

Subversão da Etologia

LUIS SOCZKA

- Daughter:* Daddy, what is instinct?
Father: An instinct, my dear, is an explanatory principle.
Daughter: But what does it explain?
Father: Anything—almost anything at all. Anything you want to explain.

GREGORY BATESON, *Metatalk*

- Pergunta:* Sabe a quantidade de meninos que existem?
Resposta: Não sei.
Pergunta: O que é preciso para saber a quantidade de meninos que existem?
Resposta: É preciso saber o número deles.
Pergunta: O que é saber o número de meninos que existem?
Resposta: É saber as palavras com que hei-de dizer a quantidade de meninos que existem.

JOÃO JOSÉ LOPES, *Tabuada Metódica dos Rudimentos de Aritmética*, Lisboa, Outubro de 1871 (extr. de Ramalho Ortigão, *As Farpas*, vol. VIII).

I

Se é verdade que as raízes da etologia (primeiro como saber pré-científico acerca do comportamento animal que é inerente, enquanto condição de sobrevivência, a qualquer sociedade humana assente na caça e/ou na pastorícia como meio de vida; depois, enquanto saber para-científico que foi acompanhando o desenvolvimento

«Os animais muito pequeninos chamam-se bichos. Os bichinhos que têm riscas no corpo chamam-se insectos. Ave é qualquer animalzinho que voa. Animal é qualquer objecto que se pode mexer por si mesmo e ir de um sítio para o outro sem que ninguém o leve nem coisa nenhuma (...) Os peixes que nascem dentro das conchinhas chamam-se mariscos.»

Método de Leitura Elementar (aprovado pela Junta Consultiva de Instrução Pública), Lisboa, 1871

«A sabedoria neste moço era dom hereditário. Seu avô materno, o naturalista Shlock, escrevera um famoso tratado em oito volumes sobre a *Expressão Fisionómica dos Lagartos*, que assombrara a Alemanha.»

EÇA DE QUEIROZ, *A Relíquia*

histórico das chamadas ciências da natureza) se prolongam pelas noites dos tempos, é verdade também que ela só começa a florescer enquanto saber teoricamente constituído/constituível a partir dos séculos XVIII/XIX, com o firmar-se das perspectivas evolucionistas, e sobretudo na primeira metade do século XX, a partir dos trabalhos fundadores de Von Ueskill e de Lorenz.

Ignorados nos anos 30, fora dos seus círculos restritos da Europa central, os etólogos não seriam mais de três dúzias nos anos em que da guerra se passou a uma paz periclitante. Foi em 1947 que pela primeira vez as suas vozes se fizeram ouvir num Congresso Europeu de Etologia, para em 1950 se voltarem a reunir em Cambridge num simpósio em que as teses fundamentais da escola objectivista (Lorenz-Tinbergen) foram enunciadas. São conhecidas as imediatas respostas dos comparativistas americanos a essas teses, de que constituem paradigma histórico as extensas críticas de Lerhman e Schneirla às posições inatistas da escola de Lorenz. Os anos 50 são portanto os da grande polémica *técnica*, e circunscrita aos meios científicos, entre inatistas e ambientalistas, da qual decorreria a cisão dos etologistas europeus, uns alinhando com Robert Hinde numa via de síntese entre ambas as perspectivas, outros permanecendo fiéis às posições de Konrad Lorenz — sendo esse o caso de Eibl-Eibesfeldt, Hass e Wickler, fundadores (ou re-descobridores) da Etologia Humana.

Para lá do seu interesse imediato para o ponto de vista zoológico, a escola lorenziana cedo revelou a sua propensão para a extensão das observações e inferências teóricas do comportamento dos [restantes] animais para o domínio dos comportamentos humanos, podendo a esse respeito invocar o precedente prestigioso do próprio Darwin. Bastante mais do que as conclusões de directo impacte na reconstituição de taxonomias específicas (como os trabalhos de Lorenz com os Anatídeos, ou dos Baerends com os Ciclídeos), é de crer que seja essa extensão para o domínio do comportamento humano (*extensão realizada através de obras de grande divulgação e inteligentemente escritas, como A Agressão de Lorenz, Amor e Ódio de Eibl-Eibesfeldt ou O Macaco Nu de Desmond Morris*) o que levou a um crescimento exponencial do interesse do público pelos temas etológicos, interesse reforçado pela atribuição, em 1973, do prémio Nobel aos três grandes fundadores da etologia europeia, Konrad Lorenz, Niko Tinbergen e K. von Frisch.

A ponto de, um pouco à semelhança do acontecido com a psicanálise, toda a gente ser hoje o etólogo de toda a gente. Há vinte anos, era moda tão americana como a própria pastilha elástica a interpretação freudiana a torto e a direito. Entramos hoje na era da leitura etológica, e não há criancinha que, ao fazer chichi na cama, não esteja a marcar o território, nem mãe que, ao pegar no seu bebé ao colo, não tenha de imediato uma vaga semelhança com a macaca do Tarzan.

Se nos anos 50 a polémica envolvia apenas os cientistas do comportamento animal, zoólogos e psicólogos comparativistas, e as ideologias (sempre subjacentes às posições científicas) permaneciam em segundo plano, hoje vivemos uma situação totalmente diferente: as ideologias afloram à superfície (por vezes de forma descarada, como em Ardrey e em Wilson) e o debate estende-se a cientistas oriundos de domínios alheios ao estudo directo do comportamento animal (linguistas, psicólogos sociais e ambientais, pedagogos, psicólogos da criança, psicanalistas, neurologistas, sociólogos, ciberneticistas, etc.) e mesmo a uma massa de público alheia à própria prática científica. Nesta massa incluem os políticos. Se paciência houver para tal, abra-se o livro do ex-General Spínola, *Ao Serviço de Portugal* (p. 341; Ática/Bertrand, Lisboa, 1976): lá se encontrará a recomendação do estudo dos dados da etologia lorenziana, como forma de melhor atingir o que seria um programa político atento às noções de propriedade privada, de disciplina social e de patriotismo (identificado ao apego e defesa dos valores e do território nacionais).

Por outro lado, as ciências do comportamento humano recebem em retorno os efeitos do impacte social da etologia, e vemos conceitos oriundos da etologia impregnarem cada vez mais a psicologia do desenvolvimento, a neuropsicologia, a psicologia social, a psiquiatria, a psicologia ambiental, a sociologia.

Mas, ao contrário do que aconteceu com os conceitos teóricos da psicanálise, que foram fortemente recuperados pela ordem social apesar da sua potencialidade subversiva (que Reich,

Fromm e Marcuse souberam sublinhar) *mas sempre sem que um apoio formal e público fosse dado à sua divulgação, suscitadora de interpretações «selvagens», pelos próprios membros da Associação Psicanalítica Internacional* (muitos dos quais viram e vêem com desagrado certo a popularização das leituras psicanalíticas), no caso das teses etológicas a sua ampla divulgação junto do grande público *parte da iniciativa dos próprios etólogos*, que nos últimos quinze anos têm vindo a inundar os mercados livres com obras de fácil leitura e reconhecido interesse temático que contêm de forma explícita as propostas de uma *ética biosocial* decorrente das conclusões e inferências vindas do estudo do comportamento animal.

