

ARTIGOS

POR QUE OS SERES
HUMANOS AGEM
COMO AGEM?
AS RESPOSTAS BASEADAS
NA NATUREZA HUMANA E
SEUS CRÍTICOS

Contato

Universidade Federal Fluminense
Campus do Gragoatá
Rua Prof. Marcos Waldemar de Freitas Reis
Bloco O – Sala 507
24.210-380 – Niterói – Rio de Janeiro
E-mail: cirofcardoso@gmail.com

Ciro Flamarion Cardoso

Universidade Federal Fluminense

Resumo

Este texto apresenta um dos tipos de respostas possíveis à pergunta: o que explica os comportamentos e ações dos seres humanos? Especificamente, abordam-se as respostas que partem de uma natureza humana determinante, seja ela genética, de outro modo natural, ou não explicitamente explicada por fatores naturais. Examinam-se críticas e alternativas a essas respostas, apoiadas pelo autor.

Palavras-chave

Natureza humana – determinismo biológico – determinismo cultural.

WHY DO HUMANS BEHAVE AS THEY DO?

ANSWERS BASED ON
"HUMAN NATURE" AND
THEIR CRITIQUE

Contact

Universidade Federal Fluminense
Campus do Gragoatá
Rua Prof. Marcos Waldemar de Freitas Reis
Bloco O – Sala 507
24210-380 – Niterói – Rio de Janeiro
E-mail: cirofcardoso@gmail.com

Ciro Flamarion Cardoso

Universidade Federal Fluminense

Abstract

This article focus on one of the possible kinds of answers to the question: what can explain the behavior and the actions of human beings? Namely, it analyses the answers to this question that stress a determinant human nature, be it genetic, otherwise natural, or not clearly attributed to natural factors. Critiques and alternatives, supported by the paper's author, are also examined.

Keywords

Human nature – biologic determinism – cultural determinism.

Prolegômenos

Um artigo com o título deste tem potencialmente um escopo vastíssimo. Impõe-se, portanto, delimitá-lo. Assim, fique claro o fato de que o texto não tratará, por exemplo, de formas de ação vinculadas a comportamentos considerados patológicos. Estará centrado nas ações e comportamentos reiterados, repetitivos, ordinários, esperados. Mesmo assim, é necessária uma delimitação adicional: como estabelece o subtítulo, só desenvolverei uma das modalidades possíveis de respostas à pergunta contida no título, isto é, as concepções que atribuem os comportamentos humanos ao impacto de uma natureza humana, bem como as críticas a elas. Ficarão de fora quase inteiramente, então, múltiplos elementos que apareceriam se fossem discutidas posturas de outros tipos, por exemplo, o impacto das ideologias, representações coletivas e programações sociais do comportamento sobre as ações humanas. Outrossim, veremos que, em muitos casos, aparece uma dicotomia natural/social *ou* cultural; as escolhas para este artigo também fecharão a porta a que se discuta a razão da preferência, seja pelo social, seja pelo cultural, ao tratar das dimensões coletivas do humano.¹

A resposta à sempiterna pergunta “o que torna humanos os humanos?” varia com o tempo. Atualmente, uma das respostas preferidas – antropológizante – pretende que, há talvez cerca de 40 mil anos (para certos autores, mais de 100 mil anos), a humanidade plena emergiu “mediante uma combinação específica de: habilidades corporais; o universo dos objetos [a cultura material como vetor de relações sociais]; e a dimensão da linguagem”.² Leslie C. Aiello e Robin Dunbar acreditam que existe uma relação positiva entre o tamanho do cérebro em comparação com o do corpo, por um lado, e, por outro, o tamanho do grupo social. Esta correlação – máxima nos primatas e, entre eles, nos humanos atuais – permite que emerjam tanto a inteligência em sua modalidade humana (de que hoje em dia se tende a sublinhar, em lugar do pensamento abstrato unicamente, a interseção de ações habituais, mas que exigem competência e destreza, com o pensamento consciente) quanto a linguagem plenamente desenvolvida. Esta última é explicada por formularem, as relações sociais, extremamente intrincadas entre os seres

¹ Ver, a respeito: CARDOSO, Ciro Flamarion. *Um historiador fala de teoria e metodologia: Ensaios*. Bauru: Edusc, 2005, p. 255–282.

