

EL MITE  
DE  
L'INNATISME

Josep Roca i Balasch

## SUMARI

- Pròleg.....	5
- Astrologia. Carta a Maimònides.....	7
- Innatisme. Comentari a una ironia de Voltaire.....	15
- Mecanicisme. Comentari a una creença parabiològica. ....	25
- Instint. Comentari a una màxima de Turró. ....	29
- Herència. Comentari a una conclusió de Zazzo.....	39
- Política científica. Comentari a un plantejament d'Aristòtil. ....	75
- Annexos .....	87

## PRÒLEG

Deia un professor de psicologia evolutiva que la polèmica “herencia-medio” era una polèmica “medio-hereditaria”. Volia indicar el caràcter permanent d’aquesta qüestió com a tema social i, concretament, com a tema psicològic i pedagògic. Potser també volia indicar que era una polèmica que ja cansava i, fins i tot, que no es preveia la seva resolució.

La polèmica sobre si és l’herència o el medi qui determina el comportament humà constitueix, però, només una dimensió d’una ideologia de major abast social la qual té la categoria de polèmica, en part per les implicacions emocionals que genera el parlar-ne. Aquesta ideologia és el que podríem anomenar el mite de l’innatisme i que integra diferents creences o postulats. La creença en la predeterminació fatal del comportament, la creença en les capacitats innates, la postulació del model mecanicista per a representar l’home i els postulats sobre el caire instintiu bàsic del comportament animal i humà, són components que configuren, juntament amb aquella qüestió polèmica, l’entramat ideològic d’aquell mite.

Aquest assaig pretén posar de manifest l’existència del mite de l’innatisme en la nostra societat i les seves conseqüències en l’actuació personal i professional dels ciutadans. Pretén també

plantejar unes bases per a una alternativa conceptual i organitzacional de la ciència la qual, entre altres coses, pugui significar una millora de la posició social i científica de la psicologia i la pedagogia.

## ASTROLOGIA. CARTA A MAIMÒNIDES

*“Sapigüeu que totes aquestes coses relatives als decrets dels astres, és a dir, que passarà això i no allò, o que si la nativitat d’aquest nat farà que li passi tal cosa i no tal altre, creure-les no és de savis sinó de rucs. Hi ha proves irrefutables i evidents que descossolen del tot aquestes doctrines. Mai de la vida cap savi de les nacions que tenen realment savis no s’ha ocupat ni ha escrit cap llibre sobre aquest tema ni ha comès l’error d’anomenar-lo ciència”.*  
(p. 324)

Maimònides (1138-1204). “Sobre la vanitat de les creences astrològiques”. *A De la guia dels perplexos i altres escrits*  
Barcelona: Editorial Laia (1986)

Benvolgut i admirat senyor Moisès Maimon,

Fa molts segles que Vostè va escriure aquestes frases, en una carta carregada de raons per a combatre les falses explicacions sobre el comportament de les persones. Vostè ho va fer en una època que ara considerem fosca i que, entre altres coses, vol dir que té

poc interès per a la història de la ciència que es fa actualment. A Vostè el qualifiquen com “aristotèlic medieval”, que vol dir poc més que un filòsof interessant però secundari. En els nostres llibres d'història, es valora i es classifiquen els autors en base a diferents criteris, però hi és completament decisiu el moment, la nació i la influència cultural que han exercit. Això demostra, una vegada més, que per sobre del saber individual hi ha els moviments socials que tot ho regulen. Un filòsof com Vostè, sense nacionalitat i movent-se pel Mediterrani del sud, no pot aspirar a molt en un univers cultural controlat pels qui, fins fa poc, consideràvem els bàrbars del nord. Alguns jueus, però, segueixen estimant la seva obra, com també ho fan els andalusos, que en ella retroben un model de cultura que els reforça.

Li haig de dir, senyor Maimon, que en alguns temes del saber hi ha hagut canvis: Tenim un bon coneixement d'allò que Vostè en deia les forces de la composició i la barreja. La física i la química són les disciplines que han desenvolupat tot aquest saber fins a uns extrems que a nosaltres mateixos, ara, ens impressionen. Es coneixen els elements materials que configuren l'univers i les seves combinacions i transformacions. S'han creat molts productes manufacturats que serveixen a tot tipus de propòsit cultural i ens movem per la terra i fora d'ella amb uns mitjans que a la seva època només s'havien pogut imaginar. També s'ha operat un gran canvi en el coneixement del funcionament dels organismes vius el qual ha desplaçat, entre altres supòsits explicatius, la teoria dels humors que Vostè havia fet servir en la seva pràctica mèdica. Hi ha moltes coses que l'interessarien sobre els sabers de la fisiologia actual. Això no obstant, jo l'escric, no per explicar-li les novetats, sinó per plantejar-li els meus pensaments sobre temes que afecten l'explicació del comportament humà i que encara s'escapen del que hagi pogut aportar la fisiologia o la ciència més àmplia d'estudi dels fenòmens vitals que es diu biologia. Jo entenc que Vostè sap molt de la naturalesa humana i que cap dels descobriments que la ciència ha fet no ha aconseguit anul·lar-ne la seva visió. Al meu entendre això és degut al fet que Vostè planteja una medicina que té en compte la globalitat de l'ésser humà i posa especial èmfasi en els aspectes psicològics i sociològics, més enllà de la consideració dels temes estrictament fisiològics. La valoració d'aquells aspectes és la que el porta, crec jo, a posar una especial atenció als pensaments dels individus i als costums socials com a grans determinants de la

salut. En aquesta línia de coses i en una concepció àmplia de salut humana, l'aportació que sobresurt de la seva obra i que encara té vigència a l'actualitat és el tema de les creences astrològiques. En efecte, encara que la ciència, com a sistema explicatiu racional de la naturalesa, ha avançat molt, hi ha determinats supòsits sobre la naturalesa humana que no es resolen en la ciència i la racionalitat sinó en la pseudociència i la irracionalitat. Com deia, un dels temes que ho demostra és la permanència de la creença que les accions que fem estan predeterminades per la posició dels astres en el moment del néixer. Aquest és el tema de la meua missiva transmediterrànea; contestant, per dir-ho així, des d'Empúries –a la vora de Montpeller–, la carta que Vostè va adreçar als seus savis des de les terres d'Egipte.

Li haig de dir que les coses segueixen igual com Vostè les va viure. Hi ha dades que demostren que més de la meitat de la població de la cultura occidental –que ara és la dominant– creu en l'astrologia. De fet, la previsió astrològica figura en pràcticament tots els diaris i revistes que llegeixo. I si surt als diaris és perquè la gent ho llegeix. Es publica el que es ven i l'astrologia es ven. Avui en dia s'observa, en general, que no importa que una cosa sigui veritat o no; el que importa és que es vengui. Hi ha la idea que tothom pot pensar el que vol, que la ciència és un mercat i que el saber és, bàsicament, estar al dia; aquest és el valor predominant. Així que si algú diu que els astres en el moment del néixer –mes, dia i hora– determinen el que li passarà a un individu cada dia de la seva vida, no importa tant respectar la llibertat del negoci del qui ho pensa com la veritat del que es pensa. Potser no s'ho creurà, però diem progrés a l'evolució que s'ha donat cap aquest criteri comercial en detriment del criteri de veritat. Però li ho repeteixo: estem en una societat comercial desbocada en la qual no importa què vens, sinó que el que importa és que es vengui. En aquesta societat, òbviament, es poden dir coses com que l'astrologia és la psicologia del futur i altres estupideses semblants i no passa res. Es publiquen i aquest és el seu valor.

Actualment hi ha, com suposo que hi hagué a la seva època, creences que són variants d'aquesta de l'astrologia que es presenta molt sovint com una ciència, perquè així ho afirmen els qui les promouen, acompanyant-se de dibuixos de figures geomètriques i de càlculs –coses que la gent identifica amb la ciència–. Ara es parla, per exemple, de l'existència de biorritmes, que són com grans

determinants del comportament individual derivats d'un concepte científic, acceptable i clar, com és el de ritme biològic que inclou ritmes els circadians i altres de major i menor durada als quals, per cert, Vostè dóna una gran importància de cara a la salut. El tema és que, igual que existeix l'astronomia i l'astrologia, existeixen també els ritmes biològics i els biorritmes. En ambdós casos es dóna, per dir-ho així, una espiritalització de sabers científics, donant-los una dimensió que no tenen o utilitzant-los com a subterfugi o xantatge per reforçar la creença. La qüestió, com molt bé sap Vostè, rau en la creença irracional, en la seva aparició en una determinada cultura i en l'ús de formes de control i reforçament de les creences.

Avui en dia, senyor Maimon, tenim clar que és la relació accidental en l'ocurrència de les coses la que crea les supersticions més diverses. En totes les creences irracionals sembla estar present aquesta accidentalitat i tothom és capaç d'entendre-ho. És fàcil demostrar que, en la lectura dels signes del zodíac, les persones només miren les coincidències i obvien les discrepàncies. És fàcil també demostrar que qualsevol signe del zodíac pot ser bon predictor de qualsevol comportament individual concret i, en conseqüència, no té sentit identificar-se només amb un d'ells. És encara més fàcil demostrar que ningú no pot predir el futur de la manera que pretenen fer-ho els astròlegs i altres pseudosavis ja que, per exemple, en jocs d'atzar en què poden tocar molts diners cap d'ells s'ha atrevit a predir només sis números d'una sèrie de quaranta nou. I si ho han fet, no han considerat que això fos un argument determinant de la veritat de la seva ciència. Dic jo que si ho fos ho haurien dit per tal de justificar la força del seu saber.

A mi però, senyor Maimon, el que m'interessa destacar és que els mateixos individus que prediuen el futur, amb base en l'astrologia o qualsevol altre discurs supersticiós, a vegades posen de manifest que, en realitat, el que vol la gent és una mica d'atenció i comprensió respecte dels seus problemes. Això em sembla destacable ja que, al meu entendre, demostra que és la debilitat en el maneig del propi quefer el que més consultes supersticioses genera. Quan es consulta la taula de l'horòscop, o es va a un vident per parlar d'un mateix, del que ha de fer o del que li pot passar, és que es busca orientació; és que es tenen dubtes i no es pot o no se sap què decidir; és que s'està insegur i es busca seguretat.

La gent una mica més forta sovint bromeja sobre aquestes supersticions, però la veritat és que –rient o no i amb major o menor mesura– depèn d’elles. Té en compte el que diu l’horòscop per a prendre algunes decisions; juga o viatja un dia i no un altre, o pensa que no s’entendrà amb una persona d’un signe celestialment contrari...

És per tot això que jo crec que la gent, en general, se sent psicològicament dèbil, senyor Maimon, i és la debilitat la que porta a la superstició i a la creença irracional.

En la nostra cultura, una variant de la debilitat és l’anonimat. Molts llegeixen l’horòscop o es gasten uns diners amb un especialista només per constatar que existeixen. Dins la multitud en què vivim, sentir-se amb una identificació planetària i universal pot resultar reconfortant. Per això la gent, quan llegeix el diari, busca en l’horòscop una mica de consistència; és com una força d’identitat per mantenir-se present en la vida quotidiana.

Vostè pot dir, com fa a la seva carta, que cal distingir entre fatalisme i determinisme i que una cosa és dir que, sigui com sigui, succeirà quelcom i una altra cosa és dir que, si es donen determinades circumstàncies, succeirà quelcom. Això que és clar i que seguim explicant-t’ho, tal com Vostè ho diu, no és suficient. I no és suficient perquè el que fa tornar la gent supersticiosa no és la raó sinó l’emoció. Aquest és el tema fonamental que crec que cal considerar.

En la nostra cultura, als individus no se’ls prepara per a l’autonomia i per a la decisió personal. Hi ha més aviat un esperit gregari i els individus se senten moguts cap ací i cap allà d’una manera que no controlen. És més, encara que siguin conscients de la manipulació a què són sotmesos, no la poden aturar. Les necessitats econòmiques i socials s’imposen de tal manera que, fins i tot –i sobretot– per a qui sap, se li fa evident que les contingències de la vida i de l’existència en general són més determinants de la seva conducta que no pas el seu saber sobre ella.

Si em permet una mica de dramatisme, li diria que tot ens porta a un sentiment de dependència i d’impotència. T’agafen, per dir-ho així, per les entranyes i et sents poca cosa. És aleshores, entenc jo, quan es pot caure en el discurs de la fatalitat. Aquest discurs de fatalitat pot arribar a ser ja l’únic discurs quan la malaltia condiciona la teva existència. En aquest context personal és fàcil

que un hom s'agafi a un ressort de seguretat encara que sigui enganyós.

En els últims anys del mil·leni que hem compartit es parla d'intel·ligència "emocional". En parlen els periodistes, els sociòlegs i els psicòlegs, i també els polítics. Es vol subratllar l'enorme importància del component emocional en la supervivència i l'èxit del treball individual o col·lectiu en un món massa poblat i en una societat competitiva. L'èmfasi en aquesta qüestió emocional es planteja més com el basament per a generar tècniques psicològiques que com una consideració profunda de la naturalesa humana que exigeixi un replantejament de l'organització social i de l'educació dels individus. El que mana és el mercat i els grans interessos econòmics; l'individu és com naufrag permanent que ha d'intentar surar com sigui. I el mateix poder que el fa naufragar li envia les tècniques per subsistir. I no és que jo pensi que el poder és algú que treballa amagat i que es pot personalitzar com ha fet la religió en el cas del diable. Jo he après de Vostè què són les alegories i com s'han de prendre. Per això penso que el poder som nosaltres; és a dir: la manera com estem organitzats els humans. I la manera com estem organitzats és canviable, encara que sigui difícil.

Un dels aspectes de la nostra organització social és l'organització del saber; organització que és tan difícil de canviar com ho són les altres institucions socials. Però és la progressió en la ciència, entesa com la contemplació de l'ordre natural i com a saber que orienta als individus, la que pot desbancar la impotència i les creences irracionals. Si més no, és un element necessari per al canvi social. Això és el que jo penso i el que també vull posar a la seva consideració.

En aquest sentit, sentint-me una mica orfe, l'escriu per a reconfortar-me. Admiro, senyor Maimon, les seves indicacions de llegir els teòrics i no reduir la ciència a una mera pràctica tecnològica. Els teòrics són els que formulen la visió funcional i integrada de tots els fenòmens de la naturalesa. Ells saben que les tècniques són coses útils però no volen sotmetre als ciutadans a la indefensió mental que comporten si no van acompanyades de la formació teòrica. Els teòrics volen, per sobre de tot, educar individus que entenguin la naturalesa de les coses i les raons del seu propi comportament com a manera d'existir amb dignitat. Els teòrics, però, ara són menyspreats. Ara mana el pensar tecnològic; el que diu que el saber que val és el saber aplicat i que tot allò que no serveix per a

alguna actuació concreta no serveix. Fins i tot, les disciplines que tenen com a fi noble el saber teòric s'han pervertit i serveixen als fins tecnològics d'una cultura centrada en produir i fer moltes coses. Es parla, per exemple, de tecnociència, volent significar que la ciència i la tècnica s'han unit en una síntesi superior, tot i que és conegut, d'acord amb les ensenyances del "príncep dels qui saben", que l'error està en la síntesi. La demostració de què s'està és la incapacitat de tecnociència en donar una visió satisfactòria de l'home integrat en la naturalesa, a la vegada que la reaparició del pensament supersticiós en les cultures dites desenvolupades. Ho demostra també el fet que hi ha molta ensenyança a través de moltes mitjans però que aquesta ensenyança no serveix per a l'orientació dels individus en els temes que l'afecten més profundament. Un individu de la nostra cultura pot estar estudiant fins els vint-i-cinc anys. I es diu amb orgull compartit que cal estudiar tota la vida... Hi ha enginys com la radio, la televisió i els ordinadors, que ens permeten estar informats contínuament i a bastament. Però els individus de la nostra cultura saben molt poc d'ells mateixos. Saben molt poc, concretament, dels fenòmens psíquics o mentals. De tot el que fa referència a les causes del comportament de les persones en el context de les dinàmiques social, vital i física. És més: els temes referits als fenòmens psíquics o mentals són tabú. No se'n parla; fer-ho està associat a confusió i els qui en parlen són temeraris.

A mi em sembla, però, que del tractament d'aquests fenòmens en depèn l'adequada concepció de la naturalesa humana i l'aconseguit d'una manera més saludable de viure. Això és el que em sembla que pensaren els grecs i Vostè mateix. Em ressona constantment, en aquest sentit, el seu discurs sobre la facultat de parlar i sobre el tema general i ampli de la salut individual. Tinc com un ideari a seguir tot allò que Vostè afirma sobre la recerca de la veritat. No sobre la veritat merament descriptiva del que hi ha i del què passa cada dia en aquest món, que és el que més es fa en el meu temps, sinó sobre la veritat explicativa de la conducta humana: del llenguatge i el parlar, d'aprendre i de saber, de les emocions i la voluntat, de la salut i la malaltia; d'això que Vostè deia "els mals imaginaris" i que són tan importants per entendre moltes patologies actuals, i de tantes altres coses relatives a la concepció de la nostra naturalesa humana.

L'escrit que reproduïxo a continuació és, per a mi, una invitació a la recerca del saber com a contraposició a la irracionalitat;

una invitació renovada a posar per davant de l'instint la raó, com correspon a la naturalesa humana. Una invitació que es presenta, en definitiva, com a condició per a viure en salut, en el sentit més ampli d'aquest concepte.

*“Els filòsofs en els seus llibres científics van escriure molt sobre la necessitat d'adquirir i millorar la virtut i les qualitats de l'ànima, ja que d'elles se'n deriven bons actes. (...) L'home aconsegueix aquesta disposició de l'ànima per l'examen de la veritat de les coses i el coneixement de la naturalesa de la realitat” (pàg. 79 i 80).*

Maimònides, *“El règimen de la salut”*. Córdoba: Ediciones El Almendro (1991).

## INNATISME. COMENTARI A UNA IRONIA DE VOLTAIRE

*“L'ànima és un esperit pur que ha rebut en el ventre de la mare totes les idees metafísiques i que, en sortir-ne, es veu obligada a anar a l'escola i a aprendre de bell nou allò que ha sabut tan bé i que ja no sabrà”.* (p. 145)

Voltaire, “*Contes Filosòfics*”  
Barcelona: Edicions 62 (1982)

A Montserrat hi ha una escultura de Subirats dedicada a Ramon Llull. És un monument de blocs sobreposats, recolzant-se cada un d'ells sobre una part de la superfície de l'inferior, donant així un impressió de progressió, decantament i d'evolució. Cada bloc representa un nivell evolutiu tal com s'explica en un esquema que rep el nom d'escala de l'enteniment. De baix a dalt els noms són aquests: pedra, flama, planta, bèstia, home, cel, àngel, Déu.

Llull va ser un aristotèlic que pensava que a la naturalesa hi havia diferents ànimes que definien funcionalment les coses, els cossos i els éssers dels que es podia parlar en general.

La paraula ànima, ara, és incòmoda. De fet, resta com un concepte medieval i com un referent religiós de la nostra cultura.

Això no obstant i com a excepció reconfortant es poden trobar llibres de física i d'altres ciències en què es parla d'“animació” com a sinònim de funcionalitat, que és una paraula més moderna.

Vull destacar que Llull va sofrir una mutació interpretativa, comuna a tot el pensament eclesiàstic cristià, en la seva consideració de les ànimes que es representen en el monument dedicat a ell. Inicialment Llull suposava que cada ànima era una forma d'organització de la naturalesa i que cada cosa es definia per l'ànima superior que tenia: una pedra té composició i barreja; una flama és composició i barreja però és transformació; una planta té vida; una bèstia té vida i es mou; un home té vida, es mou i parla; el cel encaixa en l'escala de l'enteniment en la mesura que ens permet situar l'àngel i Déu –les coses que no es poden situar són difícils d'entendre–. Un àngel és intel·ligència pura i Déu és el creador de tot, i allò a qui tot aspira. Aquesta era, si fa o no fa, la idea dels aristotèlics medievals. Però Llull va canviar, en un moment determinat de la seva vida, la interpretació d'aquesta escala ja que si bé l'ànima de la pedra i de la flama, de la planta i de la bèstia eren unes ànimes amb explicació natural suficient, l'ànima humana es va suposar aliena a la naturalesa, creada de bell nou per cada individu i posada dins seu –d'una manera inexplicable– com a una entitat transcendent, angèlica o divina; com si fos del cel abans i després de viure –que això és el que diu la religió–. Aquesta nova interpretació venia provocada per la concepció creacionista de l'ànima que s'imposà dins de l'Església. Concepció que, tot i basar-se en la idea grega de la jerarquia esglaonada de substàncies, es veia modificada radicalment per la suposició de l'existència de dos móns separats el natural i el sobrenatural, aliena al pensament grec original.

Seria erroni i ingenu pensar que els pares de l'església són els responsables de l'entramat ideològic que ha desbancat la concepció aristotèlica naturalista expressada en l'escala de l'enteniment. El pensament del període hel·lenístic ja va trencar amb aquella ideologia sobre l'escalament de les ànimes, contraposant-li la ideologia de l'ànima immortal a la del cos temporal. I aquell pensament ja era resultat, a la vegada, de la contraposició platònica entre el món sensible i el suprasensible.

El concepte d'ànima transcendent eclesial i el concepte de ment com a equivalent a l'ànima es van ajuntar ideològicament en la nostra cultura i això va suposar una desnaturalització de la ideologia sobre la realitat humana i el seu funcionalisme mental o

psíquic. Només cal llegir els escrits de Ciceró per adonar-se d'això i constatar, a la vegada, l'enorme influència d'escrits d'autors romans que com ell pouaren en la Grècia decadent i ja transmeteren una ideologia dicotomitada sobre la naturalesa humana.

Quan Descartes parlava de la “res cogitans” com a contraposició a la “res extensa”, la polèmica religiosa medieval sobre la naturalesa de l'ànima humana ja s'havia acabat amb la consolidació de la idea creacionista. Descartes accepta aquesta veritat de fe –que és una veritat que no ho és, o que es dubte de ho sigui però que s'accepta com a tal– i afegeix, a més, el desenvolupament filosòfic del concepte de cosa pensant –sinònim de raó– com quelcom sobrenatural i contraposat a la resta de coses naturals. La cosa pensant és immaterial i etèria; és una entitat “paraespacial”, ja que està en el món del que es veu i es pot tocar però no és visible ni tangible. La cosa pensant és, així, com un fantasma dins la closca.

La cosa pensant és com l'ànima i, en el saber popular, no hi ha diferència entre l'ànima i la “res cogitans” de Descartes. Totes dues coses li arriben a l'home de fora, d'un món ideal, i tenen un caràcter misteriós i fantasmagòric. Tot el contrari de l'ànima racional com un nivell funcional en l'escala natural i organitzativa de l'univers.

La cosa pensant, tanmateix, és el fonament primer del discurs cartesià que és el discurs conceptual sobre la ment o la psique que predomina sense competència, en l'univers cultural actual.

En el discurs cartesià, la “cosa pensant” –la raó, l'intel·lecte, la ment o la psique– és primer i és fonament de tot perquè és previ a l'experiència. La cosa pensant és innata, com també ho són les idees de Déu o d'ànima que es troben contingudes en aquella cosa des d'un bon començament. I com també ho acaben sent la personalitat i tot allò de més genuí i profund que caracteritza cada individu. Amb Descartes comença tot l'embolic de l'innatisme tal com el sofrem actualment i, sobretot, la intoxicació cultural amb un dilema i una polèmica que han limitat i condicionat qualsevol progrés en la comprensió de la naturalesa humana.

Quan Voltaire ironitzava sobre l'innatisme ho feia ja amb cansament; amb aquell “estar-ne fart” amb què satiritzava respecte d'altres institucions cognoscitives i culturals del seu temps. Voltaire significa la incredulitat davant tanta ruqueria. El seu personatge –Càndid– és l'individu que ja es diverteix amb la imbecilitat, o la

idiòcia, d'allò que es dóna com a raonable i acceptat per la societat i que se suposa, a més, que obeeix a l'organització del millor dels móns possibles –com posa de manifest insistentment el seu amic filòsof–.

La nostra cultura sobre la naturalesa humana és filla de la concepció creacionista de l'ànima de l'església i de la concepció dualista de l'home del racionalisme. Els individus tenim, per naixement, ànima i raó. No se sap –ni interessa massa discutir– què és cada cosa ni com es relacionen. Els homes i les dones –amb algun dubte sobre aquestes últimes, grollerament festejat per alguns– tenim ànima i raó per naixement. Aquest és un principi perinatal, cultural i personal. És un mite fonamental de la cultura occidental. De fet, hi ha dubtes sobre si els individus que no estan batejats tenen ànima, com també hi ha dubtes sobre si la raó ja la tenen els nens des d'un bon començament o si els ve més tard. És més, en la nostra cultura científica hi ha qui recolza els efectes retardats de l'herència quan diu, per exemple, que la personalitat s'hereta però que els efectes no es noten fins que els individus ja són grans.

