple, gràcies a la selecció planificada, eren cada vegada més ràpids. El mateix Darwin es va fer membre d'una societat de columbofilia, que es reunia periòdicament per intercanviar informacions sobre el perfeccionament de les races de colom. Tot estava massa programat per tal que la selecció artificial fos una bona metàfora de la selecció natural. Massa conscient.

Però Darwin va recordar que no va ser així al començament de la domesticació. Aleshores no hi havia societats per a la millora de les races animals i varietats de plantes cultivades, ni concursos de ramaders i agricultors. Ni tan sols sabien que tenien a l'abast races i varietats. Darwin havia descobert així una analogia perfecta i satisfactòria per a allò que passa en la naturalesa i va crear el principi de la selecció inconscient:

Actualment criadors eminents intenten obtenir, mitjançant selecció metòdica, per a un fi determinat, una nova línia o subraça superior a les de la seva classe en el país. Però per al nostre objectiu és més important una forma de selecció que pot anomenar-se inconscient, i que resulta que cadascú procura tenir i obtenir cries dels millors individus. Així, aquell que intenta tenir pointers procura adquirir evidentment els millors gossos, però sense desitjar ni tenir l'esperança de modificar permanentment les races. No obstant això, hem de deduir que aquest procediment, dut a terme durant segles, milloraria i modificaria qualsevol raça; Com a exemple, Bakewell, Collins, etc., per aquest mateix procediment, però més metòdic, van modificar molt, només al llarg de la seva vida, les formes i qualitats del seu bestiar boví.

Que potser no és exactament això el que succeeix en la naturalesa amb la selecció natural? Com que no hi ha recursos per sostenir tots els que neixen, uns pocs sobreviuen, els millors, i aquests són els que es reproduïxen. D'una forma totalment inconscient, la «naturalesa selecciona» —si es pot dir així— els més idonis, en relació amb els «costums» de l'espècie. No hi ha ningú al darrere que es proposi crear una nova espècie, tot i que aquesta acaba apareixent, de la mateixa manera que els antics criadors no pensaven a crear races i, tanmateix, aquestes van sorgir al cap del temps per selecció inconscient.

Els amics caníbals de Darwin

Per a Darwin, òbviament, l'expressió «selecció conscient» tenia més sentit entre els pobles més «primitius»:

Encara que existeixin salvatges tan bàrbars que no pensin mai en el caràcter hereditari de la descendència dels seus animals domèstics, tanmateix, qualsevol animal que els sigui particularment útil per a un fi especial ha de ser conservat amb molta cura en temps de fam o altres accidents als quals aquests salvatges estan exposats tan sovint, i aquests animals escollits deixarien d'aquesta manera més descendència que els de classe inferior, de manera que en aquest cas s'anirà produint una espècie de selecció inconscient. Veiem el valor atribuït als animals, fins i tot, pels salvatges de la Terra del Foc, quan maten i devoren les seves dones velles en temps de carestia, com si tinguessin menys valor que els seus gossos.

Com sabia Darwin que els habitants de la Terra del Foc eren caníbals, si més no en cas d'emergència?

Va tenir l'oportunitat de tractar amb tres d'ells, uns yámana o yahganes que tornaven en el Beagle a la seva pàtria, d'on havien estat arrencats en un viatge anterior del vaixell per les mateixes costes sud-americanes (va haver-hi un quart viatger oriünd de Terra del Foc que va morir a Anglaterra).

Els noms que els van donar a bord van ser York Minster, Fuegia Basket i Jimmy Button. Aquest darrer era qui millor havia aprofitat l'estada a Anglaterra per aprendre l'idioma —va oblidar fins i tot el propi— i els costums del país, i tenia una intel·ligència notable. Segurament Darwin hi parlava sovint, i probablement va ser Jimmy Button qui li va explicar la història del canibalisme dels seus compatriotes. Aquest va ser, en realitat, el contacte més estret que va tenir Darwin durant tota la seva vida amb algú que no pertanyia a una nació considerada civilitzada, encara que a Edimburg va tractar molt amb un negre africà —que abans havia estat esclau—, de qui va aprendre a dissecar animals. Tampoc els gautxos, amb els quals va recórrer les Pampes, no li semblarien molt civilitzats, encara que sí honorables, dignes, hospitalaris i molt violents (també va conèixer pobles natius a la Polinèsia i Austràlia).

La veritat és que els habitants de la Terra del Foc no practicaven el canibalisme, encara que a l'Exposició Universal de París de 1889 onze onas o selk'nam —procedents de l'Illa Gran— van ser exhibits com a tals. Tancats darrere de gruixuts barrots de ferro s'abalançaven sobre la carn crua que els seus raptors els llançaven en llargs intervals suficients perquè tinguessin sempre molta gana.

La selecció inconscient servia també a Darwin per entendre un altre tipus de selecció que es produïa en la naturalesa, però que no era la selecció ordinària, sinó una forma diferent que ell també havia descobert: la selecció sexual. D'aquest nou principi o llei parla breument a *L'origen de les espècies*, que és un llibre que està dedicat a la selecció natural. Però on s'estén en consideracions sobre la selecció sexual és en un altre llibre —en dos volums— posterior i molt important: *L'origen de l'home* (1871), en què hi dedica gairebé la meitat del text.

I no es tracta d'una qüestió menor, perquè la selecció sexual podria explicar una de les manifestacions de la naturalesa que més ens sorprenen i ens causen admiració i que tradicionalment s'interpretava com una prova de l'acció directa i benvolent del Creador. Ni és la força, ni l'ímpetu, ni la capacitat

destructiva —que causen morts humanes— dels elements, sinó la bellesa del món (que ens proporciona tant plaer). No està feta, tal vegada, la bellesa per tal que algú l'admiri?

D'altra banda, admeto molt gustosament que un gran nombre d'animals mascles, com totes les nostres aus més vistoses, molts peixos, rèptils i mamífers i una multitud de papallones de colors esplèndids, s'han tornat bells pel desig de bellesa, però això s'ha efectuat per selecció sexual, és a dir, perquè els mascles més bells han estat sempre els preferits de les femelles, i no per a la delectació de l'home. Això mateix passa amb el cant de les aus.

La selecció natural és la responsable de les adaptacions que tenen els organismes per sobreviure, cadascun a la manera de la seva espècie, i són les mateixes en els dos sexes —si duen un gènere de vida similar—, mentre que la selecció sexual és causa dels caràcters que diferencien els dos sexes i no té relació amb l'ecologia, sinó amb la reproducció.

Per a la «descendència amb modificació» és tan necessari l'èxit en la supervivència com en la reproducció. No es pot errar en cap d'aquestes dues tasques, perquè el que compta al final és que uns individus triomfen en la «lluita per la vida» i, a més, transmeten les seves característiques per mitjà d'una nombrosa prole (és a dir, sobreviuen molt de temps i també es reproduïen molt), i altres moren aviat o no aconsegueixen parella, i la seva estirp es perd. De res no serveix, de cara al futur dels gens, existir molt de temps si es tenen pocs fills.

Ara bé, els caràcters sexuals poden ser de dos tipus: els que fan els mascles físicament més forts, i serveixen per allunyar els seus rivals de les disputades femelles —en el combat—, o els que els fan més atractius per a elles (tòt i que ambdós tipus es poden produir alhora i que els més forts també siguin els més bells). Aquesta segona forma de competència és la que més s'assembla a la selecció inconscient, segons explica Darwin a *L'origen de l'home*:

Mentre la selecció natural depèn de l'èxit que tinguin els dos sexes, en totes les edats, amb relació a les condicions generals de la vida, la selecció sexual actua davant l'èxit d'uns individus sobre altres del mateix sexe respecte a la propagació de les espècies. La lluita sexual és de dos tipus: un es desenvolupa entre els individus d'un mateix sexe, normalment el masculí, per allunyar o matar els rivals mentre les femelles romanen

passives; l'altre es desenvolupa també entre els individus d'un mateix sexe per excitar o captivar els del sexe contrari, generalment les femelles, les quals no romanen passives, sinó que escullen la parella que els resulta més agradable. Aquesta última classe de selecció té una estreta analogia amb aquella que l'home, inconscientment, però d'una manera eficaç, fa en les races dels seus animals domèstics quan preserva durant un llarg període els exemplars més bells o més útils de les seves produccions sense cap mena de desig de modificar la casta.

Alfred Russel Wallace va ser un brillant naturalista anglès que també va descobrir la selecció natural, però de forma completament independent a la de Darwin. El 1858, ambdós autors van donar a conèixer conjuntament «la seva teoria» en una sessió de la Societat Linneana de Londres (a la qual, per cert, no hi va assistir cap d'ells). Però Wallace rebutjava la forma de selecció sexual que produeix la bellesa per elecció de les femelles (principalment). Pensava que només actuava la selecció natural, en forma de lluita per la vida, i per això es considerava un «darwinista pur» (en el sentit de partidari a ultrança de la selecció natural), fins i tot més que el mateix Darwin.

Anatomia de la bellesa

Segons Darwin, la selecció sexual s'aplica a l'ésser humà, com la selecció natural, perquè nosaltres també som un producte no desitjat de l'evolució (cap espècie obeeix un disseny). Si analitzem la nostra anatomia, la nostra fisiologia i la nostra conducta, podem observar quins trets són similars en les altres espècies. Aquells que tenim en comú amb més grups zoològics, amb tots els vertebrats, per exemple, són els que van aparèixer abans en el temps geològic —en aquest cas fa més de 520 milions d'anys—, els que només compartim amb els grans simis són els penúltims, i els que únicament tenim els humans van sorgir, indubtablement, després que el nostre llinatge se separés de l'estirp dels ximpanzés (fa entre 6 i 7 milions d'anys). Com que existeixen dues espècies de ximpanzés, els detalls que les diferencien han hagut de desenvolupar-se des que el riu Congo les manté separades i sense possibilitat d'intercanviar gens.

Molts dels nostres caràcters (singulars o compartits) són adaptatius —«serveixen per a alguna cosa», tenen una funció en la «lluita per l'existència», guarden relació amb el nínxol ecològic— i, per tant, s'han de considerar un producte de la selecció natural o ordinària. Altres diferencien els homes de les dones i Darwin els anomenava caràcters sexuals secundaris (els caràcters sexuals

primaris són els òrgans de la reproducció). Com els trets d'aquest segon tipus són abundants en tot el cos —i no solament en l'anatomia, sinó també, per exemple, en la veu—, cal concloure que la selecció sexual ha actuat eficaçment en la nostra espècie.

Però hi ha, a més, característiques que diferencien els diferents pobles de la terra, i molt conspícua per cert, de manera que s'ha parlat tradicionalment de «races humanes». Curiosament, els estudis moderns han demostrat que la diversitat genètica és molt més reduïda en la nostra espècie del que és comú en els mamífers, o dit d'una altra manera, que les grans dissemblances exteriors dels pobles de la terra no tenen correspondència per dins: ni en l'esquelet —és gairebé impossible classificar els ossos per «races»—, ni en els gens (no existeixen els exclusivament «blancs», «indis» o «negres»). I per descomptat no hi ha cap diferència racial en la intel·ligència o el caràcter. Encara que moltes vegades s'hagi afirmat el contrari, «la forma de ser» que suposadament és pròpia de cada cultura —i de la qual es fan acudits— no té una base biològica.

Tot això fa més interessant la qüestió de per què han aparegut aquests trets en la pell, cabells, pilositat corporal, forma dels llavis, del nas, dels ulls, de la cara, complexió, etc., que sí ens permeten conèixer d'un cop d'ull la procedència geogràfica d'una persona (o dels seus avantpassats; avui dia estem tots barrejats).

Una explicació a la diversitat humana és que les diferents poblacions s'han adaptat localment als seus climes respectius i, per això, s'han diferenciat. Tot i que alguns trets són clarament adaptatius —com, per exemple, la forma del cos, que es fa més fi en els territoris càlids i secs pròxims a l'Equador i molt més compacte a l'Àrtic—, no és fàcil, tanmateix, trobar una explicació precisament per als més destacats, els que s'han utilitzat tradicionalment en les classificacions racials.

Darwin tenia una causa per a la formació de les races humanes i era precisament la selecció sexual, que actuava de forma diferent en cada poble. «Veiem, per exemple, que els homes de les diverses races admiren un tipus de bellesa completament diferent en les seves dones». Per fer més convincent l'argument, i com sempre cercant exemples en la domesticació, Darwin recorria al símil de la selecció inconscient.

Vegem com podria haver actuat la selecció inconscient en el nostre cas:

Quan s'introdueix i es duu a un nou país una raça exòtica d'animal domèstic, o quan durant molt de temps es cria i es té cura d'una del propi país, ja sigui per utilitzar-la com a element útil, o com a decoració, resulta, després d'algunes generacions, que ha tingut una major o menor alteració, si es conserven mitjans per establir la comparació. Aquest és l'efecte que produeix la selecció inconscient durant una llarga sèrie de generacions —és a dir, la preservació dels millors individus— sense que el criador esperés o intentés aquest resultat.