² GOSDEN, Chris. *Prehistory: A very short introduction*. Oxford; Nova York: Oxford University Press, 2003, p. 45.

humanos, exigências especiais que levaram ao surgimento da linguagem humana, uma das possibilidades abertas por um cérebro especialmente grande e complexo.³ Outros autores insistiriam na “agência dos objetos”, na cultura material como vetor das relações sociais. Tais considerações incidem todas sobre o comportamento e as ações dos humanos. Mas não vou desenvolvê-las neste artigo: elas têm a ver, sobretudo, com a forma em que comportamento e ações funcionam ou se vetorizam, enquanto estou mais interessado é nas determinações – se é que existem – incidentes sobre eles (sobretudo as genéticas ou, de outro modo, naturais).

Este artigo retoma, com mais materiais e argumentos mais desenvolvidos, um texto preparado por mim, há alguns anos, para uma revista eletrônica universitária.

Uma seleção liminar de grandes problemas de teoria e método

Encontraremos numerosas questões dessas neste artigo. Aqui, separei algumas, a meu ver prévias, além de apresentarem uma magnitude especial; por tais razões, merecem uma consideração preliminar, a partir de dois grandes eixos: coletivo ou individual? natural ou social/cultural?

Coletivo ou individual?

Trata-se, neste ponto, de decidir se as ações humanas são mais bem entendidas partindo-se de um contexto ou sujeito coletivo (intersubjetivo) ou, pelo contrário, do nível dos indivíduos e suas interações.

Para alguns, é necessário estabelecer gradações conducentes a uma tipologia. Uma das tentativas a respeito foi a distinção, por autores como Marshall Sahlins e M. Bloch, do contraste que deveria ser estabelecido entre sociedades prescritivas (*prescriptive*) e sociedades de livre desempenho (*performative*). No primeiro caso, teríamos aquelas que prescrevem, em caráter prévio a quaisquer ações concretas, muitas das maneiras em que as pessoas agem e interagem. Em casos assim, nada novo está previsto; ou, pelo menos, as novidades que surjam serão avaliadas de acordo a como apareçam ao serem passadas pelo crivo da ordem estabelecida: execução e repetição predominam

³ AIELLO, Leslie C.; DUNBAR, Robin I. M. Neocortex size, group size and the evolution of language. *Current Anthropology*. Londres, n. 34, 1993, p. 184-193.

sobre ações livres e espontâneas. Pelo contrário, ao se tratar de sociedades de livre desempenho (*performative*), a mudança é considerada a forma natural e normal em que a ordem social ou cultural se reproduz. Duas coisas devem ser notadas: (1) tanto Sahlins como Bloch consideram a dicotomia indicada como estando constituída por tipos ideais não de todo excludentes; (2) o que acabamos de dizer levaria a que, mais do que sociedades (ou culturas) prescritivas ou de livre desempenho, tivéssemos estruturas ou situações de ambos os tipos, presentes eventualmente numa mesma sociedade ou cultura.⁴

Nas últimas décadas, fortaleceram-se as posições que, no estudo das ações ou do comportamento, preferem enfatizar os indivíduos e suas interações, e não partir de entidades coletivas. Este sempre foi um dilema no seio das ciências humanas e sociais, que reaparece uma e outra vez sob diferentes roupagens. A recente mudança de atitude, entretanto, está muito longe de se restringir às ciências humanas e sociais; ela afeta também a biologia. Nos estudos da hominização biologicamente considerada, como de quaisquer outros processos evolucionários, a ênfase tendeu a passar das espécies em competição entre si para a percepção destas últimas como “massas complexas de redes de indivíduos reprodutores”, alegando que, afinal, “é sobre os indivíduos que a seleção natural opera”, já que são indivíduos os que se reproduzem, passando seus genes às gerações seguintes.⁵ Em outras palavras, os indivíduos competem entre si no interior de uma mesma espécie. É verdade que, exatamente como nas ciências humanas e sociais, o individualismo metodológico, em biologia, pode ou não ser radical. Para Robert Hinde, em matéria de comportamento dos primatas não humanos, bem como dos próprios humanos, o mais importante seria sublinhar a dialética entre os indivíduos, suas interações e o sistema que emerge destas últimas.⁶ Temos aí uma postura não muito diferente da de Pierre Bourdieu.

No domínio do humano e do social, o assim chamado “individualismo metodológico” é uma posição bastante variada. Pierre Bourdieu, Jon Elster, Er-

⁴ SAHLINS, Marshall. *Islands of history*. Chicago: University of Chicago Press, 1985, p. XII, 28; BLOCH, M. From cognition to ideology. In: FARDON, R. (org.). *Power and knowledge*. Edimburgo: Scottish Academic Press, 1985, p. 35-36. Ver também BRADLEY, Richard. *The significance of monuments: On the shaping of human experience in Neolithic and Bronze Age Europe*. Londres; Nova York: Routledge, 1998, p. 86-100, para especificações importantes que não posso desenvolver aqui.

