

CRÍTICA DE L'(EVOLUCIONISME COM A) ANIMALITZACIÓ DE L'HOME

Seminari «Evolució tècnica i evolucionisme social» Sorbona, 19/03/2007

SALVADOR JUAN
UNIVERSITAT DE CAEN BASSE-NORMANDIE

R E S U M

AQUEST ARTICLE MOSTRA, EN PRIMER LLOC COM L'EVOLUCIONISME (DES DEL VELL I NOU CREACIONISME) ABANS DE DARWIN ES CONSTRUÏT AMB UNA CONCEPCIÓ NO HISTÒRICA I NO SIMBÒLICA DE LES ACCIONS HUMANES. EN SEGON LLOC, L'ARTICLE ANALITZA COM I PERQUÈ LA SOCIOLOGIA HA INCORPORAT ALS ESSERS HUMANS EN LA ESPÈCIE ANIMAL LO QUAL ENS PORTA A EXPLICAR LES DIFICULTATS CREIXENTS PER A LA PERSPECTIVA SOCIOLÒGICA DELS PROBLEMES ECOLÒGICS.

PALABRAS CLAVE:
EVOLUCIONISME, ANIMALITZACIÓ (DE L'HOME), ORGANICISME

INTRODUCCIÓ

L'evolucionisme comporta una sociobiologia negadora de l'antropologia. Buscant els factors determinants naturals de qualsevol acció humana i de qualsevol fet social, el raonament biològic aplicat al fet social deshistoritza i, per tant, dessimbolitza el món. La doble naturalització de la història humana i de les relacions socials és una de les característiques principals de l'evolucionisme que sovint tendim a oblidar. A la noció de mutació més o menys automàtica dels sistemes que, no obstant això, es milloren amb el pas del temps, l'evolucionisme social afegeix la idea, molt més antiga tot i que ara assoleix una nova empena, *d'animalització dels sers humans*. En l'escala del temps al llarg de la història, es tracta d'una renovació perquè el darwinisme ha vingut a aportar una garantia científica a una conducta molt antiga, tan vella com en donen fe les primeres escriptures mesopotàmiques i fins i tot més, consistent a bestialitzar els éssers humans militarment i econòmicament sotmesos. També podríem recordar que

el camp de l'etnologia i el de l'etologia actualment es consideren diferents —en la primera disciplina, s'estudia el ser humà; en la segona, els animals— però que no sempre ha estat així.

Seria apassionant recordar els encreuaments d'aquestes històries. No obstant això, allò que cal abordar en aquest article són els reptes més contemporanis que adopten la forma del joc del neocreacionisme i, sobretot, del neoevolucionisme de la sociobiologia: del retorn a l'animalització de l'home que s'està produint actualment fomentat per l'etologia, la paleontologia, la genètica i, actualment, l'ecologia. El nostre discurs serà concís: una visió més àmplia de les diverses formes d'animalització de l'home figura en un llibre que s'ha publicat recentment¹. Ens conformarem a resumir l'essència del darwinisme social en la mesura que s'oposa al creacionisme per mostrar més clarament que la sociobiologia contemporània no és res més que la prolongació d'aquesta ideologia davant de la qual l'única posició que les ciències humanes poden

¹ Llibre publicat el 2006: *Critique de la déraison évolutionniste. Animalisation de l'Homme et processus de «civilisation»*, L'Harmattan, (col·lecció Sociologies et environnement), 431 pàg.

mantenir és antropocèntrica. L'objectiu d'aquesta argumentació és, per tant, la reconquesta del territori científic de l'Home.

ELS DESPROPÒSITS DELS CREACIONISME I DE L'EVO-LUCIONISME

Els mitjans parlen des de fa alguns anys del retorn del creacionisme, una doctrina, defensada per diferents moviments religiosos, segons la qual s'hauria produït una *ruptura* en l'evolució biològica —una idea raonable des del punt de vista socioantropològic— tot i que, en aquest cas, seria resultat d'una intervenció divina en la creació de les especificitats humanes, tant fisiològiques com espirituals, una explicació que, per contra, no es pot admetre des d'un punt de vista científic, sigui de les ciències naturals i de la vida (SNV) o de les ciències sociohumanes (SSH). El creacionisme adopta una posició anomenada «fixista» en els segles XVIII i XIX: tal com passa amb els humans, el conjunt de les espècies animals s'haurien creat tal com existeixen en l'actualitat o, si més no, ja en una forma visible i detectable per part dels contemporanis tot i que susceptible de canviar.