Se é verdade que inicialmente a teoria darwinista da evolução se viu confrontada com a ideologia dominante e não poucas foram as resistências oferecidas à ideia de que o *Homo sapiens* não era uma espécie à parte das restantes mas antes o produto de uma lentíssima evolução das formas de vida, mediante selecção natural, se é verdade que o grande mérito dos etologistas foi o de reduzirem as distâncias que nos separavam dos *restantes* animais — verdade é também que ao antropomorfismo do passado sucedeu o zoomorfismo dos nossos dias.

O interessante é que, sendo a moderna etologia filha reconhecida da teoria darwinista da evolução, parece pretender ignorar as próprias regras metodológicas que regem a inferência filética em teoria da evolução, sempre que tal é da conveniência dos defensores da extrapolação dos comportamentos animais para o comportamento humano. Ora é nesta confusão derivada da não-explicitação das regras do jogo que assenta a grande maioria das extrapolações das outras espécies para a espécie humana.

O raciocínio mais frequente é o de que existe equivalência entre um dado comportamento humano e um dado comportamento encontrado noutra (ou noutras) espécie(s). O que se resume a: o comportamento X não é original do homem porque já se encontra na espécie ou nas espécies Y. Seguem-se normalmente dois tipos de demonstrações: a) o carácter *funcional e adapta-*

tivo desse comportamento X nas outras espécies, com inferência para a pretensa funcionalidade ou adaptatividade desse comportamento no caso do homem; b) o carácter programado (geneticamente determinado) desse comportamento na(s) espécie(s) Y, decorrendo daí, mas nem sempre sendo explicitamente afirmada, a sua pré-determinação no homem. Uma conclusão sobrevem: a valorização das circunstâncias (históricas, culturais, sociais) que não contrariem o programa humano (daí a expressão de uma ética biosocial), condenação ou demonstração dos malefícios provenientes do desenvolvimento de circunstâncias sociais, políticas, económicas que não respeitem esse programa específico. Lorenz: «*A supressão dos programas comportamentais específicos do homem conduz inevitavelmente à neurose e contribui para a neurose colectiva com que nos defrontamos hoje em dia. Por outras palavras: o tipo usual de educação ignora, intencionalmente ou não, o facto de que a realização de certos programas comportamentais humanos derivados da evolução filogenética constitui um direito humano inalienável. Longe de ser um mero jogo de palavras, a questão de saber se um determinado padrão do comportamento social humano é determinado por um programa filogeneticamente adaptado ou por ritualização cultural, torna-se de suprema importância no próprio momento em que temos de lidar com uma disfunção patológica. A sua correcção requer medidas totalmente distintas consoante se trate de um caso ou de outro. Se a perturbação tem a sua origem unicamente na tradição cultural, basta a educação para resolver o assunto. Mas se a causa central da perturbação está num programa filogenético que, por não ser cumprido, provoca mal-estar e neurose, as medidas educativas apenas tornarão as coisas piores, destruindo a fé que ainda se possa ter no educador*» (Lorenz, 1970). E a questão é posteriormente retomada pelo mesmo autor nos *Oito Pecados Capitais da Civilização* (Lorenz, 1973).

Aceitemos, em princípio, os termos da questão: tudo está então em sabermos determinar o

que é um programa filogeneticamente determinado no homem; ou se tal existe, sequer. O que é bem mais difícil de fazer do que de dizer.

II

Uma ideia básica que levou ao desenvolvimento da etologia enquanto ciência do comportamento animal enquadrada na teoria darwinista da evolução, foi a de que há estruturas comportamentais tão específicas às espécies como as próprias estruturas morfológicas, estando como elas geneticamente determinadas e dependendo igualmente de um processo de selecção natural para a sua evolução, o que lhes confere uma funcionalidade adaptativa em relação ao seu meio natural. Esses comportamentos específicos programados geneticamente, sendo estáveis e inatos, podem portanto, à semelhança das estruturas morfológicas, contribuir para o estabelecimento de classificações taxonómicas que elucidem o longo percurso evolutivo das espécies: «Podemos comparar os comportamentos entre si, tal como as características morfológicas, e desta maneira obter as séries de semelhanças graduadas que permitem reconstituir o seu desenvolvimento filogenético. É preciso, todavia, ter o cuidado de não confundir analogias e homologias» (Eibl-Eibesfeldt, 1973).

Mas é precisamente aqui que se coloca a questão: na frequentíssima confusão entre analogias e homologias que se encontra com abundância em toda a literatura de divulgação (e não só) acerca das relações entre os comportamentos animal e humano.

A distinção entre homologias e as diversas formas de homoplasias é essencial em taxonomia evolutiva, dado que não podem bastar os critérios superficiais de semelhança para garantir os parentescos filéticos. Assim, o conceito darwinista de homologia traduz a semelhança estrutural por antecedência filética comum. Diz-se que os caracteres são *homólogos* quando provêm realmente de um antepassado comum. Diz-se que são *homoplásticos* quando existe semelhança de caracteres sem que tal implique a existência de uma ascendência filética comum.

É este o caso das diferentes homoplasias, em que se incluem o paralelismo, a convergência, o mimetismo e a analogia. O grande problema está de facto na decisão acerca da natureza das semelhanças: serão essas semelhanças realmente o produto da transmissão genética de um antepassado comum, ou serão o produto de pressões ecológicas semelhantes em linhas fileticamente independentes que levassem ao desenvolvimento de estratégias adaptativas convergentes? Ou tratar-se-á ainda de simples analogias funcionais sem que exista qualquer ascendência comum em jogo, não se tratando assim de verdadeiras estruturas filogeneticamente adquiridas?

Para se falar de caracteres homólogos é de facto necessário poder determinar o percurso evolutivo das espécies, de forma a determinar a sua ascendência comum que terá legado os genes determinantes desses caracteres. Ou então, no caso da convergência, determinar a coincidência das pressões ecológicas responsáveis pelo aparecimento filogeneticamente independente de características semelhantes. Esta tarefa é de si difícil no tocante às estruturas morfológicas, pois exige a presença contínua da característica em questão no antepassado e em todos os seus ascendentes, o que envolve a descoberta de ascendência comum de linhas fósseis claramente convergindo no tempo para essa ascendência (Simpson, 1962). Ora, como é evidente, o comportamento não se fossiliza. O filogeneticista do comportamento não pode portanto recorrer a dados do passado para o estabelecimento das suas classificações taxonómicas, o que dificulta ainda mais a sua tarefa do que no caso do morfoevolucionista, e o material de que pode dispor é, exclusivamente, o das espécies vivas contemporâneas. Os elos ausentes são, do ponto de vista comportamental, irreconstituíveis e apenas deduzíveis.

As homologias são tanto mais prováveis quanto mais aparentadas filogeneticamente forem as espécies. Há estruturas homólogas perfeitamente determináveis, mesmo ao nível do comportamento, entre espécies filogeneticamente próximas, e certamente ninguém duvidará do

carácter homólogo dos reflexos de sucção nos Mamíferos, ou, no caso dos Primatas, do reflexo de preensão palmar, ainda vestigialmente encontrado (salvo em casos de lesão neurológica congénita) nos bebés humanos durante os primeiros meses de vida.