⁵ FOLEY, Robert. *Os humanos antes da humanidade: Uma perspectiva evolucionista*. Trad. Patrícia Zimbres. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 171.

⁶ HINDE, Robert A. Interactions, relationships and social structure. *Man*, n. 11, 1976, p. 1-17; HINDE, Robert A. *Primate social relationships: An integrated approach*. Oxford: Blackwell, 1983.

ving Goffmann e Raymond Boudon exemplificam algumas de suas vertentes.⁷ Em todos os casos, ele deve dar alguma solução à questão de como se relacionam os indivíduos e as coletividades, posto que os homens são seres sociais por excelência, aspecto que há como minimizar ou deixar de priorizar, como é tendência na atualidade, mas não escamotear. Ao tentar reduzir as entidades coletivas a meras ilusões ou epifenômenos, chega-se a posições insustentáveis.

Num plano mais prático, ao se admitir haver constrições de tipo social (ou cultural) às ações dos indivíduos, coloca-se a questão do que já foi chamado de “dois filtros”. Toda conduta humana, seja individual, seja coletiva, pode ser apresentada como o resultado final de dois processos de seleção. O primeiro é a passagem pelo filtro definido pelo conjunto de limitações estruturais – sobre as quais os agentes não tenham controle – que reduz as possibilidades alternativas de agir, de seu número teórico a um conjunto menor de ações efetivamente possíveis. E o segundo é outro filtro, o do mecanismo que leve um indivíduo ou grupo de indivíduos a escolher, dentre as ações factíveis remanescentes, qual será efetivamente realizada. As ciências humanas e sociais soem apresentar tendências contrastantes ao considerarem estes dois processos de seleção. O economista, ao aceitar ordinariamente uma teoria da escolha racional, costuma negligenciar (ou minimizar) em muitos casos o primeiro filtro e concentrar-se no segundo. Partirá, aliás, da suposição de que as preferências dos seres humanos sejam, no fundamental, idênticas ou similares, independentemente dos períodos da história e dos tipos de sociedade. O historiador, o antropólogo e muitos dos sociólogos, pelo contrário, concentrar-se-ão no primeiro filtro ou processo, sublinhando coisas como cultura, ideologia, tradição ou valores. Os indivíduos ou grupos que agem são considerados pelo economista como se fossem atraídos por distintas recompensas, ao decidirem entre formas alternativas de agir; por outros cientistas sociais, como se fossem impelidos a dadas escolhas. De certo modo, a atitude dos economistas baseia-se de ordinário na intencionalidade e a de outros cientistas sociais, na causalidade cultural ou estrutural.⁸ As duas atitudes contrastantes parecem ter a ver com a diferença estabelecida certa vez por Claude Lévi-Strauss entre o que, naquela oca-

⁷ Ver FAVERSANI, Fábio. As relações interpessoais sob o Império romano: uma discussão da contribuição teórica da escola de Cambridge para o estudo da sociedade romana. In: CARVALHO, Alexandre Galvão (org.). *Interação social, reciprocidade e profetismo no mundo antigo*. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2003, p. 19–42.

⁸ Ver ELSTER, Jon. *Ulises y las sirenas: Estudios sobre racionalidad e irracionalidad*. Trad. J. J. Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1989, especialmente p. 190–235.

sião, propôs denominar *ciências humanas* (como a antropologia ou a história: aquelas que se interessam pelas formas variáveis das estruturas sociais, isto é, por múltiplas sociedades) e *ciências sociais* (as que, como a economia, se instalam, para efetuar seus trabalhos, num único tipo de sociedade).⁹

Natural ou social/cultural?

Quando se atribui uma determinação natural às ações humanas, é preciso saber exatamente do que se está falando, já que há formas muito variadas de o fazer.

Como bem expressa Robert Foley, “não foi possível identificar genes específicos que controlem aspectos particulares do comportamento”; e acrescenta: “as tentativas feitas nesse sentido raramente são mais que estereótipos racistas ou sexuais”.¹⁰ Ou, também, estereótipos naturalizadores da territorialidade e da agressão, portanto, da guerra e do imperialismo. Isto não significa que a determinação genética um para um do comportamento não tenha sido afirmada repetidamente com pretensões científicas. Significa é que as teorias do “primata assassino” e as da sociobiologia, entre outras, são enganosas do ponto de vista científico, já que se baseiam em pseudocomprovações.