Oposat a l'evolucionisme de la biologia, és a dir, a la teoria darwinista de la història natural, actualment el creacionisme intenta fonamentar-se en fets o controvèrsies científiques per apuntalar els seus plantejaments. Els cercles científics i els mitjans de comunicació semblen sorpresos pel que qualifiquen de regressió. Possiblement existeixen explicacions racionals a aquest «retorn» que, d'altra banda, no és pas tan recent com alguns volen pensar i que està lluny de produir-se únicament en els cercles integristes religiosos o, fins i tot, en els països que es consideren al marge de la civilització (en aquest sentit, es parla de Turquia).

En primer lloc, cal relativitzar la novetat d'aquest fenomen. Deixant al marge el fet que les grans religions, sobretot les cristianes, mai no han renegat de debò de les tesis del Gènesi i mai no les han considerat explícitament mitològiques o llegendàries, algunes sectes més o menys actives han continuat

defensant la idea de creació. La lluita entre les tesis religioses i científiques, de fet, mai no ha cessat i ara fa deu anys, una obra immensa de més de mil pàgines² feia un balanç contrastat de la difusió mundial del darwinisme i ja parlava d'una onada creacionista cada cop més activa, sobretot als Estats Units.

En aquest article no abordarem les controvèrsies internes de la biologia (el dubte cartesià ha sabut relativitzar el grau de generalitat de determinats enunciats darwinistes i molts científics, com ara J. Gould, defensen, en el si de la biologia, l'existència d'un neoevolucionisme), ni en l'argumentació dels creacionistes contemporanis, que semblen basar-se en alguns fets aïllats per qüestionar una teoria general la qual, no obstant això, dóna la millor explicació global de les mutacions que han patit els sers vius. Més aviat creiem que convindria elucidar les raons profundes de la influència actual d'aquestes idees antigues. Ara bé, en la pràctica, pot ser que els evolucionistes donin armes als seus adversaris i se situïn a un nivell gairebé igual de despropòsit. Per tant, convé recordar unes quantes coses.

Molt abans d'existir en biologia, l'evolucionisme social ha sabut animalitzar l'home i jerarquitzar els éssers humans o les societats mostrant el menyspreu més gran pels homes més dominats militarment. En animalitzar els éssers humans, *l'esclavatge*, que ha existit en tots els continents des de la més alta antiguitat, l'únic que ha fet ha estat presagiar una classificació etnocèntrica realitzada en nom de la civilització. L'animalització de l'home —a les proves em remeto— és tan vella com els imperis antics (a Mesopotàmia o a la Xina) i no hi ha dubte que ho és tant com la guerra i, per tant, el mesolític. En aquest sentit, les cultures grecoromanes només han contribuït a repetir el que ja es feia i deia 1.000 anys abans de les seves èpoques glòries. «L'acció esclavista antiga devora els homes com l'alt forn modern devora el carbó», constata Weber fredament. L'esquema ideal dels agrònoms romans és una proximitat, al mateix temps, lingüística i espacial: «l'hàbitat del 'bestiar parlant', també anomenat la quadra per a esclaus, el trobem al costat de

² *Pour Darwin* (dir. Patrick Tort), PUF, 1997. Vegeu, en concret, el balanç històric de Bouligand: «La petite fronde anti-Darwin des années récentes».

la del bestiar»³. Però hi ha més: l'amor a les bèsties sovint ve acompanyat de l'odi als humans (per recuperar una fórmula cèlebre a França), molt abans del romanticisme nazi.