Fins ara, en el paràgraf, la selecció inconscient s'ha emprat com a metàfora de la selecció natural, ja que s'afavoreix una característica que beneficia el criador. Es tracta d'una raça, autòctona o importada, que canvia al llarg del temps per efectes de la millora, encara que no s'hagi dut a terme la selecció pensant en el futur. El que fa que la selecció inconscient s'assembli tant a la selecció natural és precisament això, que no s'actua pensant en el demà, sinó en la utilitat d'ara (la selecció natural només respecta els que actualment són més idonis). A continuació Darwin cerca el paral·lelisme entre la selecció inconscient i la selecció sexual humana, que ha produït diversificació:

Un altre exemple: si dos curosos criadors es dediquessin durant alguns anys a criar animals de la mateixa família, cadascun per la seva banda, i es comparessin a un tipus comú, ambdós se sorprendrien amb el fet que, finalment, els animals produïts es diferenciaven lleugerament: cada criador hauria imprès, hauria marcat el caràcter de la seva pròpia ment, del seu propi gust i discerniment, com diu molt bé Von Nathusius, als seus animals. Per quina raó, llavors, no s'ha d'esperar idèntics resultats de la llarga i continuada selecció de dones belles pels homes de cada tribu que es trobaven en condicions de produir i criar el major nombre de fills? Això no seria res més que una selecció inconscient, perquè l'efecte es va produir independentment de l'aspiració o propòsit per part dels homes que van escollir unes dones i no unes altres.

El mateix esquema es repeteix en el paràgraf següent, en el qual es detalla de forma més precisa com es van produir les races humanes. Va ocórrer en dos passos successius, el primer governat per la selecció ordinària i el segon per la sexual:

Suposem que els membres d'una tribu que practicaven certa forma de matrimoni es van estendre per un continent deshabitat. Probablement no van tardar gens a construir hordes desunides, separades per diverses barreres, però principalment per les guerres incessants que es duen a terme entre tots els pobles bàrbars. Les hordes van romandre d'aquesta manera exposades a condicions i costums de vida lleugerament diferents, i tard o d'hora van aparèixer diferències de cert grau.

És a dir, en estendre's per un territori molt ampli, l'espècie humana es va fragmentar en poblacions locals separades per la geografia, però que a més s'excloïen activament les unes a les altres, fet amb què impedièren l'encreuament i la mescla. Cadascuna d'aquestes es va adaptar al medi particular en què vivia i va desenvolupar una sèrie de trets útils relacionats amb les seves condicions ambientals. És a partir d'aquest punt quan intervé la selecció sexual fent més profundes aquestes diferències i, finalment, creant les races tal com les coneixem avui:

Tan bon punt això es va registrar, cada tribu aïllada va crear un tipus, un nivell, de bellesa que amb algun aspecte va diferir dels altres; i així va entrar en acció una selecció inconscient determinada pels homes més poderosos que van preferir certes dones i van oblidar les altres. D'aquesta manera, les diferències entre les hordes, entre les tribus, al principi molt lleus, van augmentar gradualment i inevitablement.

Segons paraules de Darwin, generalment els animals mascles són els més forts —per aconseguir mitjançant la lluita totes les femelles que puguin— o els més bells —per ser escollits per elles sense recórrer a la violència, només amb l'exhibició—, però en el cas de la nostra espècie la situació seria especial: els homes serien els més forts i, a més, escollirien les dones, que constituïrien el sexe bell.

Va ser així com va ocórrer? La millor prova que la biologia evolutiva és una disciplina que té encara un ampli camp de treball és que no hem avançat gaire en aquest punt des de Darwin. Durant molt de temps la selecció natural va romandre oblidada, fins que va ser reivindicada cap a mitjan segle xx per la síntesi moderna o neodarwinisme. S'ha anomenat a aquest llarg període de postergació de la selecció natural com a causa principal de l'evolució —però no d'abandonament de la idea de l'evolució— l'eclipsi del darwinisme. La nova síntesi va venir de la unió del darwinisme (la selecció natural) amb el mendelisme (les lleis de la herència de Mendel). Darwin no tenia una teoria correcta de l'herència biològica; en això va fracassar.

No obstant això, la selecció sexual no es va tenir en compte en la teoria sintètica i encara és poc utilitzada com a explicació, ja que l'enfocament de la biologia evolutiva moderna és adaptacionista (alguns dirien hiperadaptacionista). I l'adaptació és el resultat de la selecció natural, no de la sexual. En el cas de l'evolució humana, després de Darwin s'ha parlat menys de selecció sexual, tot i que per a ell representava precisament l'explicació de l'existència de les races... tot i que potser estiguin començant a canviar les coses. En el segon centenari del naixement de Darwin, sembla que li arriba el torn d'examen, a aquesta forma menys coneguda de selecció.

Don Jorgito, l'anglès

La selecció no metòdica ni planificada, és a dir, la selecció inconscient, havia donat molt bons resultats a curt termini en les races domèstiques. I com Darwin sempre tenia al pensament la comparació entre selecció artificial i selecció natural, volia demostrar així que, si comptés amb molt més temps —literalment amb tot el temps del món— la naturalesa podia anar més enllà de la raça i produir noves espècies (sense proposar-s'ho). Quelcom que l'home encara no havia aconseguit de fer amb les varietats domèstiques, i crec que continua sense aconseguir. Encara que no crec que ningú no s'hagi plantejat seriosament crear, per exemple, una raça bovina genèticament aïllada de les altres vaques (en qualsevol cas, l'aïllament genètic que dona lloc a una nova espècie és encara un misteri científic, o més aviat, un problema sense resoldre, fins al punt que alguns investigadors l'han anomenat la «caixa negra» de l'evolució).

Darwin era un home de ferro, malgrat la llarga malaltia que va entenebrir més de la meitat de la seva vida. Va investigar fins al fet més petit, aparentment insignificant, que l'ajudés a entendre l'origen de les espècies. Va cercar informació arreu del món. Tot i que vivia retirat a la seva casa de camp de Down des de setembre de 1842, escrivia moltes cartes per assabentar-se de tot allò que estava relacionat amb les ciències naturals. S'ha dit que si hagués estat un home del nostre temps, seria un adepte a Internet. Era un incansable caçador de dades, un autèntic gos de presa que quan olorava la peça mai no abandonava la partida. I, precisament, tenim un admirable exemple de la seva tenacitat en l'interès que va posar en una raça de perdiguer que va arribar a Anglaterra des d'Espanya. Dedicaré les últimes línies a aquesta magnífica història.

He sabut que el pointer anglès ha canviat molt en l'últim segle, i en aquest cas el canvi s'ha efectuat, segons es creu, mitjançant l'encreuament amb el foxhound; però el que ens interessa és que el canvi s'ha efectuat inconscientment i gradualment, i, tanmateix, és tan positiu que encara que l'antic pointer espanyol va venir segurament d'Espanya, Mr. Borrow, segons m'ha informat, no ha vist cap gos indígena a Espanya que s'assembla al nostre pointer.

La menció a Borrow apareix ja en la primera edició de *L'origen de les espècies* (de 1859), però totes les cites que reproduïxo en aquest llibre procedeixen de la sisena i última edició, i la traducció —publicada el 1921 per l'Editorial Calpe— és del gran genetista barceloní Antonio de Zulueta (1885-1971). En el paràgraf anterior, Zulueta introdueix una nota a peu de pàgina, en els termes següents:

El meu amic el senyor Àngel Cabrera, especialista en la matèria, ha tingut la bondat d'indicar-me que el pointer espanyol de què parla Darwin és el nostre antic gos de punta, que es pot veure als peus del príncep Baltasar Carlos en un dels quadres de Velázquez que hi ha al Museu del Prado. El gos de punta ja no es conserva exactament amb tots els caràcters que aleshores tenia; es considera que el seu representant actual més semblant al nostre país és el brac espanyol o navarrès.

Tant Zulueta com Cabrera són dos grans noms de la ciència espanyola, de la generació excepcional que va excel·lir abans de la Guerra Civil; però, qui era aquest tal Mr. Borrow que informava Darwin de les coses d'Espanya? En un llibre posterior de Darwin titulat *La variació dels animals i de les plantes sota l'acció de la domesticació* (1868), esbrinem alguna cosa més del misteriós personatge:



*El príncep Baltasar Carlos caçador,
Diego Velázquez (1635)*

Els nostres pointers provenen segurament d'una raça espanyola, com indicarien els seus noms: Don, Ponto, Carlos, etc.; es diu que no eren coneguts a Anglaterra abans de la revolució de 1688, però la raça ha estat modificada de tal manera des de la seva introducció que Mr. Borrow, que és un esportista i coneix molt bé Espanya, m'informa que no ha vist en aquell país cap raça «que es correspongui en tipus amb el pointer anglès; però hi ha pointers autèntics prop de Xerès que han estat importats per cavallers anglesos».

Darwin havia enviat al seu amic el botànic J. Sr. Hooker una sèrie de preguntes sobre el famós pointer per tal que les fes arribar a Borrow: «Hi ha algun gos a Espanya que s'assembli molt a nostre pointer anglès en tipus i mida, com també en hàbits [...]? Se'm permetria citar la resposta de Mr. Borrow? S'ha introduït el pointer anglès millorat a Espanya?». En una carta del 6 d'octubre de 1858 a Hooker, Darwin li diu: «He rebut la resposta de Borrow sobre els pointer espanyols, i li ho agraeixo». La carta de Borrow s'ha perdut, però va arribar just a temps perquè Darwin estava començant a escriure *L'origen de les espècies*, que va sortir el novembre de l'any següent.

Era, doncs, Borrow algun rigorós naturalista, explorador o geògraf? No, Mr. Borrow venia bibliès al nostre país, on era conegut amb el sobrenom de Don Jorgito, l'anglès.

George Borrow era un noi ben plantat d'1,90 m i era sis anys més gran que Darwin, el quan tampoc no era baix (1,80 m). Dominava moltes llengües i desitjava una vida errant i aventurera. Va treballar per a The British and Foreign Bible Society, que es dedicava a traduir la Bíblia a diferents idiomes i a vendre-la bé de preu per fer arribar el missatge evangèlic a tota la Humanitat. Aquesta Societat el va enviar a Espanya, on hi va viure des de 1836 (que va ser també l'últim any del viatge de Darwin al voltant del món en el Beagle) fins a 1840 (l'any després del matrimoni de Darwin i de la publicació del *Diari d'investigacions* sobre el seu viatge, que el faria famós).

Borrow va imprimir a Madrid 5.000 còpies del Nou Testament i va obrir un local per vendre-les a la capital, però sobretot va aprofitar l'oportunitat per viatjar pel país, immers en aquell moment en una guerra civil. Quan va tornar a Anglaterra es va casar amb una dona de posició benestant i va començar a escriure. El 1843 va aparèixer *La Bíblia a Espanya*, que va tenir un gran èxit de vendes — Darwin també la va llegir—, i va convertir Borrow en un personatge socialment respectat,

i Espanya en un país romàntic, turbulent i endarrerit —lluny del temps present i del progrés— als ulls dels lectors de mig món.

Cal assenyalar, per tal de conèixer millor el personatge, que George Borrow no era —malgrat la seva peripècia de venedor d'evangelis— un home precisament religiós, com es deixa entreveure en una carta d'Emma Wedgwood (l'esposa de Darwin) a la seva germana Elizabeth, del 2 d'abril de 1868:

Vaig sortir a sopar (amb Charles) per estar amb Miss Cobbe i Miss Lloyd. Miss Cobbe va ser molt agradable i va parlar molt de Borrow, que viu prop de casa seva. Duu la mateixa vida a Londres, envoltat de pocavergonyes, que solia dur a Espanya. Era força descregut (i encara n'és) quan estava preparant La Bíblia a Espanya i el llibre dóna aquesta impressió.



George Borrow

La Bíblia a Espanya no va ser traduïda a l'espanyol fins a l'any 1921, quan ho va fer Manuel Azaña. Aquesta edició va ser prohibida, suposo que a causa del traductor, després de la Guerra Civil.

Seria ben trist que la referència a una raça de gossos fos l'única aportació del nostre país a la història de l'evolucionisme. Afortunadament no és així, i l'honor el salva un militar, cartògraf i naturalista aragonès. Es tracta de Félix de Azara (1742-1821) i la seva obra —traduïda al francès i publicada a París el mateix any que va néixer Darwin— és àmpliament citada pel savi anglès en els seus llibres fonamentals. En aquest segon centenari del naixement de Darwin, Félix de Azara mereix també un homenatge dels seus compatriotes.



Josep Call

COMPARACIÓ DE LA MENT SOCIAL DELS HUMANS I DELS PRIMATS:

La hipòtesi de la intencionalitat compartida

Josep Call és actualment Científic Superior i Director del Centre d'Investigació i Recerca de Primats Wolfgang Köhler.

És llicenciat en Psicologia per la Universitat Autònoma de Barcelona i Doctorat per la Emory University, Atlanta, USA.

Posteriorment, va treballar entre el 2005 i 2006 a l'Interdisziplinäre de für Zentrum Forschung, Universität Bielefeld, Alemanya.

Entre el 1999 i el 2004, va treballar a l'Institut Max Planck per a Antropologia Evolutionary, Leipzig, Alemanya

Del 1997 al 1999, professor a l'Escola de Ciències Biològiques, Universitat de Liverpool, l'UK.