Els segles de pensament creacionista i racionalista han anat deixant un pòsit conceptual impressionant el qual controla, inconscientment, les nostres maneres de pensar i d'explicar tot allò referent al comportament de les persones. Hi ha, per exemple, moltes expressions en el llenguatge ordinari que inviten a l'innatisme. Algunes es presenten amb un embolcall d'humanisme i d'altres de pura naturalitat biològica. Així, es diu, per exemple, que cada individu ha de desenvolupar “allò que porta a dins” expressió aquesta que ningú gosa qüestionar no obstant la pobresa conceptual que la suporta. O també es diu que hi ha individus que “porten a la sang” el saber jugar a futbol o el ser polític.

A banda d'expressions en el llenguatge ordinari, hi ha tota una doctrina innatista que té diferents formulacions, amb recursos metafòrics molt típics, entre els quals destaca la doctrina i la metàfora del talent. Els capellans, fins fa poc, comentaven aquesta metàfora de l'evangeli dient que Déu ens havia donat a cadascú un talent i que al final del nostre temps se'ns jutjaria per veure si l'havíem fet treballar prou... Un talent era una mesura de pes i posteriorment un tipus de moneda. Però en el discurs dels capellans i en el seu ús habitual per part d'educadors i la població en general, és quelcom que es té per natura i que s'ha de desenvolupar. Ací hi

ha el caràcter innat del talent: allò que es té personalment prèviament a tot i com a base del propi ser, en qualsevol dimensió. Potser el capellà que predica té clar que parlar així, és a dir, dient que dins cadascú de nosaltres hi ha un talent, és parlar metafòricament. Potser ho té clar i potser alguns dels qui l'escolten també. Però no sembla que pugui ser així en un món de clonacions, d'horòscops, d'instints, de forces interiors i exteriors, d'herències i de potencialitats. En aquest univers ideològic, dóna la casualitat que pràcticament totes les metàfores són precisament innatistes i es fa molt difícil no ser víctimes d'aquest llenguatge.

Els religiosos, en general, no tenen un pes ideològic tan important actualment com en altres èpoques, però ara hi ha altres sacerdots de l'innatisme i del talent. Molts artistes, per exemple, parlen dels qui tenen talent i els qui no en tenen com a causa del seu art i com a manera de qualificar-se i desqualificar-se. Encara que sembla clar que el reconeixement artístic depèn de les correlacions de forces socials i econòmiques i dels interessos dels diferents col·lectius que produeixen i comercialitzen l'art, el talent es manté com el justificant fonamental del ser artista; es manté com l'essència individual que explica el ser bo o dolent i el tenir o no tenir futur. És més, el criteri fonamental dels comerciants de l'art és precisament, no que reconeguin l'èxit d'una obra, sinó que reconeguin el talent del qui l'ha fet abans o després de l'èxit. Sembla que estem lluny d'entendre l'art com una convenció social del que és una expressió adequada segons un criteri més o menys majoritari o minoritari. Es té una noció d'art en la qual l'artista fonamenta la seva vàlua en una essència ignota que fa justícia més enllà de qualsevol criteri o convenció social. L'art, per dir-ho així, és el seguiment literal d'aquell mite platònic de la caverna en el que el talent és la participació de la llum en un món de ombres.

A banda d'això, el tenir talent actua com a convicció que manté els individus en l'acció i en la interacció social, i poc importa el discurs explicatiu de què és el talent. Aquesta és, lamentablement, la cara positiva del talent: és una creença que manté els individus en l'acció i aquest és un tema rellevant de cara a la comprensió global del comportament individual. De fet, l'interès teòric de l'astrologia no està tampoc en el discurs explicatiu, que és més aviat impresentable, sinó en la força motivacional que pot generar.

Una altra concreció de moda innatista de talent és la dels talents esportius, que és allò que es busca com "mana" per part dels

entrenadors de tots els esports. Se segueix pensant que hi ha qui té talent i hi ha qui no en té. I se segueix pensant que la feina principal d'un entrenador és saber quin talent té cadascú i permetre que es desenvolupi. Es passen hores i hores entrenant, aprenent tècniques i tàctiques, i donen voltes i voltes a cada detall de la competició, però el seu discurs està centrat en la predeterminació de la conducta i les potencialitats dels individus.

És notori, d'altra banda, que aquest discurs fa mal i desanima a la majoria, ja que se sosté que hi ha qui té talent o és un "crack" i hi ha la resta d'esforçats. És més, el discurs es contradiu sistemàticament però sura amb insistència: hi ha esforçats que varen ser escollits com a talents o prometent ser-ho i no en són, i n'hi ha que no essent escollits i no prometent absolutament res acaben essent-ho. Tanmateix tot encaixa: el qui té talent, té talent, i el qui no en té, no en té. No s'està en disposició d'acceptar que el que es té o no es té és èxit social i que l'existència del talent es dedueix del criteri social d'èxit. El curiós del cas és que la creença en el talent arriba fins al punt que els entrenadors i els esportistes estan sempre disposats a oblidar tot el que han fet i les hores que han dedicat a l'entrenament, per tal de reconèixer que existeix un talent innat. El mite exigeix reverència i sacrifici.

En l'àmbit de la música també es parla molt de tenir o no tenir talent. Potser és en aquest àmbit on la ironia de Voltaire pot ser més punyent. En ell és fàcil trobar qui pensa que de les noies i els nois que estudien música n'hi ha que tenen talent i n'hi ha que no. Els que en tenen, es passen hores i hores intentant no perdre'l, i els que no en tenen s'escarrassen en va en un estudi que els és aliè. Novament el més divertit, per no dir dramàtic, és que quan s'aconsegueix una execució reeixida o èxit professional, sempre és el talent el que surt reforçat com a causa i ningú no valora excessivament tot el que s'ha fet a fi de què el talent pogués expressar-se. És el triomf del talent i el culte que li és degut.

La ideologia del talent té, però, molts recursos per mantenir-se com a discurs explicatiu. Un de fonamental és dir que els individus poden tenir talent però aquest no s'ha desenvolupat perquè no s'ha estimulat prou o perquè s'ha trobat en una ambient desfavorable. Aquí s'escau dir allò de la llavor que segons caigui en un terreny o altre, donarà fruits o no. Cal dir, però, que el talent, com la llavor, només pot donar –si ho dona– la cosa concreta que conté en essència. Un talent de músic no pot donar un talent de jardiner

i un talent de venedor no pot donar un talent de físic. És a dir, la ideologia del talent, és una ideologia d'especialitats, una explicació de perquè se sap fer quelcom en concret, no quelcom en general. Bé, si algú diu que es pot tenir talent per a tot s'arrisca molt, ja que aleshores el talent ja no serveix per explicar el que un individu concret fa i aleshores tothom té talent per a tot, i la cosa no s'aguanta. Seria tant com afirmar que una poma té talent de pera o viceversa i que no hi ha cap relació entre el talent i la seva manifestació. La conseqüència de pensar que hi ha un talent general és que com que tots els individus humans acaben fent –amb major o menor entusiasme– alguna cosa, tots ells tenen el talent de fer-la. És a dir, donat que el talent sempre és talent per a una cosa concreta, tothom té talent per fer el que fa i per tenir l'èxit que té. Cosa que significa que el llenguatge del talent, les llavors i totes les metàfores del mateix estil no serveixen per a explicar res.

Potser un dels temes més preocupants en tota aquesta temàtica dels talents innats és el trist paper que assumeix l'escola i els mestres quan adopten la creença i la litúrgia innatista. Com succeeix però en altres creences i litúrgies, allò que és trist es converteix en joia pel fet que és compartit i actua de sistema social de justificació de l'activitat i el pensament de cadascú. En aquell cas mestre ensenya pensant que el qui té talent se'n sortirà i que el qui no en té no cal que s'escarrassi. Pot acabar pensant, a més, que està fent un gran servei de comprensió de l'alumne inútil que estudia una cosa que no li toca, i el mestre està allà per sublimar la contradicció persistent d'algunes naturaleses humanes !

Hí ha un altre aspecte, potser el més important i definitiu: la metàfora del talent és l'artifici i l'excusa fonamental per no entrar explicativament en un univers que no es domina i que és tabú. Com que no sabem o no volem saber res del que és l'individu humà i ja ens està bé el misteri que l'envolta, a diferència de tots els altres objectes naturals, pensem que el que fa és perquè ho ha de fer i que l'home és un ésser diferent a qui acompanya el misteri, a diferència de tots els altres éssers naturals. En aquest sentit, els occidentals innatistes s'assemblen a aquells nadius de Nova Guinea que no consideren mai ser cornuts, ni quan la seva dona queda embarassada sense haver-hi tingut cap relació sexual, perquè consideren que els fills són unes idees innates que les dones tenen al cap i que per un art desconegut, però cert, baixen en un determinat moment del cap fins a la panxa!

Quan no interessa saber perquè els individus fan el que fan o es té com a valor l'autisme evolutiu dels individus o es vol minimitzar –per les raons que sigui– la participació dels educadors en aquella evolució, el talent innat és una explicació fantàstica.

Alguns psicòlegs de l'aprenentatge han fet notar l'error de considerar com a explicació allò que només és nominació. Així, amb l'ús del Quocient Intel·lectual (Q.I.) s'ha passat d'una mera descripció del que un individu sap fer –el Q.I. sorgeix de comptabilitzar el nombre d'ítems que un individu contesta en un test– a l'explicació d'aquest mateix saber, ja que es pren el Q.I. com a causa del que se sap quan no és més que una concreció del que un individu sap. Dit amb altres paraules: el Q.I. és el que es fa, no una causa que determina el que es fa. Per això l'error consisteix en dir que un individu sap fer una cosa perquè té un determinat quocient intel·lectual. Ara bé, aquest error no sorgeix ni es manté perquè sí. La ideologia innatista el genera i el promou pel fet que se suposa que cada individu té una capacitat intel·lectual que és prèvia a les adquisicions de coneixements i se suposa que aquesta capacitat és el que detecta el Q.I.. Dit amb altres paraules, el Quocient Intel·lectual basa la seva interpretació actual en l'existència d'una concepció innata de la intel·ligència.

Un argument més per recolzar aquesta afirmació prové de la tolerància que es té davant una confusió conceptual habitual. Ens referim a l'ús indiscriminat dels termes “Quocient intel·lectual” i “Coeficient Intel·lectual”, més enllà del fet que, a l'actualitat, el Q.I. és una puntuació indirecta o estàndard com qualsevol altra. Però es parla, sense importar massa el que es diu, de que un individu té un “Coeficient Intel·lectual” i es dóna a entendre i es confirma el que tothom sap i que ningú vol qüestionar: que cada individu té –segurament a l'interior de la closca– un índex fix o constant, mental o carnal –o “semi”– de capacitat intel·lectual i que aquest índex determina les seves possibilitats resolutives en qualsevol dimensió de la intel·ligència. Un “quocient” és el resultat d'una divisió; de la divisió de la d'edat mental –que és la suma de coses que un individu sap fer convertit a anys i mesos– per l'edat cronològica –que és el temps en anys i mesos–. En cap cas és índex fix o una constant ni quan, com dèiem, es pren com a puntuació indirecta o estàndard. I si el Q.I. es manté constant no és degut a cap regularitat matemàtica o geomètrica sinó a la persistència d'un rendiment en un individu lligat als condicionants biològics i a les

variables d'aprenentatge i d'ensenyança que defineixen la seva singularitat com a individu humà. En cap cas el Q.I. és una constant independent d'aquelles variables.

Parlar de capacitat, d'altra banda, és parlar metafòricament del que un individu pot arribar fer però és inequívocament innatista pensar que la capacitat és prèvia a la capacitació. És tant ridícul com pensar que la capacitat intel·lectual és el mateix que la capacitat d'un cove. És a dir, encara que metafòricament es pot parlar de capacitat en l'home no es poden aplicar els atributs de la metàfora d'un objecte geomètric a la cosa aplicada que és una realitat funcional ben diferenciada. Però això és, precisament, el que es fa quan es diu que un individu pot aprendre segons la capacitat que té com a condició mental o neuronal prèvia a l'aprenentatge i el desenvolupament.

De la meua experiència com a psicòleg escolar tinc algunes vivències que sobresurten en el record. Una d'elles és la de constatar el treball dels educadors per aconseguir un progrés acadèmic, encara que fos molt minso, en subjectes deficients i "borderlines". Els pares, moguts pel convenciment que la nena o el nen tenien un trastorn, **en ells**, que calia diagnosticar i corregir més enllà de la feina dels educadors, acudien al psiquiatre de prestigi pagant quantitats de diners considerables. Tanmateix ho feien convençuts que el "doctor", amb tota la màgia que envolta aquesta professió en la nostra cultura, trobaria la causa del problema i allò de què li venia al nen la seva deficiència o retard. Recordo la cara dels pares quan portaven a l'escola un informe que no entenien i que com a conclusió final i definitiva deia, quasi sempre, que la nena o el nen en qüestió tenia dificultats en "l'esfera gnòsico-pràxica"! Què era aquesta esfera, no ho sabia ningú... Formava part del misteri de la medicina. Molts pares et miraven, sentint-se ja deseparats, amb un punt d'interrogació crítica sobre les possibilitats d'uns i altres de fer alguna cosa de profit per al seu nen. L'ocultisme dels procediments diagnosticadors i del llenguatge emprat no amagaven ja la impotència de l'actuació realitzada. Reprimien, però, la seva frustració, ja que tots actuaven adequadament, segons el pensament assistencial dominant. La cosa arribava a la seva conclusió conseqüent quan el psiquiatre, assumint les seves facultats auscultadores, receptava un "cocktail madurador" (sic!), que fes progressar al subjecte en els estudis i en tota la resta de problemes que pogués presentar. En la nostra cultura, passar per la farmàcia és l'últim acte del procés seriós d'actuació mèdico-

acte del procés seriós d'actuació mèdico-educativa. De fet, hi ha el convenciment que la salut es compra a cop de fàrmac ja que aquest actua sobre un lloc, un òrgan, una cosa a l'interior de l'individu – que ell té en essència– que causa el seu problema, ja que no respon als estímuls de la manera com ho fan els altres...

El tema del supòsit innatista de la nostra cultura és, doncs, una creença que toca institucions com la religió, l'escola, l'esport, la salut, etc. creant un teixit ideològic que cohesiona el pensament a la vegada que impedeix la seva revisió –encara que només sigui per impotència davant un mite tan poderós i omnipresent–.

Aquest mite, d'altra banda, porta als ciutadans en general a prejudicar qualsevol aportació científica sobre les coses humanes superant les precaucions més elementals que cal tenir sobre les dades i els experiments en la ciència. Un dels temes d'actualitat que ho posa de manifest és el de la clonació d'animals. Ja poden afirmar els científics que clonar un be vol dir clonar la carn –expressió gràfica encara que no exacta– però no una altra cosa. La gent pensa que quan es clona un be –diguin el que diguin els científics més o menys encarats– es clona la carn, l'esperit i totes les idees innates que conté. I, en conseqüència, quan hi ha problemes concrets d'adaptació o aprenentatge en els individus, fàcilment s'adopta la idea que aquells problemes estan predeterminats i que on cal mirar sempre, per explicar les coses, és cap el passat i la seva responsabilitat en les coses actals.

Davant aquest tema concret de la clonació hi ha una qüestió que ja s'ha plantejat: quin inconvenient hi ha en clonar un individu humà si, en principi i a falta de més dades, és equivalent a tenir bessons? Quin mal hi hauria en això? En això no hi hauria cap mal. El mal estaria en un altre lloc, el mal estaria en la imaginació innatista construïda sobre la suposició segons la qual quan es clona un humà es clona la seva consciència i tot el funcionalisme psíquic. El mal es deriva de la suposició i la creença segons la qual els individus tenen predeterminada la seva manera de ser en la carn i l'esperit, i el pateixen els individus que tenen aquesta creença i que sembla que no són pas pocs...

Com a teràpia d'aquell mal imaginari col·lectiu no hi com la ironia divertida d'algun periodista incrèdul que, com Voltaire, no es creu tanta ruqueria i ironitza i escriu per donar-se aire:

*“Gràcies a la ignorància dels partidaris de la clonació, els efectes de la generalització d'aquesta pràctica no serien tan dolents com ells creuen. En reali-*

*tat, tot i que tots coneguem gent tan cabuda com son pare o sa mare, el component genètic no explica totalment ni de bon tros les característiques de les persones. El medi social, familiar, local, de classe i de les experiències biogràfiques hi compten especialment. No es pot clonar el primer amor, el primer esbaró durant una excursió, la primera vegada que fas el ridícul, la quarta vegada que et suspenen en el carnet de conduir, l'ambient del carrer on el pare va ser mafiós de tercera abans d'esdevenir milionari, la guerra entre l'Iraq i l'Iran en què hom va debutar amb armes químiques o el darrer consell estúpid que hom va posar en pràctica. Quant als paisatges de la infantesa on es va jugar o els de l'adolescència on un va festejar o es va iniciar sexualment, ja s'encarrega la indústria constructora i turística que no podem entrar en clonació. Aleshores les persones no poden ser reproduïdes idènticament, si hom exceptua la clonació involuntària produïda per la tele, l'escola i la publicitat de roba juvenil” (Josep Vicent Marqués. Clonació, Avui, Diumenge. p. 32. 29 de Març de 1998)*

La piconadora innatista, però, no s'atura per unes reflexions crítiques perquè és tot l'entramat social i el costum el que la mou d'una manera que és hàbit inconscient en cada ciutadà.

## MECANICISME. COMENTARI A UNA CREENÇA PARABIOLÒ- GICA

*“L’home és un autòmat”*. (p. 2)

Guyton, A.C. (1988). *“Tratado de Fisiología Médica”*  
Madrid: Interamericana MCGraw-Hill

L’innatisme i el mecanicisme van estretament lligats encara que, molt sovint, no es vol reconèixer. De fet, però, són dues cares de la mateixa ideologia. L’apoteosi de les concepcions innatistes que suporten les explicacions en termes dels talent i les capacitats, del Q.I., etc. s’esdevé quan es concep l’home com essent una màquina.

La doctrina mecanicista diu que l’home és una màquina o que actua com una màquina. Una màquina té predeterminades les seves funcions: farà el que ha de fer i no una altra cosa, i no farà més sinó té capacitat per a més. Ni que sigui una màquina que aprèn, res canvia; ja que no es pot aprendre més enllà del que la màquina permet segons ha estat feta. La intel·ligència i la personalitat són efectes de la màquina humana; si el pare t’ha passat una bona màquina – una bona capacitat de computació– bé i si no, malament ..., i és legítim

tim discutir sobre si potser ha sigut la mare la que ha passat la capacitat intel·lectual...Actualment, no se sap encara, exactament, si és el pare o la mare la que determina la intel·ligència però “estem en això” et diuen des de les revistes especialitzades de gran rigor i ho repeteixen els altaveus de les pàgines “científiques” dels diaris i revistes divulgadores.

“L’home màquina” és el títol d’un llibre de La Mettrie, qui va voler superar el dualisme cartesià amb una utilització abusiva de la màquina per a il·lustrar els principis del materialisme respecte de la naturalesa humana. En aquell moment la idea era més aviat simpàtica, suggerent i progressista, ja que ajudava a un replantejament dels supòsits dualistes, més enllà del fet que Descartes també pensava que tota la naturalesa i el mateix cos humà eren unes màquines perfectes. Ara bé, dir a l’actualitat que l’home és un autòmat és una barbaritat i les conseqüències d’aquest pensar són molt greus si es té en compte la rellevància de la ideologia mèdica en la nostra cultura.

En front d’aquesta ideologia cal dir: jo puc afirmar que un organisme s’assembla a una màquina en alguns aspectes. Per aquesta raó, per l’analogia, es pot dir que un home es una màquina, però en cap cas es pot confondre una cosa amb l’altre. Les semblances entre els organismes i les màquines no signifiquen la seva igualació ni en el cas que els donem el mateix nom. Així, el cucut del rellotge no és el cucut del bosc, encara que hi hagi semblances. I si algú vol entendre com és el cucut del bosc mirant el mecanisme del cucut del menjador està actuant com un imbècil. Tanmateix això és el que fa la ciència oficial quan diu pretendre conèixer el funcionament de la ment estudiant els ordinadors o quan diu que el cervell és un ordinador d’una generació a la qual encara no hem arribat.

Jo puc dir, també, que la ment és un ordinador però no puc pensar que són iguals, o que tenen el mateix funcionament, de tal manera que assumeixi, sense una elemental crítica, que estudiant els ordinadors sabré alguna cosa de la ment. No té cap sentit fer-ho.

El cervell no és un ordinador, encara que per analogies de procés i d’efecte jo pugui dir-ho. La ment tampoc és un ordinador, encara que per les mateixes analogies es pugui parlar d’aquella manera. Parlar d’aquella manera és el problema. Perquè si no s’és conscient que només és un parlar, es crea confusió i això succeeix

en nom de la ciència que és una institució que hauria de buscar, precisament, dissipar la confusió.

Aquest noble objectiu de dissipar la confusió no sembla realitzable ara en els àmbits de la psicologia i la pedagogia, pel fet que es troben immersos en el llenguatge intoxicant de la cibernètica i la cognició computacional. Les garlandes conceptuals dels discursos cibernètico-cognoscitivistes no tenen preu. Quan no es fan regressions a màquines ja antigues com, per exemple, quan se suposa que existeix un tambor de la memòria –parlar de la teoria del “memory drum” fins i tot fa interessant– com si fos el mecanisme d’una pianola, o es parla de que els individus tenen un cronòmetre biològic dins el cervell que els permet comptar el temps, es diuen coses tals com que l’home és un ordinador al que li entren “inputs”, que processa, que guarda en un magatzem –“storatge” (!)– que calcula, compara i pren decisions i que executa “outputs”. A vegades es diu que el cervell és l’ordinador i la ment s’ho mira i, a vegades, es diu que la ment mateixa és un ordinador. Es parla de ment i cervell com si fossin sinònims i ambdues coses s’igualen funcionalment a una màquina. En l’estat de fabulació més genuïna s’afirma que pels nervis corren missatges i que aquesta salten quan arriben a les sinapsis. Els qui volen salvar però la ment com una realitat diferenciada de la cerebral diuen, aleshores, que el cervell és l’ordinador i la ment, una entitat indefinible que se serveix del processament neuronal però no aclareixen i especulen sense fre ni solució i tal com ja li succeí a Descartes, sobre la manera impossible de connectar-se dues realitat tant diferents i estranyes entre si.

L’estat de confusió conceptual és tal i afecta tanta gent, el seu prestigi i “modus vivendi”, que ningú s’atreveix a demanar un aclariment. Succeeix quelcom semblant al que es diu de la situació universitària general: com que la merda ja arriba al nas, si us plau que ningú la remogui.

Els qui parlen en termes mecanicistes computacionals, especialment, els cognoscitivistes s’haurien de justificar. Però no ho fan. I jo no vull contribuir, ni amb la meua crítica ni amb una eventual discussió, a potenciar el seu discurs. De fet l’únic que s’hauria de fer es treure el tap de la bassa i que se’n anés tota la merda mecanicista. I si no, només vull fer una pregunta respecte d’aquell moment del discurs en el que s’afirma que pels nervis corren missatges. Jo pregunto: com corren els missatges? Corren drets? Corren ajupits? O s’arrossegueuen?