A extensão das extrapolações a comportamentos sociais complexos, já torna mais delicada a utilização de critérios homológicos para a sua determinação filogenética. Porque se, para que esses comportamentos sejam homólogos, é necessário excluir as hipóteses de que se trate de meras convergências adaptativas derivadas de pressões ecológicas semelhantes ou de meras analogias funcionais — então, no caso dos comportamentos sociais (e fundamentalmente nos comportamentos sociais *humanos*), o problema torna-se quase irresolúvel, dado que é justamente a este nível que as possibilidades adaptativas se revelam mais plásticas e as variações mais fulgurantes.

Se em muitos níveis filogenéticos é possível falar de «programas comportamentais filogeneticamente determinados» (pomposa expressão nova para o velho conceito de instinto, que consoante as modas em vigor parece condenado a sair pela porta para voltar a entrar pela janela), à medida que nos aproximamos da espécie humana, na caminhada evolutiva, assistimos à progressiva conquista da autonomia cortical em relação a esses programas, a ponto de nos antropóides depararmos já com o início daquilo que Piaget (1967) designou pelo *estilhaçar do instinto*. Se no neonato humano muitos reflexos, alguns funcionais como o de sucção ou o *rooting reflex*, outros puramente vestigiais, como o de preensão palmar, nos recordam as nossas origens filéticas, ao longo da complexa ontogénese que é a nossa (onde o imaginário e o simbólico cedo preenchem funções ignoradas nas outras espécies) cada vez menos é possível a assimilação dos comportamentos sociais (e o que é que não é social, no homem?) a estruturas filogeneticamente identificáveis, pese aos imaginativos divulgadores daquilo que Zajonc (1970) adequadamente designou por *pop-ethology*. Em português: etologia popularucha.

Nas obras em questão, não raro encontramos as mais absurdas extrapolações entre os comportamentos de espécies absolutamente não aparentadas, sequer, do ponto de vista filogenético, a não ser que o esforço imaginativo nos reconduza a uma qualquer amiba veneravelmente ancestral. Falam-nos das organizações sociais hierárquicas das abelhas, das formigas, das vespas e logo a seguir das instituições sociais humanas; falam-nos dos Ciclídeos que aguerridamente defendem os seus territórios em época de reprodução e criação, e logo a seguir do campista que cerca a sua tenda com pinhas e põe o leiteiro «propriedade privada, *cave canem!*»; falam-nos do amor monogâmico e persistente dos periquitos australianos, e logo depois de Romeu e Julieta; falam-nos do altruísmo nas aves e logo nos vem imagem das senhoras da Conferência de São Vicente de Paula; e não há chefe de repartição que não seja uma espécie de cinocéfalo com gravata. A ponto de crer quão grande etólogo não seria o delirante desenhador do emblema do Montepio Gerai, com aquela da mãe pelicano a arrancar carne do seu peito para dar às crias esfaimadas.

Como é evidente, a grande maioria destas comparações entre espécies não aparentadas, quando não são completamente infundadas assentam em meras *analogias funcionais*, e não em verdadeiras homologies ou convergências de natureza filogenética. Nenhum substracto genético, portanto, lhes é imputável. *No caso da espécie humana, a existência de programas filogeneticamente determinados exigiria a constatação da sua presença pelo menos nas linhagens mamíferas que nos são antecedentes, e muito particularmente nos Primatas, em obediência aos critérios de homologia reconhecidos. Quaisquer outras comparações, para escaparem à mera analogia, exigem a demonstração cabal da existência ou de paralelismo ou de convergências por adaptação a pressões ecológicas semelhantes apesar da independência filética, ressaltando sempre a prévia demonstração do seu carácter inato, condição necessária para que se coloque o problema em termos filogenéticos.*



OS PASSARINHOS, TÃO ENGRAÇADOS,
FAZEM OS NINHOS COM MIL CUIDADOS!
É PARA OS FILHINHOS QUE ESTÃO PARA TER
QUE OS PASSARINHOS OS VÃO FAZER!

Fig. 1 — Konrad Lorenz — a insistência na analogia.

III

O texto de Bracinha-Vieira (1980) a que o presente artigo pretende responder, aceitando o repto de polémica a que o autor citado convida o leitor, parece justamente enfermar de algumas imprecisões da ordem acima apontada, que nada retiram à inteligência da sua argumentação.

Em primeiro lugar, a afirmação de que «o facto de compartilharmos com os Primatas diversas estruturas nervosas centrais homólogas impõe-nos um nível de homologias comportamentais, sobretudo no plano dos comportamentos sociais» (Bracinha-Vieira, *art. cit.*). Creio que semelhante raciocínio contém em si o pressuposto de que os comportamentos sociais derivam das estruturas nervosas centrais — sendo estas homólogas, homólogos seriam os outros. Tese não evidente e de difícil demonstração, num momento em que os próprios cibernetistas põem em questão a correspondência unívoca entre *hardware* e *software* nas máquinas inteligentes (Moniz Pereira, 1979). Mais: sendo as nossas estruturas nervosas centrais idênticas

ao nível específico, como explicar então a espantosa plasticidade e variabilidade dos nossos comportamentos sociais, senão justamente pelo facto de a evolução se ter encaminhado para a elaboração de computadores orgânicos (cérebros) cujas potencialidades de processamento de informação adquirida se desenvolveram a tal ponto que não mais há lugar para a programação sociobiológica ainda encontrável em espécies cujas estruturas neuronais centrais lhes permitem muito menos margem de decisão? Certo é que os antropológicos se têm dedicado a demonstrar, como o sublinha Bracinha-Vieira, a persistência das identidades para lá das diversidades culturais. Mas para além de alguns movimentos expressivos (posturas corporais, mímicas faciais), de origem bem mais autonómica do que central, pouco restará que permita sustentar a afirmação de que «as diferenças de raça, casta, varna, classe e estatuto se tornam assim secundárias e circunstanciais» (Bracinha-Vieira, *art. cit.*). A demonstração de que o espírito é universal não traz grande informação acerca de uma espécie que, como a humana, vive essencialmente do simbólico, e não do espírito.

Sobretudo porque, já ao nível dos Primatas não-humanos encontramos tal plasticidade nas suas formas de organização social, quer ao nível inter-específico, quer ao nível intra-específico, que haverá que pôr em questão a própria noção de programação do comportamento social nos nossos mais próximos parentes zoológicos. Proximidade aliás relativa, dado que a linha dos

humanóides se separou da dos antropóides há uns vinte a vinte cinco milhões de anos, no Mioceno, tendo a dos homínídeos seguido um caminho evolutivo separado da dos pongídeos (actualmente representados pelos gorilas, pelos chimpanzés, pelos orangotangos e pelos gibões) há mais de quinze milhões de anos, e o género *Homo* surgido há 3 ou 4 milhões de anos, não tendo o *Homo Sapiens* mais de 200 000 a 300 000 anos de idade. Se atendermos a que as grandes transformações civilizacionais humanas se medem no tempo na escala de alguns séculos ou quando muito escassos milénios, e que os ritmos das transformações das formações culturais e sociais se têm vindo a acelerar progressivamente a ponto de hoje se medirem em termos de algumas gerações de 20 a 30 anos nas sociedades modernas, será um pouco forçado tentar remeter para o primeiro plano os supostos arcaísmos dos nosso comportamentos sociais, estruturalmente correspondentes a homologias herdadas de bifurcações filogenéticas de há uns milhões de anos atrás, em prejuízo das transformações culturais ocorridas na longa história do homem. A procura do «homem natural», que parece ser a ambição dos defensores de uma etologia humana, é ela própria um produto social e historicamente condicionado, como qualquer passo científico o é, e portanto ideologicamente determinada, como aliás o reconhece Bracinha-Vieira no seu artigo. A questão está em saber de que homem natural se trata: resumir-se-á esse «paradigma perdido» (Morin, 1973) que é a natureza humana aos gestos elementares que a etologia identificou no homem e cuja filogenia conseguiu traçar: os reflexos arcaicos perinatais, os movimentos expressivos do corpo e da face, as necessidades e estratégias vinculativas infantis próprias de uma espécie altricial como a nossa? Se assim fosse, pouco haveria a dizer — a etologia humana mais não teria feito do que complementar e confirmar hipóteses que a neuropsicologia do desenvolvimento, a psicanálise e a psicologia social de há muito vinham aceitando. Mas o que se verifica, justamente, nesta vaga de especulações acerca das raízes filogenéticas dos nossos comporta-