L'hel·lenista Elisabeth de Fontenay, citant Porphyre, explica que l'amor a les bèsties (contra els sacrificis o els jocs) estava prohibit al voltant de l'any 300 i que l'argument d'aleshores tenia a veure amb l'animalització de l'Home. El raonament, acompanyat d'una comparació inquietant, ja era que els animals pateixen més encara quan tenen la facultat de pensar o, fins i tot, de parlar. Aquesta és la manera com sintetitza aquests debats: «Cal admetre que els grecs no tenen el monopoli de la paraula i que els bàrbars, però també els gossos i els bous, parlen en la mesura que emeten sons que tenen un sentit. I, si acceptem com una evidència el fet que els bàrbars són *logikoi*, també cal concedir aquesta facultat als animals»⁴. L'animalització dels éssers humans es produeix en un context de jerarquia social, cosa que confon la frontera antropològica, mentre que l'humanisme clàssic separarà curosament els regnes. Aquestes facultats animals les ha destacat abundantment la biologia per contribuir a difuminar les diferències humanitat / animalitat. La barreja de gèneres sempre ha tingut una funció més ideològica que no pas científica.

No podem oblidar que, juntament amb la teoria de la baula perduda, els naturalistes han situat totes les espècies animals, incloent-hi els humans, en una escala universal. Aquesta gradació es basava en el volum cranial i ha servit per legitimar la dominació colonial però també la de gènere, amb les mitjanes inferioritzant tant als pobles colonitzats com les dones. L'escala evolutiva situava el negre just després del mico o del gos i l'asiàtic abans de l'uropeu. Aquesta jerarquia constituïa la justificació tant dels abusos que la pel·lícula *Man to man* evoca de manera molt pertinent com els zoològics humans en els quals fa algunes dècades s'aparcen,

en les capitals imperials, els «salvatges» enmig dels animals⁵.

També podem recordar que, entre Darwin i l'ultraliberal Spencer, les influències han estat recíproques, cosa que mai no ha impedit que els marxistes i els anarquistes adoptessin el darwinisme a causa de la seva fe indestructible en la ciència. Ara bé, Darwin que era molt científic, no menyspreava els arguments racistes, les caricatures més abjectes de determinats pobles, ni els raonaments eugenistes⁶. En el seu llibre *L'origen de l'home* (publicat el 1871), Darwin presenta els celtes irlandesos com negligents, miserables, sense aspiracions i reproduint-se com conills mentre que als escocesos –saxons com ell– els dota de les virtuts més lloables. D'altra banda, cedeix completament al racisme quan escriu, en la conclusió d'aquesta gran obra, que la raça negra és tan diferent de l'uropea que gairebé se les hauria pogut considerar «com espècies vàlides i autèntiques» diferents, encara que totes dues descendeixin d'un ancestre comú. Aquesta obra acaba (pàg. 729 i 740) amb una asseveració del mateix estil: amb un passatge com a mínim surrealista en el qual Darwin afirma, com si volgués prevenir i protegir el lector de l'horror de ser descendent d'aquests salvatges «completament nus i embadurnats de pintura que treien l'excitació per la boca», que preferix saltar-se una etapa de l'evolució i considerar que el seu avantpassat no és aquest personatge infame sinó tal o tal altre petit mico heroic que posa com a exemple.

La teoria darwinista de l'evolució –que és impossible de qüestionar en el cas de la biologia– difon, per tant, una antropologia etnocèntrica. Però, sobretot, conté també un programa de dessimolització del món social en benefici d'una naturalització completament biològica, un projecte imperialista de domini de la ciència biològica sobre totes les formes i les propietats de l'ésser viu que l'ecologia política tendeix a minimitzar lleugerament. Aquesta

³ Passatges extrets del seu llibre *Les causes sociales du déclin de la civilisation antique*, 1896, La Découverte, 1998, pàg. 71.

⁴ Extret de Fontenay Elisabeth E. (de) *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Fayard, 1998, pàg. 139.

⁵ La pel·lícula *Man to man* és de Régis Wargnier; tracta dels pigmeus que se suposa que encarnen aquesta baula perduda. Vegeu, d'altra banda, Bancel N., Blanchard P., Boëtsch G., Deroo E. & Lemaire S. *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*, La Découverte, 2002.

⁶ Vegeu les pàgines 222-227 (Ed. Syllepse, 2000).

és la raó per la qual es pot parlar d'*animalització sociobiològica*.