Els anys 1990-1991 va ser professor agregat del Departament de Psicologia a la Universitat Autònoma de Barcelona, Espanya.

És membre de l'Associació Psicològica Americana, la Asociación Primatologica Española i la Comunitat Internacional per a la Psicologia Comparativa

COMPARACIÓ DE LA MENT SOCIAL DELS HUMANS I DELS PRIMATS: La hipòtesi de la intencionalitat compartida

Resum

Les activitats conjuntes són habituals al regne animal, però els mecanismes psicològics que hi ha darrere les interaccions socials difereixen considerablement. Els humans atribueixen estats mentals als altres i també els comparteixen (l'anomenada intencionalitat compartida). La nostra hipòtesi és que els nostres parents més propers són capaços d'atribuir als altres determinats estats psicològics, com ara percepcions i objectius, però que, a diferència dels humans, no necessàriament estan motivats de manera intrínseca a compartir-los. A més a més, defensem que la intencionalitat compartida és la responsable de l'aparició de tota una sèrie de comportaments bàsics, com ara l'atenció conjunta, la comunicació declarativa, l'aprenentatge per imitació o l'educació, que són la clau de volta de l'aprenentatge cultural i de l'aparició de les normes socials i les tradicions que trobem en totes les cultures humanes.

Paraules clau: cooperació, acció conjunta, cultura, lectura de la ment, intencionalitat compartida, desenvolupament humà i cognició animal

Les activitats conjuntes són habituals al regne animal. En totes les espècies, des dels insectes fins als peixos, els ocells i els mamífers, trobem nombrosos exemples d'activitats coordinades per assolir objectius concrets. La construcció de nius, la defensa enfront dels depredadors i la caça en grup en serien alguns dels exponents més representatius. A les societats humanes són també abundants els exemples d'aquestes activitats, tot i que en aquest cas han assolit un nivell de sofisticació molt superior al de la resta d'animals. En els humans no tan sols hem documentat casos similars als que presentàvem més amunt, en què un grup d'individus de la mateixa família col·labora per assolir objectius tangibles com ara construir un recer o procurar-se menjar, sinó que han creat normes i institucions socials com el matrimoni, els diners o els governs, en què centenars, milers i fins i tot milions d'individus sense cap parentiu cooperen per aconseguir objectius força menys tangibles.

Una de les estratègies bàsiques per mirar d'explicar la diferència entre les activitats conjuntes humanes i les no humanes és investigar com s'assoleix la coordinació (el mecanisme que possibilita la cooperació) en les diferents espècies. La regulació química, els senyals visuals i la transmissió d'estats psicològics són alguns dels mecanismes que serveixen per regular les activitats conjuntes a les diferents espècies. En aquesta intervenció defensaré que precisament el fet de transmetre i compartir estats psicològics (l'anomenada intencionalitat compartida) és la clau per entendre per què els humans han construït una activitat conjunta tan sofisticada i amb tantes variants (vegeu Tomasello et al., 2005). Aquesta intencionalitat compartida no va néixer del no-res, sinó que hem de cercar-la a la nostra herència com a primats, tal com es farà evident a les properes pàgines. Plantejaré (amb el suport de proves) que compartim amb els nostres parents més propers la capacitat de llegir l'atenció i les intencions. A aquesta herència, la nostra espècie hi ha afegit una motivació especial: una implicació de caire psicològic que sorgeix en compartir els nostres estats psicològics amb els altres. Així doncs, en aquest capítol pretenem aprofundir en els mecanismes de cognició social i en les predisposicions que compartim amb els primats i en les que no hi compartim. El capítol està organitzat en tres apartats. En el primer apartat, presentaré les proves aplegades durant els últims anys sobre la lectura d'estats psicològics en primats no humans, principalment al voltant d'estats d'atenció i percepció. Ho faré breument, atès que aquesta qüestió ja ha estat abordada amb més detall en diverses publicacions recents (vegeu Call i Tomasello, 2008; Tomasello et al., 2005). A continuació, proposaré un dels aspectes que pot ser exclusiu dels humans i que, en combinació amb els mecanismes que compartim amb els nostres parents vius més propers, pot ser el responsable de l'aparició dels humans tal com els coneixem avui. Per acabar, argumentaré que la configuració cognitiva social específica dels humans es tradueix en tota una sèrie de comportaments que constitueixen la base de la cultura humana (Tomasello, 1999).

TENIR EN COMPTE L'ATENCIÓ I LLEGIR LES INTENCIONS

Molts animals tenen percepcions i objectius. El més important és, però, que per sobreviure i reproduir-se han de coordinar aquestes percepcions i objectius. I un subgrup d'aquests animals és, a més a més, capaç de llegir les percepcions i els objectius dels altres individus. Determinar quines espècies tenen aquesta capacitat de lectura de la ment i, sobretot, desvetllar quins estats psicològics exploten, ha estat objecte d'una recerca i d'un debat constants durant els darrers vint anys. D'una banda, trobem acadèmics que defensen que no està clar que els animals no humans puguin llegir els estats mentals i que, possiblement, només poden llegir els comportaments observables (Heyes, 1993). D'altra banda, però, hi ha autors que es mostren convençuts de la seva capacitat de llegir-los i centren la recerca a esbrinar quins són aquests estats i l'abast d'aquesta capacitat (Tomasello et al., 2003; vegeu també Povinelli i Vonk, 2003). Durant els darrers deu anys s'han produït avenços importants en els àmbits de l'atenció i la intenció, que resumiré breument a continuació.

Tenir en compte l'atenció

Per establir i coordinar una interacció, i sobretot per dur a terme una activitat conjunta, cal un intercanvi comunicatiu d'alguna mena. Els primats, uns animals essencialment visuals, solen recórrer a gestos visuals quan necessiten comunicar-se. A diferència del que passa amb els senyals auditius, en aquest cas només són efectius si el receptor potencial es troba en una posició que li permeti rebre'ls, és a dir, en un lloc des d'on pugui veure'ls. Per tant, avaluar l'estat d'atenció dels receptors és vital per poder transmetre els missatges. Diversos estudis han posat de manifest que els primats solen utilitzar senyals visuals quan altres individus estan orientats vers la seva posició (Kaminski et al., 2004; vegeu Call i Tomasello, 2008). I no sols això, sinó que també es col·loquen en llocs on els altres poden veure'ls (Liebal et al., 2004; Povinelli et al., 2003); els ximpanzés fan servir senyals auditius o tàctils per cridar l'atenció dels receptors distrets quan volen iniciar un intercanvi comunicatiu o restablir-ne un d'interromput (Gómez, 1996; Leavens et al., 2004).

En canvi, els ximpanzés que competeixen amb altres individus pel menjar no s'esforcen per ser el centre d'atenció, sinó que més aviat fan tots els possibles per evitar-ho. Així, el ximpanzé sol agafar el menjar dels individus que no miren cap allà on és, que no el veuen o que no l'han vist en el passat immediat (Hare et al., 2000, 2001, 2006; Melis et al., 2006a). De vegades, fins i tot proven de passar desapercibuts quan s'apropen al menjar objecte de disputa, evitant la via més directa (Melis et al., 2006a) o procurant no fer soroll quan l'agafen. El fet que aparentment utilitzin tant informació visual com auditiva

és especialment interessant, ja que faria palesa la seva capacitat de tenir en compte altres factors a banda dels senyals sobre l'orientació visual de l'altre.

Un altre aspecte estudiat àmpliament en diferents investigacions és la capacitat de desviar l'atenció en la direcció indicada per la mirada d'un altre individu (seguiment de la mirada). El caràcter triàdic d'aquesta interacció fa que sigui especialment rellevant com a precursora de formes més elaborades d'atenció conjunta. En aquest sentit, s'ha documentat la capacitat de diversos mamífers i d'algunes espècies d'ocells de seguir la mirada de coespecífics o d'humans fins a llocs llunyans (primats: Tomasello et al., 1998; gossos: Miklosi et al., 1998; corbs: Bugnyar et al., 2004). A banda d'això, els ximpanzés i altres primats es giren cap a l'informador quan miren en la mateixa direcció i no hi troben res (Bates, 1979; Bräuer, Call i Tomasello, 2005; Call et al., 1998) i els ximpanzés deixen de mirar quan no aconseguen veure-hi res després d'uns quants intents (Tomasello, Hare i Fogelman, 2001). A més a més, quan veuen un humà que mira darrere una barrera visual, es mouen per aconseguir un angle de visió millor del punt observat (Tomasello et al., 1999; Bräuer et al., 2005). També s'ha documentat que els ximpanzés no es distreuen quan topen amb un objecte desconegut mentre es preparen per mirar al lloc objecte d'atenció (Tomasello et al., 1999) i no s'aturen a la barrera quan hi ha una finestra si aquesta obertura no obstaculitza la línia de visió d'un humà (Okamoto-Barth, Call i Tomasello, 2007).

Llegir les intencions

Ja hem vist que avaluar els estats d'atenció dels altres és fonamental per poder-se comunicar d'una manera efectiva i per dur a terme les accions adients tant en situacions cooperatives com competitives. En aquest sentit, avaluar-ne els objectius és quelcom complementari, ja que ajuda l'individu a predir el comportament imminent dels altres, sobretot quan els subjectes no han experimentat situacions semblants abans i, per tant, no poden recórrer a records d'interaccions anteriors per fer aquestes prediccions.

Premack i Woodruff (1978) van demostrar que la ximpanzé Sarah era capaç d'atribuir objectius a actors en situacions que implicaven la resolució d'un problema seleccionant imatges on s'il·lustrava la solució correcta al problema plantejat a un actor humà en una pel·lícula. Tot i que la ximpanzé mai no havia presenciat humans en situacions semblants, les seves tries eren d'una precisió notable. No obstant això, Savage-Rumbaugh et al. (1978) van objectar que calia pensar en la possibilitat que la ximpanzé hagués resolt els problemes associant els elements que apareixien al problema amb els que figuraven a les alternatives que li presentaven. En aquesta mateixa línia, Povinelli et al. (1998) tampoc no van trobar cap prova empírica que permetés creure que els ximpanzés distingeixen les accions intencionals dels altres de les accidentals.

Darrerament, les sorprenents conclusions de Premack i Woodruff (1978) han quedat corroborades i s'han enriquit amb iniciatives de diferents menes, com ara la que demostra que els ximpanzés poden avaluar si un humà té intenció o no de donar-los menjar (Call et al., 2004). Concretament, quan algú prova debades de donar-los raim a través d'un forat massa petit són capaços d'esperar més estona i gesticular amb menys freqüència que no pas si l'humà decideix no introduir el raim per un forat prou gran. A més a més, els ximpanzés i els orangutans poden distingir si un humà ha col·locat un objecte de manera intencionada o accidental per indicar la posició del menjar (Call i Tomasello, 1998). Els nens humans, en una situació idèntica, es comportaven de la mateixa manera en totes dues situacions (Behne et al., 2005; Call i Tomasello, 1998).

També pot haver-hi, però, una altra explicació. Es podria argumentar que els subjectes simplement reaccionen al comportament dels humans, i no als seus objectius, perquè les accions intencionals i no intencionals presenten una topografia diferent, ja que sinó no hagués estat impossible distingir-les des d'un bon principi. Ara bé, diversos estudis recents amb paradigmes d'imitació posen en dubte que l'explicació de la lectura del comportament sigui l'única per entendre el comportament observat. Partint d'un paradigma desenvolupat per Meltzoff (1995) amb nens de 18 mesos, podríem dir que els ximpanzés imiten objectius no assolits, és a dir, en lloc de reproduir el que veuen reproduïen el que l'experimentador provava de fer (i que no ha arribat a aconseguir) (Myowa-Yamakoshi & Matsuzawa, 2000; Tomasello & Carpenter, 2005). A més a més, els ximpanzés imiten d'una manera racional, ja que ometen determinades accions que no els serveixen per assolir els objectius (Buttelmann et al., 2007). Una possible interpretació d'aquests resultats és que els ximpanzés mostren una sensibilitat a les intencions dels altres, intencions enteses com a plans d'acció. Així doncs, podríem afirmar que els ximpanzés no sols són sensibles als objectius dels altres, sinó també als mitjans emprats per assolir-los. D'alguna manera les respostes dels ximpanzés són una finestra que permet als investigadors indagar en la manera com entenen aquests primats l'objectiu de l'experimentador. Per acabar, cal destacar també que els ximpanzés modulen les respostes davant la pèrdua de menjar en funció de la causa que l'ha provocada (Jensen et al., 2007a). En concret, solen castigar més a un individu que es menja l'aliment d'un altre si aquest individu ha estat també el que els l'ha pres (el càstig és menys virulent si no ha estat responsable de la pèrdua). Per tant, podem dir que un mateix fet (perdre menjar en favor d'un altre individu) rep un tractament diferent en funció de si l'individu és el culpable també de la pèrdua.