Uma das razões de não terem, os propugnadores da determinação genética direta de ações humanas específicas, tentado uma verdadeira comprovação científica de suas hipóteses pode ser a enorme dificuldade que apresentaria tal *desideratum*. O biólogo Dobzhansky expôs quais seriam os passos metodológicos para poder demonstrar a origem genética de traços culturais quaisquer (incluindo, portanto, os comportamentos reiterados): (1) identificar os traços culturais em questão de uma maneira que permitisse uma análise genética; (2) estimar a possibilidade de esses traços poderem ser herdados; (3) medir as diferenças genéticas entre diferentes sociedades; e (4) avaliar as intensidades das pressões seletivas no interior de uma dada socie-

⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude. Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines. *Aletheia*. Paris, n. 4, 1966, p. 189-236. Para uma exemplificação da ênfase – no caso de escolhas de tipo econômico – respectivamente no primeiro e no segundo dos processos que indiquei a partir de Jon Elster, cf. GODELIER, Maurice. *Rationalité et irrationalité en économie*. Paris: François Maspéro, 1971, 2 vols., vol. 2, p. 206-208; SILVER, Morris. *Economic structures of Antiquity*. Westport (Conn.); Londres: Greenwood Press, 1986, *passim*. Existem tentativas de conciliar ambas as posturas, mas não são convincentes como, por exemplo, cf. SNELL, Daniel C. *Life in the ancient Near East, 3100-332 B.C.E.* New Haven; Londres: Yale University Press, 1997, p. 151-158.

¹⁰ FOLEY, Robert, op. cit., p. 244.

dade, relativamente a traços culturais que pudessem ser herdados.¹¹ O primatologista John Napier escreveu que, quanto aos componentes biológicos do comportamento humano, seria preciso “demonstrar exatamente o que esses componentes são”.¹² Esta tarefa esteve sempre acima das forças dos que a deveriam tentar e não avançou desde que Napier redigiu o seu texto, em 1970.

O que se disse até aqui não elimina a questão da determinação genética de comportamentos. Esta última certamente existe: seria absurdo pretender o contrário quanto a seres, como os humanos, dotados de um corpo e de uma carga genética. O que parece ocorrer é que ela atue num nível baixo de especificidade. Não existe um “gene da agressividade” ou um “gene da territorialidade”. Mas, provavelmente, existem genes que controlam características bem mais gerais, como a capacidade de aprender, de alterar reações etc. — aquelas características que seriam, para Hinde, as “predisposições biológicas”. Assim, a evolução biológica continua a ser centralmente relevante para a compreensão do comportamento humano, mesmo na ausência de um componente causal genético simples, um para um.¹³

Os biólogos evolucionistas e os cientistas sociais que neles se baseiam se queixam, com bastante razão, do que chamam de “modelo padrão das ciências sociais”¹⁴ que, além de manifestar uma tremenda ignorância acerca da biologia (que se manifesta, por exemplo, na identificação do biológico como sendo unicamente genético), eleva desnecessariamente uma barreira intransponível entre saberes que teriam muito interesse em dialogar.¹⁵ O fato de os cientistas humanos e sociais se afastarem de quaisquer determinações biológicas resulta, em parte, de um trauma forte e durável causado pelo racismo nazista e, sobretudo, pelos trágicos efeitos do mesmo.

¹¹ DOBZHANSKY, Theodosius. Anthropology and the natural sciences: the problem of human evolution. *Current Anthropology*. Londres, n. 4, 1963, p. 138-148.

¹² NAPIER, John. *The roots of mankind: The story of man and his ancestors*. Londres: Allen & Unwin, 1971, p. 221.

¹³ HINDE, Robert A. Interactions, relationships and social structure, op. cit.; FOLEY, Robert. op. cit., p. 245-246.

¹⁴ No bojo desse modelo, o mais famoso dos sociólogos franceses de meados do século XX enfrentou com grande erudição o difícil problema da relação entre determinismo e liberdade nas ações humanas; mas o livro, excessivamente preocupado com a diversidade e praticando sistematicamente o que em língua inglesa seria considerado *hair-splitting*, acaba não indo a parte alguma, o que limitou muito a sua influência: GURVITCH, Georges. *Déterminismes sociaux et liberté humaine: Vers l'étude sociologique des cheminements de la liberté*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.

¹⁵ Cf. TOOBY, J.; COSMIDES, L. The psychological foundations of culture. In: BARKOW, J. H.; COSMIDES, L.; TOOBY, J. (orgs.). *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. Oxford: Oxford University Press, 1992, p. 19-136.