L'ANIMALITZACIÓ SOCIOBIOLÒGICA

No hi ha dubte que som mamífers, tal com recorden incansablement els evolucionistes. Però els biòlegs que defensen aquest punt de vista (i tots els que l'adopten sense correccions ni explicacions complementàries) semblen oblidar que nosaltres també estem fets de teixits formats per molècules. Ara bé, la posició realment científica requereix no aturar-se en aquest punt. Els àtoms de tota mena que componen les nostres molècules, al seu torn, integren electrons i altres partícules elementals de matèria, etc. Fer començar l'evolució o aturar-la en una fase determinada només és raonable dins del context d'una disciplina precisa amb unes fronteres més o menys legítimes des del punt de vista de les lleis de la naturalesa o de les altres disciplines. En aquest sentit, *les ciències sociohumanes tenen les seves pròpies fronteres, les quals no són les mateixes que les de les ciències de la naturalesa i de la vida*. Ara bé, els intents d'explicar els comportaments humans i els fets socials —incloent-hi les degradacions del medi ambient— a partir de factors relatius únicament a la biologia (instints o gens) actualment són cada cop més nombrosos, incloent-hi els de col·legues de les nostres disciplines d'estudi que, d'aquesta manera, manifesten una *cultura completament dominada*, en el sentit més sociològic del terme: una adhesió a valors que ens exclouen. També es pot llegir o sentir actualment en la premsa de divulgació científica que els gens ho explicarien potencialment tot: des dels càncers fins al fracàs escolar passant per les creences religioses i el domini del gènere masculí.

La disciplina que s'anomenava «sociobiologia» en els anys setanta del segle XX actualment ha recu-

perat una vocació més o menys generalista, tal com es constata en diversos autors i editors científics els quals publiquen àmpliament les seves obres. Una possible interpretació d'aquest fenomen és que la manipulació de l'ésser viu per part de l'enginyeria genètica i, en conseqüència, l'acceptació social dels xenoempelts tenen relació amb aquest atac de les SNV a les SSH. En altres termes, el respecte que determinats ecologistes mostren per aquesta tendència —relacionat amb la voluntat de criticar l'antropocentrisme considerat responsable de la degradació de la diversitat planetària— és un contrasentit o, fins i tot, una contradicció flagrant. La causa de dels gravíssims problemes mediambientals i dels perills tecnocientífics que amenacen la humanitat no és pas l'antropocentrisme sinó les estratègies dels grans aparells tecnològics que, concretament, defensen tant el productivisme com les teories que aproximen els animals al ser humà. D'altra banda, *el nou vigor del creacionisme probablement està tan relacionat amb l'èxit dels integristes religiosos com amb les pretensions d'universalitat de l'evolucionisme biològic*. Al despropòsit creacionista respon actualment el despropòsit sociobiològic en forma de fe minvant en la ciència a l'hora de resoldre els problemes humans.

Concretament, és a Konrad Lorenz, mitjançant algunes obres⁷ significatives, a qui devem la renovació de la biologia etològica, tot i que han existit predecessors il·lustres com ara Haeckel, (contemporani d'Spencer i de Darwin, inventor del terme *ecologia* el 1866 i gran afeccionat a analogies dubtoses sobre la «psique» o el govern de les cèl·lules⁸) i les seves pretensions d'explicació universal dels comportaments, incloent-hi els humans. Els escrits de Lorenz, que va ser Premi Nobel de Medicina l'any 1973 i al qual se'l va acusar de ser proper a l'extrema dreta (a causa del llibre *Sobre l'agressió*), no són

⁷ Aquests llibres són *L'agressió, une histoire naturelle du mal* (1963) pel qual va obtenir el Premi Nobel, *Les fondements de l'éthologie* (1978) i *Les oies cendrées* (1988).

⁸ Haeckel tenia una personalitat que Gould qualifica de fatxenda. Certament, aquest biòleg eminent, en general, es considerava darwinista i no dubtava a cedir al lirisme positivista missioner i guerrer. L'any 1874, va escriure (tal com esmenta Gould en un llibre publicat el 2002 *Cette vision de la vie. Dernières réflexions sur l'histoire naturelle*, Seuil, 2004, pàg. 337): «D'una banda, la llibertat espiritual i la veritat, la raó i la cultura, l'evolució i el progrés s'aixequen sota la bandera radiant de la ciència; davant, sota la bandera negra de la jerarquia, apareixen l'esclavatge espiritual i la mentida, la irracionalitat i la barbàrie, la superstició i la regressió (...). L'evolució és l'artilleria pesada de la lluita per la veritat». Aparentment, el creador del terme ecologia (el 1866) no era un pacifista tranquil i la seva fe en la ciència semblava fonamentar-se en una visió del món aparentment etnocèntrica...