EL PAS DE LLEGIR A COMPARTIR LES INTENCIONS

La nostra anàlisi coincideix amb la conclusió de Suddendorf i Whiten's (2001) en el sentit que els ximpanzés són capaços de llegir l'atenció i la intenció. Hi ha altres estats mentals, com ara les creences, on encara no s'ha arribat a cap resolució clara (vegeu Call i Tomasello, 2008). De fet, les proves que tenim fins ara apunten que no atribueixen falses creences a altres individus, tot i que futurs estudis poden modificar aquesta conclusió. Una pregunta diferent és si els primats són capaços també de compartir (i de saber que comparteixen) els estats mentals que llegeixen. Malgrat que el pas de llegir a compartir sembli en aparença comparativament petit (per bé que necessari), no necessàriament ho ha de ser. Ara ho veurem en dos exemples.

Els ximpanzés comparteixen mirades mútues durant els intercanvis comunicatius i també segueixen la mirada dels altres en direcció a entitats externes. I com ja hem indicat abans, restableixen la mirada mútua quan no troben res. Aquest tipus d'interacció triàdica ens permet establir un paral·lelisme amb els episodis d'atenció conjunta observada en infants humans al començament del seu segon any de vida. Tanmateix, hi ha una diferència cabdal i és que els nens enfoquen l'atenció vers entitats externes simplement per captar l'atenció dels seus iguals i per compartir determinades experiències (com ara, l'aparició d'un ninot darrere l'esquena d'una altra persona). Amb això no volem dir que els primats no dirigeixin l'atenció dels altres vers entitats externes. De fet, ho fan reiteradament per demanar menjar o com a recurs en interaccions agonístiques. I no sols això, ja que els ximpanzés dirigeixen l'atenció dels humans vers un determinat punt assenyalant menjar amagat que està fora del seu abast perquè els humans els el donin. La clau és que la motivació del desviament de l'atenció està subordinada al fet d'aconseguir l'objecte (o l'acció), mentre que en el cas dels infants humans la intenció és compartir l'experiència. A més a més, els ximpanzés, com molts altres animals, produeixen vocalitzacions o gestos per avisar altres individus de l'existència d'un possible perill (com ara un depredador). Tanmateix, encara no s'ha pogut esbrinar si ho fan per avisar el depredador que l'han interceptat o bé per informar-ne els altres. Sigui com sigui, la motivació per comunicar-se neix d'un estímul extern que genera la por, mentre que en l'altre cas la comunicació és fruit d'una motivació intrínseca per gaudir del plaer de la interacció. Al meu parer, aquesta és una diferència important.

Permeteu-me presentar un segon exemple. Al Tai Forest, els ximpanzés cooperen per caçar mones (Boesch & Boesch-Achermann, 2000). Ara bé, una de les interpretacions d'aquesta activitat cooperativa és que cada individu intenta aconseguir la presa pel seu compte i el resultat és que plegats obtenen més bons resultats que si ho provessin cadascú per la seva banda. No hi ha dubte que el resultat últim és una activitat conjunta cooperativa,

però la qüestió encara pendent de resoldre és si als ximpanzés els empeny una motivació intrínseca de cooperar. Cooperarien els ximpanzés si no els calgués? Segurament no. De fet, en hàbitats amb boscos fragmentats la caça cooperativa està molt menys estesa que la caça individual. En aquests indrets, la caça és bàsicament una empresa individual. Amb això no volem dir que els humans cooperin sempre que puguin ni que no escullin les solucions individuals en detriment de les cooperatives. Ho fan en tots dos casos. Tanmateix, també hi ha situacions en les quals un esforç individual seria suficient, però en canvi ens decantem per una activitat cooperativa pel valor intrínsec que hi associem.

Ara, no obstant, tornem a l'exemple a les activitats de caça del ximpanzé. Boesch i Boesch-Achermann (2000) han descrit que els ximpanzés adopten papers diferents durant els episodis de caça: un ximpanzé condueix la mona cap a un lloc mentre que els altres bloquegen possible escapatòries. Sabem molt menys sobre la planificació i l'assignació de papers abans de l'acte de caça, tot i que, si som realistes, seria molt complicat demostrar aquest extrem en organismes no verbals. De moment, sembla que la major part de casos de cooperació es basen en el mutualisme. Són molt menys habituals els casos de l'anomenat altruisme recíproc, en què els individus s'alternen a l'hora de pagar els costos i recollir els beneficis. Amb això no volem dir que els ximpanzés i altres animals no facin coses per ajudar-se (vegeu l'apartat sobre el comportament quan cal ajuda). Ho fan tot sovint: els ximpanzés es passen menjar i objectes, executen accions i socorren els individus que demanen ajuda durant interaccions agonístiques, la qual cosa de vegades implica un risc important de fer-se mal en el procés (per exemple, de Waal, 1982; Warneken et al., 2007). Ara bé, els casos d'un ximpanzé que n'ajuda un altre sense que li ho demani són pràcticament inexistent (Warneken i Tomasello, 2006).

Aquests dos exemples tenen una cosa en comú. Segons aquestes proves, sembla que la psicologia del ximpanzé s'articula al voltant d'un sistema individual i no d'un de col·lectiu. A diferència dels humans, en els ximpanzés no observem una motivació per compartir vistes interessants ni per treballar junts quan no els cal. La nostra hipòtesi és que els manca una motivació intrínseca per compartir estats psicològics de percepció i intenció (Tomasello et al., 2005). Aquesta motivació és el que transforma un sistema individual en un de col·lectiu. Els ximpanzés són animals molt socials, capaços de llegir l'atenció i les intencions dels altres, però menys interessats a compartir els estats psicològics amb els altres o a coordinar-se per crear empreses psicològiques conjuntes.

INTENCIONALITAT COMPARTIDA, JUSTÍCIA I MORALITAT

La intencionalitat compartida no és una condició necessària perquè existeixi la cooperació, però hi ha determinades formes de cooperació que no són possibles sense aquest element. Com ja hem apuntat en apartats anteriors, en el cas dels humans la intencionalitat compartida s'ha concretat en uns principis determinats: les normes socials. Per normes socials entenem un conjunt de creences i pràctiques explícites compartides per una comunitat d'individus que constitueixen la base d'institucions socials com ara el matrimoni, els governs i, en darrer terme, un sistema de valors morals. Els ximpanzés (o altres animals) es preocupen pel benestar dels altres? Tenen un sentit de la justícia? Aquest sentit de justícia és compartit per altres individus de la comunitat? A continuació abordarem aquestes preguntes.

Justícia i altruisme

Brosnan et al. (2005) foren els primers que analitzaren el tema de la injustícia en els ximpanzés i els caputxins (Brosnan i de Waal, 2003). En el seu estudi, van constatar que els caputxins i els ximpanzés, tot i que aquests últims en un grau molt inferior, rebutjaven el menjar que els ofería un investigador si consideraven que era injust. Un dels problemes d'aquests estudis és, però, que el fet de rebutjar una oferta injusta no fa res més que augmentar la injustícia. A més a més, Bräuer et al. (premsa) van utilitzar un paradigma similar i no van obtenir els mateixos resultats.

Silk et al. (2005, vegeu també Jensen et al., 2006) van plantejar als ximpanzés una tasca en què els subjectes podien procurar-se menjar per a ells, però alhora donar-ne a un altre ximpanzé. Tots dos estudis van concloure que els ximpanzés de vegades actuaven de manera egoista i es quedaven només per a ells el menjar fruit del seu esforç, però en la mateixa proporció mostraven un comportament mutualista i accedien a compartir el botí amb l'individu que no havia col·laborat. A més a més, quan es col·locava el ximpanzé en la mateixa situació, però sense un company (condició de control no social), es comportava igual que quan es trobava en companyia d'un coespecífic (Jensen et al., 2006). La conclusió general que podem extreure d'aquests estudis és que els ximpanzés mostren una actitud egoista, ja que aparentment els són indiferents les conseqüències que puguin tenir les seves accions sobre un altre ximpanzé. De totes maneres, una crítica que podríem fer a aquests projectes és que els animals no tenien capacitat per corregir situacions injustes.

Jensen et al. (2007b) van plantejar el joc de l'ultimàtum a diverses parelles de ximpanzés. El joc de l'ultimàtum és un joc d'economia experimental que s'ha utilitzat àmpliament per analitzar les decisions estratègiques dels humans a l'hora de distribuir els recursos (per exemple, Güth et al., 1982; Henrich et al., 2006). Un jugador rep una quantitat fixa de diners, amb la consigna que pot donar una part d'aquests diners a un segon jugador. Quan rep l'oferta, aquest segon jugador pot acceptar-la o rebutjar-la. Si el destinatari l'accepta, tots dos jugadors conserven els diners, mentre que si la rebutja, tots dos es queden sense res. Els participants no es coneixen i no interactuen durant el joc. Tot i que s'han observat variacions entre cultures, nombrosos estudis demostren que els oferidors solen lliurar al destinatari entre el 30 i el 50% de la quantitat inicial. Al seu torn, els destinataris rebutgen normalment les ofertes per sota del 30%. Des del punt de vista de la teoria econòmica clàssica, rebutjar ofertes superiors a zero és irracional perquè implica un cost sense beneficis previsibles. A més a més, les persones que declinen ofertes injustes solen enfadar-se (Pillutla i Murnighan, 1996). Els resultats van posar de manifest que els ximpanzés que actuaven com a oferidors, a diferència dels seus homòlegs humans, oferien la mínima quantitat possible i que els ximpanzés destinataris, també a diferència dels humans, acceptaven pràcticament totes les ofertes superiors a zero. Des del punt de vista de la teoria econòmica clàssica, els ximpanzés es comportaven com maximitzadors racionals. A banda d'això, els ximpanzés que rebutjaven les ofertes no s'enfadaven, cosa que sí que passa quan els roben el menjar (Jensen et al., 2007a).

La constatació que els ximpanzés (o qualsevol altra espècie) són egoistes no és sorprenent, però potser sí que ho és descobrir que la comparació dels costos relatius i els beneficis possiblement sigui exclusiva dels humans. En absència d'altruisme, podríem afirmar que els trets crucials de la cooperació i la moralitat són productes evolutius relativament recents que només es manifesten en els humans. Una altra opció seria que en altres espècies l'altruisme fes acte de presència en alguns contextos, però no en d'altres. Per esbrinar-ho, calen encara més estudis. Ara, però, voldria centrar-me en dues consideracions finals.

Conducta d'ajuda

Les idees que hem presentat sobre la justícia i les preferències altruistes no han d'interpretar-se en el sentit que els subjectes no es preocupen pel benestar dels altres. Els ximpanzés solen intervenir en el rescat de víctimes d'agressió encara que no els uneixi una relació de parentiu amb els individus afectats i que aquesta intervenció impliqui enfrontar-se amb un depredador mortal com un lleopard. Aquesta conducta és agosarada i pot posar en perill la seva vida, però els ximpanzés tot sovint ajuden els amics i aliats que es troben en aquestes situacions.

La conducta d'ajuda ha pogut documentar-se àmpliament al laboratori, tant interactuant amb humans com amb coespecífics. Els ximpanzés poden treballar plegats per assolir un objectiu comú, un comportament que pot definir-se com a mutualisme (per exemple, Crawford, 1937; Melis et al., 2006b; Savage-Rumbaugh et al., 1978). Un exemple seria fer arribar a un company, a través d'una finestra, una eina que servirà per produir menjar que els subjectes poden compartir (Savage-Rumbaugh et al., 1978). A més a més, els ximpanzés aparentment saben quins són els millors cooperadors i solen escollir-los per dur a terme una tasca de la qual tots dos poden beneficiar-se (Melis et al., 2006c). En la línia dels resultats sobre les preferències altruistes (per exemple, Jensen et al., 2006), també és interessant apuntar que quan no els cal un altre ximpanzé per solucionar el problema, no hi recorren i es reserven per a ells tot el menjar.

Altres vegades els subjectes s'ajuden de manera altruista, és a dir, sense que aquella acció els aportï cap benefici, com ara lliurant un objecte (Warneken i Tomasello, 2006) o obrint la porta a un individu perquè pugui arribar al menjar (Warneken et al., 2007). En alguns d'aquests casos podem dir que els ximpanzés simplement fan allò que els demanen, com passa sovint en la relació amb els seus coespecífics, però en d'altres no hi intervé cap sol·licitud explícita. Això implica que els subjectes no sols són capaços de llegir les necessitats dels seus coespecífics, sinó també de respondre-hi. En altres ocasions, en canvi, no hi trobem aquesta ajuda altruista. Per exemple, els orangutans ajuden els humans a trobar una eina amagada si ha de servir per obtenir menjar per als primats, però no ho fan si ells no en treuen cap benefici (Zimmermann et al., pendent de publicació). Una hipòtesi seria que els diferents resultats observats són conseqüència del tipus de «producte» que els individus que ajuden han de «donar». Als estudis amb resultats positius, els donants ofereixen un resultat als destinataris (obren un llisquet o estiren una corda), mentre que als estudis amb resultats negatius els donants proporcionen informació, però l'individu ha d'executar l'acció adient de totes maneres. Proporcionar informació seria d'alguna manera com ensenyar alguna cosa que l'altre individu no sap i, per tant, entraria dins el camp de la intencionalitat compartida. No passaria el mateix en el cas d'oferir directament resultats, que equival més aviat a respondre a peticions d'ajuda per fer arribar el menjar, iniciar un joc d'atac, desplaçar-se a un altre lloc o empolainar un altre individu. En els ximpanzés i en molts altres primats són habituals les peticions i les donacions de resultats, però no d'informació.