Hi ha un aspecte que cal destacar respecte de l'ús de models mecanicistes i de l'ús de models teòrics en general, i és que els professionals aplicats com els educadors i els metges els utilitzen més que no pas els proposen o els postulen. I això té a veure amb una qüestió més general i que és que les ciències aplicades no els interessa prioritàriament la veritat del model teòric que utilitzen per a contextualitzar la seva actuació. Aquest és, sens dubte, un tema d'una gran transcendència científica i social. En efecte, es pot donar –i, de fet, es dona repetidament– el que un professional –educador, metge o entrenador– parli en termes explicatius de tipus innatista i mecanicista i, en canvi, no li interessi en absolut saber si la teoria és bona. És a dir, no li interessa si s'ajusta a la naturalesa de la realitat –parafraçant Maimònides– o, dit amb altres paraules, no li interessa saber si la teoria que té és adequada; més aviat li interessa resoldre el problema que se li planteja o assolir els objectius que s'ha fixat com a professional de la intervenció. Així, com a exemple, serveixi un relat de consulta mèdica en la que un psiquiatre diu que el fet que els nens no controlin la micció, o el son, és degut a que tenen un “cronòmetre biològic gandul” –així, amb aquestes paraules–. Un “cronòmetre” que és un enginy mecànic, té naturalesa biològica i, a la vegada, també té naturalesa psíquica; ja que no es pot dir amb propietat, ni d'un cronòmetre ni de cap òrgan vital, que sigui gandul. El psiquiatre en qüestió aconsella, però, fer una sèrie de coses a fi de que el “cronòmetre biològic” es posi a l'hora i això és, al cap i a la fi, el que compte en la seva feina. Per aquesta raó proposa, per exemple, establir un horari regular de son i de micció, establir les situacions específiques en les quals dormir i orinar, etc. Els pares poden sorprendre's –o no– pel fet que el psiquiatre digui primer que el nen té un rellotge dins seu i, segon, no digui on està. Això coincideix amb la idea màgica que es té de la ciència i amb la postulació oficial sobre el caràcter racional i contrastat dels conceptes que s'utilitzen. Els pares, però, saben que han de fer determinades coses i això també és el que els importa.

Llegint, però, les respostes del psiquiatre a les preguntes del periodista, sembla que el menys probable és que pensi que això del rellotge intern és una metàfora. I, entre altres raons, no ho pensa perquè constantment surten notícies d'individus que diuen que han trobat on es troba el rellotge biològic. Però deixem-ho. El que realment importa al psiquiatre és que es facin determinades coses per solucionar determinats problemes.

De la mateixa manera, es pot observar que molts educadors tenen un llenguatge clarament innatista i mecanicista, i postulen que les pautes de desenvolupament, sigui motor, emocional o intel·lectual, estan determinades genèticament. Però no paren de disposar situacions en les que els infants puguin caminar, córrer i saltar; situacions en les hi hagi coses que se'ls tornin agradables i coses que no, i situacions que els serveixen a progressar en el coneixement i per fer-se preguntes noves que enriqueixin la seva comprensió de tot tipus de temes. Els educadors, aleshores, actuen de manera similar al psiquiatre, verbalitzen una explicació que no té res a veure amb la seva actuació. És una xerrameca útil en l'entramat relacional de pares i educadors, i també útil al manteniment de la lògica innatista interprofessional i científica congresual.

Generalitzant: als tecnòlegs no els importa el model explicatiu que fan servir; els importa què fer per solucionar problemes. En canvi, als científics teòrics el que els importa, precisament, són els models teòrics; és a dir, els models explicatius del funcionament de la naturalesa humana. La pervivència de l'innatisme es deu en

# INSTINT.

## COMENTARI A UNA MÀXIMA DE TURRÓ

EL MITE DE L'INNATISME

33

*“Quan diem que mengem per instint, que l’instint ens avisa de si un element es nociu, etc., parlem per parlar, perquè això val tant com dir que no sabem perquè triem els aliments o perquè sabem que aquest o l’altre són nocius”. (p. 61)*

R. Turró, 1912. *“Orígens del coneixement: la fam”*  
Barcelona: Societat Catalana d’Edicions.

Josep Pla deia de Ramon Turró que donava la impressió d’un home que havia reflexionat molt. No ho deia pas amb ironia. Sembla que a Pla, en certa mesura, li fascinava els discurs científic i filosòfic de Turró a qui escoltava en aquelles tertúlies que es feien a principis de segle a Barcelona. Però pel que diu, potser encara li fascinava més la cara que feia quan estava en silenci...

Turró era un personatge nítidament situat en les posicions empiristes i aprenentistes de la psicologia incipient, en front de les posicions innatistes. Té frases molt explícites sobre el caràcter après del comportament dels individus. No cal anar a buscar-les per atiar la polèmica històrica sobre el que és innat i és après. Més aviat vull destacar el component ideològic i filosòfic de la màxima que he reproduït i d’altres afirmacions del mateix autor sobre el tema. En aquest sentit Turró té, al meu entendre, l’honor d’haver denunciat la ideologia idealista centreeuropea com a font del desconeixement i de la ruïna moral dels pobles –per dir-ho amb el dramatism dels seus últims textos–. Particularment se les va tenir amb les nocions “a priori” de Kant pel què significaven de construcció fantasiosa i desconexió respecte de la realitat de les coses. Gran part del seu discurs científic va consistir en un intent de mostrar el caràcter construït d’aquelles nocions. En aquest sentit, va aportar la seva teoria dels orígens del coneixement en la que postulava el paper de la gana i les accions motrius com a elements a tenir en compte a l’hora d’explicar les nocions relatives a l’espai, el temps, les causes, etc., les quals Kant suposava prèvies a l’experiència.

En termes generals, Turró contraposava l'esperit llatí a aquella ideologia idealista centreeuropea. L'esperit llatí –l'ànima llatina, diria el Rubió i Tudurí paisatgista destacant altres aspectes de la volguda identitat catalana– es caracteritzava pel seu aferrament a les dades i el seu rebuig a les especulacions fantasioses. Turró pensava que aquest esperit tenia unes arrels històriques que eren, segons ell, l'empirisme anglès, l'escolàstica i Aristòtil.

Pot semblar un discurs grandiloqüent i desfasat, això no obstant, segueixen havent-hi actualment qüestions concretes per a discutir-ho i per reflexionar, en general, sobre l'explicació del comportament humà i les ideologies que dominen, més enllà –potser– dels criteris geogràfics.

El tema de les nocions innates ha quedat com un monument ideològic que forma ja part del paisatge cultural que ens envolta però el tema com a tal no té l'interès de ser una qüestió actual. El concepte d'instint, en canvi, ens introdueix a un univers conceptual potser més actual i en aquest tema Turró també hi va fer aportacions rellevants.

L'instint és definit com un impuls interior natural que no depèn de la voluntat ni de la raó. Aquesta és la definició oficial. Impuls –pulsió o “drive”, en l'argot científista– ve d'empènyer i, en conseqüència, l'ús d'aquest concepte suposa l'existència d'alguna cosa que empeny. Interior vol dir que està dins d'alguna cosa i es contraria a exterior; quan parlem dels animals i dels humans afirmem que ve de “dins” de l'organisme.

Parlar en termes d'impuls interior és parlar en termes metafòrics, exceptuant el cas de les accions físiques ordinàries dels individus. Ara bé prendre el concepte d'impuls com la cosa a la que s'aplica, en els demés casos, és un error i pot fer molt de mal. Això és: si volem explicar el comportament d'un individu podem fer servir la metàfora de l'impuls físic d'un hom que empeny una cosa, però el comportament actual a explicar pot no ser el d'empènyer físicament i la cosa impulsada pot no ser una cosa com objecte corpori. Així, si jo dic que un nen menja per instint no vol dir que hi hagi alguna cosa que desplaça una altra sinó que hi ha una força que porta el nen a demanar menjar. I això és molt diferent. Hi ha una analogia entre les situacions però no es pot confondre un impuls físic amb un impuls fisiològic. Turró sabia molt d'això ja que un dels temes predilectes del seu discurs científic va ser l'impuls tròfic; la gana, aquell estat orgànic que

porta l'individu a moure's i, a partir d'aquest moviment, desenvolupa la intel·ligència primerenca. Ell utilitzava aquests conceptes d'instint i d'impuls per a determinats tipus de reaccions humanes i animals però en cap cas els utilitzava per a altres. Per exemple, no les utilitzava, en cap cas, per a denotar comportaments que no depenien exclusivament de les condicions reactives de l'organisme. Que un nen tingui la reacció de succió amb el contacte del mugró a la boca és un instint però no ho és que riuri i tingui respostes de succió davant a la mare quan la veu i en canvi es quedi neutre davant una altra dona. Aquesta discriminació ja no es pot explicar en termes d'instint encara que la resposta sigui la mateixa, o semblant, i hi hagi analogies com que el nen reacciona a estímuls. Turró, com Pavlov, pensava que les persones naixien amb una sèrie de reaccions incondicionades o instintives que no depenien de cap condicionalitat associativa per donar-se. Aquestes reaccions incondicionades serien com l'1 per 1000 de les reaccions d'un individu adult i tota la resta havia de ser explicat en termes de les condicionalitats experiencials de cadascú.

Per aquesta raó Turró considerava que, quan dèiem que un comportament es donava per instint, es que desconexíem la raó de perquè es donava i acudíem a la metàfora del l'instint o la reacció incondicionada. Això és el que sempre es fa en el llenguatge ordinari quan d'una cosa no se'n té explicació: s'explica com si fos una altra cosa i aquesta cosa, en l'àmbit de la conducta humana, acostuma ser la reacció instintiva. El que cal considerar, llavors, és perquè és tan fàcil i tan acceptat que es digui que una cosa es fa per instint. És a dir: el que cal valorar és la predisposició cultural a les explicacions de caire reactiu i instintiu. En aquest sentit cal convenir en què el conceptes d'impuls, pulsó i "drive" tenen una afinitat evident amb la cultura de la predeterminació, de l'innatisme i del mecanicisme.

Les mostres de la pseudoexplicació instintiva es troba a tots els nivells de formació i en la majoria de temes referits a la conducta humana. L'instint maternal és un primer exemple. Les dones – molts ho creuen i ho diuen – tenen l'instint maternal que les fa agafar el nadó d'una manera especial, que els torna agradables tots els trastorns que la vida – particularment la vida dels homes – els imposa, que les porta a suportar l'olor de merda sense fàstic i a quedar-se a casa amb ells mentre el marit treballa o fa la partida! Potser els

costums socials sobre la cura dels infants s'ha trasbalsat una mica a occident, això no obstant ningú dubte que les dones tenen un saber fer especial amb la canalla i que els surt de dins i que no pot ser sinó instintiu. Gràcies siguin donades a Déu!

Avui en dia també es parla, en determinats ambients, de l'instint assassí" per referir unes actituds que –especialment en els àmbits de l'esport, la guerra i els negocis– estan associats a l'obsessió de guanyar anorreant el contrari sense cap contemplació ni remordiment. Moltes altres conductes o actituds són fàcilment preses com a instint quan manca una explicació i, a més, es vol emfatitzar un caràcter singular i propi en un individu.

Un professor meu deia que quan un objecte que ell deixava caure tenia l'instint" de caure o també que tenia "ganes de caure", ironitzava sobre les explicacions innatistes. Però l'exemple serveix per a mostrar el ridícul que suposa dir que un objecte té l'instint de caure i més encara que el té a dins... De fet això és el que succeeix en l'explicació en termes d'instint de la conducta humana. Dir que un hom roba per instint és una broma de mal gust i pensar que l'instint resideix en el seu interior és una imbecilitat. Això però es presenta com a saber profund per l'afinitat amb el pensament del "Gran Germà" cognoscitiu de l'innatisme que presideix totes les aules universitàries i escolars, en general.

Tal com es diu normalment, tot té una explicació. L'explicació d'aquest parlar en termes d'interior i exterior està molt arrelat en el llenguatge ordinari en el que tots els subjectes i objectes són definits a partir de la seva corporeïtat. A més, impulsos com el sexual o la gana són impulsos que es generen en la dinàmica fisiològica dels subjectes, corpòriament definits. Aleshores és fàcil dir que la gana és un impuls interior. Això no obstant, cal dir que la gana no és un fenomen ni interior ni exterior; és un estat lligat al funcionalisme vital o fisiològic que, com a tal funcionalisme, escapa de les categories d'interior i exterior... però com que parlem en termes d'un organisme definit volumètricament i no pas funcionalment, fàcilment la gana és un impuls interior.

Cal fer notar, també, com la definició d'instint té una altre connotació perniciosa: aquella que limita el concepte de natural a allò que ve de dins de l'organisme. Aquesta és una derivació rellevant de la institució innatista i és com un manament que, per als qui el segueixen, significa una discriminació definitiva entre els professionals que tractem dels temes humans. Aquest manament

és: allò que el nen porta a dins és bo, per definició; és a dir, perquè és natural. Amb aquesta suposició, sovint es barreja la discussió acadèmica sobre la pertinència explicativa del concepte d'instint amb les actituds afectives que els infants i els nens ens provoquen.

Tant l'aspecte de la corporeïtat com el de la bondat de l'instint són molt rellevants i sobre ells caldrà insistir repetidament.

La ideologia de l'innatisme concretada en les explicacions instintives del comportament humà ha tingut diferents litúrgies. En l'àmbit docent ha estat pràcticament universal la concepció del nen com un ser en essència bo a qui la cultura pot no comprendre i malmetre. Ajudats per algunes teories –dites psicològiques– s'ha pensat que el els nens “maduren” una sèrie de capacitats i impulsos innats que cal respectar i facilitar –en la seva eclosió–, en el moment que –per naturalesa– toqui. S'ha creat aleshores una mística de les etapes i els períodes evolutius, uns continguts educatius adequats a les etapes i, sobretot, un judici pedagògic de seguiment o no de les etapes i dels continguts que s'hi han posat, amb les corresponents actituds discriminatòries –profundament sentides– per als qui “no segueixen”. És la litúrgia coherent amb la ideologia segons la qual l'evolució individual es deu a una força que ve de “dins” i que pot tenir les interpretacions més fantasioses, com aquella que suposa que cada individu repeteix en la seva història individual la història de tota la humanitat.

En l'àmbit de la medicina dels pacients –contrària a una medicina centrada en la salut– la ideologia innatista i de l'instint ha tingut una vestimenta més de Quaresma i Setmana Santa que no pas d'Advent o Pentecosta. La força interna desfermada en la direcció de la recerca del plaer o de la mort –batejats amb els noms grecs d'Eros i Thanatos, per emfatitzar el component tràgic– han delimitat els paràmetres d'una concepció dramàtica –fàcilment tràgica– de la naturalesa humana. L'individu aquí lluita per salvar-se del naufragi –més que possible– causat per les desproporcionades forces interiors i subjacents, del seu mar interior profund, negre i incontrolat. El metge psicoanalista actua, primer com un perit que avalua l'estat del navegant després de les successives tempestes que ha hagut de suportar, després actua com un confessor insaciable de conflictes no resolts i difícilment resolubles, però sobre els que cal furgar. La “maduració” també passa per estadis i també pot comportar discriminació. Però com que es parteix de la idea segons qual tothom ha sucumbit en algun estadi, té una fixació o, sim-

plement, està en un estat permanentment problemàtic, hi ha més comprensió...

Cal constatar com la ideologia de l'instint té una coartada que la fa indestructible i dóna arguments il·limitats als seus servidors. En efecte, tenim un instint que ens empeny cap a un costat i un instint que ens empeny cap a l'altre, i entre ells cobreixen totes les situacions personals imaginables d'ànim i desig de bé, i de desànim i desig de mal. En aquest context, s'organitzen discursos com els referits als nens els quals o bé tenen un instint dolent i són abjectes i perversos polimorfs o tenen un desig de vida incontrolat que s'ha de fermar. L'instint de bé i l'instint de mal tenen, però, el mateix basament i el mateix efecte: és una força natural ignota i misteriosa, i cal anar molt amb compte; per això és necessària l'educació i la teràpia. Educació i teràpia que, en tot cas, deixen d'entrada culpable a l'individu que porta l'instint, assegurant així, entre altres coses, la dependència i l'adherència dels subjectes a l'acció educativa o terapèutica!

L'omnipresent institució innatista obliga a cada individu que té un problema a separar-se, anar al psicòleg o al psiquiatre, i veure que té dins seu que no funciona com hauria de funcionar. La ideologia innatista deixa al subjecte amb tot el seu problema i ningú més assumeix cap responsabilitat, a no ser els pares de qui s'admet que o bé per herència li han tramès o bé per una manca d'una actuació adequada, han frustrat el normal desenvolupament o han contribuït a desequilibrar aquell individu. Els científics i els professionals –educadors, metges i polítics– aleshores culminen la seva perversió: fan una feina que si no surt bé, té un responsable aliè.

La ciència bàsica ha coadjuvat, d'una manera decisiva, a la concepció instintiva i innatista de la conducta humana. Des de les altes tribunes etològiques s'ha afirmat, amb rotunditat, que la conducta humana és una conducta instintiva sotmesa a modificació de manera sistemàtica, però sense deixar de ser conducta instintiva. Diferents conceptes il·lustren la idea que existeixen mecanismes innats i accions instintives en els animals i en l'home i que l'explicació de la conducta –animal i humana– passa per l'estudi del funcionament d'aquells mecanismes interns i de les accions neuro-fisiològiques, glandulars i musculars. De fet, el nom etologia significa estudi de la conducta i ja suggereix la seva pretensió d'universalitat.

Els discurs predominant en la lingüística reforça la ideologia de l'instint i de la conducta innata. Chomsky ha dit repetidament coses com la que reproduïxo textualment: “els nens parlen com els ocells volen”. Això, deia un amic meu, és incultura. Ho subscriu, però afirmo que és molt més: és l'expressió de la institució innatista amb tota la seva malícia. Perquè nega una diferència que és notòria i ho fa esgrimint –de manera tàcita– la garantia de la naturalitat. Dit amb altres paraules: afirma que tot és innat i que el que és innat és natural. Davant d'aquesta grolleria cal dir: no és el mateix parlar que volar perquè sense el funcionalisme de la convenció social i l'associació individual no hi ha llenguatge ni hi pot haver parla; en canvi si pot haver-hi el vol d'un ocell sense cultura ni aprenentatge. I cal dir també ben alt que tant natural és volar com convenir en les maneres de dir, i parlar.

La etologia i la lingüística han enfortit, a més, un dels supòsits innatistes més comú: el que el sistema nerviós es el centre generador de la conducta. El casament del lingüista amb les neurociències és un exponent clar del convenciment i la postulació ideològica segons la qual el sistema nerviós consisteix en una entitat que –de manera innata– conté mecanismes de producció de comportament. Lorenz, com a representen destacat de la concepció etològica dominant, parlava de l'avanç definitiu de la naturalesa quan havia passat dels sistemes nerviosos republicans i descoordinats (sic!) al sistema nerviós centralitzat, el qual significava l'existència d'un “puesto de mando superior” –això em surt només en espanyol– en els organismes evolucionats com l'home. Amb teories com aquesta, s'ha abonat la idea que l'home és efectivament un autòmat orgànic que disposa d'un centre de comandament interior que des del naixement produeix i regula les maneres de fer instintives, progressivament millors en funció de les correccions que ofereix l'experiència. S'abona la idea que hi ha un comandament biològic amb “mecanismes desencadenants innats” i que aquests mecanismes es troben situats a l'interior de l'individu; és a dir, ho porten –necessàriament d'alguna manera– en la seva biologia o en la seva essència natural superior innata!

El contuberni ideològic entre el biologisme innatista i el criteri d'extensió o corporeïtat cartesiana té caire d'ésser etern! Això no obstant, cal insistir sobre la incoherència, les trampes i l'obscuritat que provoca. En aquest sentit, pot ser bo considerar aquí les apor-

tacions dels filòsofs del llenguatge sobre els embolics del llenguatge ordinari però també científic i tècnic.

Així, quan jo dic que “cadascú decideix”, aquest cadascú què és? Un homuncle que els humans tenim dins el cap i que decideix el que un hom diu que decideix i que és l'essència del seu jo i que aquesta essència és innata i que està en el cervell, o dir que “cadascú decideix” es una manera de dir que un individu fa una cosa?.

Per respondre a aquesta pregunta pot ser útil fer servir un vaixell com a metàfora d'un ser humà. En aquest sentit cal convenir en que allò que millor defineix un vaixell no és l'extensió –el volum i les formes físiques que té–. Allò que millor defineix un vaixell és el conjunt de dinàmiques que l'animen: la dinàmica física que el fa surar a l'aigua i que l'impulsa i el desplaça; la dinàmica vital dels qui l'habiten; el saber de cada individu que el porta i el comanda en totes les seves funcions com a enginy mecànic i organització vital. I per últim, l'organització social convinguda sobre com fer-lo, mantenir-lo en funcionament en tots els seus aspectes, i desfer-lo.

Ara bé, la primera idea que tenim d'un vaixell és la idea espacial extensa: un volum allargat amb xemeneia, sobre el mar i que comanda l'home com a ser superior. És a dir, el vaixell té un comandant que decideix cap on el dirigeix. Quan els etòlegs parlen dels animal o de l'home i li suposen un centre de comandament parlen de l'home com si fos un vaixell, i el que és pitjor: confonen l'home amb una màquina que necessita comandament.

El problema aleshores és que es parla d'un individu humà amb els mateixos termes i supòsits que es parla d'un vaixell o de qualsevol altre màquina: se suposa de manera acrítica que dins el cap tenim un capità –o un comandant!– i que quan un home decideix, per exemple, canviar de vida és que ho ha decidit el seu capità que és el que mana en ell. I se suposa que aquesta consciència, com el capità del vaixell, està en un lloc de comandament. Fa segles el lloc de comandament era el cor; ara és el cap. I el busquem incansablement. I diuen que el progrés científic ara consisteix en aquesta recerca.

I encara més: se suposa que la consciència –com el capità– és sàvia per naturalesa i la naturalesa és biològica o química. I la naturalesa s'expressa amb mecanismes desencadenants d'accions adaptatives o instints.

La naturalesa psicològica o social no existeix ja que no es pot tocar. I, en canvi, com que sí es pot tocar el vaixell i el comandant –la màquina i l'homuncle que té a dintre–, es justifica que la única cosa real és el cos i el cervell, no pel que són funcionalment sinó pel fet que es poden veure i tocar. I s'ha acabat, tota la resta són especulacions!

La cosa té el caire de deliri, quan els lingüistes omnipresents diuen que el llenguatge serveix per comunicar les ments i les ments són, precisament, els homenets que tenim a dins. Ells contribueixen de manera definitiva al manteniment de la ment com un fantasma a l'interior de la closca. L'alternativa és clara: la ment i particularment la consciència és parlar. No hi ha diferència entre la facultat de la raó i la facultat de parlar. Només una concepció espacial i extensa de l'home pot mantenir el dualisme estèril i obstaculitzador del progrés en la concepció de la naturalesa humana.

El problema fonamental és que tenim una concepció espacial, corpòria, topogràfica, morfològica i maquinial de la naturalesa en general, i de la naturalesa humana en concret.

Contra aquesta concepció cal dir: jo puc parlar d'un individu com si fos un vaixell, però no els puc confondre. Jo puc dir que un hom decideix, però això no vol dir que tingui un homenet dintre que ho fa. Jo puc dir que un hom s'adapta però no puc suposar una única manera instintiva d'adaptació.

Un dels aspectes destacables del pensament etològic és que es faci servir la centralització neuronal com a justificant dels règims polítics i que es justifiqui un poder centralitzat en contra d'una organització republicana i, a més, se suggereixi que igual que hi ha mecanismes desencadenants innats en els individus també n'hi ha en els pobles. Aleshores és quan la ideologia de l'innatisme i de l'instint i del mecanisme passa a ser, no ja una teoria per a l'organització neuronal i mental sinó també una teoria d'organització social. Es diu, aleshores, que els pobles tenen mecanismes interns que determinen la seva conducta, tenen pulsions, tendències irrefrenables i demés forces ocultes centralitzades i que cada poble és el que és no pel que convé i acorda en cada moment sinó per forces ignotes que determinen el seu esdevenir. És la lògica de la essència predeterminada, de la superioritat i la inferioritat preestablerta i rígida, del complexos individuals de superioritat i inferioritat gratuïts. És, al meu entendre, la lògica més genuïna del feixisme.

Quan s'arriba a aquest punt del discurs hi hauria d'haver estupor. Si la conducta biològica, mental i social està determinada tota ella per un mecanisme predeterminat, això significa que hi ha una instal·lació definitiva en el fatalisme, revestit ara de científisme, a partir del qual es justifica el racisme més profund: el racisme de la reducció de tots els comportaments i dinàmiques naturals a una única força; aquella que concep una determinació lineal del passat sobre el present i postula, en conseqüència, un escàs marge de maniobra a la construcció individual i social del ser natural. I el que és pitjor, organitza el pensament en una dicotomia definitivament reaccionària: aquella que pretén explicar tot el que succeeix en la naturalesa en termes del que es porta i del que s'hi afegeix, del que s'és en essència i de les modificacions que poden sobrevenir – secundàriament – a cada organisme, ment o societat. Aquest és el “pensament únic” científic de la naturalesa humana!

## HERÈNCIA. COMENTARI A UNA CONCLUSIÓ DE ZAZZO

*“L’herència apareix en l’evolució de les espècies vives com la història d’un alliberament progressiu (...) De la drossòfila a l’home la riquesa genètica creix immensament al mateix temps que tira enrera i desapareixen les conductes més o menys automatitzades del tropisme i l’instint”.* (p. 16)

Zazzo (1976) *“Psicología y marxismo. La vida y la obra de H. Wallon”*  
Madrid: Pablo del Rio.