res més que alguns dels intents imperialistes de les ciències de la natura i de la vida respecte a la socioantropologia. El fet que actualment a França sigui l'extrema dreta qui utilitza el tema de l'animal de companyia en les eleccions presidencials associant-lo a la xenofòbia⁹ no és casual, sinó que es repeteix al llarg de la història: recordem que el romanticisme nazi defensava fermament els animals mentre que en els camps d'extermini aplicava la inhumanitat més radical de la història.

No obstant això, els sociòlegs institucionalistes havien formulat clarament la diferència antropològica fonamental. La sedimentació històrica, allò que Simmel (1900) anomenava la «cultura objectiva», és el que defineix sociològicament l'essència del ser humà. Recordem que, per Durkheim (1902-1911, 57) «si l'home ha pogut superar l'estadi en el qual s'han aturat els animals, és (...) sobretot perquè els productes del treball d'una generació no s'han perdut per a la següent» i que Mauss (1939-1947, 34), de la seva banda, havia formulat¹⁰ la seva posició humanista de principi d'una altra manera, més directament contrària a la paleoantropologia i inserida en el context del corrent de l'antropologia prehistòrica, ja que garantia que: «*tan bon punt hi ha home, hi ha eina*». Mauss hauria pogut dir «llenguatge» però no es tenien ni es tenen proves materials que demostrin que existia un llenguatge humà fa més d'un milió d'anys. Lluny de viure en la moda de l'animalitat (a la qual ni tan sols es pot assimilar el funcionament fisiològic del cos), l'ésser humà del paleolític s'inscriu totalment en la cultura artística, tecnològica o religiosa.

Més enllà de l'aporia i de la poca claredat conceptual que consisteix a confondre els gèneres i, per tant, a renunciar a una frontera fonamental legítima en les SSH, el naturalisme evolucionista és conseqüèn-

cia de no voler raonar en termes socioantropològics, per exemple, rebutjant el concepte d'*institució* (tant externalitzada com internalitzada) o perversint-lo assegurant que els animals tenen institucions i una cultura que es transmet. La qüestió de la cultura dels primats es formula explícitament, amb els sempiterns exemples incongruents consistents a anomenar «eines complexes» pals, palles o pedres recollits i, en el millor dels casos, utilitzats com a percutors pels grans micos; *Australopithecus* encara se cita enmig dels arguments sobre l'ADN dels «cosins primats», tan propers al nostre¹¹, o de la seva «consciència de mort». Lògicament, cap reflexió seriosa sobre el simbolisme no amplia aquestes especulacions amb vocació pseudoantropològica i, en cap moment, no es considera la seqüència —mai observada en cap animal de l'espècie que sigui— de fabricació i de conservació autònoma d'artefactes d'utilització indirecta (que serveixen per fabricar altres eines, artefactes de segon rang si es prefereix), la qual és l'única mesura que manifesta objectivament la capacitat de simbolització o de projecció en un futur, al seu torn, simbolitzat, cosa que permetria imaginar una analogia amb l'ésser humà que fabrica eines des de fa dos o tres milions d'anys.

En resum, cap dels molts investigadors que, en tot el món, costosament¹² i emparats per diversos laboratoris biològics, intenten obstinadament relacionar micos i homes en el pla cultural —una de les manifestacions de la influència cada cop més gran de les neurociències— mai no ha pogut demostrar la fabricació, en cap espècie animal, del que podem anomenar, per precisar el concepte i la distinció, eines transitives fabricades o *artefactes transitius*. El fet que algunes balenes i dofins es comuniquin entre ells en la naturalesa —i que sigui absolutament necessari protegir aquestes espècies— no canvia res

⁹ Le Pen fins i tot va convidar el mes de març de 2007 (en un programa matinal que la ràdio pública *France Inter* va dedicar a cadascun dels candidats) una etòlega per sostenir la seva argumentació zoòfila. Convé recordar també que, molt abans de les eleccions presidencials de 2002, Brigitte Bardot havia declarat que preferia els seus animals als àrabs, al mateix temps que demanava el vot per a Le Pen.