Sobre l'evolució de la moralitat

Una de les consideracions que plantegen en darrer terme aquests estudis és l'impacte que poden tenir aquestes descobertes en el debat sobre la justícia i l'evolució de la moralitat en els humans (Call i Jensen, 2006; de Waal, 1996). Tot i que sabem que la

percepció de les intencions determina la manera com els humans classifiquem els altres en bons o dolents, hem d'admetre que sabem relativament poc sobre aquesta qüestió pel que fa als animals no humans. La informació que tenim sobre els ximpanzés apunta que, malgrat que són capaços de distingir les accions intencionals de les accidentals, mostren pocs indicis d'altruisme. Aquesta diferència és encara més desconcertant si tenim en compte que els ximpanzés són capaços d'atribuir valor a una imatge, és a dir, que s'estimen més demanar menjar a un humà que ja n'ha donat a altres individus que no pas a un que no ho ha fet (Russell et al., 2008).

Una possibilitat seria que, tot i que els ximpanzés poguessin determinar quin individu es mostra receptiu, contrari o incapaç de compartir-hi menjar a través d'interaccions directes o indirectes (observades), aquestes distincions no fossin suficients per abstroure determinades qualitats actitudinals dels individus. Per exemple, els ximpanzés que són sensibles al fet que un individu els vulgui donar menjar o no són capaços també de classificar-los com a dependents o no dependents i, encara més important, fan servir aquests coneixements en futures interaccions? Ara per ara no tenim la resposta. Només futurs estudis ens ho podran dir.

Un aspecte important de la intervenció humana en situacions d'ajuda és que sovint està vinculada a un judici moral. La persona que no comparteix quan res no li ho impedeix no només és considerada poc generosa, sinó també malvada i injusta. De fet, a l'hora de valorar una situació, pels humans és important saber si algú no oferiria ajuda perquè no veia que una altra persona en demanava o perquè no podia, ja que tenia l'accés bloquejat. I aquesta informació determina el judici moral. Seria raonable pensar que els primats perceben la primera part (la manca de voluntat), però que no fan el segon pas (la injustícia). La persona que no comparteix el menjar no sempre és considerada injusta, però en canvi sí que s'hi considera la que no mostra voluntat de compartir-lo, una valoració més instrumental que moral. La pregunta de si els judicis morals estan lligats a determinades accions en el cas dels animals no humans només es podrà respondre amb més recerca.

CONCLUSIÓ

Els ximpanzés i els humans comparteixen alguns components de caràcter psicològic i difereixen en d'altres. La hipòtesi de la intencionalitat compartida sosté que els nostres parents més propers són capaços d'atribuir als altres determinats estats psicològics, com ara percepcions i objectius, però, a diferència dels humans, no necessàriament estan motivats de manera intrínseca a compartir-los. És improbable que les diferències observades entre els humans i els ximpanzés puguin imputar-se únicament a l'entorn sociocultural humà en què neixen i s'eduquen els infants (Call, 2006). En canvi, sembla

més versemblant la hipòtesi que els humans, a diferència dels ximpanzés, tinguin una predisposició innata a compartir experiències psicològiques amb els altres, una hipòtesi que, combinada amb les interaccions socials durant l'ontogènesi, genera la capacitat de la intencionalitat compartida.

L'absència d'intencionalitat compartida no implica que els individus siguin insensibles al estímuls socials. Ans al contrari, ja que s'ha constatat que els ximpanzés ajuden els altres en nombroses situacions, bo i assumint de vegades riscos importants per a la seva vida. Ara bé, aquests primats ofereixen poques mostres de justícia o d'altres preferències altruistes, és a dir, no sembla que estiguin disposats a ajudar els altres independentment de si ho necessiten o no. Per acabar, el fet que els ximpanzés siguin capaços de distingir les accions intencionals i les accidentals demostra que compten amb com a mínim un dels pilars del nostre sistema moral (podem remetre'ns, per exemple a la diferència entre l'assassinat i l'homicidi imprudent). El resultat és el mateix, però la nostra percepció és completament diferent, com també les conseqüències legals per al responsable del delictes. La qüestió si de la interpretació que fan els primats de les accions inclou un component moral (en termes de bo/dolent o just/injust) no té encara una resposta clara i, per tant, caldran nous estudis per escatir-ho.

La tesi principal d'aquest article és molt senzilla: cal aprendre a valorar tant les semblances com les diferències entre nosaltres i la resta de membres del llinatge dels primats en totes les seves dimensions. Si no ho fem, mai no aconseguirem arribar a conclusions vàlides sobre el que ens fa humans i com hem arribat a ser com som al llarg de l'evolució. I és que, al cap i a la fi, com més coses sabem dels primats, més coses sabrem de nosaltres mateixos.

BIBLIOGRAFIA

- Bates, E. (1979) *The Emergence of Symbols*. New York: Academic Press.
- Behne, T., Carpenter, M., Call, J. & Tomasello, M. (2005). Unwilling versus Unable: Infants' Understanding of Intentional Action. *Developmental Psychology*, 41, 328-337.
- Boesch, C. & Boesch-Achermann, H. (2000). *The chimpanzees of the Tai forest*. New York: Oxford University Press.
- Bräuer, J., Call, J., & Tomasello, M. (2005). All four great ape species follow gaze around barriers. *Journal of Comparative Psychology*, 119, 145-54.
- Bräuer, J., Call, J. & Tomasello, M. (in press). Are apes inequity averse? *American Journal of Primatology*.
- Brosnan, S. & de Waal, F. B. M. (2003). Monkeys reject unequal pay. *Nature* 425, 297-299.
- Brosnan, S. F., Schiff, H. C. & de Waal, F. B. M. (2005). Tolerance for inequity may increase with social closeness in chimpanzees. *Proceedings of the Royal Society of London Series B - Biological Sciences* 272, 253-258.
- Bugnyar, T., Stoewe, M., & Heinrich, B. (2004). Ravens, *Corvus corax*, follow gaze direction of humans around obstacles. *Proceedings of the Royal Society of London B*, 271, 1331-1336.
- Buttelmann, D., Carpenter, M., Call, J., & Tomasello, M. (2007). Enculturated chimpanzees imitate rationally. *Developmental Science*, 10, F31-F38.
- Call, J. (2006). Upgrading the chimpanzee mind. *Journal of Anthropological Psychology*, 17, 66-70.
- Call, J., Hare, B., Carpenter, M., & Tomasello, M. (2004). Unwilling or unable? Chimpanzees' understanding of intentional action. *Developmental Science*, 7, 488-98.
- Call, J., Hare, B., & Tomasello, M. (1998). Chimpanzee gaze following in an object choice task. *Animal Cognition*, 1, 89-100.
- Call, J. & Jensen, K. (2007). Chimpanzees may recognize motives and goals, but may not reckon on them. In: C. Frith (ed). *Empathy and fairness* (pp. 56-65). New York: John Wiley & Sons

- Call, J., & Tomasello, M. (1998). Distinguishing intentional from accidental actions in orangutans (*Pongo pygmaeus*), chimpanzees (*Pan troglodytes*) and human children (*Homo sapiens*). *Journal of Comparative Psychology*, 112(2), 192-206.
- Call, J., & Tomasello, M. (2008). Does the chimpanzee have a theory of mind? 30 years later. *Trends in the Cognitive Sciences*, 12, 187-192.
- Crawford, M.P. (1937). The cooperative solving of problems by young chimpanzees. *Comparative Psychology Monographs*, 14, 1-88.
- de Waal, F.B.M. (1982). *Chimpanzee politics*. London: Jonathan Cape.
- de Waal, F.B.M. (1996). *Good natured. The origins of right and wrong in humans and other animals*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gómez, J.C. (1996) Non-human primate theories of (non-human primate) minds: some issues concerning the origins of mind-reading. In *Theories of Theories of Mind* (Carruthers, P. and Smith, P.K., eds), pp. 330-343, Cambridge University Press.
- Güth, W., Schmittberger, R. & Schwarze, B. (1982). *J. Econ. Behav. Organ.* 3, 367-.
- Hare, B., Call, J., & Tomasello, M. (2001). Do chimpanzees know what conspecifics know? *Animal Behavior*, 61, 139 - 151.
- Hare, B., Call, J., & Tomasello, M. (2006). Chimpanzees deceive a human by hiding. *Cognition*, 101, 495-514.
- Hare, B., Call, J., Agnetta, B., & Tomasello, M. (2000). Chimpanzees know what conspecifics do and do not see. *Animal Behaviour*, 59, 771-785.
- Henrich, J. et al. (2006). *Science*, 312, 1767.
- Heyes, C.M. (1993). Anecdotes, training, trapping and triangulating: do animals attribute mental states? *Animal Behaviour*, 46, 177-188.
- Jensen, K., Call, J. & Tomasello, M. (2007a). Chimpanzees are vengeful but not spiteful. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 104, 13046-13050.
- Jensen, K., Call, J. & Tomasello, M. (2007b). Chimpanzees are rational maximizers in an ultimatum game. *Science* 318, 107-109.
- Jensen, K., Hare, B. Call, J. & Tomasello, M. (2006). What's in it for me? Self-regard precludes altruism and spite in chimpanzees. *Proceedings of the Royal Society of London Series B - Biological Sciences online*, 1-9.
- Kaminski, J., Call, J., & Tomasello, M. (2004). Body orientation and face orientation: Two factors controlling apes' begging behavior from humans. *Animal Cognition*, 7, 216-23.

- Leavens, D. A., et al. (2004) Tactical use of unimodal and bimodal communication by chimpanzees, *Pan troglodytes*, *Anim. Behav.* 67, 467-476.
- Liebal, K., Pika, S., Call, J., & Tomasello, M. (2004). To move or not to move: How apes adjust to the attentional state of others. *Interaction Studies*, 5, 199-219.
- Melis, A.P., Call, J., & Tomasello, M. (2006a). Chimpanzees conceal visual and auditory information from others. *Journal of Comparative Psychology*, 120, 154-162.
- Melis, A.P., Hare, B. & Tomasello, M. (2006b). Engineering cooperation in chimpanzees: Tolerance constraints on cooperation. *Animal Behaviour*, 72, 275-286.
- Melis, A.P., Hare, B. & Tomasello, M. (2006c). Chimpanzees recruit the best collaborators, *Science*, 311, 1297-1300.
- Meltzoff, A. (1995). Understanding the intentions of others: Re-enactment of intended acts by 18-month-old children. *Developmental Psychology*, 31, 1-16.
- Miklosi, A., Polgardi, R., Topal, J. & Csanyi, V. (1998). Use of experimenter-given cues in dogs. *Animal Cognition*, 1, 113-121.
- Myowa-Yamakoshi, M. and Matsuzawa, T. (2000) Imitation of intentional manipulatory actions in chimpanzees (*Pan troglodytes*). *J. Comp. Psychol.* 114, 381-391
- Okamoto-Barth, S., Call, J. & Tomasello, M. (2007) Great apes understanding of others' line of sight. *Psychological Science*, 18, 462-468.
- Pillutla, M. & Murnighan, J. (1996). Unfairness, anger, and spite: emotional rejections of ultimatum offers. *Organizational Behavior and Human Decision Processes* 68, 208-224.
- Povinelli, D.J., Perilloux, H.K., Reaux, J.E. & Bierschwale, D.T. (1998). Young and juvenile chimpanzees' (*Pan troglodytes*) reactions to intentional versus accidental and inadvertent actions. *Behavioural Processes*, 42, 205-218.
- Povinelli, D.J. & Vonk, J. (2003). Chimpanzee minds: Suspiciously human? *Trends in Cognitive Sciences*, 7, 157-160.
- Povinelli, D. J., Theall L. A., Reaux, J. E., & Dunphy-Lelii, S. (2003). Chimpanzees spontaneously alter the location of their gestures to match the attentional orientation of others. *Animal Behaviour*, 66, 71-79.
- Premack, D., & Woodruff, G. (1978). Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences*, 1, 515-526.
- Russell, Y.I., Call, J. Dunbar, R.I.M. (2008). Image scoring in great apes. *Behavioural Processes*, 78, 108-111.