Desenvolveram-se, a partir de 1964, enfoques que partiram da biologia para as ciências humanas e sociais, em especial empregados, quanto a estas últimas, por antropólogos e psicólogos. As bases desses estudos foram noções derivadas da biologia darwinista ou, no mínimo, inspiradas pelo tipo de materialismo que ela implica; em muitos casos, no entanto, não supuseram determinação genética, mas, sim, processos de seleção natural de certos comportamentos, incidentes em graus diferenciais no êxito reprodutivo dos indivíduos. Em análises antropológicas no âmbito do que foi denominado socioecologia, verifica-se a aplicação de modelos adaptacionistas baseados num processo de seleção, ao explicar as ações e comportamentos humanos, sem inferir que tais ações e comportamentos estivessem sob controle genético direto. Isso é feito num contexto de método quase sempre situado no interior do individualismo metodológico.¹⁶

Algumas das análises de que agora estou tratando – por exemplo, as desenvolvidas pelo antropólogo Marvin Harris – foram marcadas por um materialismo do tipo mais vulgar, bem como por enormes inadequações e reducionismos. Observe-se, por exemplo, a passagem seguinte:

A emergência do budismo e do jainismo no vale do Ganges no século VI a.C. esteve associada de perto a um desafio ao controle dos brâmanes sobre o sacrifício de animais e à redistribuição de carne. Buda condenava o sacrifício de animais (mas não insistia numa dieta puramente vegetariana). Os jainistas se opunham mais ao consumo de carne sob qualquer forma. (...) Em suma: o desenvolvimento de fortes tabus contra o consumo de carne envolveu a conversão das classes e castas governante e sacerdotal, de sacrificadores e redistribuidores de carne, em protetores da vaca e de sua progênie masculina de tração.¹⁷

O reducionismo é evidente – as ideologias, no caso religiosas, aparecem como meras distorções ou reflexos de uma causalidade material simplificada –; e uma multidão de fatores incidentes perfeitamente relevantes para explicar um comportamento e certas ações humanas foi deixada de fora. Também se nota que o privilegiamento exagerado do consumo de carne em função dos sacrifícios leva a ignorar múltiplas outras ocasiões desse consumo. Caso pudéssemos acompanhar aqui o detalhe do argumento, veríamos que o manejo empírico das hipóteses abunda em meias verdades, absolutas falsidades

¹⁶ LAYTON, Robert. *An introduction to theory in anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 159.

¹⁷ HARRIS, Marvin. *Cultural materialism: The struggle for a science of culture*. Nova York: Vintage Books/Random House, 1980, p. 250-251.

e informação insuficiente (além de muitas vezes distorcida e unilateral). O que os enfoques que estou examinando têm a oferecer é, em certos casos, entretanto, bem mais relevante. Se menciono Marvin Harris é porque, apesar de suas muitas inadequações de teoria, método e manejo dos dados empíricos, continua sendo invocado em forma positiva pela tendência em questão; o que, a meu ver, é um indício importante de certos reducionismos quase sempre presentes nos estudos desse tipo, de forte viés determinista e simplificador.

Entrarei, adiante, em algum detalhe sobre esses enfoques pós-1964. De momento, quero referir-me a que, tanto em biologia evolutiva quanto nesses estudos dela derivados direta ou indiretamente, é possível notar a presença de metáforas que considero infelizes – no sentido de não ajudarem a compreensão adequada, mas, sim, levarem a direções interpretativas inadequadas e gerarem repulsas. Elas têm a ver, embora numa etapa diferente, com algo que muitos já percebiam no darwinismo tal como aparecia em certas apropriações suas do século XIX: ele pôde ser entendido, pelos assim inclinados, como dando caução à competição capitalista em toda a sua crueza. No caso dos psicólogos e antropólogos que, desde 1964, buscaram inspiração na biologia evolucionista, as metáforas aludidas derivam diretamente, muitas vezes, do fato de que vários deles importaram em forma explícita, para uso em suas pesquisas, modelos matemáticos microeconômicos. Assim, têm proliferado expressões como: o “gene egoísta” de Dawkins; o “preço” do sucesso evolucionário, ou a evolução vista em termos de “custos e benefícios” ou de “custos de oportunidade”; nos estudos antropológicos e psicológicos, toda uma pletera de “lucros”, “investimentos”, “maximização dos benefícios” etc. E isso, em trabalhos voltados para temas como as decisões quanto à escolha de cônjuges, o cuidado das crias pelos pais e por outros adultos, a emergência de sistemas simbólicos, linguagens, rituais, ideologias vinculadas ao gênero, mitos etc. Todas essas metáforas são, a meu ver, equívocas e, portanto, pouco úteis. Para dar um único exemplo: um gene não interage com coisa alguma nem pode ter intenções (sendo exclusivamente um mecanismo de replicação); os indivíduos que o levam é que são capazes de interagir intencionalmente. Um indivíduo, portanto, pode eventualmente ser caracterizado como egoísta, ao ser analisado em suas interações; mas um gene não! Que sentido, então, pode ter a apresentação dos humanos como simples autômatos, ou algo assim, a serviço do que “pretendam” os genes em seu “egoísmo”? Outrossim, toda a euforia paneconômica mencionada teve o efeito de afastar de um campo de estudos com que, em outros aspectos, se teria muito a aprender, numerosos cientistas sociais (incluindo alguns dos melhores, como Marshall Sahlins) que se sentiram repelidos ideologicamen-