Des d’una posició científica naturalista, els conceptes d’innat i d’instint poden semblar antics i potser algú consideri que són ingenus. Potser sí. Potser, fins i tot, podríem qualificar de reduccionistes i d’ocultistes als promotors de les explicacions innatistes i instintives fetes pels científics. Però cal reconèixer la fàcil sintonia que s’estableix entre les creences populars ben instal·lades en una cultura i les “noves” aportacions de la ciència, com un aspecte social clau en el manteniment del mite de l’innatisme. De fet, encara que la tasca fonamental de la ciència és la reducció del misteri i la superació dels mites, l’innatisme dura i perdura, i la dinàmica soci-

al del coneixement és la que ens ho pot explicar. Ara bé, de moment i a un nivell de reflexió teòrica sobre els models científics, cal fixar-se en la anomalia del discurs innatista com a discurs vàlid per explicar la naturalesa de les coses mentals i socials i per a construir una actuació educativa i política eficient.

Cal insistir, d'entrada i novament, en el fet que aquest tema de l'innatisme arrenca de la discussió eclesial –filla de la discussió platònic-aristotèlica– sobre si l'ànima era una realitat funcional que es construïa en la vida de cada ser o era una realitat que li venia de fora i era creada de bell nou i posada dins de l'infant en un acte de caràcter diví. Històricament, va guanyar la segona opció. Descartes va reincidir en la concepció innatista, postulant una ment innata, unes idees innates i una separació explicativa d'aquestes coses pensants i pensades respecte de la realitat natural. Els empiristes anglesos varen aportar la idea que la experiència calia ser tinguda en compte. Amb un plantejament radical alguns d'ells va proposar que la ment calia ser entesa com si fos un full en blanc en el que s'hi escrivia tot allò que li passava a cadascú. Es va contraposar així allò que s'aprèn a allò que és innat. Així és com es va crear el gran dilema sobre l'home: el dilema innat-après que és el mantenidor fonamental del mite de l'innatisme. Els anglesos parlen de les “nature and nurture conceptions”, contraposant allò que es té per natura d'allò que es té per nutrició i que s'igual a educació, i amb aquesta contraposició ideològica es cobreix pràcticament la totalitat de les preguntes explicatives que es poden fer sobre el perquè la gent fa el que fa.

Ara bé, aquelles dues paraules no només reïncideixen en les posicions ideològiques populars sobre l'explicació innata i instintiva sinó que també abonen l'esquema científic d'explicació de les coses humanes que és l'esquema de la ciència biològica.

Dit amb altres paraules: hi ha un continu de pensament innatista que s'alimenta a vegades de la creença i a vegades de les observacions científiques en determinats àmbits, com el de l'observació de conductes instintives en els animals. Una i altra cosa han contribuït a engreixar el mite de l'innatisme. Ara bé, aquest mite ha rebut la seva força definitiva d'una ciència: de la biologia. Aquest és l'element nou que ara cal considerar.

La biologia es defineix com l'estudi de la vida, això és: de les reaccions que configuren el funcionalisme orgànic. Ara bé, cal dir ja d'entrada que la interpretació de tots els fenòmens naturals en

termes biològics és biologicisme i que ha estat precisament el biologicisme el gran mantenidor del mite de l'innatisme.

En efecte, els biòlegs tenen un esquema interpretatiu bàsic de la naturalesa: hi ha estímuls en el medi i hi ha respostes dels organismes a ells. Els estímuls poden donar-se a l'exterior o a l'interior de l'organisme donat que hi ha òrgans exteriors i interiors reaccionant als estímuls. En tot cas l'esquema funcional biològic és sempre el mateix: és l'esquema reactiu en el qual els estímuls provoquen respostes. Amb aquest esquema, el comportament individual és invariablement explicat en termes de tot l'equip reactiu que un organisme porta al món i els estímuls que l'activen. El que compte, en definitiva, és l'equip reactiu. El que compte és la qualitat de l'organisme que has heretat que explica que, amb la mateixa experiència familiar, escolar i social, hi hagi un millor rendiment en un subjecte concret...

Deia un afamat fisiòleg de l'exercici que el millor que podia fer un esportista era escollir bé els seus pares. Aquesta és una broma que té una certa gràcia quan es tracta d'explicar el rendiment fisiològic però no té cap gràcia quan el que es postula és un esquema general per a l'explicació de la conducta humana. De fet l'única gràcia li ve de que és una "figura impossible verbal", o sigui, una cosa que no pot passar en la realitat però sí en la representació que en fem els humans amb el nostre discurs referencial. L'herència indica una direcció de dependència però és impossible, en la realitat, el manipular-la per part d'un subjecte que ja ha nascut. El llenguatge ens permet crear una realitat impossible i en fer-ho ens fa gràcia per l'ambigüitat del ser i el no ser. El mateix llenguatge però és un perill pels qui se'l prenen massa seriosament. Perquè hi ha qui pensa que, evidentment, no es poden seleccionar els pares però que en canvi sí es poden seleccionar els fills i aleshores, a banda de justificar un cert racisme, s'abona la idea general segons la qual el que som està predeterminat. I no només en l'aspecte fisiològic sinó també en el mental o psicològic. Tant en allò biològic com en allò psicològic, s'aplica el mateix esquema explicatiu i s'inicia així el camí equivocat de voler explicar totes les coses humanes amb el dilema de si és l'herència o el medi el que determina el comportament –així, en general– dels individus, amb una actuació més que parcial a favor de l'herència, normalment.

Els científics biòlegs i psicòlegs viuen instal·lats en el dilema i encara que s'ha observat repetidament que amb ell no es va enlloc,

no importa. Se segueix fent producció científica sobre ell i es mantenen posicions, amb unes fidelitats dignes dels màrtirs més fidels.

Aquest dilema s'ha convertit en polèmica no només científica sinó també social i és ja tan necessària com ho poden ser les rivalitats entre països, ciutats o equips de futbol.

Com dèiem, el tema important –socialment i científica– és, però, que quan aquest esquema reactiu i hereditari surt del nivell d'explicació funcional vital es troba amb el mite innatista instal·lat històricament en la cultura, aleshores es converteix en una institució cultural i científica molt més potent que qualsevol internacional ideològica o empresa comercial a efectes cognoscitius. I cal convenir, també, en què en aquest empelt entre el tronc innatista i l'esquema reactiu biològic, l'herència queda com el gran determinant del comportament humà. A ell se li contraposa el medi en una valoració secundària i de pur context que pot –com a màxim– afavorir o limitar l'eclosió de l'herència.

En efecte, la fisiologia, com a ciència biològica fonamental, postula un esquema reactiu mitjançant el qual s'entén l'individu com un organisme que reacciona –de manera preestablerta– als estímuls. Es pot complicar molt l'entramat vital, donada la diversitat d'òrgans en integració funcional en els organismes superiors, però l'esquema conceptual bàsic no canvia: hi ha estímuls i respostes a ells. Aleshores quan aquest esquema s'aplica a l'estudi de l'home en la seva globalitat i a l'explicació del que fa, s'entronca amb l'innatisme cultural de base i dóna peu a una fe i una litúrgia científica úniques que obliguen de manera similar a com ho fa una religió. Hi ha veritats de fe, hi ha dogmes i hi ha un catecisme que ho resumeix i ho divulga. És més, es poden fer unes preguntes i no se'n permeten d'altres, simplement perquè no procedeixen en l'univers conceptual i emocional que s'ha creat socialment. Davant qualsevol trastorn, malaltia, anomalia, mancança, mèrit, actitud, sentiment, evolució, personalitat, i qualsevol cosa que es pugui dir d'un organisme viu, la pregunta és: això és innat o és après?. O també: això és heretat o adquirit?. O també: això és degut al medi –a l'estimulació– o ja es porta dins –en el sistema de respostes de l'organisme– a la sang, a les cel·lules del cervell o en els cromosomes? Aquest és el dilema explicatiu oficial i qualsevol pregunta que se'n vagi d'aquest dilema no procedeix.

No cal ser psicòleg per saber que aquest dilema, quan s'ha aplicat a l'explicació de la conducta humana, no ha conduït a cap

altre lloc que no sigui a la resignació científica; és a dir, a admetre el desconeixement com estat científic acceptable. S'han fet estudis i més estudis per tal de resoldre el dilema i el resultat és sempre el mateix: no es pot saber. En efecte el resultat persistent del dilema filosòfic i biològic sobre si les coses s'aprenen o s'hereten és que no es pot saber. No es pot saber si l'herència o el medi són els que expliquen el que un individu fa ja que no es pot determinar ni la manera com succeeix ni el grau de responsabilitat de cada part del dilema sobre l'existència d'una acció o actuació humana. No hi ha manera de saber-ho.

En la lògica d'aquest dilema estèril hi ha dos tipus d'estudis que persisteixen i que omplen les revistes de divulgació científica: el estudis sobre bessons univitelins i els estudis sobre components genètics. Dels primers i ultra les dades contradictòries, destaca el fet que el convenciment que l'herència era determinant fonamental portava a apanyar els resultats i inventar-se estudis. Això és, amb tot, una anècdota en la desolació cognoscitiva que van provocar i que encara provoquen mirant les diferències en el rendiment dels individus amb la interpretació única que prové de l'esquema reactiu.

En els últims temps la genètica, de la mà de revistes prestigioses, ens ha aportat noves dades sobre la causa hereditària de determinats comportaments. La producció científica sobre aquesta temàtica és aclaparadora i el públic, en general, ja sembla que se'n vol protegir. Però la producció no es para. Es parla de causes hereditàries per a la personalitat, la intel·ligència, la curiositat, etc., en una intrusió temerària a conceptes que refereixen no el funcionalisme orgànic i les seves manifestacions morfològiques, com poden ser el color dels ulls o la llargada de les cames, sinó la construcció condicionada i relacional de les maneres d'actuar d'un organisme superior.

Agafó, a l'atzar, una de les aportacions: la que diu que les mares ens aporten la intel·ligència i els pares l'emocionalitat. Això contradiu molts aspectes del mite innatista però el mite es renova i sobretot dona què parlar. N'agafó una altra: la felicitat és genètica, cosa que acabo de llegir en el sopor d'una tarda de Juliol quan encara no he digerit el dinar. Penso, però, són feliços els gossos i els animals, en general? Es por parlar amb suficiència des de la biologia de la felicitat? És a dir, amb quin criteri es diu que algú és feliç? O, de quina naturalesa és el criteri de felicitat?

Amb una d'aquestes revistes que actuen com a guardians del dilema al davant, constato que publiquen conclusions per un costat i per un altre, abocant-nos ja a les mateixes conclusions a les que ens va portar la investigació amb bessons. Un dia uns biòlegs genetistes afirmen que la intel·ligència s'hereta i uns quants números més enllà uns altres biòlegs científics afirmen que potser no s'hereta tant i fins i tot s'atreveixen a dir que la intel·ligència s'hereta només en un 48% ! La pregunta segueix essent: es pot parlar d'intel·ligència amb l'esquema únic d'interpretació de la naturalesa que és l'esquema reactiu?

Hi ha investigadors que, amb major rigor, pretenen deslligar la recerca bàsica sobre les bases biològiques del comportament psicològic, de les creences irracionals sobre la genètica, l'instint i l'innatisme en general. En aquest sentit diuen coses tan sanes com que les investigacions amb bessons i en genètica són recerques correlacionals i no causals, i també que és molt diferent parlar de disposició biològica per actuar d'una manera i parlar de causa única biològica d'aquella actuació. Però són els menys i, a més, les seves dades fàcilment se situen en el discurs voraginós de l'innatisme. Només cal observar l'existència d'individus i de revistes que actuen com a propagandistes, amb un marketing impecable, de la idea que els trets de personalitat, les patologies o les aptituds intel·lectuals són genètiques i procurant fer prosèlits per a la causa de l'innatisme.

Potser sigui útil recordar aquí que un insigne psiquiatre franquista va proposar la recerca del "gen rojo" per a identificar i aniquilar tot individu que pogués ser o esdevenir roig ! La pregunta és clara: què té a veure ser socialment roig amb els gens?

Ara es parla de la hiperactivitat, l'agressivitat i la violència i hi ha notícies esgarrifoses als diaris sobre assassinats, mutilacions, acarnissaments en accions premeditades, etc. No cal dir que una pregunta que pot alimentar el mite innatista és: és genètica la violència? La gravetat del tema no admet bromes ni ironies. Només voldria fer unes preguntes que suggerissin les bases de recerques i respostes més sensates sobre el tema. Primera: es pot afirmar que hi ha una disposició a ser violent *d'una determinada manera*? Segona: es pot afirmar que la presència o absència d'uns gens pot explicar, precisament, la violència *contra unes persones o uns grups concrets*?

Cal pensar per un mateix i observar, en primer lloc, que el fet que es trobi una dependència estadística entre un element químic o un conjunt d'ells en les cèl·lules d'un organisme i el rendiment intel·lectual o alguna tendència de conducta normal o patològica no significa, en cap moment, l'explicació d'aquell rendiment o d'aquella conducta. És a dir, de la relació de dependència estadística descriptiva no se'n dedueix cap relació causal. Com a màxim s'insinua una possible relació causal. Ara bé i cal dir-ho ben clar i ben alt: *en el context de la teoria única sobre la conducta humana, una mera relació estadística –descriptiva– es converteix en la relació de causa efecte*. En efecte, jo puc trobar una relació entre els individus d'ulls clars i l'èxit en la conquesta de femelles o en la taxa d'accidents, per exemple. Això no obstant res –a no ser el recolzament en l'esquema  $e \rightarrow r$  permet afirmar que tenir els ulls blaus determina conquerir femelles o estavellar-se. No s'ha de ser molt agut per entendre que tant el festeig i la conquesta sexual com la conducció d'automòbils suposen l'establiment d'unes habilitats que només tenen sentit en un contextos socials determinats en vistes a explicar el resultat final d'aquells comportament exemplars. Un component genètic és un element en un procés vital i res permet afirmar respecte del saber associatiu que determina el rendiment en el festeig i la perícia en el conduir ni de les maneres com la societat admet formes de festeig o regula el trànsit.

Hi ha, a més, una qüestió que cal fer als genetistes: amb quin criteri seleccionen la recerca d'una correlació? Perquè es pot buscar la relació entre els elements químics del DNA i qualsevol conducta, patologia, intel·ligència o actitud i, en canvi, hi ha seleccionats uns temes més aviat punyents o socialment sensibles que fomenta la confusió del que és interessant amb el que té explicació genètica.

I encara una altre qüestió: perquè ens parlen només d'una correlació si n'hi poden haver moltes?. La pregunta és: si hi haguessin moltes correlacions entre components genètics i maneres de comportar-se de la gent de què servirien aquests estudis? Dit amb altres paraules: perquè no ens presenten un quadre ampli de correlacions entre components genètics i professions, habilitats cognoscitives, preferències sexuals, gustos per programes televisius, preferències de marques de cotxes i maneres de cordar-se les sabates?

El tema de la recerca genètica, fins i tot en la recerca merament biològica, presenta altres punts foscos explicativament par-

lant: sempre determinen la relació entre el gen i la característica anatòmica, l'anomalia, el trastorn, etc. un cop aquesta cosa existeix i no pas abans. Si en el futur apareix una nova malaltia pulmonar ara desconeguda, els investigadors genetistes de torn publicaran que han trobat el gen que la determina. De moment, però, com que no hi ha malaltia, no hi ha gen. Però perquè no informen els genetistes ara d'una cosa que ha de passar més endavant i de la manera que passarà? La impressió és que sembla haver-hi un menyspreu majúscul pels processos no ja associatius sinó també pels mateixos processos reactius en la seva complexitat. Un gen és un element reactiu en el complex univers funcional biològic i en el creixement i evolució d'un organisme. Com pot un element ésser la causa lineal d'un fenomen que es defineix per ser una relació? La vida, com altres fenòmens de la naturalesa són camps funcionals i no hi cap cercar productor de fenòmens per separat. Això hauria de ser un pensament present en tot discurs científic.

Tornant a l'explicació genètica dels fenòmens psicològics cal dir que, normalment, la importància de la revista científica i el to crèdul i esforçat del redactat periodístic que la promou, impedeixen qualsevol intent de desmuntar el dilema i les contradiccions que conté. La conclusió històrica, cal insistir-hi, és que no s'ha pogut avançar en el saber a partir d'aquests plantejaments. Això no obstant el dilema persisteix com un dilema de saber científic, ara sota la batuta de la "panbiologia" genètica. El dilema persisteix, fins i tot, quan el que s'anomena el mapa del genoma humà es revela molt poc diferenciat del d'altres animals "molt inferiors" i, a més, no dóna bases ni per a decidir un caràcter biològic o raça. Aleshores: si el genoma no permet determinar ni quelcom tan reactiu i genèric, en la definició d'un individu humà, ¿en base a què es pot arribar a parlar d'altres caràcters que no són ni reactius ni genèrics?

Un biòleg va escriure un llibre que duia per títol: "**No està en els gens**". El llibre va tenir un cert ressò però va passar i va ser engolit pel mite que tot ho suporta o bé ho dissol. Presumiblement, la cura d'humilitat que ha suposat la obtenció del genoma humà no serà sinó com una indigestió passatgera del mite.

Els escèptics i tots els lectors remotament interessats en el tema passen per sobre de la notícia i giren pàgina del suplement dominical, destinat a mantenir uns determinats continguts ideològics en la memòria col·lectiva. Els lectors no es qüestionen, doncs,

l'existència del dilema com a institució cognoscitiva ni pensen que el dilema estigui en perill; és més, estan convençuts –erròniament– que ells no estan en perill pel dilema.

El lector segur que es pregunta: hi ha alternativa al dilema? La resposta, modestament és sí. I a partir d'aquest punt s'inicia, també modestament, el seu assaig.

La dualitat ideològica bàsica de la nostra cultura per a explicar el comportament humà es pot resumir en el diagrama següent:

$$(O) r \leftarrow e (M)$$

(Organisme) resposta  $\leftarrow$  estímulo (Medi)

Aquest esquema panexplicatiu vol representar els dos grans supòsits culturals vigents. D'un costat suposa una definició del món humà de tipus extens o espacial: hi ha l'Organisme i el Medi que l'envolta. De l'altre, suposa que tota explicació sobre el que fa un organisme passa per l'anàlisi reactiu; és a dir: suposa que tot és explicable en termes dels estímuls del medi i de les respostes que provoquen en l'organisme. Aquest esquema és el paradigma no només dels biòlegs –de fet, molts d'ells pensen que és un paradigma físico-químic únic i universal– sinó també dels psicòlegs i fins i tot dels sociòlegs per a la conducta humana en general.

Centrant-nos, però, només en els psicòlegs poden dir que a un costat del l'esquema hi ha els biòlegs –els organicistes o els centralistes, com també s'ha dit– amb els genetistes al capdavant com a avantguarda ideològica i, a l'altre costat hi ha els conductistes, els aprenentistes o, també, els periferalistes. La frase de Zazzó, crec jo que és emmarcable en aquests últims. És una frase brillant que dona peu a una idea molt suggerent: la idea que, en l'home, l'herència significa disponibilitat; és a dir, proposa entendre l'herència humana com la alliberació de conductes rígides per donar pas al moldejament segons les necessitats de cada organisme. Aquesta idea significa un progrés. Tanmateix i d'entrada, cal constatar que es fa un manifest llibertari amb una lògica d'esclavatge si es manté el dilema herència-medi. En aquest sentit, estaria dient el mateix que els conductistes però amb paraules maques; diu que allò que cada organisme humà “porta” és poca cosa i en canvi és molt el que apren. Això és que el van dir Sechenov, Pavlov, Watson, Skinner i tants altres. Aquests han estat grans autors ambien-

talistes o periferialistes. En aquest sentit crec que és legítim afirmar que tots ells indiquen la direcció correcta sense assenyalar el camí; o millor dit: indiquen la direcció correcta però per un camí impracticable. Proposen un canvi explicatiu sense canviar l'esquema cognoscitiu.

En efecte, el problema de Zazzó, com el de tots els altres, és que es mantinguin una institució cognoscitiva aliena als fenòmens que es volen explicar. Sechenov –activista científic més aviat desconegut que afirmava coses tan sanes com dir que el cervell sense estimulació no produeix ni idees ni accions– deia també que l'1 per 1000 de la conducta era hereditària i el 999 per 1000 era apresada. Pavlov que era ideològicament deixeble seu –deia el mateix tal com he assenyalat anteriorment parlant de Turró– quan distingia entre les reaccions incondicionades –hereditàries– i de les reaccions condicionades –apreses– i aportant les dades més rellevants de les que disposa la psicologia per al seu fonament teòric. Watson –a l'imperi econòmic de l'altre costat però amb ideologia psicològica compartida– afirmava el mateix amb paraules que varen comportar la reacció irada de les ments benestants en el confort maduratiu... Skinner no va variar els supòsits bàsics conductistes, però va aportar la producció empírica més rellevant de cara a defensar la lògica ambientalista. En aquest sentit Skinner és a Watson el mateix que Pavlov és a Sechenov. Es podria dir que són parelles clòniques en paisatges diferents. Part del paisatge són els interessos aplicats dels dos universos imperials: els russos estaven més interessats en la medicina mentre que els americans estaven més interessats en l'educació. De fet aquests universos són dos grans universos d'aplicació i d'influència del discurs psicològic.

Fugint però de consideracions polítiques i geogràfiques, es constata una ideologia universal basada en la mateixa lògica del paradigma reactiu. Aquesta ideologia, lluny d'afeblir-se es reforça cada dia més com ho demostra el predomini ideològic de l'anomenada sociobiologia en els ambients científics de les anomenades ciències humanes. Aquesta ciència composta té un discurs que, basat en la contraposició del dilema, ha arribat a una formulació explicativa global del comportament dels éssers humans en termes exclusius d'estímul socials i sistemes reactius orgànics. És doncs, una reformulació innatista i biologista, amb uns efectes devastadors s'obre l'organització científica i el pensament humà en general. Els fenòmens psíquics desapareixen. Tot és reacció i tot és

biologia. I no sembla que hi hagi polèmica, tampoc, pel fet evident que es redueixen els fenòmens socials a estímuls.

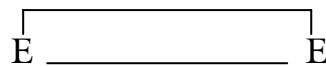
La ideologia sociobiologista suposa, en efecte, que la conducta humana pot ser explicada només en termes, per un costat, de l'ambient social –els estímuls– i, per l'altre, per l'organisme que reacciona a ells. Cal convenir en què s'ha arribat a la culminació de l'innatisme amb una guinda ben flamant! Els efectes d'aquesta formulació sociobiològica dels fenòmens humans no només deixa sense sentit l'estudi dels fenòmens psíquics, obviant qualsevol consideració de la realitat de naturalesa humana sinó que, a més, ja està justificant el tancament de les facultats de pedagogia en el país avançat per excel·lència...!

És clar: l'esquema e-->r només permet un plantejament dels fenòmens humans en termes dels estímuls externs que proveeix la societat en la que es viu i de les possibilitats reactives de cada organisme segons la determinació hereditària. És clar: entre la sociologia i la biologia es pot explicar tot. La psicologia desapareix simplement perquè no hi ha fenòmens psicològics. I la pedagogia i l'educació, en general, deixen de tenir sentit perquè en ser disciplines que es plantegen i actuen com a intervenció sobre els fenòmens psíquics, deixen de justificar-se quan aquests desapareixen conceptualment.

En aquesta lògica sociobiològica imperant a l'actualitat, cada individu no és més que el resultat conjunt de les possibilitats biològiques que porta quan neix per un costat i per l'altre, dels estímuls socials que rep i que actualitzen o no les seves possibilitats, genèticament predeterminades. El mite innatista ha trobat l'aliment que de tan bo –esperem– el farà explotar.