- Savage-Rumbaugh, E.S., Rumbaugh, D.M., & Boysen, S. (1978). Linguistically mediated tool use and exchange by chimpanzees (*Pan troglodytes*) *Behavioral and Brain Sciences*, 4, 539-554.
- Silk, J. B., Brosnan, S. F., Vonk, J., Henrich, D. J., Richardson, A. S., Lambeth, S. P., Schapiro, S. J. (2005). Chimpanzees are indifferent welfare of unrelated group members. *Nature* 437, 1357-1359.
- Suddendorf, T. & Whiten, A. (2001). Mental evolution and development: Evidence for secondary representation in children, great apes, and other animals. *Psychological Bulletin*, 127, 629-650.
- Tomasello, M. (1999). *The cultural origins of human cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tomasello, M., Call, J., & Hare, B. (1998). Five primate species follow the visual gaze of conspecifics. *Animal Behaviour*, 55, 1063-69.
- Tomasello, M., Call, J. & Hare, B. (2003). Chimpanzees understand psychological states - the question is which ones and to what extent. *Trends in Cognitive Sciences*, 7, 153-156.
- Tomasello, M. & Carpenter, M. (2005) The emergence of social cognition in three young chimpanzees. *Mon. Soc. Res. Child Dev.* 70(27).
- Tomasello, M., Carpenter, M., Call, J., Behne, T., & Moll, H. (2005). Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. *Behavioral and Brain Sciences*, 28, 675 - 691.
- Tomasello, M., Hare, B., & Agnetta, B. (1999). Chimpanzees follow gaze direction geometrically. *Animal Behaviour*, 58, 769-77.
- Tomasello, M., Hare, B., & Fogleman, T. (2001). The ontogeny of gaze following in chimpanzees and rhesus macaques. *Animal Behaviour*, 61, 335-43.
- Warneken, F., Hare, B., Melis, A.P., Hanus, D., & Tomasello, M. (2007) Spontaneous altruism by chimpanzees and young children. *PLoS Biology* 5, 1414-1420.
- Warneken, F. & Tomasello, M. (2006). Altruistic helping in human infants and young chimpanzees. *Science*, 31, 1301 - 1303.
- Zimmermann, F., Zemke, F., Warneken, F., Call, J. & Gómez, J.C. (submitted). Orangutans (*Pongo pygmaeus*) and bonobos (*Pan paniscus*) point imperatively, not informatively, for humans.



Avishai Margalit
SECTARISME

Avishai Margalit és un filòsof i universitari nascut el 1939 a Israel (Palestina, en aquesta data).

Després d'estudis de filosofia i d'economia, obté un *Ph.D. summa cum laude* el 1970 a la Universitat hebraica de Jerusalem, on es fa professor. És l'autor de treballs de filosofia política, de filosofia social i de filosofia del llenguatge.

Publica el 1996 *La societat decent*. El terme decent qualifica una societat on les institucions no donen lloc als ciutadans a sentir-se humiliats, l'absència d'humiliació col·lectiva és una exigència primordial segons Margalit abans que qualsevol recerca d'una societat justa.

Avishai Margalit ha estat professor convidat a nombroses universitats de les quals destaquen la Universitat d'Oxford, la Universitat de Harvard i la Universitat Lliure de Berlín. Ha obtingut una càtedra a l'Institute for Advanced Study de Princeton i col·labora en la New York Review of Books.

Ha obtingut el 2001 el Spinozalens, premi atorgat per l'Internacional Spinoza Foundation.

Les seves anàlisis de filosofia política s'han referit sobretot al conflicte entre Israel i Palestina.

Avishai Margalit és un dels membres fundadors del moviment israelià per la pau així com de l'ONG B'Tselem.

SECTARISME Avishai Margalit

LA PERCEPCIÓ ECONÒMICA CONTRA LA PERCEPCIÓ RELIGIOSA DE LA POLÍTICA

La nostra idea de la política està definida per dues percepcions de la política que es troben en conflicte. Una percep la política com a economia; l'altra percep la política com a religió.

L'economia que tinc al cap quan dic "la percepció econòmica" és l'economia de mercat, altrament coneguda com a capitalisme. El seu afany principal es troba en la producció de béns i serveis que es poden comprar i vendre. Aquest afany no està en el seu ús directe per part dels propietaris, sinó més aviat en la producció per a intercanvi. L'intercanvi posa de relleu la idea que tot el que és al mercat es pot substituir. Res no té un valor intrínsec, només en relació a d'altres productes intercanviables. En principi tot allò que es troba al mercat es pot comerciar. Tot és negociable.

La noció d'escassetat és un altre element important en la percepció econòmica, perquè l'economia es basa a voler coses que existeixen en una quantitat limitada. Però en economia la idea d'escassetat de recursos va fortament lligada a la idea que els recursos escassos tenen usos alternatius.

La idea d'escassetat és molt diferent de la idea religiosa d'allò que és sagrat: la noció de sagrat transmet la idea que allò que és sagrat no té usos alternatius. Quan els jueus resen a les espelmes de Hanukkà, diuen: "Aquestes espelmes són santes. No ens està permès fer servir la seva llum, només mirar-les per tal de donar gràcies i lloar el teu gran nom". Cap ús alternatiu no és permès.

La idea d'allò que és sant és la idea d'allò que es innegociable. Les mercaderies es poden dividir físicament o segons la durada del seu ús. El que és divisible permet un acord mutu. Podem fragmentar la diferència. La idea d'allò sagrat -com a mínim en les religions monoteistes- és la idea d'allò que és indivisible i per tant no permet un acord mutu. Si la vida d'un fetus és sagrada, llavors no es pot acceptar la divisió de l'embaràs en trimestres.

En el sistema capitalista, més que en cap altre sistema en el passat, hi ha una separació relativament clara entre l'àmbit del mercat, que és l'àmbit de la producció i

distribució de béns i serveis, i l'àmbit de la política, en el sentit estricte de controlar la violència legal tot creant lleis i fent-les respectar i lliurant guerres. La percepció econòmica de la política prova d'envair l'àmbit de la política tradicional tot interpretant-la cada cop més en termes econòmics. L'escola de pensament anomenada "Lleis i Economia", que està a favor de supeditar la violència (legal i il·legal) a la lògica del mercat, és una clara manifestació d'aquesta tendència.

La percepció econòmica admet molt poc espai per a l'autoritat i la cerimònia. L'autoritat és substituïda pel poder relatiu de negociar que tenen els participants i la capacitat per fer complir acords. La cerimònia es redueix a la publicitat, la qual cosa és essencialment manipuladora i malgastadora. La percepció econòmica de la política és una percepció prosaica, que toca de peus a terra. Els protagonistes polítics s'assemblen més a comptables de vestit gris que no a herois amb vestidures vermelles o sants amb túniques blanques.

En un clar contrast, la visió religiosa de la política és dramàtica. Està basada en l'observació que, en temps de guerra, l'Estat demana als seus ciutadans que estiguin disposats a sacrificar les seves vides per l'Estat. Aquesta observació bàsica corromp la idea econòmica, segons la qual en política es tracta tan sols de satisfer necessitats. Ve a dir que en política es tracta igualment de sacrificar.

La política com a religió és un marc per donar sentit a la vida de la gent, la qual cosa va molt més enllà que un marc per potenciar al màxim els serveis públics. Sota la influència de la ideologia, la política esdevé un combat d'interpretacions sobre què constitueix el benestar col·lectiu, en el qual els individus poden trobar el sentit de la seva vida. Així, la política influenciada ideològicament es troba sota el domini de la percepció religiosa; en lloc d'una sèrie de béns, acaba donant una sèrie d'interpretacions per donar sentit a la vida de la gent. La famosa frase de Kennedy, "No et preguntis el que el teu país pot fer per a tu, pregunta't el que tu pots fer per al teu país", és una expressió de la visió religiosa de la política. No apel·la a la satisfacció ("el que el teu país pot fer per a tu"), sinó al sacrifici ("el que tu pots fer per al teu país").

La majoria de nosaltres estem atrapats en aquestes dues percepcions de la política. Tenim una visió política que és estereoscòpica: reconeixem que alguns aspectes de la política estan més ben coberts per una de les percepcions, mentre que d'altres aspectes els cobreix millor l'altra. En temps de guerra i crisi, la percepció religiosa pot tenir avantatge a l'hora de donar-nos una explicació política. Quan els negocis manen, és la percepció econòmica qui té avantatge.

Hi ha els que no tenen visió estereoscòpica -la percepció de profunditat que prové de l'ús de tots dos ulls- i es miren el món polític amb un ull, i amb un ull i prou.

El sectarisme en política és un exemple extrem de la política vista amb un ull i prou: l'ull de la política com a religió. Els sectaris són víctimes de la percepció religiosa de la política, i de la percepció religiosa i prou. Això no vol dir que els sectaris siguin necessàriament religiosos.

El sectarisme és una manera d'actuar i un estat mental. La manera d'actuar és separant el grup abans que separar la diferència. L'estat mental és mantenir els teus principis a ultrança, passi el que passi. El sectarisme és la disposició a veure qualsevol acord com un acord corromput.

El sectari porta al límit la percepció religiosa. Tot i que en la percepció religiosa la política no es du a terme amb l'esperit d'un acord mutu, tanmateix no exclou l'acord en aquelles qüestions que no són sagrades. El sectari porta aquesta idea al límit ja que entén la seva posició com a sagrada i es nega a arribar a acords en res. Troba que l'acord és una submissió, un capítolació, una traïció a la causa.

Un bon exemple històric d'una actitud de sectarisme extrem envers l'acord mutu el podem trobar entre els kharigites ("els que surten"). L'origen d'aquesta secta és la primera guerra civil islàmica al voltant de qui havia de liderar la comunitat musulmana després de Muhàmmad. El tercer califa Uthman va ser assassinat i es va produir una lluita cruenta per la successió entre Ali, el gendre i cosí del profeta, i Muàwiya, el cosí del califa assassinat. Els kharigites primer van donar suport a Ali com a califa legítim. Però se li van girar en contra després de la batalla de Siffin (657). Cap bàndol no duia avantatge en la batalla. Els dos bàndols van acceptar un arbitratge a contracor. L'arbitratge no havia de decidir qui era el califa legítim, però al final ho va fer. Així, l'acceptació de l'arbitratge per part d'Ali va fer que els kharigites se li gressin en contra. Les qüestions sagrades no accepten cap arbitratge. Els kharigites van veure l'arbitratge com un acte de traïció que no es podia justificar apel·lant a la necessitat política. Al final van assassinar a Ali. La seva posició essencial era que l'acord religiós sempre comporta la traïció fonamental d'uns principis.

En la mentalitat sectària hi ha coses més importants que una actitud negativa davant de l'acord mutu. Però per mi el rebuig al compromís és el tret principal dels sectaris. El que provaré de fer en la meva conferència és enfil·lar els trets del sectarisme com si fossin les bagues d'una llaçada, i l'enfil·llat serà la seva posició pel que fa al compromís d'acord.

POSICIÓ PEL QUE FA ALS NOMBRES

Les sectes solen ser petites. Les ambicions de les sectes solen ser grosses, o directament megalòmanes: no pas menys que la salvació del món. ¿Com ho fan les sectes per justificar la distància entre la petitesse dels seus nombres i la immensitat de les seves ambicions?

Una manera de resoldre aquesta distància és negant la importància dels nombres. Els nombres no compten. En els nombres no hi ha cap seguretat. Hi va haver una secta herètica que va prosperar a la part romana del nord d'Àfrica als segles IV i V, els donatistes. Els donatistes creien que l'administració de sagraments com el baptisme l'havien de dur a terme tan sols els sacerdots que eren sagrats. Es negaven a acceptar l'autoritat dels sacerdots que durant la persecució havien entregat llibres sagrats a les autoritats romanes perquè els cremessin.

Sant Agustí, en representació de l'Església, va lluitar fortament contra els donatistes. Tots dos bàndols de la polèmica estaven d'acord que l'arca de Noè era una al·legoria encertada de l'església assetjada. Els donatistes, tanmateix, remarcaven que l'arca de Noè constava tan sols de vuit éssers humans. A l'hora de la veritat, la humanitat pot ser salvada per un nombre molt petit de persones. Els nombres no són importants; la qualitat de les persones, la seva santedat, és tot el que compta. Sant Agustí, en canvi, remarcava la idea que a l'arca també hi havia bèsties i que l'arca no estava limitada només per a criatures pures. L'arca de Noè era un refugi per a un nombre considerable de criatures, no només per al nucli familiar de Noè.

Els sectaris no són adoradors d'Atles. No arriben a afirmar que una sola criatura heroica es carrega tot el pes pesat del món a l'espatlla, però hi estan molt a prop. Un grup petit si que pot, com Atles, evitar que el cel caigui i esclafi la terra. Encara que no és una tasca per a un heroi i prou, sí que és una tasca per a un petit nombre d'escollits.

Entre els sectaris hi ha dues menes de posicions pel que fa als nombres petits. Hi ha els sectaris d'avantguarda i després hi ha la resta de sectaris. Segons els d'avantguarda, trobar una nova via en un terreny inexplorat demana una petita avantguarda de gent entrenada i dedicada que després ensenyarà el camí a les masses avançades del futur. De manera semblant, en una operació de l'exèrcit, la unitat que reconeix el terreny és petita; el gros de l'exèrcit avança després. Segons la resta de sectaris, només uns quants sobreviuran als cataclismes que esperen a la humanitat, i el futur del món sempre depèn d'aquests pocs. L'arca de Noè és un exemple de la manera de veure-ho de la resta de sectaris.

El menyspreu dels sectaris pels nombres fa que no estiguin gens disposats a trobar acords. Un no es compromet en nom d'un reclutament polític vague, ja que el reclutament polític vague no és important quan els nombres no compten. Si els nombres no compten, llavors la dissolució de les causes pròpies en el compromís en nom del reclutament acaba rebaixant la causa. Fa que no valgui la pena lluitar per la causa.