te por ela; de um modo, aliás, perfeitamente justificado, mesmo porque ela nada tinha de inocente e marcava de fato uma atitude de adesão aos valores do mundo ocidental. Parece-me claro que o “gene egoísta” é uma personificação ideológica (se bem que metaforizada), entre outras, do individualismo burguês. A repulsa foi forte, em especial, nos anos que vão de 1965 a 1994.¹⁸

No tocante ao contraste entre determinação natural e social (ou cultural), notam-se tendências diversas em diferentes ciências humanas e sociais.

Segundo o antropólogo Robert Redfield, existem três formas principais de conceber a natureza humana: (1) “como potencialidade ou necessidade inata definida ou vaga”; (2) “como só podendo ser conhecida em suas formas especiais localmente desenvolvidas”; e (3) “como uma natureza universalmente adquirida ou desenvolvida e comum a todos”. A partir delas, diversas combinações seriam possíveis e de fato foram efetuadas. Ele cita uma delas: “A visão freudiana do homem, por exemplo, combina a primeira e a terceira”.¹⁹ Isto significa que o enfoque de Freud deixa de lado a segunda forma de conceber a natureza humana – exatamente a que a aborda, em suas variantes no tempo e no espaço, uma postura mais adequada a como raciocinam, por exemplo, antropólogos e historiadores.

A teoria psicanalítica parte de um postulado para ser capaz de estabelecer a continuidade da experiência: “todos os seres humanos partilham certas precondições universais ineludíveis”.²⁰ Algumas dessas precondições podem ser aceitas sem dificuldade também pelos historiadores; por exemplo, o fato de que o ser humano individualmente considerado nasce desvalido e precisa de proteção e cuidados de parte de adultos da mesma espécie durante longo tempo (infância protraída), disto decorrendo muitas consequências de peso para todas as sociedades humanas, bem como para os indivíduos. Entretanto, os historiadores, em sua maioria, definiriam os limites nos quais

¹⁸ Cf como exemplos: DAWKINS, Richard. *The selfish gene*. Oxford: Oxford University Press, 1993; FOLEY, Robert, op. cit., p. 195, 215–236; KNIGHT, Chris; DUNBAR, Robin; POWER, Camilla. An evolutionary approach to human culture. In: DUNBAR, R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs). *The evolution of culture*. New Brunswick (Nova Jersey): Rutgers University Press, 1999, p. 1–14: os autores deste último texto percebem os efeitos adversos das metáforas mencionadas, mas as defendem com unhas e dentes mesmo assim.

¹⁹ REDFIELD, Robert. A natureza humana. In: FADIMAN, Clifton (org.). *O tesouro da Enciclopédia Britânica: O melhor do pensamento humano desde 1768*. Trad. Maria Luíza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994, p. 252. O texto de Redfield integrou (postumamente) a edição de 1961 da *Enciclopédia Britânica*.

²⁰ BERENZON GORN, Boris. *Historia es inconsciente: La historia cultural*. Peter Gay y Robert Darnton. San Luis Potosí (México): El Colegio de San Luis, 1999, p. 107.

estariam dispostos a aceitar a existência de uma natureza humana *stricto sensu* muito mais estreitamente do que os psicólogos ou psicanalistas. Em certos casos, chegariam a negar a existência de uma natureza humana que não fosse histórica e, portanto, social e culturalmente variável segundo os contextos temporais e espaciais considerados.

Nem todos os historiadores são tão infensos a aceitar a existência de uma natureza humana no sentido mais forte da expressão. Alguns deles diriam que, se a mudança possibilita a história, a persistência fundamenta a compreensão histórica. A sociedade mostraria variadas combinações a partir de um número limitado de elementos e regras.²¹ Note-se que esta posição é bem antiga entre historiadores profissionais: aqueles da “escola metódica” do século XIX defendiam a possibilidade da cientificidade da história, mesmo sendo ela uma ciência da observação indireta, exatamente pela possibilidade de comparar as ações e motivações dos humanos do passado com as dos humanos atuais, estes sim, observáveis diretamente. Uma tal opinião tinha como suposto uma natureza humana relativamente constante, sem dúvida não problematizada de verdade, posto que baseada no senso comum.