No hi ha discurs que no sigui reactiu i aquest és el tema. La qüestió rellevant aleshores és: hi pot haver un altre discurs?. Evidentment sí. I en l'entrada d'aquest discurs hi ha el principi que diu que *per a fenòmens diferents calen teories diferents*. Aquest principi és una formulació acadèmica d'un postulat encara més clar: saber, en principi, és donar un nom a cada cosa. No es pot admetre que se li digui pedra a allò que és planta, ni que se li digui bèstia a allò que és home. Tampoc pot ser que es s'anomeni commutació a allò que és reacció, ni que se li digui reacció a allò que és associació ni que se li digui associació a allò que és convulsió per mi mateix que quan un infant sent l'expressió “taula” davant l'objecte que refereix aquella paraula, estableix una rela-

ció; és a dir: una associació. No es pot dir, a no ser metafòricament, que s'està estimulant al nen quan succeeix això. Millor dit: s'està estimulant al nen quan sent la paraula "taula" i quan veu objectes amb una superfície i quatre potes. Estimular vol dir presentar estímuls que provoquen reaccions. Però aquest no és el cas del que estem parlant quan, per la pròpia dinàmica del parlar familiar o per l'acció educativa programada, un nen sent "taula" i observa aquell objecte. Quan això succeeix està associant dues reaccions sensorials concretes que són la base del seu nou i particular ser, que és el ser associatiu construït sobre el ser reactiu. Associar no és, doncs, el mateix que reaccionar. Associar és establir relacions entre reaccions sensorials, i biològiques en general. Reaccionar, en canvi, és respondre a estímuls. L'esquema que segueix representa la funció associativa.



$$(\text{On } E = e \rightarrow r)$$

Aquesta funció associativa desenvolupada i vista en tota la seva complexitat és la psique o la ment; de la mateixa manera que la funció reactiva desenvolupada i vista en tota la seva complexitat és la vida. Explicar allò és la psicologia i aquí no és el lloc de desenvolupar aquest discurs. Això no obstant, es poden formular algunes idees bàsiques.

Respecte de la funció associativa cal dir, primer de tot, que no és quelcom que succeeixi en un lloc sinó que és una forma d'organització de la naturalesa; una dinàmica o animació. És a dir, la seva identificació no es realitza amb categories i conceptes de lloc, d'amplitud, de profunditat, de pes i d'altres, sinó que es realitza amb categories i conceptes de relació, de tipus de relació, de consistència de la relació, de determinats de la relació, etc. Essent així no té cap sentit ni buscar la ment en un lloc o en un òrgan, ni identificar la psique o la ment amb les accions o les conductes d'un organisme. Ambdues coses són una claudicació davant el criteri d'extensió i de corporalitat que priva en el llenguatge ordinari i en el científic psicològic actual. De fet, ni la vida que estudien els biòlegs ni l'energia que estudien els físics estan en un lloc. Energia,

vida, ment o convenció són conceptes relacionals i no admeten ubicacions, o admeten la ubicació en el mateix lloc.

Centrem-nos, però, en l'estudi de la ment i de la relació associativa. Associar significa relacionar i es donen dos grans nivells funcionals associatius: el primer és l'associació d'elements reactius i el segon l'associació dels valors dels elements reactius. En el primer cas, es dona una associació per la simple ocurrència de canvis reactius; en el segon cas és el valor d'ocurrència el que es relaciona i aleshores s'aconsegueix un ajustament més fi i continu a les funcionalitats biològiques, físico-químiques i socials que presideixen l'existència de cada organisme. Els continguts psicològics que il·lustren aquests dos nivells funcionals associatius són il·limitats. Això no obstant en proposem una en l'àmbit de la percepció. Es parla de "Constància de la mida" per referir que s'estableix una relació consistent entre un objecte i una mida; per exemple entre un cotxe i la seva mida. Això és el que explica que, encara que la imatge retinal d'un cotxe situat a dos quilòmetres sigui molt petita, el jutgem amb la seva mida real. El mateix passa amb la constància del pes, del color, de la forma, del volum, etc.. Ara bé, quan jo haig de jutjar la mida d'un objecte que pot tenir diferents mides i aquest està situat a dos quilòmetres i no tinc cap objecte conegut que em permeti derivar la mida real, és necessari utilitzar els indicis de distància per preveure la mida real d'aquell objecte. Això és el que succeeix quan haig de jutjar la mida d'un arbre o de qualsevol altre objecte com una bandera o un edifici. Els indicis de distància són valors canviant d'estimulació com ho són les mides i és, precisament, la relació canviant de distàncies i mides la que significa l'ajust perceptiu. Aquesta és la constància de la mida més fina que podem anomenar configuració de la mida.

La mateixa distinció és necessària quan observem l'enteniment humà referit, per exemple, al llenguatge. És diferent l'orientació rígida que es dona entre un so i un objecte en la relació nominativa de l'orientació dinàmica i canviant, moment a moment, entre les entonacions d'una dicció i el seu significat. És la distinció lingüística entre el sentit denotatiu i connotatiu de les paraules. L'aprenentatge d'una llengua comporta els dos nivells funcionals: s'han de conèixer les paraules i les diccions però s'han de conèixer també les indicacions que es realitzen, mitjançant l'entonació, els gestos de la cara i la resta del cos, les mirades, etc., de manera tal que allò que es diu agafa un sentit o un altre

depenent completament de la situació actual i de les prèvies en un determinat univers social de comunicació. Res il·lustra millor això que la dificultat de passar del coneixement d'un idioma a la interpretació comunicativa que es requereix quan es discuteix, s'ironitza i es perfilen matisos de qualsevol tema cultural o científic.

Per cert: ¿algú pot afirmar que un hom percep la mida o interpreta les paraules en una lògica d'herència i estimulació, obviant les relacions associatives rígides i dinàmiques i les maneres com cada cultura o grup humà selecciona les paraules i canvia els matisos? Si algú ho afirma és que és creient respecte d'una cosa que no ho exigeix.

Però continuem. L'associació psicològica es dona en tres dimensions fonamental: en el temps, en el mode d'estimulació i en la combinació d'ambdós. Quan un infant es condiona temporalment als intervals de hores entre menjar o un adult a les hores d'anar a dormir i de llevar-se, està establint constàncies relacionals o associacions rígides entre canvis en el temps. Quan, a un nivell associatiu més dinàmic, percep la velocitat d'un mòbil està associant valors de canvi entre durades inicials i moments futurs d'una trajectòria. Els exemples de la constància i la configuració de la mida així com els de coneixement i interpretació lingüística ens serveixen com a il·lustració del paràmetre del paràmetre modal. En la combinació del paràmetre temporal i modal, hi encabim fenòmens tals com els encadenaments perceptivo-motrius, la percepció del moviment dels objectes i del propi subjecte, les interaccions esportives i professionals on és rellevant ajustar-se en el què i el quan, etc.

Només apuntant els nivells i els paràmetres d'associació psicològica, pensem que ja se suggereix l'abast i la complexitat dels fenòmens psíquics. Però el que és més important: es constata la diferència entre reaccionar i associar, i la impertinència de voler reduir una cosa a l'altra.

Hi ha un concepte que pot coadjuvar a fer aquella distinció de manera decisiva. És el concepte d'"anticipació". En efecte, quan un infant reacciona amb antelació al menjar que li toca cada tres hores o quan fa coincidir, més endavant en la seva evolució, la seva acció motriu amb un so d'una composició musical, està mostrant un tipus d'ajust al medi físic i social irreductible a la reacció biològica. Dona una resposta abans que aparegui l'estímul i això no

pot, biològicament, ser ja que la reacció vital és sempre la reacció conseqüent a un estímul; no té sentit biològic el que hi hagi una resposta sense estímul. El mateix es podria dir quan en funció de la distància un individu anticipa una mida que no rep sensorialment o quan al sentir un so anticipa cognoscitivament la cosa que el produeix. Anticipar-se vol dir actuar sense la presència d'estímuls i precisament en base a la relació associativa. No hi ha cap biòleg que pugui explicar l'anticipació en termes del seu esquema funcional. Un biòleg, amb l'esquema reactiu, no pot explicar ni l'anticipació, ni les variacions en l'ajust anticipatori ni l'evolució d'aquest comportament en un subjecte particular.

Em permetran: algú pot afirmar que existeix la capacitat d'anticipació abans de la relació associativa? Si ho afirma no només és creient de la religió innatista sinó que, a més, nega l'enteniment.

Això no obstant, cal fixar-se en el malabarisme de la biologia que davant la constatació de fenòmens associatius i de conceptes que refereixen accions diferencials a les meres reaccions orgàniques, ha inventat artefactes que serveixen per a perpetuar la lògica reactiva allà on no correspon. Així diuen, per exemple, que l'infant quan anticipa l'hora del menjar té un "rellotge biològic intern" –i ho afirmen en nom de la ciència– que determina el que el nen anticipi o no. És més, s'han inventat paraules com la de "Zeitgeber" que es tradueix com "Dador de temps" –si se'm permet la incorrecció ortogràfica– o com a "sincronitzador", i s'afirma que la llum o el menjar són sincronitzadors. És a dir, els estímuls –per si sols i no pas en la seva relació– són els que determinen l'orientació condicionada o perceptiva. Això, científicament parlant, no té nom. I això no obstant és un fet que es parla impúdicament de que els humans tenim un rellotge biològic al nostre interior, que hi ha sincronitzadors interiors i exteriors, que el rellotge biològic és un mecanisme heretat, que si no funciona cal un diagnòstic neurològic... És el paroxisme de la biologia mecanicista !

De fet, cal considerar molt seriosament tota aquesta temàtica ja que està provocant, en el públic en general i en artistes i demés professionals, al·lucinacions clarament patològiques, encara que siguin tolerades i promogudes per la ideologia oficial, com les de dibuixar cervells amb mecanismes interiors –juràssics o futuristes– realitzant funcions impossibles. L'aurèola amb que acostumen a ser presentades aquelles visions confirma, d'altra banda, la condes-

condència amb el misteri i la superstició que promou un sector dominant de la biologia.

Tornant, però, a la funció associativa cal afegir que aquesta funció té les seves pròpies variables explicatives dels canvis quantitius; és a dir, del major o menor grau de força amb la que es pot donar. I aquestes variables són completament diferents a les que expliquen la variació en la reacció sensorial o orgànica, en general. Aquest factors en la seva singularitat en la seva interdependència vesteixen un univers explicatiu del major o menor grau de saber psicològic completament inabastable des de l'esquema reactiu i des de les variables que expliquen les variacions en la reacció. Una bona mostra d'això es troba en l'estudi del Temps de Reacció en el qual s'observa com les variables psicològiques tals com la Durada i la Variabilitat de l'interval, la Probabilitat d'aparició d'un estímul, la Distracció per presència d'un estímul estrany, etc. són rellevants en les situacions d'adaptació construïda als canvis ambientals. Aquests factors són completament diferents als factors com Intensitat, Àrea, Posició, i Simultaneïtat –entre altres factors– de l'estímul i, Modalitat sensorial, Estat de l'òrgan reactiu, Estat orgànic general, Diferències entre espècies i individus, etc. pel que fa al component orgànic reactiu.

En l'exemple sobre l'associació entre el mot “taula” i un objecte determinat, les variables psicològiques són les importants. I les variables fisiològiques ho són també però només en la mesura que assegurin la seva presència amb normalitat reactiva. Dit amb altres paraules: que el nen hi vegi i hi senti bé, és la condició material de l'associació però la força de l'associació –com a tal– rau en les variables psicològiques. Que hi hagi proximitat temporal i espacial entre el mot i la cosa; que sempre sigui el mateix mot per a la mateixa cosa, que no hi hagi elements estranys que dificultin la relació, etc.

Les associacions psicològiques, d'altra banda, venen determinades per l'entramat funcional social, biològic i físico-químic que presideix l'existència de cada individu. És a dir, la concreció de les associacions es produeix en aquella confluència existencial de cada organisme en la seva evolució i en unes situacions concretes. A cada cultura hi ha costums i llenguatges diferents i cada individu hi participa de manera singular. En aquesta confluència sorgeix cada psiquisme individual.

Aquest tipus de discurs, només esbossat però pròpiament psicològic, no té res a veure amb el determinisme groller i bast dels qui diuen que els estímuls provoquen respostes i que el subjecte és producte de l'ambient. Els qui parlen així són esclaus de l'esquema explicatiu únic de la reacció i allà ells.

Aquesta diferència entre reaccionar i associar és, doncs, fonamental per desfer-se de tot l'embolic de l'innatisme i de les polèmiques estèrils sobre l'organisme o el medi, l'herència o l'ambient i la natura o l'educació. Però també és fonamental per fer un plantejament més adequat de la naturalesa humana i l'enfocament de l'educació.

En efecte, es pot afirmar que la capacitat per reaccionar és hereditària, innata o reflexa, ja que un cop presentat un so o un canvi sensorial en general es produeix una resposta. Reaccionar és el funcionalisme present en sentir un so o veure una cosa. Naixem amb això. També es pot dir que una malaltia és hereditària en la mesura que es demostra que un determinats elements químics intervenen en la producció d'estats anormals biològics. És més, es pot dir que hi ha maneres de ser individuals que tenen o poden tenir un substrat biològic. En canvi no es pot dir que el saber lingüístic és innat ja que la relació entre la paraula i la cosa, o entre qualsevol expressió i el que refereix és construïda en la vida de cada organisme. No es neix sabent nomenar "taula" un objecte pla amb quatre potes; es neix podent sentir la veu humana i podent veure els objectes. La resta depèn de les relacions que s'estableixen. Es pot parlar aleshores de capacitat innata de reaccionar però no d'associar. De la mateixa manera es pot parlar d'estimular per referir que es presenten estímuls però no se li pot dir estimular, a no ser metafòricament, a ensenyar o educar.

"A no ser metafòricament" és el tema clau: es confon el vehicle interpretatiu amb el tòpic interpretat. El pare o el mestre que diu que al nen se l'ha d'estimular a fi que aprengui pot no ser conscient de que estimular és una manera de dir que no es correspon efectivament amb el que s'està fent. I si no s'és conscient d'això tampoc s'és conscient de tots els altres malentesos que penegen d'aquest malentès inicial. Per exemple: es pot confondre exercitar amb practicar. Així es pot dir que un hom exercita una reacció però no es pot dir crèdulament que s'exercita una coordinació; una coordinació es practica o es repeteix però no s'exercita ja que una coordinació és un compost associatiu de reaccions propiocep-

tives, tàctils i visuals –per exemple– i no es pot crèdulament dir ni que s'estimula una coordinació ni que s'exercita.

Evidentment tampoc es pot dir que un nen quan entén o aprèn a parlar, madura. Maduren els vegetals, les plantes els arbres i els seus fruits, però no maduren els nens. Parlar de maduració respecte dels infants i dels temes associatius en general és parlar metafòricament i no es pot confondre –novament– el vehicle interpretatiu amb la cosa interpretada. Tanmateix això és el que es fa sistemàticament i el que causa més confusió i desassossec.

Per exemple: perquè es diu i es pensa que el nen fa el que fa perquè està a l'edat que està sinó és perquè es té una concepció madurativa impròpia del desenvolupament humà? Insistim: els nens no maduren; els nens aprenen i es desenvolupen. I aquest és un procés funcionalment diferent a la maduració encara que metafòricament li puguem dir maduració a aquells processos d'humanització. El problema aleshores és que, com ha assenyalat magistralment Turbayne, s'és víctima de la metàfora: donat que li diem maduració al desenvolupament, acabem pensant en termes maduratius respecte d'allò que no és maduració. Les conseqüències són terribles a nivell explicatiu i de concepció de la conducta humana, i a nivell d'intervenció educativa.

Hi ha una altre metàfora –normalment sobreposada a la de la maduració– que és la metàfora del creixement. No es pot dir que un nen aprèn i es desenvolupa amb el mateix esquema conceptual que expliquem el creixement. El creixement –i també el decreixement quan un hom es fa vell– depèn del bagatge hereditari i de tots els canvis físics i químics que incideixen en el funcionalisme orgànic al llarg de la vida d'un subjecte. L'aprenentatge i el desenvolupament no depenen d'això a no ser com a condició necessària. L'aprenentatge i el desenvolupament depèn de l'establiment de relacions que es donen com a funcionalitat autònoma respecte de les reaccions orgàniques i delimitant el perfil i la singularitat adaptativa plenament individual. No es pot parlar, en conseqüència, de “genotipus” i de “fenotipus” que són conceptes referits a les característiques morfofisiològiques dels organismes, per a entendre les característiques psicològiques dels subjectes.

El desenvolupament psicològic –que és el desenvolupament que caracteritza els humans– és un tipus d'evolució que no es basa en la contraposició de les característiques hereditàries i l'estimulació. És un altre tipus d'evolució que no admet l'esquema

explicatiu del creixement simplement perquè no és creixement sinó desenvolupament; no és un procés reactiu sinó un procés associatiu.

El model constructivista vigent en la ideologia educativa del que s'ha anomenat reforma, és un model de lògica madurativa i de creixement. Es pensa que els nens conforme es fan adults generen funcions psicològiques progressivament més complexes i terminals –en el sentit d'arribar a un zenit psíquic del qual ja no es passa que és quan el nen ja està madur... Amb aquesta lògica l'educació es concep com una activitat d'estimulació i de facilitació a fi que de l'individu vagin emergint totes les potencialitats que posseeix –talment com una arbre que ha de donar els seus fruits ! Amb la variant ideològica del constructivisme sembla que s'hi afegeix la idea segons la qual cada nen ha de construir una maduració singular que dona peu i justifica la diversitat humana. Això està molt bé sinó fos perquè s'entén a l'individu com un organisme que creix i al mestre com a un cultivador permanent sorprès de les propietats reactives de cada individu. Dit amb altres paraules: s'entén el desenvolupament com un procés de creixement que s'ha de facilitar però sobretot no interferir... Diem en canvi: la construcció d'un individu no és un procés de reactivitat preestablerta entre una predisposició genètica i uns estímuls que l'actualitzen, sinó el procés d'establiment d'associacions rígides i dinàmiques, i també simples i complexes, que basteixen l'entramat adaptatiu de cada organisme. En conseqüència, un educador no estimula sinó que ensenya; no estimula un organisme sinó que intervé sobre la funcionalitat associativa; és a dir, mostra relacions i facilita l'establiment de formes de comportament que defineixen la individualitat, en tots els universos adaptatius que comporta la humanització, i això inclou l'educació emocional. Així, per exemple, cal convenir en que l'educador condiciona, és a dir torna agradable o desagradable, una tasca o una assignatura segons el que succeeix en l'acte educatiu. L'educador mostra relacions, assenyala connotacions, fa explícites suposicions, etc...

L'educador no és, doncs, un activador d'unes suposades potencialitats ni el servidor dels poders creatius d'un individu, és el determinant fonamental de les relacions associatives que signifiquen el saber i l'adaptació humana, en l'àrea de responsabilitat que se li assigna socialment.

Un dels justificants que acostuma a actuar de recolzament dels supòsits maduratius i innatistes és el raonament segons el qual donat que un pare un mestre educa per igual a tots els individus, les diferències entre ells han de ser degudes a quelcom singular que ells tenen; si els estímuls són els mateixos és que el seu potencial reactiu és diferent. Aquest argument està molt ben vist per pares i educadors els quals, sovint, solen dir que ells eduquen per igual a un fill i a un altre o a tots els alumnes.

“Educar per igual” és una expressió filla de la idea d'estimulació i del model reflex i biològic. No és possible educar per igual quan educar no és estimular sinó presentar relacions i quan l'organisme no és un sistema reactiu sinó un sistema associatiu. Dir que un pare o un mestre “educa per igual” significa no admetre la història psíquica associativa de cada individu i reduir-la a una mera predisposició reactiva. Dir que un pare o un mestre “educa per igual” significa no reconèixer quelcom elemental: que qualsevol acció humana es dona en un univers on ningú ocupa la mateixa posició ni espacial, ni emocional, ni intel·lectual. Afirmar allò és suposar, crèdulament, que quan s'educa s'està fent el mateix que quan es dona un plat de sopes.

Part del problema és que, des d'algunes tribunes psicològiques, s'ha potenciat l'aiguabarreig conceptual i explicatiu. Així, Piaget –d'una gran influència en la nostra cultura educativa– ja havia manifestat clarament que ell feia servir l'esquema de la digestió per explicar l'aprenentatge. Ell deia que els aliments no tenen un efecte independentment de l'estat de l'organisme que els rep; deia que l'organisme segons el seu estat i les seves necessitats i el seu propi funcionalisme digestiu transformava activament l'aliment. Això està bé. Però primer: comparar la digestió amb l'aprenentatge és fer reduccionisme metodològic i se'n ha de ser conscient. Alimentar-se no és el mateix que aprendre. I segon, l'esquema Organisme-Medi es manté inalterable i això és inadmissible. A més, amb la lògica de la contraposició Organisme-Estimulació, manté que el nen –l'individu– és **actiu**; això és: l'individu té un principi incommensurable de decisió i iniciativa que fa que els estímuls tinguin efectes diversos no obstant de ser els mateixos per a tots els nens. Aleshores succeeix que els principis digestius de transformació activa dels aliments es tornen en principis de llibertat individual per a construir el propi saber. Quan s'arriba aquí cal dir: això és xantatge intel·lectual. El xantatge és

que es parla amb una lògica social de llibertat –cosa que tots assumim com a justa i necessària– per a un tema que no és una qüestió social sinó psicològica. Que els individus han de ser lliures ja ho sabem. La qüestió és que el tema de la llibertat individual és un tema d'índole social: tracta de com garantir la plena integració individual al grup en la seva singularitat. Però aquest no és la qüestió de la que es parla quan es tracta d'explicar què és l'aprenentatge i el desenvolupament individual. Dir que l'organisme té un principi actiu i ha d'actuar amb llibertat és pervertir la funció explicativa que tenen les ciències en el seu tractament dels fenòmens naturals. Dit amb altres paraules: amb l'armament ideològic social i polític de la iniciativa i la llibertat individual, es justifica un esquema explicatiu impropï de l'aprenentatge i el desenvolupament psicològic. No s'abandona l'esquema (M)  $e \rightarrow r$  (O) i es fa el malabarisme de dotar l'Organisme d'unes capacitats reactives plantejades com a quinta essència de la llibertat individual. S'utilitza el fi noble de la llibertat com a justificació d'una mala teoria explicativa.

Recapitulant: el problema científic fonamental, pel que respecte a la teoria sobre l'home, és que sobre el criteri d'extensió s'ha construït una lògica científica única que és la de la reacció orgànica. L'home és la cosa extensa –que alberga no se sap com– la cosa pensant i el que fa és reflectir o reaccionar. L'esquema és simple però és “fractari”. A la dualitat organisme –medi, se li ha sobreposat la dualitat resposta– estimul hi així s'ha aconseguit EL MODEL . Aquest és el model de models. EL MODEL diu l'home és ment i cos i, a més, fa el que fa perquè ho porta a dins (!) o li ve de fora. Dins és l'herència mental o genètica o l'activitat neurofisiològica i fora és l'estimulació. Estàs a un costat o a l'altre; és a dir: defenses el dins o el fora. O, si tens vocació de bon noi o vols pujar un esglaó per sobre dels altres fas de mediador, busques les paus o dius dins i fora són importants. Però, no s'ha d'estar a un costat o a l'altre. Ni fer les paus ni dir que no hi ha solució.

S'ha de reconèixer, primer, que la dualitat ment-cos és un mite que se sustenta en una fe doble, religiosa i racionalista. És a dir, que hi ha una concepció dualista i extensa de l'home, a la cultura occidental, que s'assumeix com a única manera de pensar correcte. I s'ha de veure que es parla metafòricament quan s'aplica el model de reacció a fenòmens que no són reacció. És a dir, a nivells funcionals que no són reactius. En efecte, el model de reacció està casat amb el llenguatge de la ment i el cos i amb el llenguatge del dins i

el fora; del cos i el que l'envolta, del subjecte i el predicat. I aquest matrimoni "contra natura" no vol entrar en crisi ja que hi ha masses interessos en joc. I no vol saber de nivells funcionals ni d'altres llenguatges.

La qüestió rau, doncs, en la naturalesa en el discurs explicatiu i, en aquest sentit, dic que tant psicòlegs com educadors es mouen dins d'un discurs biològic; tant si són biòlogues, organicismes o centralistes, com si són conductistes, ambientalistes o periferalistes. Hi ha discurs reactiu allò on hi hauria d'haver un discurs associatiu i hi ha un criteri d'extensió allà on hi hauria d'haver un criteri d'animació o moviment.

Aquest criteri d'animació i el discurs funcional associatiu obliga a replantejar, tal com hem apuntat, la lògica tecnològica dels educadors i de la societat, en general. En efecte, educar no significa estimular sinó intervenir sobre els fenòmens associatius que constitueixen la ment individual. Tecnologia educativa vol dir ciència interventora en el procés d'aprenentatge i desenvolupament individual, on aprenentatge i desenvolupament no són processos reactius sinó associatius. És a dir, significa acceptar clarament que no hi ha relacions associatives preestablertes i que aquestes es donen com una construcció nítidament ontogènica, individual.