¹⁰ En les classes que havia impartit entre 1939 i 1947 i que havien recopilat els seus alumnes (*Manuel d'ethnographie*, 1947, Payot, 1996). En el cas de Durkheim, es tracta d'*Education et sociologie* (1902-1911, PUF, 1993). En el de Simmel, ens referim a *Philosophie de l'argent* (1900, PUF, 1987).

¹¹ Un article de *Libération* (18/08/2002, pàg. 10) cita un equip anglogermànic que havia demostrat que la versió del gen *FOXP2* del cromosoma 7 diferia lleugerament entre els grans simis i els humans i impediria que els primers tinguessin la facultat de parlar; aquest gen hauria aparegut en els éssers humans ara fa 200.000 anys. El científisme manifest d'aquesta teoria rau en la creença que n'hi ha prou amb un gen per crear aquesta condició essencial de l'hominització.

respecte a aquesta qüestió. Que alguns animals aconseguixin aprendre signes o paraules és una mostra de comportaments i de caràcters de formes complexes de l'ésser viu però aquests fets no demostren gaire res si no és la destresa dels ensinistradors. Tot això no té absolutament res a veure amb la socioantropologia perquè aquests fets no tenen caràcter institucional fora de la intervenció humana. Tal com recordava de forma vehement Leroi-Gourhan, «hi ha un abisme insondable entre l'acte del mico que ajunta dues canyes de bambú per pujar a una caixa i agafar un plàtan i el gest de fabricació del zinjantrop»¹³.

Quant a l'argument de la proximitat genètica, lògicament no té cap valor antropològic, de la mateixa manera que els nostres arguments no tenen cap valor en els protocols de la biologia. Dit això, el fet que els fenòmens bioquímics no tinguin res en comú amb el simbolisme sedimentat en institucions que caracteritza el ser humà no significa, en absolut, que els investigadors de les SNV i de les SSH no puguin col·laborar; al contrari, mitjançant el respecte de les seves diferències i la seva associació, es pot aclarir realment el significat profund i la singularitat dels problemes ecològics i poden sorgir variables d'acció política per tal de corregir-los.

CONCLUSIÓ

Precisament perquè l'ésser humà té una consciència del temps i de l'abast històric dels seus actes pot inscriure la seva activitat en una trama ecològica, en un medi estudiat, per comprendre millor la manera com aquesta consciència pot protegir determinades espècies animals o vegetals. El desenvolupament sostenible també inclou la conservació d'una biodiversitat que cada cop esdevé més cultural, perquè està clarament tecnificada i cada cop és menys natural: actualment, el medi terrestre resultant gairebé es produeix o conserva enterament de forma artificial. Així, doncs, perquè és comple-

tament humà i des d'una postura antropocèntrica, l'home pot protegir els animals que estan en perill i defensar l'ecologia; no des d'una zoofília ambigua que sovint inclou connotacions religioses, a imatge del neoanimisme dels moviments més radicals de defensa dels animals.¹⁴

Si admetem que la «naturalesa humana» és la seva cultura, és a dir, la seva història sedimentada en formes simbòliques i socials —convé insistir en el fet que per a la socioantropologia, el fet social és, abans de res, «mort», sedimentat, materialitzat o incorporat, abans de ser de l'ésser viu, l'«important del tema» només ve després, com a distància a una situació i la voluntat de canviar-la, no d'adaptar-s'hi—; així, doncs, si admetem aquesta «naturalesa-cultura» humana, l'única possibilitat que ens queda és rebutjar l'evolucionisme somer que jerarquitzava els éssers o enumera diverses espècies humanes convertint els neandertals en una espècie diferent de la nostra. Igualment, convé rebutjar el poligenisme, la creença persistent que existirien diferents races humanes clarament distingides —sense que això vulgui dir que hàgim de recórrer a la hipòtesi creacionista o a les llegendes dels textos sagrats sobre la gènesi dels éssers vius. N'hi ha prou amb pensar en termes d'institucions, de creacions humanes transitives (llenguatges i eines que serveixen per fabricar-ne d'altres) per tal d'establir una homologia antropològica entre tots els éssers humans, sense jerarquia, sense classificacions evolutives dels tipus socials o dels tipus humans, i per deixar de confondre animalitat i humanitat. No hi ha dubte que pensar en termes de conjunts de creacions institucionals per explicar la història és la millor arma que les ciències poden esgrimir contra el creacionisme. Per a això, convé encara renunciar a l'animalització de l'home i analitzar serenament tant les derivacions del darwinisme social com de les del segle de les Llums i la Raó triomfant.