mentos sociais, é a passagem do plano da confirmação dos nossos arcaísmos motórico-expressivos para o plano das organizações sociais complexas, desde o nível das relações interindividuais até ao das formações institucionais e supra-estruturais, como o direito, a religião a ética e a política.

Sendo os Primatas, pelo menos a partir dos Cebóideos, dos Cercopitecídeos e dos Antropóideos (excluindo-se portanto os Prossímeos) animais fundamentalmente sociais, seria de crer que neles se encontrariam então as raízes filogenéticas do comportamento social humano sobre que assentariam as inferências de homologias estruturais necessárias ao estabelecimento de uma socioetologia humana. Mas, a não ser numa análise superficial, nada há que permita isolar estruturas invariantes específicas, nas organizações sociais dos Primatas. A grande constatação parece ser, justamente, a da variabilidade dessas organizações em função dos meios ecológicos a que os grupos de Primatas se têm de adaptar, e isto tanto do ponto de vista inter-específico como do intra-específico (Crook, 1970; Southwick, 1973). A própria presença ou ausência de estruturas hierárquicas, de estratégias de defesa territorial, de agressão intragrupal, de competição masculina intra e intergrupala, depende fortemente das imposições do meio ecológico em que se inserem os grupos de Primatas. Se em espaços fechados de floresta equatorial com poucas ou nenhuma flutuações sazonais dos recursos alimentares, múltiplos pontos de abrigo e fraca pressão predatória, encontramos grupos sociais relativamente abertos, não territoriais, pouco agressivos e com a estruturação hierárquica quase ausente, como é o caso das pequenas sociedades tribais de pongídeos africanos (gorilas e chimpanzés) — já em zonas de savana, onde as flutuações sazonais dos recursos se fazem sentir com rudeza, os pontos de abrigo são mais escassos e a pressão predatória é elevada, encontramos hordas numerosas fortemente hierarquizadas e agressivas, territoriais e com estratégias defensivas em relação aos inimigos externos, como é o caso das hordas de babuínos. Trata-se-á mesmo assim de

«programas» específicos? Tudo leva a crer, antes, que se trata de modalidades adaptativas aos condicionalismos ecológicos: os langures de Hanuman do norte da Índia, que vivem em zonas protegidas, ricas em recursos e com fraca densidade populacional não demonstram sinais de agressividade inter ou intra-grupal, não demarcam nem defendem territórios, não estabelecem sistemas harémicos e existe mobilidade de grupo para grupo. A mesma espécie de langures, no sul da Índia, habita zonas semi-áridas, onde os bosques estão em recessão e os recursos alimentares e pontos de abrigo rareiam, obrigando a maior concentração das populações e maior competição: depara-se então com uma modalidade de organização social absolutamente oposta à acima referida, e isto na mesma espécie — defesa intransigente dos territórios, constituição de grupos harémicos onde um macho dominante controla agressivamente quatro ou cinco fêmeas, marginalização de machos «solteiros» para a periferia dos territórios, travando-se violenta competição pela conquista do harém, etc. Os antro-po-etólogos, tão lesto a extrapolar dos comportamentos agressivos dos peixes e das aves territoriais para o caso humano, tirarão destes dados da primatologia todas as conclusões que se impõem?

Ou, será a relatividade da agressividade em função dos quadros ecológicos (e económicos, já que está em causa igualmente a abundância de recursos) demasiado incómoda para quem aparentemente não simpatiza com esses pormenores de somenos importância? Bracinha-Vieira, ao referir-se à crítica de Fromm à «essencialidade» da agressão: «*Eis uma asserção característica de um freudo-marxista que não suporta qualquer limitação ao seu optimismo historial, ao seu projecto de tratar indivíduos, melhorar a sociedade, entregar-se a uma praxis, ou a uma militância com sentido histórico e/ou terapêutico — e por tudo isso justificar-se.*» No que coincide com R. Ardrey, afinal: «*O papel do território, da autoridade, da sociedade são, indiscutivelmente, parte dos nossos instintos animais ancestrais. Estabelecem uma dúvida extraordinária sobre os dogmas mais sagrados*

deste mundo herdeiro de Marx e de Freud» (Ardrey, 1961). Em todo o caso, se afirmar a relatividade ecológica da agressão e pôr em questão, contrapondo factos a hipóteses, o inatismo da agressão — é dar provas de freudo-marxismo (o que em si não parece argumento muito diferente de acusar Dreyfus por ser judeu) e de optimismo historial (dever-se-á acrescentar, talvez, delirante), então freudo-marxistas-optimistas-historiais-(delirantes) são certamente todos os cientistas do comportamento animal não concordantes com a escola lorenziana, que nem sequer se afigura dominante fora da Europa central: Hinde, Scott, Southwick, Marler, Bateson, Dewsbury, Crook, Jolly, Richard, Lerhman, Schneirla, Hamburg, etc. Poder-se-á mesmo supor que Fromm e Reich dão neste momento pulos de alegria no purgatório especialmente reservado aos freudo-marxistas por se verem em tão boa companhia.

É no entanto interessante constatar de que maneira Bracinha-Vieira consegue optar por uma óptica verdadeiramente original de um discurso (o da etologia lorenziana) até agora tido por francamente conservador e retrógrado: enquanto Lorenz e seguidores têm de facto pugnado explicitamente pelo respeito das tradições e dos valores inerentes a uma ética (naturalmente) biológica, porque inscrita na natureza do homem, Bracinha-Vieira descobre as potencialidades subversivas do discurso etológico — a denúncia irónica (e distanciada) das raízes animais do Poder. A semelhança do Duce, esse antropóide galonado que inventou o fascismo e parece ter sabiamente utilizado todo o arsenal mímico-postural dos grandes macacos dominantes para levar a sua avante, os homens-do-Poder repetem os rituais e movimentos expressivos que levam os babuínos à testa das suas hordas. Ironicamente distanciada, o etólogo atira-lhes então com a dura verdade: «olha, filho — não passas de um macacão e está o caso arrumado!» É fácil imaginar que, assim apostrofados, Hitler, Mussolini, Staline, Amin Dada, Bokassa, Franco, Pinochet e o General Tapioca das aventuras de Tintin formariam de imediato uma bicha de cidadãos envergonhados e resig-