En aquest context teòric funcional, cada individu humà esdevé únic perquè estableix associacions particulars i esdevé actiu perquè cada història particular d'associació determina la manera com s'adapta a cada circumstància o situació nova. L'educador no intervé en una actuació que provoca reaccions sinó que intervé disposant noves relacions associatives, o replantejant esquemes cognoscitius, o condicionant o contracondicionant reaccions emocionals, etc. però sempre és l'individu, entès com a història associativa, el qui integra i s'adapta de manera singular a les condicions d'existència amb les que es va trobant. Per aquesta raó cal dir: un individu no és un sistema de respostes ni preestablertes ni adquirides; és una història associativa singular i com a tal, és sempre l'actor del seu saber. En aquest context, el concepte d'experiència adquireix tot el seu valor: l'experiència és la construcció de la ment individual, i és particular, pròpia i individual. Els educadors, els pares biològics, els pares adoptius, els germans, els cosins i els companys, el cinema, la televisió i el teatre intervenen construint marcs d'experiència, indicant i instruint, oferint maneres de veure, contrastos en les actuacions, matisos en les interpretacions i procu-

rant guiar, en definitiva, a cada individu en les relacions associatives de tot tipus que considera rellevants de cara la seva humanització.

El canvi educatiu rau, doncs, en acceptar que la ment individual és associativa i ontogenètica i que l'educador –en totes les seves modalitats– no és ni un provocador de reaccions adaptatives ni un espectador del sorgiment de les potencialitats individuals. Un educador és un determinant de relacions associatives concretes que opera sobre una història associativa particular.

Algú potser dirà això té una lògica ambientalisme i empirisme. Tal com deia més amunt, els ambientalistes varen indicar una direcció però mai es varen desfer de l'esquema estímul resposta. És més, quan parlaven d'associació creien que s'associaven estímuls i respostes, igual com ho han fet més tard Skinner i altres conductistes. Aquí hi ha el malentès: s'associen reaccions i no pas estímuls i respostes. L'associació és l'establiment de relacions ontogenètiques entre reaccions orgàniques i la psique individual és l'entramat funcional de totes les associacions que cada individu realitza. Els conceptes d'estímul i resposta no són, en aquest discurs psicològic, més que els elements de les reaccions. No pas el elements de les associacions. Si això s'entén s'entra en un altre món conceptual. El món en el que es possible justificar d'una manera natural la psicologia i l'educació.

La psicologia, llavors, tracte de com es construeixen les relacions associatives entre reaccions orgàniques. Quines són es dimensions bàsiques d'aquestes associacions. Quins els factors o variables que expliquen les variacions quantitatives en aquelles associacions simples o compostes. Quina la manera com es va concretant la diferenciació en el ser animals i humans, en base a cada història associativa individual. En cap cas, però, es planteja –com feien els empiristes– que les associacions ocorrin en la ment i aquesta sigui entesa com una entitat paraespacial, tal com pensaven també els racionalistes. L'associació és una forma d'organització de la naturalesa humana i no es dóna en cap lloc; o es dóna en el mateix lloc que es dóna la reacció.

L'educació, llavors, és una tecnologia conscient de la seva intervenció en el procés de construcció de la psique individual. Assumeix que ni provoca ni extreu res de l'individu sinó que codetermina, amb altres agents socials, biològics i físico-químics, el ser psicològic concret i individual. Assumir el caràcter natural i dife-

renciat de la psique individual i el caràcter determinant específic de l'acte educatiu és el que ha de tornar a la tecnologia educativa i a la pedagogia la seva raó de ser i la rellevància social i humana que mereix.

L'estudi de l'associació com a fenomen natural i la seva relació amb la reacció orgànica ofereix un aspecte definitiu a l'hora d'exigir l'abandonament de la lògica innatista. Hi ha dades experimentals i observacionals bàsiques que assenyalen que són les associacions les que determinen les reaccions orgàniques i, entre elles, les reaccions neurològiques en la seva concreció. En efecte, les associacions individuals conformen la singularitat reactiva de les neurones a nivell sinàptic o dendrític, a nivell de circuits neuronals i a nivell, en definitiva, morfològic cerebral. En contra del que pressuposa la lògica innatista i reactiva, no és el cervell qui determina funcions psicològiques sinó que són les associacions les qui determinen la concreció reactiva cerebral. El cervell, diuen els neurofisiòlegs del creixement, és un òrgan la seva característica cabdal és la plasticitat. I plasticitat vol dir que, a diferència d'altres òrgans, el cervell de un nadó és un òrgan immadur i que la seva maduresa depèn de l'experiència individual. Ara bé, quan aquesta experiència individual és interpretada com a procés associatiu, i no com a procés estimulador reactiu, significa que és la ment o la psique –com a conceptes denotatius del conjunt d'associacions individuals– la que conforma el cervell. És la ment la que determina les reaccions concretes del cervell i no pas al revés.

La lògica innatista ha arribat, però, a pervertir l'aportació d'aquestes dades. La seva interpretació és que el funcionalisme neuronal és la base de les associacions i, fent una tergiversació causal borda, s'igualava causa material amb causa eficient. S'afirma aleshores que és en el funcionalisme neuronal on s'ha de cercar l'explicació dels fenòmens psicològics; simplement perquè en són la seva base tangible. L'argument segons el qual com que quan hi ha una lesió cerebral s'altera la funció psicològica cal deduir que la funció està allà, no mereix comentari. Seria com voler justificar que un individu que no camina perquè se li ha tallat la cama, tenia el saber caminar en la cama.

El menyspreu i la tergiversació de les dades que no convenen es pot notar també en universos científics molt interessants en els que la determinació psicobiològica apareix nítidament plantejada. Tal és el cas dels nens selvàtics. El més ben documentat és el de Vic-

tor d'Aveyron pel relat del Dr. Itard que el va acollir i va procurar la seva reeducació. La idea dels biòlogues hi queda clarament definida en les tesis de què un nen selvàtic és un idiota que ha estat abandonat precisament per la seva nul·la capacitat cerebral d'adaptar-se a l'entorn. No responen en canvi al fet de la supervivència en un medi hostil, l'adquisició d'habilitats singulars pertinents en el seu univers ambiental. No responen del fet que es capgira l'ordre dels sentits i l'olfacte i el so es posen per davant de la vista; al revés del que passa amb els individus humans normals. No responen a la no presència de la bipedestació i a la transformació esquelètica i òssia, en general, per caminar a quatre grapes i grimpar com una mona. No responen a res. Es limiten a observar la diferència i a justificar-la en una pre-determinació biològica. No parla i fa tot el que fa perquè és idiota i això ho resumeix tot. Com a màxim, el pensar biòlogista accepta que un nen selvàtic és un enigma –com el títol de la pel·lícula dedicada a Gaspar Hauser–. Però un enigma és precisament quelcom que no es pot plantejar amb els instruments conceptuals dels què es disposa. Sense el plantejament clar de l'existència del funcionalisme associatiu no es pot entendre l'adaptació ontogenètica singular i atípica dels nens selvàtics ni es pot entendre la individualitat en la seva singularitat. Això és el que passa quan un biòlogista es mira un nen selvàtic: que no l'entén, és un enigma o, en tot cas, un idiota.

Són, cal repetir-ho, les relacions entre reaccions les que determinen les connexions neuronals i no pas al revés, i és el discurs funcional el que s'ha d'imposar respecte al discurs organocèntric i innatista, en general. Ara bé, el discurs funcional requereix d'una teoria adequada per a reconèixer els diferents nivells funcionals i segon, les interdependències de tot ordre que es donen entre ells. El model de reacció, en canvi, es presenta com un model funcional absolut pel qual s'igualen les reaccions orgàniques i les commutacions físiques i químiques; es redueix el nivell funcional psicològic al biològic i les interdependències eficients entre els diferents nivells s'obvien en ares a una determinació lineal i única entre estímuls i respostes. Els biòlogues, aleshores, converteixen la determinació eficient psicològica sobre les reaccions orgàniques com les "bases" de la ment o la psique. Amb el model funcional únic de la reacció les bases materials acaben essent les causes totals !

El simplisme explicatiu de la naturalesa funciona fins a extrems que no només no són racionals sinó que són clarament impertinents i desagradables. Així, per exemple, es pot estar explicant

el que és el condicionament paulovià i aportant dades inqüestionables sobre les reaccions condicionades a estímuls biològicament impropis. Aquestes dades, però, no només no provoquen una reconsideració de la mentalitat reactiva sinó que desencadena uns arguments alienants de tipus mecanicista computacional apresos en les aules, els diaris i la televisió. Que un organisme salivi com a reacció a una el·lipsi no té explicació biològica; la resposta condicionada, com deia el mateix Pavlov, és una reacció psíquica. Aquesta idea es desconeix i en lloc seu t'endinyen una cadena de conceptes fantàstics tals com que el cervell té unes empremtes emmagatzemades i que processa, compara i decideix que ha de salivar... Quan, a més, les dades qüestionen algunes de les creences que predominen en ambients que confonen la bondat amb les reaccions incondicionades, aleshores la situació es torna insostenible. Tal és el cas de quan es comenten dades sobre condicionament i que posen sobre la taula que hi ha reaccions condicionades contràries al manteniment de la integritat de l'organisme. És fàcil trobar dades i fer observacions quotidianes sobre això. Per exemple, persones que prenen cafè o fumen, obtenint relaxació, quan ambdós productes són excitants biològics. Tal és el cas de gent que per anar dormir s'ha de prendre un cafè o que fumen quan inicien una conversa que preveuen relaxant. Les dades experimentals sobre el condicionament contra natura biològica són impressionants. Per exemple una llum intensa que provoca no un tancament sinó una obertura de la pupil·la perquè va associada a una fosca subseqüent. Experiments com aquests, desvalorats actualment, ens permeten aproximar-nos amb una comprensió naturalista a fenòmens més punyents com poden ser el masoquisme o l'anorèxia, en els quals hi ha un condicionament contra natura biològica inicial. La pregunta, aleshores és: si una història associativa individual pot canviar l'ordre biològic de les reaccions orgàniques, què significa parlar de determinació hereditària o genètica?

En front d'aquelles dades i d'observacions que qualsevol pot realitzar, però, sempre sorgeix alguna explicació innatista, reactiva o mecanicista, que impossibilita el que existeixi un replantejament profund del ser individual i també que es doni revaluació de l'acte educatiu i de la mateixa medicina. És lamentable. I per això també és tan desagradable que quan estiguis parlant, per exemple, del condicionament del gust, algun alumne surti i de manera inconscient et digui que acaba de llegir que el gust és genètic. Que ha sor-

tit publicat que han trobat un gen que explica que a mi m'agradi la llet i a un altre no. Els condicionaments pro o contra natura biològica es desconeixen i, per suposat, que ja no s'arriben a plantejar l'existència dels contracondicionaments que expliquen el canvi ontogenètic de gustos. Res. Et surten amb una visió lineal, automàtica i simple del gust; t'avisen que allò està escrit en revistes científiques i que el fet d'oposar-s'hi comporta una justificació contundent la qual no estan massa disposats a acceptar.

El canvi de discurs explicatiu, com dèiem, s'inicia reconeixent que no és el mateix reaccionar que associar. Hi ha fenòmens reactius i fenòmens associatius i els fenòmens associatius són els que cal conèixer si es vol progressar en el saber sobre l'home i es vol tenir un basament educatiu adequat.

La perversió intel·lectual té, però, molts recursos i semblen inacabables. Per exemple: es diu que l'associació és un mecanisme. I es diu que els conductistes –que han estat uns defensors del paradigma associatiu– són mecanicistes, pervertint allò que té d'associacionista el discurs conductual i degradant-lo ideològicament. En front d'això cal dir: els mecanismes commuten, no associen; ni quan fan funcions equivalents a les humanes. I només amb mala fe intel·lectual es pot dir que l'associació és un mecanisme. D'altra banda els conductistes no són mecanicistes, són biològics. No obstant el seu basament associatiu, varen adoptar l'esquema d'estímul-resposta per a fenòmens que no eren reaccions. Els conductistes són víctimes de la metàfora reactiva i no pas de la metàfora mecànica –una altra cosa és que alguns confonguin la reacció orgànica amb la commutació mecànica–. Els mecanicistes de veritat són els cognoscitivistes que han adoptat el model de l'ordinador com a metàfora de la ment i s'ho han cregut, com ho demostra el fet que diguin estupideses tals com que la ment és un ordinador que construeix esquemes i representacions, que la memòria és un magatzem i que aquesta està en un lloc del cervell que s'està buscant, que pels nervis corren missatges i que les neurones processen informació. Tal com he dit anteriorment, els qui parlen d'aquella manera s'haurien de disculpar per la confusió que han creat i que mantenen activament. Però no ho fan. I no ho fan perquè es mouen sota la protecció del Gran Germà Innat-Mecanicista-Instintiu-Reactiu!

La distinció entre reacció i associació és crítica però és, a la vegada, insuficient i cal continuar. És a dir, cal ampliar la visió ex-

plicativa per a arribar a formular una teoria adequada del què és un ésser humà i quines són les causes de la seva conducta. Dit amb altres paraules, el contraposar el nivell funcional associatiu al reactiu pot tenir com a efecte el mantenir el dilema heretat-après fins i tot quan es acceptat que no és el mateix reaccionar que associar. Cal, en aquest sentit, afegir que hi ha altres nivells funcionals que expliquen la conducta humana i que l'existència d'aquests altres nivells desborden el plantejament innatista i també el plantejament de la naturalesa humana limitat a la explicació biopsicològica.

En efecte, en l'exemple posat més amunt sobre l'associació entre la visió d'un determinat objecte i la paraula "taula", el fet que aquell objecte se l'anomeni taula i no d'una altra manera, no té cap explicació ni reactiva ni associativa. Té una explicació convencional. No té una explicació ni biològica ni psicològica, té només una explicació sociològica. Que a una cosa s'anomeni d'una manera o una altre, que es parli d'unes coses i no d'unes altres o que existeixi una teoria explicativa més acceptada que una altra respecte de qualsevol fenomen natural només té explicació en l'ordre funcional de la convenció i dels complexos fenòmens que regulen la dinàmica d'una llengua, els interessos o motivacions d'un grup o una societat, en general, i la dinàmica del coneixement present en ella. Res es pot dir des de la psicologia o des de la biologia de per què es diu taula a un determinat objecte, de per què es parla del que es parla en un determinat grup social ni de per què existeixen unes teories científiques i no unes altres en un determinat de la història cognoscitiva d'una societat. Escapa a la biologia i a la psicologia contestar sobre aquestes coses. Ni el dilema reactiu herència-medi ni el plantejament bifuncional biològic i psicològic, permeten contestar al perquè de l'existència d'una convenció o un acord social. L'existència de maneres de parlar, de temes d'interès, de teories científiques però també l'existència de costums, de tabús, de prejudicis, etc. obeeix a la funcionalitat social i les variables que fan que cada un d'aquells universos de convencions tingui més o menys força o sigui més o menys estable. Sense l'ordre social de la naturalesa no es pot, doncs, entendre res pel que fa referència a l'home.

Acceptar això té una enorme importància de cara a desbancar definitivament la polèmica sobre l'herència i el medi i també de cara a superar les visions dualistes de l'home. En efecte, si jo veig que un infant contesta a la pregunta de què es això, quan jo assenyalo una taula, vocalitzant el mot "taula", té sentit preguntar-se si

el nen ho fa per herència o ho fa per estimulació? No té cap sentit. Pot tenir sentit plantejar-se què hi ha d'hereditari en el veure i el sentir, però no té sentit plantejar-se què hi ha d'hereditari en el relacionar dues reaccions orgàniques i encara en té menys el preguntar-se sobre que té d'hereditari que existeixi una convenció nominativa.

Hi ha encara, un altre nivell funcional necessari a l'hora de plantejar-se una explicació adequada de la naturalesa humana. Seguint amb el mateix exemple, hi ha quelcom que no poden contestar ni la biologia, ni la psicologia ni la sociologia i és: per què el so de la paraula "taula", o la seva visió, arriba del qui parla a qui l'escolta. Cap d'aquelles ciències por dir res respecte de què és i com funciona la transmissió del so o de la llum. Aquest és un tema de la física. Més enllà de l'exemple però partint també d'ell, cal admetre que una comprensió adequada completa del que és un individu requereix el posar atenció a la funcionalitat més elemental de la física i la química.

L'home, per dir-ho amb poques paraules, és totes les dinàmiques que el componen i preguntar-se per la causa de la seva conducta és preguntar-se per tots aquests nivells funcionals que el componen. En aquest context no tenen sentit cap dels plantejaments dualistes basats en la dicotomia herència-medi ni en els basats en la dualitat cos-ment. En aquest context, tampoc té cap sentit aplicar el dilema herència-medi a dinàmiques o funcionalitat diferents a la biològica. Jo puc preguntar-me si un individu té unes característiques orgàniques i morfològiques degut a uns elements genètics o si, en la seva configuració actual hi ha tingut alguna cosa a veure els aliments, el clima l'exercici físic o qualsevol altra canvi físico-químic que hagi afectat l'organisme en qualsevol moment de la seva existència. Cap problema. Aquest és un qüestionament típicament i acceptablement biològic i reactiu. El que sí és un problema, i una fallida conceptual, és que jo em faci preguntes en aquells termes respecte de dinàmiques que no són reactives ni biològiques. Per exemple, té sentit la pregunta de si un rellotge marca les hores per herència o per estimulació? Per exemple, té sentit la pregunta de si una societat vota un partit per herència o per estimulació? Però, per exemple també, té sentit preguntar-se si un individu humà reconeix el so d'una tenora per herència o per estimulació?

Aquestes preguntes poden semblar impertinents però no ho són. Serveixen per a demostrar que les qüestions relatives a les funcionalitats físico-química, social i psicològica no s'avenen –a no ser violentant el discurs explicatiu– amb les qüestions que són legítimes en la funcionalitat biològica, reactiva o vital.

La notícia científica, novament, em proporciona nous universos conceptuals per on plana la confusió com una boira persistent. Llegeixo “un científic espanyol ha descobert el gen de la memòria”; cosa que indica que fins hi tot la cultura espanyola està començant a posar-se a l'altura dels més avançats en la ideologia dominant !

Ara bé, tinc dret a preguntar: de quina memòria parla? Hi tinc dret científic en la mesura que existeixen diferents tipus de memòria i cada una obeeix a una dinàmica funcional diferent. En efecte, els físics parlen de memòria dels materials per referir el fet que determinades objectes que tenen una determinada forma física, retornen a una forma prèvia si se'ls sotmet, per exemple, a un canvi de temperatura. El reconeixement d'aquesta memòria dels materials té molt d'interès teòric, pertinent al nostre discurs, ja que planteja que la idea de memòria és present en els nivells funcionals merament físics i químics i, per tant, qüestionant que es pugui parlar de la memòria en singular. El caràcter contundent amb que aquesta memòria exigeix ser tinguda en compte ve també del seu interès aplicat, com pot ser el de la correcció de la desviació de les dents precisament per la memòria d'un filferro que vol retornar a una forma preestablerta. Aquesta tema aplicat i l'ús no forçat de la paraula “vol” per indicar que hi ha una motivació o una voluntat per part del filferro a “retornar”, té mol d'interès: planteja que no només el tema de la memòria sinó també el de la voluntat han de ser plantejats d'una altra manera a la que és l'oficial.

Els biòlegs també parlen de memòria quan han d'explicar la recuperació d'una reacció i, encara que no ho facin, la suposen sempre. Per exemple, com s'explica que jo vegi avui el color blanc d'un gra d'arròs com el vaig veure fa uns dies? S'explica pel fet que en determinades condicions d'estimulació i dels òrgans reactius hi ha la producció i la recuperació de la producció del blanc. El blanc no és una cosa que jo tingui guardada en un lloc –com, per exemple, un calaix cerebral amb caselles per a cada color–. Tinc la sensació de blanc sempre que es doni aquella conjunció reactiva entre un tipus d'estimulació i un estat concret de la retina i del funciona-

lisme sensorial, en general. El blanc no es guarda d'un dia per l'altre en un lloc; es memoritza d'acord amb la dinàmica biològica de la reacció.

Hi ha també memòria psicològica. Quan jo dic que un gra d'arròs és blanc no obstant el fet que apareix com a lila per la il·luminació d'un aparador, demostro tenir memòria en un sentit completament diferent als anteriors. S'ha d'haver donat una constància perceptiva entre el color i la forma, la textura, la mida, etc. del gra d'arròs per tal que jo pugui recordar que l'arròs és blanc. No hi pot haver memòria psicològica del blanc sinó no s'ha donat la relació entre aquell color i la resta de sensacions que componen aquella constància perceptiva.

Hi ha, també, memòria social. Això és quelcom de què parlen els sociòlegs i els polítics i sobretot la gent que ha viscut un conflicte social. Està fora de dubte que els pobles poden recordar i poden oblidar. I que es poden fer coses per esborrar la memòria i coses per mantenir-la viva. Això també un gran interès teòric i pràctic.

Ara bé, la pregunta que li plantejem al biòleg genetista de la memòria és aquesta: de quina memòria parla quan diu que ha descobert el gen de la memòria? És que parla del gen de totes les memòries? Què li dóna dret a parlar de la memòria? Aquest és el tema: la singularització i la reducció dels fenòmens naturals a un únic fenomen, amb un esquema explicatiu que ho abasta tot.

La realitat multifuncional de la naturalesa humana pot ser il·lustrada, també, per l'estudi d'un atleta o esportista. Posem per cas el jugador de bàsquet que fa un tir lliure a cistella. En primer lloc, aquest jugador és un sistema de palanques que impulsa un mòbil. En segon lloc és un sistema de reaccions als canvis físics i químics, com poden ser el desplaçaments dels seus membres o de la pilota en el seu camp visual. En tercer lloc, és un sistema d'associacions entre reaccions, com les que ocorren quan estableix la relació entre uns canvis propioceptius i uns canvis visuals quan realitza el llançament. En quart lloc, és un sistema de convencions en la mesura que actua d'acord amb les convencions que estipulen un lloc i una forma de llançament singular en un esport concret.

Aquesta és la realitat de la naturalesa de l'esportista tal com l'analitzen els científics.

Mirant aquesta manera d'entendre l'esportista, es poden fer dues preguntes que reformen el que s'ha plantejat més amunt.

Primera: ¿com encaixa aquesta perspectiva d'estudi amb la que defineix l'home com un ésser compost de ment i cos? Segona: ¿de quin dels sistemes funcionals d'aquell esportista es pot dir que s'explica en base al dilema entre l'herència i l'estimulació?

Respecte de la primera pregunta, la resposta és clara: el dualisme cartesià no encaixa amb el procedir de la ciència actual. No hi encaixa perquè la dualitat ment-cos – o ànima-cos – es basa en una visió corpòria o extensa de l'home, mentre que la idea de nivells funcionals es basa en una concepció dinàmica i de moviment. La primera és la perspectiva platònico-cartesiana i la segona és la perspectiva aristotèlica.

La perspectiva corpòria de l'home encaixa però amb altres formes de coneixement que no són el científic. Encaixa amb el llenguatge ordinari que parla en termes de cossos i de les seves accions. Així es diu que un jugador de bàsquet llença a cistella i que el que és important i definitiu és que hi hagi un equilibri entre la ment i el cos. El dualisme també explica que no es faci cap distinció entre l'aspecte biomecànic –merament físic– i l'aspecte fisiològic de l'acció. Tampoc hi ha cap distinció entre aquests aspectes i el funcionament perceptiu o el funcionament convencional. Tot s'explica en termes d'un individu que –per les seves facultats corpòries i mentals– decideix tirar a cistella i ho fa en funció única del què té per naturalesa i de l'estimulació que ha rebut. Tal com hem dit anteriorment, aquest és un llenguatge que fàcilment integra la lògica del que es porta a dins i el que ve de fora; del que es té per naturalesa i el que es té per educació o entrenament.

Respecte de la segona pregunta cal dir, primer, que no es pot contestar amb el dilema herència-medi al perquè de l'existència d'individus tirant la pilota a una cistella. És a dir: la pregunta sobre si es juga a bàsquet per herència o per estimulació és, òbviament, espúria. Segon, no es pot contestar amb aquell dilema al fet que un esportista relacioni una determinada coordinació amb un determinat desplaçament d'un mòbil. És a dir, preguntar-se per si un individu té la capacitat innata de llançar quan la relació entre un acció i l'efecte que s'obté és completament dependent de les característiques físiques del propi organisme, del mòbil i del lloc on es realitza l'acció, és una pregunta igualment espúria. Llançar una pilota és un acte adaptatiu ontogenètic, la qual cosa significa reconèixer que segons la distància, el pes de la pilota, les mides de l'esportista, la distància entre la línia de llançament i la cistella, la gravetat existent en

el lloc on juga, etc, caldrà construir unes relacions associatives i no unes altres. Saber llençar és això. No té cap sentit preguntar-se si aquest saber es té per herència o per estimulació. Tampoc té cap sentit preguntar-se si una pilota pesa el que pesa per herència o per estimulació. Encara que aquesta afirmació pugui semblar ridícula no ho és. Cal insistir-hi: posa de manifest que el dilema herència-medi no es pot aplicar a l'enteniment dels fenòmens físics de la mateixa manera que no es pot aplicar als fenòmens psicològics ni als sociològics.