¹² Després de molts esforços consistents a fer aprendre seqüències de gestos en situació artificial o sèries de paraules, els investigadors pretenen inferir d'alguns resultats escassos obtinguts al laboratori nocions sobre l'hominització. En el cas de França, aquest tipus de treballs (molt estesos als Estats Units) passa sobretot per editors que pertanyen al lobby dels biòlegs com *Odile Jacob* o les edicions *Synthélabo*.

¹³ Leroi-Gourhan, A. *Le geste et la parole, t.1 Technique et langage*, Albin Michel, 1964, pàg. 117.

¹⁴ Per exemple, la *Société Nationale pour la Défense des Animaux*, una associació creada l'any 1972 el lloc web de la qual conté passatges d'un animisme i una religiositat de la reencarnació manifestats: « Si les cruels pràctiques institucionalitzades o tolerades respecte als animals no s'aboleixen urgentment, en el futur vosaltres en sereu també les víctimes indefenses i patireu totes les persecucions que s'han inventat contra els animals ».

Només l'antievolucionisme i, per tant, l'antio-ciobiologia que conté poden donar a la socioantropologia un camp autònom i una raó de ser centrats en el pla simbòlic i, per tant, institucional. Per reconquerir el «territori de l'home» perdut perquè ha estat cedit a les SNV, no només cal separar evolucionisme i sociobiologia sinó que, a més, cal contratar, si es pot dir així. En efecte, si es deixa biològitzar, la socioantropologia, a curt o mitjà termini, està perduda. Al contrari, el nostre futur depèn de la capacitat que tinguem per demostrar que molts fets considerats biològics estan, en els éssers humans, determinats socialment, tal com ha demostrat de manera magistral, en relació amb el cos, David Le Breton amb un magnífic llibre publicat recentment, *El sabor del món*¹⁵. El que Le Breton ha fet per a la fisiologia del cos humà i dels sentits encara no s'ha fet en el cas de l'ecologia dels medis antropitzats. Només si parteixen des d'una perspectiva de la història humana plenament conscient d'ella mateixa, la qual respecti les separacions fonamentals de l'antropologia, les SSH podran aclarir els processos més destructius dels éssers vius i, per tant, podran participar indirectament en la seva modificació. La història humana s'escriu contínuament, mai no és dóna en l'evolució dels sistemes o de les estructures. Aquesta és la raó per la qual no existeix una anàlisi lúcida de les degradacions ecològiques sense una visió de l'home completament sociohistòrica i, per tant, antievolucionista.