A “história natural do mal”: o primata assassino e a sociobiologia

Consideremos, em primeiro lugar, a hipótese do “primata assassino”, também conhecida como teoria do “macaco nu” (*naked ape*). Ela aparece, desde o princípio, caracterizada por uma mescla de intenções científicas e ideológicas. Num livro de divulgação que escreveu em colaboração com Dennis Craig, o decano dessa postura, o anatomista e paleontólogo sul-africano Raymond Dart, que a vinha desenvolvendo desde 1949 (sob o impacto recente das matanças da Segunda Guerra Mundial), conclui que, se os humanos e seus antecessores evolutivos não deixaram de ser assassinos e homicidas durante um milhão de anos, pode-se entender porque os homens e mulheres desconfiam uns dos outros e as nações mantêm, umas contra as outras, um equilíbrio apoiado unicamente no “terror das armas”.²² A agres-

²¹ Idem, *ibidem*, p. 102.

²² DART, Raymond; A. CRAIG, Dennis. *Aventuras con el eslabón perdido*. Trad. Florentino M. Torner. México: Fondo de Cultura Económica, 1962, p. 362-363. A edição original em inglês é de 1959. Houve hipóteses mais antigas (do início do século XX) que iam na mesma direção, mas não tiveram impacto.

são e o militarismo são inerentes, naturais, inevitáveis. Se forem um mal, trata-se de um mal necessário e incontornável.

Um dos criadores da etologia, disciplina biológica voltada para o estudo do comportamento dos animais, o austríaco Konrad Lorenz, desde 1963 desenvolveu o argumento de que, ao lado da razão e das tradições culturais – o autor aceita a incidência do pensamento conceitual e da fala na evolução humana criando algo análogo e paralelo à hereditariedade dos caracteres adquiridos –, outro determinante das ações sociais humanas seria “o comportamento instintivo adaptado pela filogenia”.²³ Deste postulado deriva um corolário: a observação do comportamento animal pode iluminar o comportamento humano. A transferência que fez Lorenz das observações da etologia animal para o domínio dos homens não foi, entretanto, precedida ou acompanhada das necessárias demonstrações de quais seriam, no detalhe, os caminhos e mecanismos da inserção genética, nos seres humanos, dos comportamentos animais que descrevia e usava como “provas”: seu raciocínio foi, o tempo todo, analógico e metafórico, baseando-se em extrapolações que não estavam, de fato, demonstradas. Ora, as analogias podem distorcer o argumento. Por exemplo, será lícito transferir do âmbito humano para, por exemplo, o dos chimpanzés a noção de *status*, entendendo-a em ambos os casos como um elemento geneticamente codificado pela evolução, quando, entre os humanos, o *status* envolve prestígio e este pressupõe valores, ou seja, regras ou normas arbitrárias que dependem de cada cultura e precisam ser aprendidas? Ao fazê-lo, cria-se uma metáfora espúria. Lorenz era um autor famoso, com justiça, em sua área de especialidade, a etologia animal. Ao escrever sobre agressividade, territorialidade etc. entre os humanos, ele estava, porém, *fora* da mencionada área: tratava-se de um sábio bem versado em etologia animal, mas profundamente ignorante em história ou em antropologia, como demonstrou Ashley Montagu. Longe de serem “filogeneticamente programadas”, as formas especificamente humanas da agressão e da territorialidade são social e culturalmente adquiridas, portanto, muito variáveis historicamente.²⁴

Na época da guerra do Vietnã, desenvolveu-se, na cultura popular norte-americana, portanto na opinião pública, uma teoria reacionária, nada gratuita ideológica e politicamente, que pretendia “provar” ser a territorialidade,

²³ LORENZ, Konrad. *Lagression: Une histoire naturelle du mal*. Trad. Vilma Fritsch. Paris: Flammarion, 1969, p. 229-230. A edição em alemão ocorreu em 1963.