Evidentment, sí es pot aplicar als fenòmens fisiològics. És completament legítim preguntar-se per si l'alçada que assoleix un jugador és deguda a l'herència o és deguda a factors d'estimulació com poden ser el menjar. També es pot preguntar, amb el mateix esquema, sobre quina és l'aquïtat sensorial de la visió d'un jugador, entre altres preguntes, totes elles referides a la reactivitat orgànica d'aquell atleta. Això es presenta com a clar i no cal insistir.

Ara bé, sobre el que sí cal insistir és sobre la manca de sentit que tenen les investigacions genètiques sobre els fenòmens que no són biològics. És a dir, no tenen cap sentit científic les dades genètiques que puguin afirmar, com a exemple, que existeix una relació entre el gen –suposem– de l'alçada i el saber jugar a bàsquet. Ni en el cas que hi hagi una correlació molt alta! No es pot dir que el component genètic determina el saber jugar a bàsquet perquè en el saber jugar a bàsquet hi ha la determinació funcional psicològica i sociològica. Però això és precisament el que es nega quan s'afirma que la intel·ligència, l'excel·lència en tocar un instrument o la fatalitat per fer negocis és una cosa que depèn dels elements genètics. Dit amb altres paraules: les relacions que els genetistes troben entre components genètics i rendiment humà no tenen cap sentit fóra de l'esquema organisme-medi o estímul-resposta. És l'omnipresència d'aquell esquema el que els alimenta. El repte científic està, precisament, en reconèixer diferents funcionalitats o esquemes explicatius de la conducta humana que permetin la reconsideració, més aviat a la baixa, dels estudis merament correlacionals.

En front de la concepció multifuncional de l'home es manté immòbil la mentalitat dicotòmica que pressuposa que totes les coses referides als humans tenen una explicació en l'organisme que les porta o en els estímuls que les provoquen o les activen. Amb aquesta mentalitat científica, totes les grans qüestions que requereixen

intervenció tecnològica són escleròticament plantejades en termes de causes o factors de l'individu per un costat i de causes o factors de l'entorn per l'altre. En el zenit de la discussió o el diàleg interdisciplinari s'arriba, com a màxim, a la conclusió que ambdós tipus de factors hi intervenen. Conclusió que no per habitual deixa de ser ridícula. Però el ridícul és un sentiment que depèn de les majories socials.

En el més profund de la concepció reactiva i innatista, dins dels dominis de la ciència oficial, hi ha el convenciment que només hi ha un tipus de reaccions que són les químiques i que la química és la ciència de tot. Per això es pot llegir amb lletres molt grosses en el suplement dominical, de torn en el manteniment ideològic, que l'amor és pura química. Davant els detalls expositius de com la funcionalitat química concomitant al episodi amorós cal dir: és veritat que l'amor és química, però no és menys veritat que l'amor és reacció fisiològica; és excitació encadenada i és sacietat; és plaer i satisfacció. I cal acceptar que és veritat que l'amor també és associació: són dues persones que es coneixen i que se sorprenden i que posteriorment es reconeixen; s'exciten d'una determinada manera i no d'una altra i les gesticulacions s'esdevenen de la manera que els és pròpia segons la seva història de trobaments i, a més, hi ha provatures i creacions; i s'obtenen resultats diversos que s'incorporen a la història associativa pròpia de manera diversa. Però l'amor també és convenció: hi ha maneres i costums de com fer-lo; hi ha gustos tipològics que es venen més que d'altres en un moment determinat. I a més hi ha consum sexual subjecte a les lleis de consum; qui diu que no? Però clar, si algú pensa que el sexe i l'amor són químics, ¿com es pot fer front amb solvència a tota la realitat del sexe i a les variacions i trastorns que s'hi observen?

A banda de temes d'interès general com el del sexe, hi ha tres temes que destaquen en la problemàtica educativa actual: el de la violència, el de la motivació per estudiar de les generacions adolescents i el trastorn alimentari de l'anorèxia. Evidentment hi ha altres temes però cal convenir que aquests destaquen. Doncs bé, quan temes de gran rellevància social com aquests són plantejats en els àmbits científics i socials, en general, el plantejament científic, funcional i explicatiu, s'organitza invariablement en aquella dicotomia reactiva biologista per la qual les causes del problema estan en l'individu o estan en l'entorn. En el cas de la violència la recerca científica ho corrobora quan se cerquen gens de violència o el pa-

per de la serotonina en l'explosivitat orgànica davant la frustració o el conflicte per un costat, o en el paper dels models televisius als quals els individus imiten per l'altre. La dicotomia investigadora fa que es posin, però, en el mateix calaix els models televisius, la disponibilitat de les armes, les baralles o incomunicacions paternes, el ser primer o últim dels fills, la frustració en la classe de gimnàstica, etc.. Tot són l'ambient.

En front d'això cal raonar mínimament. En efecte, jo puc dir que la conducta d'ira és reactiva. Quan amb un infant l'agafen i no el deixen moure es posa vermell i plora. Però no puc dir que disparar a un altre sigui també una reacció d'ira. L'única cosa explicable biològicament es l'alteració a quelcom que afecta la teva integritat com a organisme d'una manera incondicionada. En canvi que a mi m'alteri la visió d'un negre, encara que m'alteri també biològicament, només té explicació psicològica. El negre, en qüestió, se m'ha tornat aversiu i ara, de manera condicionada, m'altera biològicament. Que a mi m'alteri un negre o un ros és una qüestió psicològica però també és, normalment, sociològica ja que el racisme és una aversió grupal respecte d'una o més races. En general, els prejudicis grupals acostumen a actuar de justificació i potenciació de fòbies personals construïdes a l'interior d'un grup concret. D'altra banda, que jo reaccionari disparant –i encara que li digui reaccionar a disparar– aquesta acció no és reacció sinó una acció perceptiva-motriu associativa ja que s'haurà d'haver après a disparar i a relacionar disparar amb uns determinats efectes. I el més important: que disparar sigui la manera com jo resolc estats de frustració és completament condicional a la manera com cada cultura ho ensenya. En aquest sentit hi ha cultures en les quals com un hom s'enfada va i ho trenca tot. Això és el que succeeix en els films americans, els quals –tot sigui dit de pas– produeixen una certa angoixa als qui han viscut en un estat de pobresa, més o menys acusat, que no permetria mai llençar ni trencar res. Potser el model de reaccionar trencant-ho tot té molt a veure amb la decisió d'entrar a una escola i matar a tot-hom, quan un hom s'ha enfadat molt. És fàcil, per contra, observar que hi ha individus que quan estan molt irats es posen a fer feines dures o se'n van dins d'un cotxe a cridar o tenen una taquicàrdia que els bloqueja o engeguen un discurs moralista amb molta excitació però amb cap agressivitat. Les accions irades poden ser moltes i variades en front d'unes mateixes estimulacions i, en conseqüència, no

es pot postular cap relació de necessitat orgànica entre estar irat i disparar amb un rifle.

L'explicació de la violència requereix prendre en consideració els costums socials i els hàbits individuals que s'organitzen a partir de cada història psíquica ontogenètica. En tot cas els tres nivells funcionals biològic, psicològic i sociològic han de ser tinguts en compte i no és admissible que s'identifiquin les funcionalitats psíquiques i socials amb estímuls o amb l'entorn. Amb correspondència cal plantejar una intervenció tecnològica sobre la violència que sigui política, educativa i mèdica. I en aquest ordre. Com que el canvi polític és lent, i l'educació sense canvi polític és impotent, hi ha el miratge que la medicina podrà arreglar el problema. En aquest punt el model explicatiu innatista arriba puntualment i, amb la seva afirmació de que la causa de la conducta violenta o bé està en el subjecte o bé en l'entorn, amaga tot l'entramat psicològic i social del problema i potencia el subjecte corpori concret com a centre de totes les preocupacions i accions terapèutiques. A ell, se li apliquen restriccions i cures i amb ell s'inicia la recerca científica sobre les causes internes o externes del problema de la violència. Amb el subterfugi que presumiblement l'individu tenia una "disposició" per a ser violent, es remata la feina i el subjecte amb el benefici inestimable de la comprensió ciutadana, se'l tracta i se'l separa a fi de veure si la disposició persisteix o, en tot cas, a fi d'evitar que torni a actuar. La disposició és, no cal dir-ho, el romanent del mite de l'innatisme a efectes pràctics. Sembla suggerir una comprensió de l'individu però afirma que aquest té, en ell, la inclinació a actuar d'una determinada manera; amb la qual cosa no es fa sinó mantenir l'explicació innatista.

El model innatista actua dient que accepta aquells discurs multifuncional per al problema de la violència però en la pràctica no l'assumeix i, a més, el critica i fins i tot ironitza sobre ell quan afirma que el discurs multifuncional és un discurs grandiloqüent que no serveix per a actuar en la seva resolució. Suposant però que digui que l'accepta, fàcilment s'argumenta que la política és igual per a tothom com també ho és l'educació i, en canvi, només uns subjectes són violents d'aquella manera i, per tant, cal valorar primordialment la seva disposició a ser violents... Aquesta és una rèplica de la idea que els pares eduquen per igual els fills i en canvi aquests són diferents. En aquesta idea hi ha la confusió d'educar amb estimular i de

la història associativa amb la història reactiva. Una política, com l'educació, no són estimulació i un individu no és un sistema de reaccions. Una política és una intervenció en els costums i el sistema de convencions en general, i una educació és una intervenció sobre un sistema d'hàbits i d'associacions en general. Un individu és el conjunt de convencions que el situen en una societat i el conjunt de relacions associatives que ha establert en ella. Un individu, per tant, no és un organisme que reacciona a estímuls ni té en ell la disposició a actuar d'una determinada manera.

El mateix es pot dir de la motivació. Motivar significa moure i hi ha diferents moviments en l'home. Hi ha el moviment social, hi ha el moviment psíquic, hi ha el moviment biològic i hi ha el moviment físic i químic. No crec que es pugui dubtar que la motivació per assistir a l'escola i estudiar és una motivació bàsicament social i que, fins i tot, trastorns com la depressió lligada al fracàs escolar són conseqüents a l'ordre social imperant en un determinat moment que obliga rígidament als joves adquirir hàbits d'estudi. El criteri social de les cultures occidentals sobre l'estudi alberga, complementàriament, múltiples històries associatives o psíquiques. Cada individu viu experiències positives i negatives lligades a determinades matèries, professors, companys i contextos d'ensenyança; realitza aprenentatges d'habilitats perceptivo-motrius amb la presència de variables que causen, fonamentalment, el seu grau de desenvolupament; desenvolupa nocions cognoscitives que li permeten referir el que succeeix i el que li succeeix a ell, i interpretar-ho tot. No és possible, davant un tema tant global i funcionalment complex com el de la motivació, reduir la seva explicació a motivacions intrínseques o extrínseques. Però precisament això és el que permet i promou el model innatista.

En el cas de la motivació per estudiar succeeix quelcom semblant al cas de l'explicació de la violència però amb matisos, si cap, més dramàtics. Per exemple, és fàcil constatar l'afirmació segons la qual el problema de motivació és el de tota una generació que ha sortit així...Com una mala fornada. És a dir, es passa de la constatació de que hi ha una generació problemàtica a l'explicació que és la naturalesa intrínseca d'aquella generació que la causa. Els pares quan senten això se senten alleujats i encara que són clarament conscients o intueixen que no han explicat res ni tenen disponible cap solució per canviar les coses, accepten aquella explicació de manera similar a com accepten que hi ha una mala collita o de

manera similar a com accepten que hi ha anys que segons la lluna les pomes es podreixen més aviat. Òbviament, a l'altra costat causal hi ha els mestres, o potser els mateixos pares que en un acte de responsabilitat definitiva, assumeixen que no han estimulat prou bé els fills o els alumnes. La lògica dicotomitzada de la l'organisme i el medi, que només permet plantejar la motivació com venint de dins o venint de fora no té alternativa. En tot cas cal deixar dit que encara que existeixen unes necessitats orgàniques que mouen l'individu a actuar, això no significa acceptar que tots els moviments tenen una explicació orgànica. Dit amb altres paraules: jo puc dir que un nen es mou perquè té gana però no puc dir que la gana mou a estudiar. I el que interessa fonamentalment a l'hora de parlar de perquè a un individu li motiva o no estudiar és delimitar què és i com funciona la motivació associativa per la qual els estudis se li tornen agradables o desagradables i la seva relació amb el moment social que motiva també, i a la seva manera el que estudiar sigui o no desitjable per a una generació concreta.

En el cas punyent de l'anorèxia i la bulímia, es pot constatar fàcilment que la reacció social més immediata ha estat psiquiatrizar el trastorn. Quelcom similar al que passa amb l'addicció al joc, l'addicció al treball, l'addicció al sexe, etc. L'automatisme reactiu porta, primer de tot, a aïllar conceptualment i operativament el subjecte i fer-lo malalt. Un cop malalt, amb un increment de professionals amatents al problema i amb l'increment del nombre de llits als hospitals, es procedeix a la recerca de les causes les quals, òbviament, les porta el subjecte, com qui porta una maledicció, o estan en alguna cosa exterior que li ha provocat el sorgiment d'aquell trastorn o malaltia.

En el cas de l'anorèxia i la bulímia s'està molt disposat a acceptar, amb una gran generositat innatista, que les causes són ambientals. Tot i que, potser, hi ha elements genètics que determinen la vulnerabilitat de cadascú als mateixos estímuls o alguna disposició... De fet, el problema real és que quan les fòbies o les addiccions es psiquiatrizen ja s'està sota la lògica del que es té i el que s'adquireix; és a dir, se situa el discurs explicatiu en la lògica única de la reacció. El que és, a més, lamentable és que alguns corrents fugissers de pensament com l'antipsiquiatria també es van organitzar en la lògica dicotòmica de l'organisme i l'ambient.

Cal reconèixer que en el cas dels trastorns alimentaris, com també en les addiccions, hi ha una enorme desproporció entre el reconei-

xement de l'existència de determinants socials d'aquest trastorn i el reconeixement de la història psicològica individual i el que s'arriba fer des d'una perspectiva política i educativa tal com correspondria. En efecte, se sap que els trastorns alimentaris han estat motivats per valors socials com la mística religiosa, el model femení de defalliment aparatosos que produïa una enorme excitació en els homes al segle passat, el tipus femení prim que s'associa amb reconeixement i èxit social, el pes límit que permet competir en un esport, etc.. Això és el que es reconeix com a variables de l'entorn, simplificant el fet nítid i contundent de la determinació cultural de comportaments atípics o preferències tipològiques, i mantenint la contraposició respecte d'un subjecte que segueix essent la cosa concreta que encarna el problema. Allò psíquic, d'altra banda, se situa en el mateix calaix d'allò social i encara que s'utilitza per al diagnòstic i la teràpia mai passa de ser una part dels estímuls que afecten al malalt.

En tot cas cal deixar dit que l'explicació reactiva de l'anorèxia no cobreix la realitat del trastorn. En efecte, jo puc dir que un braç s'enretira reactivament del foc però no puc dir que una noia s'absté reactivament de menjar. L'aversion al menjar es condicionada i cal conèixer el funcionalisme del condicionament per a explicar el perquè d'una reacció condicionada "contra natura" biològica i la seva major o menor força en una persona concreta. I cal també conèixer els determinants socials que fan possible i determinen, de múltiples maneres, l'aversion a menjar.

Aquests tres temes il·lustren de manera prou clara com l'innatisme, amb la seva lògica de l'individu i l'entorn, diu reconèixer uns universos funcionals però els tergiversa i els absorbeix, pervertint la naturalesa dels seus discursos i impossibilitant el desenvolupament d'actuacions tecnològiques diferents a la mèdica, però més necessàries. La salut és un tema social, psicològic i biològic però l'esquema organisme-medi justifica i potencia la solució mèdica a la problemàtica que requereix l'acció política i educativa.

Acabant. La qüestió que he plantejat a partir de la frase de Zazzó és que ell anuncia una alliberació ancorat encara en l'esquema d'estímuls i respostes; o aquesta és l'única interpretació si no s'abandonen els supòsits dualistes i reactius. Dit amb altres paraules: no és que en l'home hi hagi una alliberació de conductes reactives i que l'estimulació hagi triomfat sinó que hi ha diferents tipus de funcionalitats començant per les relacions associatives. Aquesta visió multifuncional significa un mode d'organització de la naturalesa que torna inadequats, inútils i impertinents els plantejaments

únics reactius, i també els commutatius sobre la naturalesa de les coses humanes. També significa una desqualificació dels manifestos de llibertat que es basen en tesis científiques insolvents.

POLÍTICA CIENTÍFICA.  
COMENTARI A UN PLANTEJAMENT  
D'ARISTÒTIL.

*“...la política. Ella estableix quines ciències són necessàries a les ciutats i quines –i en quin grau– correspon d’aprendre a cadascú.” (p. 143)*

Aristòtil. “*Ètica Nicomaquea*”  
Barcelona: Fundació Bernat Metge (1995)

Per a un individu que s’ha proposat reduir el misteri abraçant noucentísticament la ciència i cercant les explicacions més adequades dels fenòmens humans, no hi ha expressió que el desanimi més que aquella que dóna alè al misteri i postula la creença com a font de veritat. “Crec, perquè és absurd” deia Tertulià per a justificar la fe.

La fe es basa en l’emoció, no pas en la raó. L’emoció és la víscera; és a dir: la reacció fisiològica d’alteració per a la defensa de la vida i la integritat individual i de l’espècie. Les reaccions fisiològiques es condicionen: estimo el meu pare, el meu mestre o el meu amic, i el que ells estimen. El sentiments són els perfils de les emo-

cions que dibuixem amb les paraules. Així l'entramat emocional arriba a tots els extrems del nostre pensament.

Hi moltes religions i totes elles s'aguanten no per la raó, sinó per l'emoció i els sentiments. Déu significa allò que ens transcendeix. La Pluja és Déu. El Sol és Déu. La Vida és Déu. Allò que ens transcendeix, bàsicament, ens emociona i després en parlem. Hi ha deus concrets i deus abstractes. Els últims han guanyat, com no podia ser d'una altra manera en una cultura concentradament cognoscitiva. Ha guanyat el Déu que és tota cosa bona en estat de perfecció il·limitada. Què hi poden fer els altres Deus en front d'aquest? El suporten i s'hi remenen.

Però jo vull dir: les ideologies, els models i les teories són, sovint i lamentablement, com religions. Són mites. És a dir, sabers i explicacions que ens transcendeixen i se suporten més per l'emoció que no pas per la raó. Creen vincles afectius, compromisos, recels, traïcions i por a traïcions. L'astrologia és una mite, l'innatisme és un mite, el mecanicisme és un mite i també ho és el biologisme, en general. Un cop s'han instal·lat en la nostra cultura, ens els estimem i ens estimem en ells. Qui gosarà tocar-los?

Algú podria dir, però, que defensar la ciència, en general, i un univers conceptual concret com l'univers psicològic i associatiu, també significa estimar. És clar que sí. De fet, qualsevol pensament o ideologia crea condicionaments positius i negatius. Del que es tracta, però, és de decidir quin és el model teòric –per dir-ho així– més digne de ser estimat. És a dir, acceptar que es creen condicionaments i vincles afectius no ha de significar posposar el criteri de veritat en la representació de la naturalesa humana. És més, cal deixar obert a cada organisme que arriba a aquest món el que ell decideixi, no obstant la constel·lació d'afectes actuals, quina és la teoria que entén que s'ajusta millor a la naturalesa de les coses. Segurament aquest és el sentit més profund d'educar en llibertat.

L'argument de les fidelitats emocionals que creen els mites, les religions i les creences, en general, és digne de consideració. Cal constatar, en aquest sentit, com els organitzadors i mantenidors d'aquestes institucions socials busquen sempre la creació de llaços afectius com a manera de cohesionar els grups d'influència; no és en va que es canta allò de “doneu-me la fe dels meus pares”! Aquesta expressió de compromís afectiu fa que l'exèrcit dels creients es mobilitzi compactament en front de qualsevol intent de desban-

car la seva creença. Però això que pot no ser rellevant quan la discussió es limita al sexe dels àngels, per exemple, fa mal quan les creences tracten de l'explicació de la conducta humana. De fet, la història de la cultura occidental és una història de creences irracionals que han anat deixant lloc a formulacions més raonades i contrastades sobre els fenòmens de la naturalesa en general. Hi ha moltes dades i il·lustracions d'això. Es van desbancar creences sobre l'estructura de l'univers, sobre la forma de la terra, sobre la composició dels materials, sobre el funcionament orgànic, etc. Jo diria que ara estem en una fase de lluita pel desbancament de creences sobre la ment individual.

Una característica important del mite de l'innatisme és que té suports socials extracientífics molt importants. És més, fins a cert punt, l'innatisme de la ciència, com a institució social cognoscitiva, és una part del mite útil a altres institucions socials, les quals no creen polèmiques estèrils sinó que són terriblement pragmàtiques. Ho hem assenyalat anteriorment respecte de cada variant de l'innatisme. En general, es pot dir que l'innatisme és una creença irracional, però és útil en l'entramat social cultural actual. La gent, coses com l'astrologia i les explicacions per instint o per herència ho fan servir més que no pas s'ho creuen. Va molt bé que ho facin servir i en parlin encara que diguin que no s'ho creuen. Va molt bé disposar d'un ressort conceptual, encara que no sigui massa convincent, pel qual es confia en cada individu i se li exigeix que faci tot el que pugui per aprendre, per millorar i per superar-se. Les metàfores del talent i de la capacitat serveixen per això: per transmetre confiança i fer assumir responsabilitats a la vegada, en un determinat context d'explicació de les coses. Així, quan un capellà diu que cada individu té un talent que cal fer treballar, bàsicament el que fa és invitar a cada feligrès a esforçar-se en la línia d'actuació que la religió li proposa i, de passada, ha quedat dit que cadascú és l'agent i el pacient dels actes i de les seves conseqüències.

Quan es diu que cada alumne té també un talent o una capacitat innata hi ha molt d'interpel·lació de l'esforç i la responsabilitat en el treball, i hi ha també molt de suposició acrítica de models teòrics sobre els quals no interessa furgar perquè són útils i perquè formen part de l'entramat teòrico-emocional del professorat. La ideologia pedagògica constructivista té molt d'això: és un clam de confiança en l'individu, de permissió de desenvolupament i d'exigència de construcció personal i diferencial de cada ser indivi-

dual. Però també és molt expressió d'una fidelitat ideològica a les teories maduratives, cognoscitivistes, cibernètiques i innatistes en general. Amb aquesta fidelitat, s'arriba –com en les religions– a extrem d'obnubilació mística quan es teoritza sobre la diversitat però es postula “sota voce” un model explicatiu maduratiu i innatista. Succeeix aleshores que amb els fins es justifiquen els medis i que sota l'aparença d'un humanisme progressista s'amaga la creença més reaccionària. Fent una metàfora social, dir que la diversitat és un valor quan la causa de la diversitat és el sistema econòmic rígid que manté rics als poderosos i pobres a tota la resta, és efectivament reaccionari. Doncs bé, dir que la diversitat és un valor quan se suposa que cada individu té una capacitat innata i cadascú fa el que fa segons li ha vingut donat per una força prèvia, interior i autista, és igualment reaccionari. De fet, abundant en la comparació, hi ha coincidències intrigants entre la ideologia innatista de les aptituds i la ideologia hereditària absoluta que se sent des de tots els altaveus culturals. La ideologia oficial global diu: s'hereta el pecat original i la pena d'arrossegar-se d'alguns animals; s'hereten les cames, les mans i el nas; s'hereta el color dels ulls, dels cabells i la llargada de cames. s'hereten les necessitats i les malalties. s'hereten els caràcters, les manies i la personalitat. s'hereten les cases, els diners i els deutes. S'hereta la bellesa i la lletgesa; i s'hereta la intel·ligència i la manera de ser, en general, de cadascú.