nariam do Poder conquistado à custa das suas paradas de ameaça absolutamente primáticas. Ou talvez não, dado que, não partilhando do optimismo historial dos freudo-marxistas, certamente partilham entre si um pessimismo esquizo-paranoide em relação às possibilidades da democracia, que como Churchill costumava dizer é um regime horrível mas é o melhor que se pode arranjar. Porque é da própria natureza das ideologias anti-democráticas e anti-pacifistas o desprezo pelos epítetos com os etólogos brindariam os seus mentores. Adolfo Hitler, no capítulo IV de *Mein Kampf*: «A natureza não conhece fronteiras políticas. Ela coloca os seres vivos uns ao lado dos outros no globo terrestre e contempla o livre jogo das forças. O mais forte em coragem e em actividade, filho predilecto da natureza, obterá o nobre direito a sobreviver (...) Não se oferecem senão duas possibilidades nos horizontes do futuro: ou o mundo será regido pelas concepções da democracia moderna, e então a balança penderá em favor das raças numericamente mais fortes; ou o mundo será regido de acordo com as leis naturais: vencerão então os povos da vontade brutal e não os que se tenham voluntariamente limitado a si próprios. Ninguém pode pôr em dúvida que a existência da humanidade desembocará um dia em lutas terríveis. Ao fim e ao cabo, o instinto de conservação triunfará isolado, instinto sob o qual se funde, como a neve ao Sol, essa pretensa humanidade que é a expressão de um misto de estupidez, de cobardia e de pedantismo auto-suficiente. A humanidade nasceu na luta perpétua, a paz eterna conduzila-ia ao túmulo.»

Sugere Bracinha-Vieira que a função subersiva da etologia estaria no desmacaramento do exercício do Poder, apontando-lhe a dedo as origens primáticas, denunciando-lhe os tiques, os gestos, os ornatos, nas suas raízes arcaicas. Sob o manto diáfano da dignidade burguesa surgiria então a nudez crua do primata oculto: o macaco é posto a nu. O que certamente poderia preocupar políticos civilizadamente burgueses como os senhores Freitas do Amaral e Sá Carneiro, que sempre têm um certo pudor em

exibir os caninos e por isso mandam à frente o senhor Soares Carneiro para exhibir os dele. Mas o problema está em que o fascismo não é um regime delicadamente burguês. Hitler e Mussolini não tinham a preocupação de esconder os seus caninos: exibiam-nos deliberadamente como técnica de dominância, e nem por sombras estariam preocupados com a demonstração etológica do que de primático haveria nas suas posturas. O líder fascista não é um macaco que se ignora e se esconde atrás de uma gravata. É um macaco assumido que se exhibe intencionalmente por detrás de uma farda. Facto que não sei se basta para inibir o sorriso irónico dos etólogos distanciados, mas que pela parte que me toca me deixa absolutamente gelado de pavor. Provavelmente porque apesar de ser etólogo e não menosprezar o valor da ironia, as várias limitações com que a minha pessoal ontogénese me marcou não me permitem essa distanciação de que Bracinha-Vieira faz a apologia. Fracasso metodológico de que me penitencio com humildade.

Afirma Bracinha-Vieira que as analogias bastam para fazer rir e que as homologias tornam este riso mais grave. O que parece aqui grave são as analogias, ao apresentarem-se como homologias, dada a carga ideológica que traduzem.

O facto é que dificilmente quando o que está em questão são os comportamentos sociais complexos, se pode aplicar *isoladamente* uma leitura etológica (a não ser por um esforço redutor pouco compatível com a complexidade do real).

Tomemos três exemplos citados por Bracinha-Vieira: o da coincidente utilização do pénis erecto como marco territorial em várias espécies de Primatas e em várias culturas humanas; o da emissão de mensagens sócio-sexuais através da produção de feromonas e o da interdição do incesto nos Primatas não-humanos.

Em 1967, Wolfgang Wickler, sucessor de Konrad Lorenz na liderança da etologia alemã, publicou um extenso e brilhante artigo intitulado «*Socio-sexual signals and their intra-specific imitation among Primates*» (in Morris, 1967). Nesse trabalho, a todos os títulos exem-

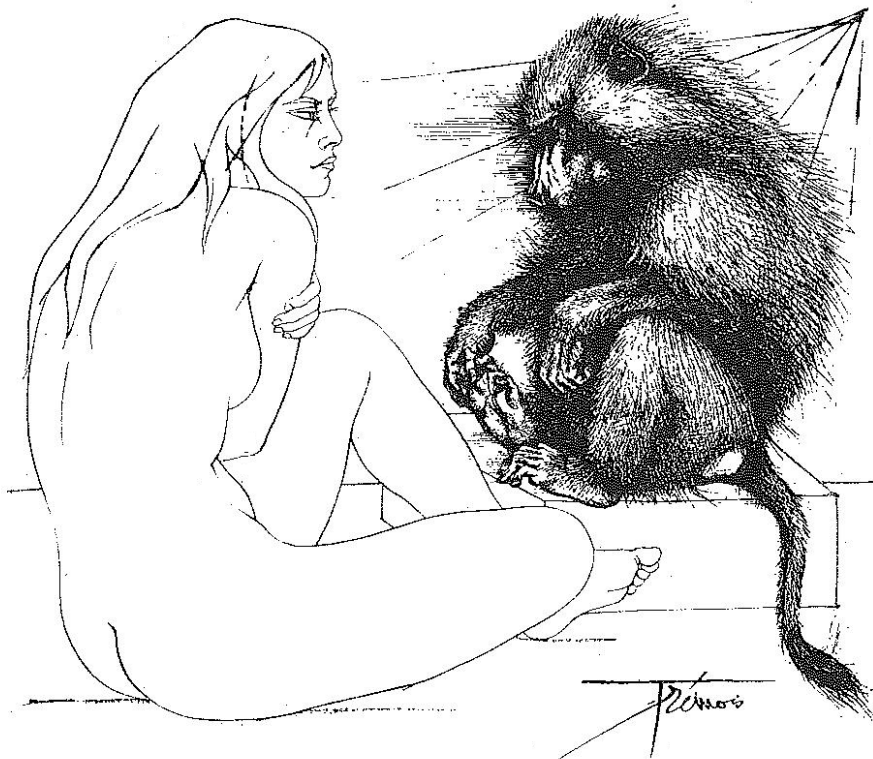
plar, Wickler analisa cuidadosamente as sinalizações expressivas corporais em muitas espécies de Primatas, com particular atenção aos Cataríneos e aos Pongídeos; o autor analisa os seus mecanismos desencadeadores, a sua funcionalidade adaptativa e a sua significação comunicacional (na passagem da funcionalidade primitiva à ritualização expressiva). Na última parte do ensaio, o autor interroga-se se na espécie humana não existirão igualmente sinalizações sócio-sexuais comparáveis às encontradas e descritas nos outros Primatas e se não se verificarão também no homem passagens ritualizadas das funções primárias dos sinais sexuais para a sinalização social, com a alteração motivacional inerente. É aqui que surgem entre muitos outros exemplos, os falos erectos a que se refere Bracinha-Vieira no seu artigo.