Les sectes poden ser internament democràtiques i els seus membres creuen fermament en la igualtat entre els iniciats. Però l'actitud general dels sectaris és antidemocràtica en diversos punts: en l'actitud elitista respecte dels que n'estan fora, en l'actitud hostil davant de l'acord mutu, i en la indiferència pels nombres. En democràcia els nombres compten i són comptats. Pel que fa als acords mutus, donen vida a la democràcia: la democràcia demana una formació constant de coalicions. Sense acords de compromís, no hi ha coalició.

Mentre escric aquestes línies, trobo un article de James C. Dobson al New York Times del 4 d'octubre del 2007, titulat "The Valued Test" ("El test valorat"). Hi parla d'un test de lliandar que els grups evangèlics haurien de fer passar als candidats a les eleccions presidencials del 2008. Cada candidat hauria de prometre que respectaria la inviolabilitat de la vida humana, és a dir, adoptar una postura ferma contra l'avortament. Si cap dels candidats republicans accepta el test, aleshores els grups evangèlics els amenaçarien de formar un tercer partit amb un candidat que els fes la promesa. Dobson escriu: "L'altre aspecte que em sembla problemàtic és la tria d'un candidat segons la possibilitat d'èxit o fracàs electoral. Les votacions no es mesuren com a bones o dolentes: votar d'acord amb la possibilitat de guanyar i perdre pot portar directament a comprometre els principis de cadascú". Resumint: la santa "inviolabilitat de la vida" no és negociable, digui el que ens digui el nombre de votants.

Hauria de matisar la meva afirmació apressada segons la qual els sectaris menyspreen els nombres. La seva actitud pot ser força més complicada que el simple menyspreu per als nombres. Són els nombres de les futures generacions allò que compta. Aquesta actitud, no cal dir-ho, varia d'una secta a l'altra. Alguns sectaris, sobretot els sectaris de l'Esquerra, creuen que en principi les masses estan al seu costat, però que no es poden expressar per elles mateixes, ja sigui perquè estan oprimides o perquè viuen enganyades per les manipulacions dels seus explotadors. Aquesta mena de sectaris mantenen que són una minoria, però només temporalment. Per tal que les masses del futur puguin reunir-se al voltant de l'heretgia dels sectaris i convertir-la en l'ortodòxia del demà, el missatge no hauria de ser afeblit per cap acord de compromís. El credo de la secta és l'heretgia. El credo de l'Església, de l'ordre establert en general és l'ortodòxia. El que s'entén per ortodòxia i el que s'entén per heretgia, d'una manera semblant al que

s'entén per llengua i el que s'entén per dialecte, depèn de qui està al poder, però també depèn dels nombres. El sectari creu que l'heretgia d'avui és l'ortodòxia del demà. Però que això s'esdevindrà gràcies a una conversió massiva, i no a través d'un acord caòtic.

NARCISISME DE LES DIFERÈNCIES MENORS

Una vegada hi havia dos bons amics, Piet Mondrian i Theo van Doesburg. Mondrian, que era el de més edat, duia la veu cantant. Van Doesburg va adoptar la seva manera de veure l'art i es va convertir en el seu amic i deixeble. Aleshores, l'any en què tots dos estaven junts a París (1924) es van separar. La raó de la separació encara és qüestió de debat entre els historiadors de l'art, però segons una versió, que jo trobo massa bona perquè sigui falsa, Van Doesburg va fer una cosa herètica: va començar a pintar amb línies diagonals en lloc de les estrictes línies horitzontals de Mondrian. Amb això n'hi ha va haver prou, i de sobres, perquè hi hagués una separació, al voltant de la qual es van crear dues sectes artístiques: l'Elementarisme, tal com Van Doesburg denominava el seu enfocament, i el Neoplasticisme, tal com Mondrian veia el seu enfocament.

Pels que s'ho miren des de fora, la diferència entre els Mondrian horitzontals i els Van Doesburg diagonals és mínima. Per Mondrian era tota la diferència del món. Li semblava que, amb el seu acte d'orgull diagonal, Van Doesburg era responsable de destruir l'ordre còsmic i eliminar el seu equilibri delicat.

Agafó la història de la separació entre Mondrian i Van Doesburg com una paràbola sobre el sectarisme i la seva preocupació per les diferències menors. Freud va encunyar la cèlebre expressió "narcisisme de les diferències menors". Vet aquí una expressió particularment feliç per descriure la mentalitat del sectari.

Freud també va aplicar el narcisisme de les diferències menors als grups i no només als individus. Veure les diferències com una cosa menor no comporta una relació simètrica; hi ha diferències vistes com a menors des de la perspectiva dels Estats Units que no són vistes com a menors pels canadencs. Una raó, per exemple, és que la identitat canadenca depèn de diferències així, i la identitat no és una qüestió menor.

El sectarisme és la tendència a exagerar un desacord menor pel que fa a creences, o costums, fins a convertir-lo en una raó perquè sigui impossible viure junts. El sectarisme es comporta com una ameba social: fins i tot quan només hi ha una cèl·lula, aconsegueix separar-se ella mateixa. En un entorn advers, l'ameba de tipus sectari tendeix a convertir-se en un quist, cloent-se del tot en si mateix al món exterior per tal de continuar viu.

La relació entre el narcisisme de les petites diferències i l'actitud negativa envers l'acord és més aviat senzilla. Si les diferències són objectivament menors, hi ha molt poc espai per al compromís perquè no hi ha prou diferència per separar la diferència. Aquesta és una de les raons perquè les guerres civils són tan cruentes en comparació amb les guerres entre estats. Més endavant tornaré a les guerres civils.

MANIQUEISME

La ment sectària tendeix a ser una ment maniquea. Es compon d'un fort dualisme entre el reialme de la llum i la bondat (nosaltres) i el reialme de la foscor i el mal (ells). Algunes de les sectes més extraordinàries potser eren maniquees en un sentit literal: concretament aquelles que es trobaven sota la influència del maniqueisme dualista, religió creada pel profeta Mani al segle III. Penso en els paulicians a Armènia i Anatòlia entre els segles VII i IX, en el bogomilisme a Bulgària des del segle X i fins molt més enllà, i en el catarisme a la regió de Llenguadoc, a França, entre els segles XI i XIII. Totes elles van mantenir el dualisme dels reialmes autònoms del bé i del mal. El maniqueisme, en totes les seves formes, es copsava com una visió herètica, que desautoritzava la idea de Déu com a creador de tot el que existeix.

El meu interès per la mentalitat sectària és general, i no pas en l'estricta visió metafísica del dualisme entre bé i mal. M'interessa el que en dic maniqueisme pràctic, és a dir, una visió del món dividit entre el bé "nosaltres" i el mal "ells" -l'eix del mal, si ho preferiu.

De fet, la visió del món maniquea no es divideix simplement entre llum i foscor, sinó més aviat entre llum resplendent i foscor negra. Entremig no hi ha crepuscle. Si no hi ha lloc per al crepuscle, vol dir que no hi ha lloc per a l'acord mutu: és "això o això altre".

Si hi ha hagut mai una secta que representés la ment sectària a la perfecció, aquesta era la secta de la Mar Morta (altrament coneguda com la secta Qumran o dels essenis). Tot i que la secta de la Mar Morta és un cas molt evident, i els seus textos un cas evident d'heterodòxia, Edna Ullmann-Margalit té raó quan discuteix al seu llibre *Out of the Cave* que no hi ha l'evidència de cap Església ni de cap ortodòxia cap església evident ni cap ortodòxia amb els quals es pugui contrastar la secta i els seus textos.

Un dels manuscrits sectaris de la Mar Morta es refereix a la guerra apocalíptica, "La Guerra entre els Fills de la Llum i els Fills de la Foscor". Aquesta és la mena de guerra en què els sectaris preveuen que participaran. La ment sectària té una mentalitat de setge.

Sempre està atrapada en una guerra entre els fills de la llum i els fills de la foscor. No és una simple guerra; al final del dia s'ha convertit en una guerra permanent. Potser la batalla crucial, l'Harmagedon, tindrà lloc al final dels dies, però la guerra és un fet continu. Els sectaris estan en guàrdia. Constantment paren trampes als seus camarades sectaris per veure qui trairà la causa i s'afegirà als nens de la foscor. La trampa moral és, de fet, el segell del sectari, que busca constantment senyals de desviacions, de no tenir la visió correcta sobre totes les coses. La predisposició al l'acord mutu és el primer senyal que busquen els sectaris que paren trampes. Per ells és un senyal indefectible d'aquells que estan a punt de traïr-los.

Fins i tot els amish, amb la seva proverbial capacitat de perdonar, citarien aquest vers com a pilar del seu estil de vida: "No us lligueu al jou dels infidels. Com poden anar juntes la justícia i la maldat? Què tenen en comú la llum i la tenebra?" (Corintis, 2, 6: 14).

El maniqueisme sectari pot prendre una forma més lleu. El sectari reclama un monopoli en tots els valors. No hi ha cap valor bo fora de la secta. Però els que en queden fora encara poden ser un valor instrumental per a la secta. Als ulls dels sectaris més ultraortodoxos, els jueus seculars no tenen cap mena de valor. Però poden tenir un valor instrumental si els diners dels seus impostos es canalitzen cap a la comunitat ultraortodoxa.

El partit revolucionari monopolitza tots els valors. Però esporàdicament el partit fa un front comú amb els anomenats "elements progressius" per guanyar poder. Els progressius són un instrument valuós per la seva bona disposició potencial a estar al capdavant del partit. Però una aliança així és provisional i fa pressió sobre el partit per part dels seus membres més sectaris, que són estrictament maniqueus. Per exemple, aquells que creien que no hi havia una diferència real entre els socialdemòcrates de la República del Weimar i els nazis. Això ens porta a un element relacionat amb la visió del món maniquea dels sectaris: l'obsessió amb la puresa.

PURESA

La secta de la Mar Morta és un paradigma de les sectes. El que més crida l'atenció d'aquesta secta és la seva obsessió amb la puresa ritual. El nombre de banys rituals en els àrids recintes dels essenis, prop de la Mar Morta, és sorprenent. Com ho són els seus manuals de puresa. De fet, els sectaris estan obsessionats amb la puresa, ja sigui la neteja ritual, la llibertat innocent del mal i la culpa, la castedat, la puresa de doctrina o fins i tot la puresa del llenguatge. Els puritans estaven preocupats pels qui insultaven fent servir el nom de Déu. Els puritans políticament correctes es preocupen pels qui insulten fent servir les minories.

Una idea poderosa associada a la noció de sagrat és la d'estar subjecte a restriccions. Les restriccions estan fetes per protegir el Diví de la pol·lució humana i per protegir els humans de la presència perillosa del Diví -per resguardar-los del Diví a través de la puresa-. L'administració del que és sagrat està molt present en la ment sectària religiosa. Les sectes religioses troben que és essencial administrar pràctiques restrictives i tabús.

La idea religiosa de puresa i tabú envaeix la política, a vegades amb un efecte positiu. Per exemple, tal com Thomas Schelling ens continua recordant, l'ús d'armes nuclears és un tabú que fins ara ens ha protegit del seu ús. El que compta és el tabú, més que no els càlculs utilitaris de benefici i pèrdua. Les armes nuclears es prenen com el corruptor final, i així hauria de ser. Hi ha, per descomptat, un efecte pernicios de la idea de puresa: la idea de puresa racial.

La puresa està basada no tant en la idea de posar les coses en el lloc que els pertoca com en la por de barrejar categories. Les categories que més necessiten estar apartades són el sagrat i el profà. Però les categories del que és sagrat per a diferents religions també s'haurien de mantenir a part. La ment sectària, que està obsessionada amb la puresa en una forma o altra, veu l'acord mutu com un acte de corrupció. Acord mutu vol dir negociar amb aquells que estan marcats i, per tant, comporta la barreja de categories. Si tens dues religions, posem l'Hinduisme i l'Islam, que comparteixen el que per als hindús és el lloc de naixença de Rama i per als musulmans és la mesquita de Baber, això significa barrejar categories, igual que en el cas dels jueus i els musulmans que comparteixen el que per als jueus és el Mont del Temple i per als musulmans el Santuari Noble. La sensació de barrejar categories pot ser compartida pels creients comuns d'aquestes religions, però per als sectaris del Consell Mundial Hindú (Vishvá Hindú Parishad, o VHP) o per als Lleialistes del Mont del Temple, considerar la idea de compromís, i ja no diguem de negociació, és anatema.

En general, el sectari està a favor d'expulsar i separar-se per tal de retenir la integritat del que hauria de mantenir-se pur. La merda és la negació del que és pur. El sectari ansieja la vida sense merda. El compromís forma part del món de merda.