L'herència, a més, és el que vals. En les famílies altament hereditàries, alguns fills tenen herència de dretes i altres d'esquerres, i els altres són artistes. Però tots tenen talent i tots tenen l'herència de les propietats immobiliàries i mobiliàries. Com es produeix això és un misteri que la genètica aviat aclarirà... I després hi ha el poble; o sigui els que no han heretat res; encara que si tenen talent igual aconseguen alguna cosa. Potser podran deixar alguna cosa en herència. L'herència és sempre, però, una invitació a valorar algú rígidament pel que ja li ve donat i, per contra, una invitació a no valorar tot allò que s'ha realitzat i les consecucions actuals que millor el defineixen. Ser de bona casa o de bona família, tenir un bon passat, haver destacat anteriorment, ser americà o haver-hi fet un “Master”, etc. són coses que compten molt i, a vegades, més que el que actualment fa o diu un individu concret.

No cal dir, en tot cas, que la institució de l'herència és socialment molt útil. Per exemple, durant segles ha sigut molt útil que la gent naixés amb el pecat original que és una herència universal i,

en un pla més sectari, també és molt útil que alguns neixin amb la pena de ser negres, hispans o moros. Està clar, doncs, que si no hi hagués la institució cognoscitiva de l'herència aquest seria un altre món i també és clar que l'educació de caire maduratiu es una mantenidora activa d'aquest món.

Arribats a aquest punt la pregunta és: si tinguéssim uns arguments més sòlids per donar confiança i exigir responsabilitat no podríem educar millor? O també, si les teories sobre els fenòmens humans mantinguessin més correspondència amb la naturalesa de la realitat no seriem més bons tècnics? Crec que la resposta ha de ser que sí, en els dos casos. És més, no pot haver-hi un plantejament educatiu que es basi en una falsedat conceptual, so pena de reduir l'educació a l'administració d'una creença; cosa indesitjable perquè l'educació pretén instruir l'individu en el saber i no en la ignorància. I tampoc pot haver-hi sistema educatiu que ajudi descaradament a perpetuar la ideologia que manté que les diferències i la diversitat es bona tal com està i que cadascú té allò que li ha sigut donat per la gràcia de Déu!

Ara bé, arribats a aquest punt la qüestió clau és: de què depèn que tinguem una millor manera d'entendre la naturalesa humana? La resposta és clara: del desenvolupament de les ciències teòriques. Ara bé, que això succeeixi és un tema essencialment polític.

El text que encapçala aquest apartat diu que la política és la ciència principal, pel fet que determina com s'entenen les altres ciències i la rellevància que se'ls hi dona a cada una d'elles en una determinada cultura. I aquest és el tema, al final, de qualsevol discussió sobre els models teòrics i l'organització de la ciència en general.

El primer que cal dir és que la política, efectivament, és una ciència. I potser un dels temes preocupants al final del mil·lenni és que se segueixi pensant que la política és una activitat amateur on qualsevol s'hi pot ficar quan li convingui o interressi. La política és una ciència tecnològica com ho és l'educació, la medicina o l'enginyeria i, pel fet de ser la ciència tecnològica principal, hauria d'exigir la capacitació més complerta i contrastada que es pugui exigir a un tècnic. Cal convenir en què això no es fa i en què aquesta manca d'exigència cultural sobre el professional polític hi ha la causa principal dels problemes que afecten els ciutadans. Entre

aquests problemes hi ha les explicacions mitològiques i alienants d'una societat i l'organització científica que les manté.

La política, actualment i respecte de la ciència en general, té una intenció de promoció però no té un plantejament ideològic sobre el què és la ciència, sobre l'existència o no de diferents tipus de ciència ni sobre els desequilibris en l'organització i la docència de les diferents especialitats científiques. Hi ha, per dir-ho així, un interès general per millorar la ciència, però no hi un plantejament pròpiament dit de la ciència. És més, sembla prevaler la idea segons la qual la política és aliena a les coses de la ciència. La política sembla tenir assumit que la ciència es fa a les universitats i centres de recerca, i que ella no té res a dir sobre com es valora cada ciència particular ni cal que es defineixi sobre la rellevància que atorga a cada una d'elles. De fet, succeeix que de la mateixa manera que un individu pot afirmar que ell no fa política però, en realitat, hi participa, la política dient que no defineix ni organitza les ciències, de fet ho fa. En efecte, el no fer es deixar fer i, avui en dia, la política deixa fer ciència a agents socials diversos amb objectius també diversos. L'agent més definitiu, actualment, és l'empresa comercial. Les empreses, amb interessos clars però no precisament de saber, defineixen el que és la ciència, donen importància a una o altre segons aquells interessos i determinen, de manera implacable, la seva organització i la de les institucions que la representen. És més, les universitats i les grans empreses editorials volen actuar com a empreses que tenen en els docents i els alumnes uns eventuais consumidors, de manera equivalent a com ho fa una empresa de begudes, per exemple. No és una temeritat dir que, en la pràctica, la ciència actual és una empresa multinacional amb uns centres de producció i amb tota una xarxa de distribució i de màrqueting dignes de la millor empresa en altres sectors.

La cessió, que és deixadesa, de la política en mans del discurs empresarial es mostra de diferents maneres i té conseqüències a diferents nivells.

En primer lloc cal dir que la política actual permet i accepta plenament el model únic de la naturalesa humana que és el model innatista tal com l'hem presentat. El permeten i l'accepten tant les ideologies de dretes com les d'esquerra. No cal dir que les ideologies de centre ho fan igualment i amb major coherència programàtica.. Tothom està d'acord en que l'home és el resultat del que porta o del que adquireix, o de les dues coses a la vegada. El debat

ideològic –quan hi existit– s’ha organitzat, invariablement, com a polèmica entre els partidaris de l’herència i els partidaris del medi, a banda dels pacifistes conceptuals que són, més aviat, una cosa sense sentit. El socialisme, a finals del segle passat i principis d’aquest va tenir una inquietud clara per la concepció de la naturalesa humana i això s’observà no només en els escrits dels seus fundadors i altres teòrics, sinó també en la organització concreta de la ciència que va promoure. El fet que, segons diuen, els gossos de Pavlov tenien carn en dies que escassejava el menjar, mostra fins a quin punt es va valorar un tipus d’aportació científica que volia donar una visió més naturalista de la conducta humana. No és menys cert que Sechenov, antecessor ideològic de Pavlov, va ésser perseguit en la època tsarista per la publicació d’un llibre que assajava de canviar la concepció tradicional de l’home a favor de l’ambient i l’estimulació. Tota la producció sobre les relacions còrtico-viscerals que es derivà dels principis de condicionament clàssic per un costat, i per l’altre totes les recerques sobre la relació entre el llenguatge i el desenvolupament intel·lectual realitzades, entre altres per Lúria i amb la influència decisiva de Vigotsky, donen compte de com aquella opció política concretà la seva concepció de la naturalesa humana. No cal dir que hi ha aspectes criticables en les formulacions concretes d’aquella concepció, però també cal dir que, a nivell general, més aviat hi ha simpatia i a nivell de concepció de la política hi ha d’haver reconeixement. Perquè, en definitiva, més enllà d’una dependència manifesta del model reflex i biologista hi ha la direcció que assenyalaren en la recerca sobre l’home. Quan Gramsci criticava la idea de l’home tancat en la seva individualitat, per exemple, criticava la concepció en la que s’igualava natural amb vital, i afegit amb social. Quan altres afirmaven i aportaven dades concretes que demostraven que si canvia la cultura canvia la ment, estaven també marcant una direcció en la comprensió de la naturalesa humana que és aquella que vol posar de manifest el caràcter construït de la ment individual i la gran rellevància de la societat i cada cultura en la determinació de les concrecions d’aquesta ment individual. Tant la seva concepció reflexa com la permanència del mite de l’innatisme han fet, però, que aquells posicionaments i treballs caiguessin en l’oblit o fossin unes dades més que alimentessin el dilema –ja universal– entre l’herència i el medi.

Crec que es pot afirmar que, al món occidental i sota la influència ideològica de l'innatisme creient de l'ànima humana i l'innatisme racional de la ment cartesiana, no hi hagut mai alternativa al dilema herència-medi; les alternatives han sigut sempre a l'interior del dilema.

El biologisme, el mecanicisme i el cognoscitivisme han coadjuvat definitivament a que aquell dilema teòric fos omnipotent i universal. Potser una de les curiositats socials que mereix una consideració a part, ha estat el casament entre els que s'autoproclamen progressistes, individualment o col·lectiva, i els models innatistes. Per exemple, és digne de consideració la unió de les esquerres i la psicoanàlisi, que ha presentat aquesta opció terapèutica instintivista i ocultista com la quinta essència del saber psicològic i com a model psicològic de progrés. Potser és comprensible que l'aspecte d'alliberació sexual, que pogués haver aportat la psicoanàlisi, servís a un projecte de progrés social, però el model teòric com a tal era innatista i reaccionari. Potser, també, cal reconèixer que, tant la psicoanàlisi com la el cognoscitivisme de Piaget, han servit per a valorar el paper de la infància en la construcció de cada ser individual, cosa que no es nega. Però no sembla admissible que els seus esquemes biologistes puguin actuar de models per als fenòmens psicològics i segueixin perpetuant la contraposició estèril entre l'instint o el creixement per un costat i la estimulació per l'altre. En tot cas, aquesta és la qüestió: el que s'anomena esquerra social o política és una esquerra que és innatista i que no té una alternativa teòrica al model social tradicional de la contraposició entre l'herència i el medi.

Actualment és dona la paradoxa que fins i tot els partits socialistes són biologistes. Un exemple d'això, a l'estat espanyol, és el predomini del pensament maduratiu que inspira la reforma educativa feta pels socialistes –com a màxim els ideòlegs cauen en allò de que els elements hereditaris i ambientals participen del procés maduratiu–, i també el predomini de la psicoanàlisi, encara relacionat amb la llibertat individual i les preocupacions referides als instints. S'ha produït, per dir-ho així, una claudicació davant l'herència i la biologia, per part dels qui haurien de significar –sense sortir de la lògica del dilema innatista– el medi i la societat.

La qüestió és doncs la següent: què hauria de proposar una política científica progressista. O millor encara: quina seria una política de progrés més enllà del dilema herència-medi i més enllà

de la contraposició dreta-esquerra. M'atreveixo a fer un esbós de programa.

Primer. Una política científica de progrés hauria d'assumir que la ciència no és un univers social independent, com si fos una institució cognoscitiva autònoma respecte dels projectes d'organització social general. Fer política és, també, dir què és la ciència i quines ciències, i amb criteri es presenten com a fonamentals en la comprensió de la naturalesa. Fer política també es actuar equilibrant, segons el moment socio-històric, el pes relatiu de cada actuació científica.

Segon. Una política científica progressista hauria d'assumir que existeixen diferents maneres de fer ciència i que cada una té uns objectius, uns mètodes i unes limitacions, de tal manera que no cap el parlar de ciència, en singular, i sí cal parlar de diversitat científica; reconeixent l'abast de cada ciència en l'organització general d'aquella institució cognoscitiva. En aquest sentit, sembla imprescindible reconèixer, en primer lloc, l'existència de ciències descriptives que sistematitzen, amb un criteri morfològic, les observacions sobre els fenòmens naturals. Ciències com l'astronomia, la geografia, les classificacions botàniques o zoològiques, l'anatomia, la psicologia diferencial i l'antropologia totes elles desenvolupades en una perspectiva sincrònica i una perspectiva diacrònica. En segon lloc, cal reconèixer l'existència de les disciplines teòriques que procuren una explicació del funcionament de la naturalesa, més enllà de la descripció merament morfològica. Ciències com la Física i la Química, la Biologia, la Psicologia i la Sociologia responen a aquell objectiu d'explicar el funcionament de la naturalesa, en la seva diversitat i en la seva integració funcional. En tercer lloc, cal reconèixer l'existència de ciències tècniques o tecnologies que tenen com a objectiu intervenir en totes les funcionalitats i processos naturals. Ciències com l'Enginyeria, la Medicina, l'Educació i la Política responen a aquell objectiu manipulador de la realitat natural amb fins socialment establerts.

Tercer. Amb aquest ordenament científic, una política científica progressista hauria d'assumir que cal respectar l'abast de cada coneixement científic i que les invasions conceptuals d'unes a les altres esborra la diversitat necessària en l'organització del coneixement. Les ciències morfològiques no són explicatives ni manipulatives, les ciències teòriques no són ni descriptives ni manipulatives i les ciències tecnològiques no són ni descriptives ni explicatives.

Preservar l'abast de cada ciència i l'autonomia del seu discurs seria, efectivament, una política científica progressista. Però encara ho seria més el proposar una visió funcional esglaonada de formes d'organització de la naturalesa que integrés i no separés l'home d'ella. Aquesta seria la manera de desbancar l'innatisme com a model únic de les coses humanes i com a model separador de les coses humanes respecte de les altres coses naturals. En aquest sentit, aquesta política científica de progrés hauria d'assumir que existeixen diferents animacions o formes d'organització funcional de la naturalesa en general, i de la naturalesa humana en particular. Aquesta política no hauria de permetre que se li digués commutació al que és reacció; no hauria de permetre que se li digués reacció al que és associació ni que se li digués associació al que és convenció. Però, per sobre de tot, hauria de defensar el criteri que l'individu és múltiple en funcionalitats i que no hi ha un model general de l'individu a no ser aquell que es derivi de la integració de les diferents funcionalitats en la seva interdependència.

Donada la vigència actual de la ideologia innatista, aquesta reorganització de la ciència significaria un alliberament ideològic de la psicologia i de la pedagogia, entesa aquesta com a vessant teòrica de la tecnologia educativa. En efecte, la psicologia es convertiria en una ciència funcional amb uns fenòmens inconfusibles respecte dels fenòmens biològics o sociològics i amb un discurs explicatiu propi i diferenciat del biològic, especialment. La pedagogia, per la seva banda, assumiria amb claredat que la tecnologia educativa no intervé sobre l'individu, com si aquest només fos un organisme, sinó que assumiria que un individu és una multiplicitat dinàmica i que l'educador intervé, fonamentalment, sobre la funcionalitat psíquica i sobre els processos d'aquesta. Aquesta activitat interventora es veuria recolzada per una teoria psicològica associativa, creant un univers funcional i tecnològic plenament integrat en el discurs de la ciència general i amb possibilitats de reconeixement social nítid dels fenòmens psíquics i dels qui se'n ocupen professionalment.

Finalment i a banda de la proposta programàtica, hi ha una qüestió en què cal insistir i és: quin tipus de model de representació de l'individu ha de tenir un educador? Està clar que les ciències analítiques li ofereixen una descomposició d'una realitat que per a l'educador és una unitat. L'educador intervé sobre el procés d'aprenentatge, o sobre la funcionalitat psíquica en general, però té

davant seu un individu i d'alguna manera ha de representar-se aquest individu. La resposta a aquesta qüestió és clara: la representació millor que pot tenir un educador és una representació multifuncional, que assoleix en informar-se de cada tipus d'animació que defineix l'individu humà i dels tipus d'interdependències i integració funcional que s'esdevé en ell. O sigui, que l'alternativa a la representació única de l'individu com un cos a qui se li suposa un esperit i que, a més, ambdós actuen amb la lògica de la reacció, és el de la unitat funcional diversa i integrada. I no només la unitat bio-psicològica, sinó la unitat físico-química-bio-psico-sociològica. De fet, aquesta hauria de ser la teoria general de l'individu humà i de cada ser individual, en general, del que podem parlar. Per aquesta raó, cal dir que la tecnologia educativa no té una teoria pròpia l'individu sinó que té aquella que es deriva de les teories analítiques.

Ara bé, tal com deïem més amunt, la tecnologia educativa no té com a objectiu formular teories sobre l'home sinó, més aviat, formular teories sobre com a ha de ser l'actuació educativa. Tanmateix està clar que aquesta teoria tecnològica no es pot desentendre de la teoria funcional humana. Un educador o un mestre, d'entrada, tracten amb un individu i actuen sobre ell fent coses – per dir-ho així–. Amb aquest esquema primari difícilment es pot assumir la idea de la multifuncionalitat i qualsevol model teòric que parli en termes que no siguin l'individu corpori que es té al davant i les accions que es fan per a intervenir en el seu funcionament orgànic o mental, té moltes dificultats de ser assumit. És més, es pot tornar aversiu per la incomoditat que genera actualment i fins i tot es pot ironitzar sobre ell. Perquè això és el que a vegades es fa, quan un discurs conceptual diferent pertorba aquell en el qual estem instal·lats.

La idea de que l'individu és múltiple en funcionalitats o animacions obliga a molt. Obliga a no parlar dels individus com si fossin cossos. Obliga a no parlar d'una funcionalitat com si en fos una altra i obliga, per suposat, a no reduir una funcionalitat a una altra. Obliga a tenir conceptes que facin explícita les diferències funcionals en la forma, la finalitat i l'eficiència, en la seva interdependència. Aquest és, sens dubte, el treball de les ciències teòriques i analítiques. Ara bé, també obliga molt a les tecnologies i, concretament, a l'educació. L'obliga, primer de tot, a no confondre la intervenció i la causació eficient amb l'explicació general ni amb les altres causes de les que puguin donar compte els científics analítics. L'obliga a fixar

sobre quin nivell funcional s'actua com a objectiu tecnològic propi. L'obliga també a la coordinació tecnològica ja que, encara que cada tecnologia se centre en una funcionalitat diferent, l'ésser humà és una unitat.

Totes aquestes obligacions científiques, tant les analítiques com les sintètiques, es troben subdesenvolupades actualment per l'omnipresència del model innatista, d'una banda, i de l'altra per la concepció tecnològica de la ciència.

Respecte del model innatista, i a banda del que ja s'ha dit, cal afegir que és un model que cohabita amb la idea que en els individus humans hi ha "quelcom més" que en els altres éssers la qual cosa els torna inabastables. Això fa que qualsevol discurs racional sobre l'organització científica que afecti, entre altres ciències, l'educació i la psicologia tingui dificultats, molt sovint insalvables, de ser desenvolupat. La pervivència de la distinció entre ciències naturals i ciències humanes és un exponent clar dels prejudicis ideològics presents en la nostra cultura al respecte. Això no obstant si alguna cosa té sentit és treballar per un model funcional i naturalista de la naturalesa humana.

Respecte de la concepció tecnològica de la ciència, cal dir d'entrada que pràcticament tothom, en la teoria o en la pràctica, accepten el nom de tecnociència com a exponent de la síntesi – suposadament intel·ligent i superior– a la que s'ha arribat en la nostra cultura suposadament, també, desenvolupada. La concepció teòrica s'ha perdut quasi per complet en ares a la praxis tecnocientífica. És més, afirmar que existeix la ciència com a contemplació i recerca de la veritat, és quelcom que provoca estranyesa. No sembla necessari que hi hagi una ciència com a saber teòric que dona una perspectiva general de la naturalesa i busca la coherència de les accions tècniques amb aquell saber. Com a màxim es contraposa la tecnociència a l'humanisme i aquest humanisme es planteja només com una preocupació moralista vaga. Però quan, per exemple, Maimónides deia allò que el metge, a més de tots els sabers tècnics havia de procurar tenir una visió filosòfica de l'home, estava reclamant els coneixements bàsics, generals i ideològics, de la ciència que es preocupa pel saber desinteressat sobre la naturalesa humana. De fet, això, era un ressò de la idea platònica i aristotèlica per la qual es diferenciava el coneixement teòric i el coneixement pràctic. Més enllà d'una possible crítica a la seva proposta de preeminència del saber teòric, el fet es que l'existència de dos sabers es

plantejava de manera justificada. En la ciència actual, la filosofia general ha estat substituïda per les ciències bàsiques com són la física i la química, la biologia, la psicologia i la sociologia. Aquestes són les que es preocupen pel saber, més enllà de les aplicacions que aquest saber pugui comportar i com a activitat justificada en ella mateixa.

En el context ideològic de tecnificació de la ciència, aquesta s'ha organitzat pivotant sobre temes concrets d'intervenció. Dos exemples clars d'això són la creació de reunions desestructurades de ciències tals com ciències de la salut, ciències de l'educació, ciències del mar, ciències de l'esport, etc. en les quals se sap de què es parlarà però no se sap res respecte de quina serà la naturalesa de cada parlar. I l'altre exemple és l'organització dels estudis en segmentacions il·limitades de crèdits on les aplicacions científiques a molts temes o problemes concrets i diversos crea una producció il·limitada i inconnexa de discursos científics, sobreposant-se i esborrant tot intent de comprensió teòrica del la realitat natural en la que aquells temes i problemes s'esdevenen.

Estem en la cultura acadèmica dels crèdits, que és la cultura de totes les praxis aplicades que es poden realitzar. Fins i tot, els estudis més bàsics i teòrics com els biològics, els psicològics o els sociològics o bé es plantegen com a estudis aplicats o no tenen reclam acadèmic. És la cultura de la venda i el consum. Tot el que es ven, val, i el que no es ven no val. I els professors universitaris fan mans i mànegues per vendre els seus productes intel·lectuals

I per això fan les ofertes que el mercat els demana; perquè, actualment, és el mercat el que dictamina què interessa i què no.

La política és la ciència principal, en efecte.

## ANNEXOS

Els annexos que segueixen són universos parcials de paraules que volen complementar les idees presentades, o només suggerides, i apuntar a la vegada nous desenvolupaments conceptuals no realitzats en el text.



## ANNEX I

Innatisme: sinònims i antònims en el llenguatge ordinari

Innat, organisme,	<i>Adquirit, medi,</i>
Innat, resposta,	<i>Adquirit, estímul</i>
Innat, natura,	<i>Adquirit, “nurture”, educació</i>
Innat, natural,	<i>Adquirit, artificial, factici,</i>
Innat, ingènit, congènit, natiu, connatural, originari, intrínsec,	<i>Adquirit, artificial, contret, sobrevingut, extrínsec,</i>
Innat, propi, recte, correcte,	<i>Adquirit, impropri, estrany, aliè, postís,</i>
Innat, personal, quiditatiu	<i>Adquirit, social, col·lectiu,</i>
Innat, peculiar, privatiu, individual, idiosincràtic, típic, cacterístic, autèntic, distintiu, singular, especial, específic	<i>Adquirit, genèric, vulgar, plural, general, inespecífic,</i>
Innat, escaient, oportú, idoni, acomodat, apropiat, bo,	<i>Adquirit, inescalent, inoportú, inadequat,</i>
Innat, íntim, intern,	<i>Adquirit, públic, superficial, extern,</i>
Innat, hereditari, patrimonial, atàvic, remot,	<i>Adquirit, après, aconseguït, actual</i>

## ANNEX II

Mite de l'innatisme: trama ideològica

Innat, astral, predeterminat, fatal,  
Innat, interior, organisme, biologia,  
Innat, genètic, "clonat", fixat,  
Innat, mecanitzat, automatitzat,  
Innat, instint, intuïció, "insight",  
Innat, geni, talent, "crack", "head",  
Innat, capacitat, possibilitat, impossibilitat,  
Innat, potència, essència, determinació, permanència,  
Innat, raça, classe, inferioritat, superioritat, desigualtat,  
Innat, previ, profund, natural, bo,  
Innat, ocultat, misteri, desconeixement, claudicació,

ANNEX III  
DIVERSITAT CIENTÍFICA

NATURALES	Distribució	CIÈNCIES MORFOLÒGIQUES Composició	Maneres	Qualitat	CIÈNCIES FUNCIONALS Quantitat	Evolució	CIÈNCIES TECNOLÒGIQUES
SOCIAL (Convencional)	GEOGRAFIA HUMANA Demografia		ANTROPOLOGIA I NARRACIONS HISTÒRIQUES  Lingüística Sincrònica i Diacrònica	SOCIOLOGIA Economia	LLEIS SOCIOLÒGIQUES	HISTÒRIA	POLÍTICA
PSÍQUICA (Associativa)			PSICOLOGIA DIFERENCIAL SINCRÒNICA I DIACRÒNICA  PSICOLOGIA COMPARADA	PSICOLOGIA	LLEIS PSICOLÒGIQUES	PSICOLOGIA EVOLUTIVA	EDUCACIÓ
VITAL (Reactiva)	GEOGRAFIA ANIMAL I VEGETAL	ANATOMIA  CLAS. ZOOLOGIQUES I BOTÀNIQUES	DESCRIPCIONS ETOLÒGIQUES	BIOLOGIA Fisiologia	LLEIS BIOLÒGIQUES	BIOLOGIA EVOLUTIVA I DEL CREIXEMENT	MEDICINA Psiquiatria

2

JOSEP ROCA. LICEU PSICOLÒGIC

MATERIAL (Commutativa)	GEOGRA- FIA FÍSICA	MINERALOGIA  GEOLOGIA  ASTRONOMIA I COSMOLOGIA		FÍSICA I QUI- MICA	LLEIS FÍSIQUES I QUÍMIQUES	HISTÒRIA DE L'UNIVERS	ENGENYERIA Arquitectura Informàtica
	LÒGICA DISCIPLINES				MATEMÀTICA FORMALS		