Presentes como semáforos demarcadores de territórios ou como sinalizações ameaçantes em algumas espécies de Primatas, encontramos também em muitas culturas humanas o recurso a esculturas representando pénis erectos ou a ornamentações garridas do pénis, com funções de protecção dos territórios tribais ou familiares, ou em circunstâncias em que a virilidade dos machos é realçada (na guerra, na caça). A analogia funcional parece aqui evidente. A questão está em saber se a redução Hermes ictifálico = pénis erecto do *Saimiri sciureus* não nos afastará, por facilidade explicativa, da compreensão de um fenómeno que muito provavelmente não assentará numa homologia de estruturas comportamentais e de cujo conteúdo simbólico a etologia, por impotência metodológica própria, não pode dar conta. A exibição peniana, com todo o halo de tabu que a cerca nas nossas sociedades em nome do pudor, será pura e simplesmente remissível a um mecanismo filogeneticamente identificável nalguns dos nossos parentes zoológicos? O tal senhor que se entretém a abrir de repente a gabardina à porta dos liceus é um babuíno à procura da savana? Se o pénis é totem, que nos diz a etologia ao facto de ele ser igualmente tabu?

Outro ponto é o que respeita às emissões feromónicas e ao seu valor desencadeador. Bra-

cinha-Vieira refere-se à «singular sincronia dos ciclos menstruais entre adolescentes mantidas por longo tempo em íntimo conjunto». O caso é extremamente interessante: em 1971, a inglesa McClintock investigou os ritmos menstruais de 135 adolescentes entre os 17 e os 22 anos que partilhavam um mesmo colégio feminino, dormindo em quartos individuais ou duas por quarto. McClintock descobriu que se operava uma sincronia dos ciclos menstruais nas companheiras de quarto, sobretudo nas que estavam ligadas por grandes relações de amizade. A investigadora apurou também que em 50 % dos casos as jovens não tinham conhecimento dos períodos menstruais das companheiras. Comparou então dois grupos: o Grupo I incluía as que nunca contactavam rapazes ou só 1 ou 2 vezes por semana; o Grupo II as que contactavam rapazes 3 ou mais vezes por semana. As jovens do Grupo I apresentavam um ciclo menstrual significativamente mais longo do que as do Grupo II. Quando as do Grupo I estavam mais frequentemente com rapazes, o seu ciclo encurtava-se; quando as do Grupo II estavam menos vezes com rapazes, o seu ciclo alongava-se. A semelhança com efeitos sócio-sexuais das emissões feromónicas noutras espécies é de facto notável, estando estabelecido o papel desencadeador da emissão de odores sexualmente atractivos noutros Primatas, a partir da segregação vaginal de cinco ácidos alipáticos voláteis (copulinas) que assinalam a condição receptiva e reprodutiva da fêmea. Ora a vagina da fêmea humana segrega igualmente os mesmos compostos (ácidos acético, propiónico, *iso*-butírico, *n*-butírico e *iso*-valérico) (Comfort, 1974).¹ A

¹ É aliás interessante a hipótese de Marlene Dobkin de Rios (1976), acerca da possível relação entre a produção feromónica feminina e a primitiva divisão sexual do trabalho na espécie humana. Os odores sexuais femininos, sendo mais intensos e persistentes do que os masculinos (mesmo após lavagem ou mascaramento com perfumes) constituiriam, segundo a hipótese da autora citada, uma desvantagem na actividade cinegética, dado que contribuiriam para alertar as presas e desencadear a sua fuga. As mulheres teriam sido então afastadas da actividade caçadora, que exige justamente o desenvolvimento da arte da maior aproximação possível em relação ao animal predado.



O desejo de Hanuman
ou *Wo Es war, soll
Ich werden?*

questão interessante é saber porque é que esta feromona não tem para o macho humano o valor desencadeador que se verifica nos restantes Primatas. Por valor desencadeador, entenda-se: do ponto de vista específico (e é disso que a etologia trata), porque o que parece verificar-se é que há quem goste e quem não goste e até há quem invente desodorizantes sem prejuízo para o crescimento populacional.

Poder-se-ia talvez adiantar a hipótese de que, no caso humano, com a prevalência do córtex visual sobre as estruturas rinencefálicas, se verificaria uma anosmia funcional impeditiva do reconhecimento dessas feromonas. Mas como explicar os resultados de Martha McClintock? E não são as experiências de etologia infantil humana de Montagner que nos vêm desmentir essa hipótese? Montagner (1974) demonstrou que, dando às mães de crianças entre os 2 e 3 anos, camisolas idênticas que deveriam usar continuamente durante 48 a 72 horas, directamente sobre a pele, as crianças discriminavam de forma altamente significativa as camisolas

das próprias mães numa situação de escolha por pares. O que levanta a questão, até aqui menos-prezada, da componente olfactiva da vinculação infantil, e demonstra a receptividade infantil a feromonas maternas. Como explicar então a aparente anosmia sexual dos adultos? É de ver que a etologia não basta para explicar o fenómeno. Em 1930, numa nota ao *Mal-estar na Civilização*, Freud refere-se em termos claros à repressão orgânica das nossas sensações olfactivas ligando-a às transformações sociais do erotismo anal: «*A concatenação evolutiva passa pela desvalorização das sensações olfactivas e pelo isolamento da mulher menstruada, com predomínio das sensações visuais, da visibilidade dos órgãos genitais e continuidade, portanto, da excitação sexual e constituição da família, chegando-se assim aos portais da cultura humana*» (Freud, 1930).

O mesmo destino (repressão) foi destinado às restantes substâncias odoríferas emanadas do corpo. E já que os etólogos gostam de homologias, atendamos a essas indubitáveis es-

truturas homólogas que são as glândulas palmares dos pés, com que os Prossímeos e outros Primatas marcam olfactivamente os territórios, e que, vestigiais em nós, apenas nos brindam com o cheiro a cholé — o qual, pondo os restantes cidadãos à distância, sem dúvida que continua a cumprir a sua primitiva função. Ao que a etologia parece não poder responder é porque é que o cheiro das nossas próprias fezes nos é menos desagradável do que o das fezes dos outros. A pergunta é velha: fê-la Freud, em 1930, na obra acima citada. Há sempre um desconhecido à nossa espera que tira macacos do nariz e os come com sal e pimenta.

Outro ponto interessante das afirmações feitas por Bracinha-Vieira na sua argumentação acerca da diluição das diferenças entre as espécies humanas e as restantes espécies animais seria a existência também entre os Primatas da «interdição do incesto» (*sic*). A ser assim, o problema revestir-se-ia de curiosíssimas implicações quer para as teses psicanalíticas, quer para as teses antropológicas. Na sua obra maior sobre *As estruturas elementares do parentesco*, Claude Lévi-Strauss (1947) não hesita em afirmar: «*A proibição do incesto está ao mesmo tempo no limiar da cultura, na cultura e em certo sentido — é a própria cultura*». E também Freud fez claramente assentar na repressão dos desejos incestuosos infantis a estruturação do aparelho psíquico humano. Eis portanto, com a descoberta da existência da interdição do incesto nos Primatas, a derrocada dos fundamentos da antropologia e da psicanálise, definitivamente diluídas as fronteiras da cultura, aniquilado o último baluarte das diferenciações homem-animal.