BIBLIOGRAFIA

- ALMAÇA, C. (2002): *Darwinism in Portugal : teaching, research and dissemination following the republican university reforms in 1911, in Evolucionismo y cultura (dir. Puig-Samper & al.)*. Mexico-Madrid, Ed. Doce Calles.
- ARON R. (1986): *Introduction à la philosophie de l'histoire*, 1938, Gallimard.
- (1988): *Théorie du développement et philosophie évolutionniste*, 1965, in *Etudes sociologiques*, PUF.
- BANCEL N.; BLANCHARD P.; BOËTSCH G.; DEROO E. & LEMAIRE S. (2002): *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*, La Découverte.
- BERNARDINI J.M. (1997): *Le darwinisme social en France (1859-1918). Fascination et rejet d'une idéologie*, Presses du C.N.R.S.
- CSANYI V. (1989): *Evolutionary systems and society*, Duke University Press.
- DARWIN C. (1992): *Ebauche de l'origine des espèces*, 1844, Presses universitaires de Lille.
- (1992): *L'origine des espèces, au moyen de la sélection naturelle ou la préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie*, 1859, Flammarion.
- (2000): *La filiation de l'homme*, 1871, Syllepse.
- (2001): *L'expression des émotions chez l'homme et chez les animaux*, 1872, Payot & Rivages.
- DENNET D. C. (2004): *Théorie évolutionniste de la liberté*, 2003, Odile Jacob.
- DURKHEIM E. *Cours de philosophie* du Lycée de Sens, 1884, [http «Les Classiques des sciences sociales»](http://www.classiquesdesciences.com)
- (1993): *Education et sociologie*, 1902-1911, PUF.
- FISHER H. (1997): *Histoire naturelle de l'amour*, Hachette Pluriel.
- FONTENAY E. (1998): *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Fayard.
- GOULD S.J. (1983) : *La mal-mesure de l'homme*, 1980, Ed. Ed. Ramsay.
- (2000): *Les quatre antilopes de l'Apocalypse*, 1995, Seuil.
- (2004): *Cette vision de la vie. Dernières réflexions sur l'histoire naturelle*, 2002, Seuil.
- GOULVEN L. (2002): «La réception du Darwinisme en France: le cas exemplaire des relations entre Darwin et Quatrefoies», in Puig-Samper & al. (dir.) *Evolucionismo y cultura*. México-Madrid, Ed. Doce Calles.
- GRIMOULT C. (1998): *Evolutionnisme et fixisme en France. Histoire d'un combat 1800-1882*, CNRS Editions.

¹⁵ Edition Métailié, 2006. David Le Breton no es limita a recordar que l'olfacte o l'oïda s'informen mitjançant la socialització dels individus però, molt més profundament, que s'estructuren orgànicament mitjançant la cultura, al mateix nivell que el tacte, la vista o el gust. Si els atacs de la biologia que pretenen explicar alguns fets socials són tan antics (l'organicisme del passat) com efectius en l'actualitat, vet aquí un llibre que demostra, simètricament, que els fets orgànics que viu cada individu estan, en gran part, socialment determinats.

- GUILLE-ESCURET G. (1994): *Le décalage humain. Le fait social dans l'évolution*, Kimé.
- JUAN S. (2006): *Critique de la déraison évolutionniste. Animalisation de l'Homme et processus de «civilisation»*, L'Harmattan, (col·lecció Sociologies et environnement).
- KROPOTKINE P. (1938): *L'entr'aide. Un facteur d'évolution*, 1902, Alfred Costes Editeur.
- LE BRETON P. (2006): *Les saveurs du monde, une anthropologie des sens*, Métailié.
- LEROI-GOURHAN A. (1992): *L'homme et la matière*, 1943, Albin Michel.
- (1973): *Milieu et technique*, 1945, Albin Michel.
- (1995): *Les religions de la préhistoire*, 1964a, PUF.
- (1995): *Le geste et la parole*, 1964b, Albin Michel.
- (1986): *Le fil du temps*, Fayard, 1983, Points Seuil.
- LORENZ, K. (1969): *L'agression, une histoire naturelle du mal*, 1963, Flammarion.
- (1984): *Les fondements de l'éthologie*, 1978, Flammarion.
- (1989): *Les oies cendrées*, 1988, Albin Michel.
- MAUSS M. (1996): *Manuel d'ethnographie*, 1947, Payot.
- RUELLAND J.G. (2004): *L'empire des gènes. Histoire de la sociobiologie*, ENS Editions.
- SIMMEL, G. (1987): *Philosophie de l'argent*, 1900, PUF.
- SPERBER D. (1968): *Le structuralisme en anthropologie*, Seuil.
- (1996): *La contagion des idées. Théorie naturaliste de la culture*, Odile Jacob.
- TORT P. (1996): *Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, PUF.
- (dir.) (1997): *Pour Darwin*, PUF.
- (2000): *Darwin et la science de l'évolution*, Gallimard.
- WEBER M. (1896): *Les causes sociales du déclin de la civilisation antique*.
- (1998): *Economie et société dans l'antiquité*, 1909, La Découverte.
- (1998): *Sociologie de la musique*, 1921b, Métailié.
- WRIGHT R. (1995): *L'animal moral. Psychologie évolutionniste de la vie quotidienne*, 1994, Editions Michalon.