SECTES I SECRETS

L'actitud sectària davant el compromís és hostil. Però les sectes en general són minories en un entorn hostil. Algunes sectes estan perseguides activament. D'altres tenen bones raons per témer la persecució. Tot i que les sectes poden valorar el martiri com a màxim acompliment religiós, no totes demanen una proclamació de fe davant del perill seriós. Les sectes, especialment les sectes amb una història de persecució, desenvolupen

tècniques de supervivència pensades per protegir els creients. La famosa doctrina islàmica de la dissimulació (takiyya), que es va acabar identificant sobretot amb el xiisme, n'és un exemple evident. En temps de perill potencial, permet que els creients dissimulin les seves creences de debò en les seves declaracions i comportaments manifestos. Tanmateix han de mantenir les seves conviccions de debò en el seu cor. [nota 1]

El compromís que comporta la takiyya no és la mena d'acord voluntari de concessió mútua que estem comentant, però tanmateix és un compromís: el compromís dels principis religiosos d'un mateix davant d'un possible perill.

Calcular el possible perill que justifica la dissimulació, de fet, forma part de les consideracions de diferents sectes. Així els ismailites, la segona branca més grossa del xiisme, es coneix per haver desenvolupat un càlcul més aviat sofisticat per avaluar la probabilitat de perill que justifica la takiyya. La qüestió, no obstant, és que fins i tot sectes amb un fort sentit de franquesa i una forta reticència davant la dissimulació, com l'ibadisme, una secta distingida de l'Islam, estan compromeses amb la doctrina de la takiyya, i ho veuen com la indumentària del creient necessària per mantenir la religió pròpia en un món hostil.

Una altra justificació de la dissimulació apareix a l'Església catòlica sota al doctrina de l'acomodació, una doctrina fortament associada amb les jesuïtes [nota 2]. L'acomodació va començar com una doctrina hermenèutica per adaptar la redacció d'un text en circumstàncies canviants. Però va anar força més enllà. Podem jutjar fins on va arribar a través del comportament de dos famosos missioners jesuïtes a la Xina al segle XVI: Matteo Ricci i Michelle Ruggieri. Van acomodar Déu en el Cel confucià (t'ien). De fet, els jesuïtes eren acusats pels seus crítics, catòlics i protestants alhora, de ser encobridors i inclinats a la conspiració. El terme jesuític (Jesuitical en anglès) va agafar el sentit d'equivocació. Els jesuïtes són un orde, no una secta, però la història de l'orde, especialment en els períodes de prohibició de diversos països catòlics, té molts trets sectaris, com a mínim als ulls dels seus crítics.

El que vull remarcar és que les sectes i els sectaris, encara que siguin forts advocats de la puresa, estan lluny d'advocar per la transparència. Això té a veure amb dues raons que estan relacionades. Una, acabada de mencionar, és que històricament les sectes han sigut perseguides o estaven en perill constant de ser perseguides. Per això moltes sectes van adoptar l'ocultació com a forma de supervivència, que alhora va fer créixer les profundes sospites que les sectes eren societats secretes que posaven en perill el cos polític. També retratava els sectaris com a hipòcrites. Dialèctiques estranyes van esdevenir-se dins de les sectes. Els sectaris d'arreu acusen l'ortodòxia de ser hipocresia

organitzada. Però, al seu torn, aquesta acusació posa en perill als sectaris. Es veuen forçats a ocultar les seves pròpies creences i pràctiques, cosa que reconduex l'acusació d'hipocresia contra els mateixos sectaris.

La segona raó per la falta de transparència entre els sectaris té a veure amb la lectura que els sectaris fan dels textos canònics. Els llegeixen com a missatges xifrats que només són comprensibles per als membres d'elit de la secta (tots o uns quants). La lectura s'allunya de la interpretació ortodoxa estàndard. L'ortodòxia és acusada de corrompre el sentit autèntic dels textos canònics, i al seu torn acusa la secta de fer-ne una lectura herètica. Això és tan familiar que arriba a ser banal.

Les tendències esotèriques dels sectaris els porten a creure que res no és el que sembla i que tot el que és important està amagat. Prestar atenció a les interpretacions externes és ser superficial. La veritat està amagada ben endins, mai a la superfície.

Aquestes tendències esotèriques també porten els sectaris no només a l'elitisme, sinó també a la jerarquia: no es pot confiar una lectura secreta a tothom, ni tan sols als membres de la secta que són, encara, no iniciats. Com més hermètica és la secta, més podem esperar que sigui jeràrquica, i per tant menys democràtica. Als que acaben d'arribar mai no se'ls confien els secrets més profunds. Els membres de la secta accedeixen als secrets per graus. El grau d'accés al secret depèn del rang del membre en la jerarquia.

SECTARISME I SECTORIALISME

Vaig créixer en una societat sectorial, una societat dividida en diferents sectors. El sector del qual jo formava part era el sector del moviment obrer. L'Israel pre-estat era sectorial de punta a punta, i així era Israel als primers dies. Hi havia el sector civil, que els meus pares anomenaven el sector burgès, i hi havia el sector religiós i el sector ultrareligiós. El sector dominant, tanmateix, era el sector obrer. Aquests sectors estaven dividits en subsectors. Els diaris que llegiem a casa formaven part del nostre sector; l'escola on jo anava formava part del nostre sector; el moviment juvenil, els clubs esportius, les nostres cançons i les vacances estaven determinats pel sector; el nostre barri, la nostra roba, fins i tot els nostres vestits eren sectorials, com el teatre, el cinema i el restaurant. Totes les funcions que normalment proporciona un estat del benestar, com la salut i l'educació, les proporcionaven per sectors. [Nota 3]

Ras i curt, no hi havia cap aspecte de la vida que no estigués cobert pel sector. Hi havia algunes variacions estilístiques entre sectors, a causa de les subdivisions, però

fet i fet eren formes de vida que ho abraçaven tot. Quan calia formar un selecció nacional de futbol, els equips obrers enviaven cinc jugadors del Hapoel, el sector civil enviava cinc jugadors del Maccabi, i els ultranacionalistes enviaven un jugador del Betar. Hi havia dos germans del Betar que es mereixien ser a la selecció, però s'havien de substituir l'un a l'altre perquè al seu sector se li assignava només un jugador. La societat sectorial està basada en primer lloc, i principalment, en la pertinença; els èxits vénen després.

Em puc imaginar fàcilment que la realitat que dibuixo no és gaire diferent de la realitat de les curses de carros a Bizanci, quan els Blaus i els Verds no eren només dos equips que competien, sinó dos acords globals. L'acord incloïa, entre altres coses, la visió que tenien de la natura de l'Altíssim. ¿Era una natura -la monofisita de l'equip Verd- o eren dues natures -la calcedònia de l'equip Blau? Potser els Rangers protestants i els Celtics catòlics d'Escòcia no són només dos equips de futbol i prou, sinó dos acords d'aquests tan estranys.

Cada sector en aquesta societat sectorial de la meva infantesa tenia una visió total del que era bo per a tota la societat. La societat sectorial era una competició entre aquelles visions de la societat tal com eren manifestades per les seves diverses formes de vida. Hi havia una cosa, tanmateix, que impedia que la societat sectorial de la meva joventut es deteriorés fins a convertir-se en una societat sectària lliurada a la violència sectària. Hi havia un fort compromís per viure junts. Estava basat en una mena de solidaritat jueva, vaga i alhora molt estreta, però també per a la majoria de sectors en el tema unificador del Sionisme: la creació d'una pàtria nacional per a tots els jueus.

Tant els sectaris com els sectorialistes es relacionen amb el món en termes absoluts. Les seves visions i pràctiques formen un acord global: o l'agafes o el deixes. Això està en contrast amb la percepció econòmica de la política, on ens relacionem amb el món en termes relatius, al detall: hi ha molts acords per fer i no volem agafar-ho o deixar-ho, i ja està.

Tot i això, a diferència del sectari, el sectorialista té un compromís primordial per mantenir un marc compartit. Aquest compromís demana uns quants acords comuns que el sectorialista acceptaria a contracor, però que el sectari rebutjaria. El sectari no sent la força de la necessitat de compromís per tal de mantenir alguna forma de vida compartida amb aquells que estan en desacord amb ella. Pot ser que l'obliguin a compartir un espai públic amb els altres. Però l'obligació no és un acord mutu.

UNA GUERRA SECTÀRIA

D'ençà de la Segona Guerra Mundial hi ha hagut cinc vegades més guerres civils que no guerres entre estats. Aquestes guerres són molt cruentes. Si la durada mitjana d'una guerra entre estats és de menys de tres mesos, la durada d'una guerra civil és d'uns sis anys. El nombre total de morts a les guerres civils és cinc vegades més alt que a les guerres entre estats [nota 4].

Algunes guerres civils estan etiquetades com a guerres sectàries: la guerra civil entre protestants i catòlics a Irlanda del Nord; entre grecs xipriotes i turcs xipriotes, i entre xiïtes i sunnites a Iraq. Tots aquests són casos paradigmàtics de guerres civils sectàries.

Totes les guerres sectàries són guerres civils, però no totes les guerres civils són guerres sectàries. Diem que una guerra és sectària només si els grups en guerra tenen una dimensió religiosa. Això no implica que una guerra sectària sigui necessàriament sobre la religió. Vol dir, tanmateix, que els bàndols del conflicte s'identifiquen amb l'ús d'etiquetes religioses. El que jo reclamo és que el que és important per entendre les guerres civils no és tant si el conflicte té a veure amb la religió. El que és important és si els bàndols en conflicte són víctimes de la visió religiosa de la política.

GUERRA FRATERNAL

Una guerra civil dins la comunitat de creients és un terrible pecat de religió. Aquesta és la noció islàmica de fitna (lluites internes) dins de la umma (comunitat de creients). La primera guerra civil islàmica que va provocar la separació entre xiïtes i sunnites és tinguda per la primera i gran fitna. Entre els musulmans, especialment els sunnites, la fitna islàmica és l'horror religiós màxim: és vist com si el sectarisme s'hagués tornat boig.

Molts palestins veuen la separació actual a la comunitat palestina entre Hamàs i Fatah com un cas de fitna tràgica. Comparteixen la visió de Tucídides de les causes per a la fitna actual, concretament la guerra externa d'Israel contra els palestins, però les lluites internes són vistes per tots dos costats com fitna, i cada bàndol culpa l'altre d'haver provocat aquest pecat de religió.

La fitna actual palestina ve acompanyada per una por paral·lela de guerra civil entre els jueus a Israel, si s'aconsegueix un acord de compromís amb els palestins. Si els musulmans veuen amb horror la primera fitna islàmica, els jueus veuen amb horror la guerra interna que duen a terme els seus fanàtics mentre es troben sota el setge romà. D'aquestes lluites internes els jueus en diuen milkemet ahkeim, és a dir, guerra fraternal.

Els colons jueus ideològics als territoris ocupats dubten entre dues posicions: el sectorialisme i el sectarisme. La pedra de toc és el que els colons faran si el govern pren la decisió, confirmada per la majoria parlamentària, d'evacuar els assentaments -tots o la majoria- en el marc d'un acord amb els palestins. ¿Es decidiran els colons per la guerra civil, lluitant contra la decisió per la força, o només protestaran sorollosament? Els sectorialistes protestaran amb vehemència però no lluitaran. Estan compromesos en un principi absolut de viure junts i tindran por d'utilitzar munició viva en un enfrontament amb la majoria. Els sectaris estan decidits a resistir l'evacuació per tots els mitjans, i estan disposats a posar en risc una guerra interna.

A l'hora de l'evacuació dels assentaments de la Franja de Gaza, els sectorialistes tenen la posició de control. Però Cisjordània no és Gaza i entre els joves colons ideològics els fanàtics sectaris semblen guanyar força.

Tant els sectorialistes com els sectaris volen que tothom cregui que estan preparats per a la guerra civil, per tal que el Centre a Israel no mantingui la seva postura. Creuen que la majoria d'israelians que podrien donar un lleuger suport a un acord amb els palestins, s'estaran de donar aquest suport si el preu és la lluita interna. Creuen que la majoria de jueus prefereix lluitar contra els àrabs abans que els jueus lluitin contra els jueus. Així doncs, tant els sectorialistes com els sectaris creuen que si fan entendre a la resta que està a punt per lluitar a la força contra la seva evacuació, la majoria de jueus a Israel s'estarà de anar-los en contra.

L'esforç actual per assolir un acord entre Israel i els palestins es debat entre la fitna palestina, per la qual Hamàs podria vetar un acord amb Israel, i la por israeliana d'una guerra fraternal, per la qual els colons podrien vetar un acord. Fins i tot sense la guerra actual a la franja de Gaza, tan sanguinària i destructiva, creure que en aquesta situació es pot assolir un acord de compromís demana una gran dosi de fe.

NOTES

[Nota 1] The Encyclopedia of Islam. New Edition, Leiden EJ Brill, 1965, vol 2, pp. 930-931; Cook, Michael (2003), *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*. Cambridge University Press.

[Nota 2] Johann Jakob Herzog, Philip Schaff, Albert Hauck Published, 1908, Funk and Wagnal pp 24-25; Funk and Wagnalls Company; Jonathan D. Spence The *Memory Palace of Matteo Ricci*, Penguin, 1994.

[Nota 3] Vegeu Gadi Yatziv, *The Sectorial Society*, 1999 (en hebreu).

[Nota 4] Vegeu James D. Fearon i David Laitin, *Ethnicity, Insurgency, and Civil War*, 2002.



COL·LECCIÓ