Mas será realmente verdade que existe interdição do incesto nos Primatas? Em primeiro lugar, o conceito de «interdição» está obviamente ausente do vocabulário etológico. Não existem interdições em nenhuma organização social de nenhuma espécie animal. Existem, isso sim, respostas punitivas de dominantes sobre dominados no caso de estes executarem operações comportamentais que, de facto ou potencialmente, ponham em risco o estatuto social, a

segurança física ou as prioridades sócio-sexuais, alimentares ou espaciais dos dominantes. No caso dos Primatas, as relações de dominância-subordinação são aprendidas na infância; no caso dos Cercopitecídeos entre os seis e os doze meses de idade. Antes disso existe uma fase de total permissividade social. Em condições normais, a agressividade dos adultos dominantes não se exerce sobre as crias na primeira infância, cujas vocalizações e a própria coloração do revestimento piloso constituem sinais inibidores da agressividade dos adultos.

A aprendizagem dos comportamentos de dominação e de subordinação é precoce e normalmente transmitida pela própria mãe, o que leva a que se verifique uma altíssima correlação entre o estatuto social da progenitora e o da cria. Difícil seria que uma cria desde cedo habituada a acompanhar a mãe nas suas retiradas submissas perante os dominantes, com os seus desvios permanentes do olhar, as suas vocalizações de apaziguamento, as suas posturas de retraimento, as suas constantes cedências de alimentos e as suas frequentes apresentações rituais dos quartos traseiros — difícil seria que essa cria alguma vez viesse a ser mais do que um indivíduo ele próprio dominado dentro do seu grupo social. A iniciativa de cópula parte portanto sempre do dominante para o dominado. Nunca o contrário. Um macho não copula com uma fêmea que lhe é dominante — e é bom realçar que o estatuto social das fêmeas depende do estatuto social dos machos adultos a que estão preferencialmente associadas. Ora, em princípio, a hierarquia estabelece-se em patamares sexo-etários definidos. Nos macacos, a mãe é por natureza dominante do filho. Do que se pode portanto falar, com rigor etológico, é de *comportamentos de evitamento* da cópula dominado-dominante, que só por anedota ou distorção analógica podem ter alguma coisa a ver com os mecanismos humanos de interdição do incesto e de exogamia. É aliás significativo que um dos raros casos de «incesto» observados pelos primatologistas fosse o de um Macaco Rhesus da colónia de Cayo Santiago que, tendo alcançado um estatuto de dominância por inversão da hierarquia

(o que pode acontecer por morte ou derrube dos machos dominantes), copulou com a mãe (sem que aparentemente tivesse ficado culpabilizado pelo facto).

Quanto ao evitamento da cópula entre machos e fêmeas suas descendentes, não existe nos Cercopitecídeos. A mobilidade inter-grupal que se verifica em sociedades de Antropóides, como os chimpanzés, reduz a probabilidade da sua ocorrência (cf. Jolly, 1972; Itani, 1972).

Se a etologia humana não quiser cair num desolador reducionismo que justificaria a acusação de zoomorfismo que lhe é dirigida, terá de ter em atenção os seus próprios limites teóricos e metodológicos. Dos comportamentos sociais humanos não é possível falar senão em termos de *sobredeterminação*, e é aí que a exigência de transdisciplinaridade, aliás defendida por Bracinha Vieira no seu artigo, se afirma não como vaga complacência em relação a uma moda, mas como imperativo metodológico e epistemológico.

Apesar da antipatia manifesta do autor em relação à psicanálise, caricaturando o *setting* analítico como defesa do analista em relação ao analisando, numa imagem que faria lembrar a tática do falcão peregrino ao atacar a presa pelo seu ângulo morto de visão,² será difícil abordar qualquer comportamento humano sem

² Aliás, *boutade* por *boutade*, à crítica do autor em relação à postura retirada e neutral (sem cruzamentos de olhares) do analista em relação ao analisando, poder-se-ia responder que essa parece ser uma boa condição para a observação «etológica»: diluição do observador e mínima intervenção no observado (experimente Bracinha-Vieira ir observar o comportamento de um grupo de Primatas e começar a cruzar o olhar com os deles, e veja lá se consegue seja o que for).

A crítica etológica do *setting* psicanalítico poderia aliás pegar noutra aspecto relevante: o do estandardizado *desnível* espacial entre o analista (sentado por detrás) e o analisando (deitado, em postura de oferecimento ventral). Situação evocadora de um outro desnível: o hierárquico, presente em toda a relação médico-doente tradicional. À semelhança do sacerdote do alto do púlpito, do catedrático do alto do estrado magistral, o analista observa predominantemente o paciente diante de si prostrado no divã. O acto analítico começa portanto por uma *imposição* (a do analista em nome da regra do jogo) e uma *renúncia* (a do analisando, ao abdicar da verticalidade e da igualdade de planos). De certa forma, não é o paciente que vê sem mais no analista a *imago* paterna: é já o analista que, *ab initio*, induz essa relação hierárquica pela própria imposição das posturas. Em nome do Pai, do Filho e da Regra do Jogo, Amen.

ter em conta o facto de que o homem é por excelência o animal da produção imaginária e da linguagem simbólica e de que essa linguagem do imaginário se estrutura em nós como uma linguagem do inconsciente. Com maiores ou menores contracções da laringe, conforme o desejo Bracinha-Vieira.

IV

Seria muito difícil que o presente texto pretendesse constituir-se como uma negação da etologia, sendo o autor ele próprio um etólogo. Pretende, sim, ser um texto de defesa da etologia, mas de uma etologia livre da subversão de que tem sido alvo, ou, se se quiser, da perversão da etologia que, a meu ver, constituem as abusivas violações das regras de inferência próprias da teoria filogenética do comportamento. Os trabalhos de Lorenz sobre os Anatídeos, os de Baerends sobre os Ciclídeos, os de Goodall sobre os Chimpanzés, os de Tinbergen sobre os Larídeos, os de Scott com os Canídeos, os de Leyhausen sobre os Felídeos — são etologia. As especulações ideológicas de Ardrey, de Morris, do próprio Konrad Lorenz, são apenas o que são: ideologia.

A etologia constituiu-se não como um ramo das ciências do homem mas como um ramo da biologia, como o estudo *zoológico* do comportamento específico das espécies, no seu meio natural e conseqüente comprovação experimental das hipóteses extraídas do trabalho de campo, contribuindo na medida do possível para a elaboração das classificações taxonómicas e para a elucidação dos processos evolutivos.

O seu esforço inicial, desde Jacob von Uexküll, foi de demonstrar que as espécies se organizam em «mundos próprios» e que as leituras antropomórficas do comportamento animal mais não conseguem produzir do que anedotários que divertem mas não informam — longe vão os tempos em que um Romanes via num carreiro de formigas um enterro com obsequiosos acompanhantes dos defuntos até aos respectivos túmulos cavados na areia. Mas tudo leva a

crer que chegaram os tempos em que as organizações sociais humanas são interpretadas à luz do que se sabe sobre as organizações sociais dos insectos.

Num momento em que a *comparative psychology* se afastava cada vez mais dos seus objectivos iniciais e passava a olhar os animais como meros sujeitos da experimentação laboratorial até se reduzir a uma absurda e gigantesca monografia sobre o *Rattus norvegicus* albino de estirpe Wistar, macho, entre os 120 e os 180 dias de idade, num momento em que a utilização de animais em experiências de comportamento mais não obedecia do que a um desejo de inferência para os processos psicológicos humanos, sem atender a que nem labirintos nem caixas de Skinner tinham fosse o que fosse a ver com as espécies utilizadas (e provavelmente quase nada com a espécie humana) — a etologia surgiu como denúncia da absurdidade dessa via de investigação, nos seus objectivos e nos seus métodos, e como a proclamação da especificidade do comportamento das espécies, só compreensível enquanto simultaneamente integrada numa dupla perspectiva ecológica e evolutiva. É isso a etologia. Não as elocubrações sobre o macaco nu, por muitos milhões de leitores atentos essas especulações consigam atingir e interessar.

Quanto às possibilidades de uma etologia humana não está em questão negá-las. Os enormes alcance e impacte dos trabalhos de McGrew, de Blurton-Jones e Montagner em etologia infantil humana, dos estudos trans-culturais de Eibl-Eibesfeldt, dos estudos etológicos de crianças autistas feitos por Tinbergen e pelos Hutt, dos trabalhos de Bowlby e de Ainsworth sobre o processo de vinculação no primeiro ano de vida da criança, dos estudos de proxémica de Hall e Sommer — estão aí para demonstrar o que pode trazer a etologia às ciências do homem e até que ponto as suas perspectivas poderiam ser lacunares sem o contributo da análise comparativista e filogenética.

Mas se é ponto de partida da etologia o atender ao mundo próprio das espécies que estuda, não poderá certamente esquecer que o mundo próprio do homem não se pode reduzir

à sua dimensão expressivo-motórica. O homem é o animal que escapa à natureza através da hipertrofia da sua função semiótica. Olhá-lo apenas como um macaco nu (e uma certa etologia humana bem in-humana tem permanecido nessa sua limitação redutora) é dar provas de miopia que só não seria trágica se os seus arautos não conseguissem colocar tão bem os seus produtos no mercado. Todavia, seja o critério da aceitação pública a prova da verdade de uma tese científica e não mais dúvidas haverá a ter acerca do infundado do que dizia o pobre Galileu — afinal, sempre é o Sol que anda à volta da Terra.

Quanto à Sociobiologia, corrente americana recente que pouco deve à etologia nas suas origens, Bracinha-Vieira faz, com lucidez, o processo dos apologistas de uma «biocracia» que em tudo recorda a «meritocracia hereditária» dos defensores da hereditariedade do Q.I. e suas aplicações pragmáticas ao nível da planificação social. A cabal demonstração matemática das falácias dos defensores de uma genética da inteligência (ou de *qualquer* outra dimensão psicológica tão conceptualmente vaga e ambígua como essa) foi já feita por David Lazer.² Por rigorosas que possam ser as conclusões da aplicação dos modelos matemáticos de Hamilton às sociedades de Himenópteros, elas mais não podem ser do que falaciosas quando extrapoladas para a espécie humana.

É aliciante ver que Bracinha-Vieira, na tentativa de libertar a etologia das suas perversões ideológicas, acaba o artigo afirmando a dialéctica histórica entre o chamado imperativo biológico (que me parece bem mais ser um imperialismo dos biólogos) e os movimentos anti-téticos de insubmissão e desvio. Porque é de facto aqui que reside a essência do problema. Em *Zoo, ou o Assassino Filantropo*, Vercors colocou bem a questão: *o homem é o único animal que se insurge contra os seus condicionamentos naturais*. A explosão do imaginário, produto de uma complexidade cerebral sem prece-

² Ver a secção «Antologia» de *Psicologia*, vol. I, n.º 1, 1980: David Lazer, «As análises da hereditariedade da inteligência: ciência ou numerologia?»

dentes na filogénese, permite-lhe a ultrapassagem dos seus próprios limites e dessa específica caminhada histórica, que é obra de cultura e de recusa constante da morte e da aceitação passiva da sua natureza — dessa caminhada revolvida não pode dar, nem dá certamente, conta a etologia. Talvez porque a grande vantagem da espécie humana seja esse sentimento trágico da vida que a leva a procurar transcender-se (com o optimismo historial que parece desagradar aos seguidores de Konrad Lorenz) pela invenção das utopias possíveis e na luta pela sua concretização histórica.

SUMMARY

In this paper, the author expounds his criticisms toward the extrapolations from animal to human behavior, which are more and more presented to the large public, when they don't respect the rules of phyletic inference currently established and accepted in the frame of evolutionary theory. The author stresses the need of clearly recognize the distinction between homologies and the different kinds of homoplasies (including analogies), and criticizes the absence of this distinction in most of the behavioral comparisons between non-phyletically related species.

In the last part of the paper, the author makes reference to the methodological impotence of ethology to deal alone with the complex human, social and cultural phenomena, criticizing the sociobiologists and other animal behavior scientists that intempt such a reductionist approach. The author supports the transdisciplinary and integrated approach to those phenomena.

REFERÊNCIAS

- ARDREY, R. (1961) — *African Genesis*, Atheneum Publ., N.Y.
- BRACINHA-VIEIRA, A. (1980) — «Etologia e Subversões», *Psicologia*, vol. I, 2:101-117.
- COMFORT, A. (1974) — «The likelihood of human pheromones», in Birch (ed.) *Pheromones*, Elsevier, New York.
- CROOK, J. H. (1970) — «The socio-ecology of Primates», in Crook (ed.) *Social Behavior of Birds and Mammals*, Academic Press, London.
- DOBKIN DE RIOS, M. (1976) — «Female odors and the origin of sexual division of labor in *Homo Sapiens*», *Human Ecology*, 4, 3:261-263.
- EIBL-EIBESFELDT (1973) — *Ethologie: biologie du comportement*, N.E.B., Editions Scientifiques, Paris.
- FREUD, S. (1930) — *Das Unbehagen in der Kultur*; trad. franc. *Malaise dans la Civilisation*, P.U.F., Paris.
- ITANI, J. (1972) — «A preliminary essay on the relationship between social organization and incest avoidance in non-human Primates», in F. Poirier (ed.) *Primate Socialization*, Random House, N.Y.
- JOLLY, A. (1972) — *The evolution of Primate behaviour*, Macmillan Comp., N.Y.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1947) — *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton, Paris; trad. port. da 2.ª edição: *As estruturas elementares do parentesco*, Vozes, Petrópolis, 1976.
- LORENZ, K. (1970) — «The enmity between generations and its probable ethological causes», *Studium Generale*, 23, 10:963-997.
- LORENZ, K. (1973) — *Die Acht Todsünden der Zivilisierten Menschheit*, Piper Verlag, München; trad. franc. *Les Huits Péchés Capitaux de Notre Civilisation*, Flammarion, Paris, 1973.
- MONIZ-PEREIRA, L. (1979) — «Prolegómeno a uma neurologia artificial», *Análise Psicológica*, 2, 4:519-522.
- MORIN, E. (1973) — *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Seuil, Paris.
- MORRIS, D. (1967) — *Primate Ethology*, Weidenfeld & Nicolson, London.
- PIAGET, J. (1967) — *Biologie et Connaissance*, Gallimard, Paris.
- SIMPSON, G. G. (1971) — *Princípios de Taxonomia Animal*, Fundação C. Gulbenkian, Lisboa.
- ZAJONC, R. B. (1970) — «Some empirical and theoretical continuities in the social behavior of animals and men», in *Modèles Animaux du Comportement Humain*, C.N.R.S., Paris.