²⁴ MONTAGU, Ashley. *The human revolution*. Nova York: Bantam Books, 1967, p. 119-122.

bem como a tendência à concorrência, à agressividade e à hierarquia, características inatas nos humanos, geneticamente determinadas. A conjuntura do auge da guerra imperialista não criou tal teoria, já formulada antes com clareza, como vimos; mas o conflito a promoveu fora de qualquer proporção, em especial mediante repetidas edições de grande tiragem das obras de seu maior divulgador – um escritor, não um cientista –, Robert Ardrey, que chamou a si a defesa de noções primeiro desenvolvidas por Raymond Dart (e por Robert Broom). A carreira editorial de sucessivos livros de Ardrey segue uma curva que acompanha a do auge (ápice editorial em 1970) e a seguir a do declínio das esperanças bélicas do governo estadunidense no Vietnã, quando a derrota da maior potência mundial na guerra veio a configurar-se. Outro divulgador popular foi, na mesma linha, Desmond Morris. Devido à leitura aprovadora do primeiro livro de Ardrey por Arthur C. Clarke, a noção do “primata assassino” serviu para organizar a parte inicial de um dos filmes mais influentes da década de 1960, *2001: Uma odisséia no espaço* (1968), com roteiro de Clarke e direção de Stanley Kubrick, difundindo ainda mais tal noção na cultura popular, fora também dos Estados Unidos.²⁵

Como notaram Richard Leakey e Roger Lewin no prólogo de um dos livros que escreveram em colaboração, apesar de falhas muito evidentes em suas tentativas de comprovação, a hipótese dos humanos como primatas assassinos “foi saudada com um bizarro entusiasmo por um público que parecia ansioso não só para explicar a guerra, como para trivializá-la”.²⁶ Isso acontecia a despeito de tal hipótese ter sido, desde o início, combatida com excelentes argumentos pela maioria absoluta dos cientistas que a ela se referiram, naturais tanto quanto sociais.²⁷

Em forma bem mais ideologicamente explícita do que nos escritos de Dart e Lorenz, em seu primeiro livro sobre o assunto, Robert Ardrey chegou

²⁵ CLARKE, Arthur C. *The lost worlds of 2001*. Nova York: New American Library, 1972, p. 34.

²⁶ LEAKEY, Richard; LEWIN, Roger. *Origins reconsidered: In search of what makes us human*. Nova York: Anchor Books, 1992, p. XVII. A acolhida das noções divulgadas por Robert Ardrey foi ampla nas mais variadas posturas reacionárias: por exemplo, constituiu uma das bases de uma versão religiosa de direita da hominização ligada, na França, à revista *Planète* e ao notório Jacques Berger: ALBESSARD, A. *D'où vient l'humanité?* Paris: Le Livre de Poche, 1969. (Encyclopédie Planète).

²⁷ Entre as melhores refutações temos: LEAKEY, Richard; LEWIN, Roger. *People of the lake: Man; its origins, nature and future*. Londres: Collins, 1979, p. 66, 191–213; MONTAGU, Ashley, op. cit., p. 98–124; MONTAGU, Ashley (org.). *The origins & evolution of man: Readings in physical anthropology*. Nova York: Thomas Y. Crowell, 1973. Ver também: PILBEAM, David. The naked ape: an idea we could live without, In: HUNTER, David E.; WHITTEN, Phillip (orgs.). *Anthropology: Contemporary perspectives*. Boston; Toronto: Little, Brown and Company, 1979, p. 58–67.

a dizer que: a batalha de Maratona foi a garantia da sobrevivência da liberdade helênica contra “a horda” persa [ah, esses pérfidos asiáticos!] e da Idade de Ouro (ou de Péricles) subsequente em Atenas; o império da lei dependeu do poder baseado nas legiões romanas; a sobrevivência do cristianismo dependeu de lutas armadas; os inícios da prosperidade baseada na Revolução Industrial não seriam possíveis sem a supremacia da marinha de guerra britânica nos oceanos... Independentemente disso, afirmava, somos, em forma inescapável, os “filhos de Caim”. O material genético que herdamos, o do “primata assassino”, é o material de construção básico da cultura humana: “não fomos capazes, até agora, de construir sem ele”. Ou, ainda mais abertamente:

Tenho a liberdade de defender nas páginas deste relato certas opiniões que desafiam as ortodoxias de minha época porque pertenço a uma nação [os Estados Unidos da América] que obteve a liberdade para seus cidadãos por meio da guerra, e, pelo mesmo meio, defendeu a minha liberdade em todas as ocasiões, desde a independência.²⁸

Defendeu também, obviamente, a propriedade privada (incluindo os ganhos financeiros que obteve Ardrey com o sucesso de público de seus livros amplamente divulgados e institucionalmente apoiados de diversos modos), a territorialidade agressiva, a hierarquia social – tudo isso, a partir de uma programação genética que tornaria inevitáveis tais coisas (e também os modos eventualmente brutais de garanti-las).

Posteriormente à hipótese do “primata assassino”, fomos brindados com outra concepção conservadora de bases semelhantes, surgida no contexto da assim chamada teoria sociobiológica da cultura, proposta principalmente por Edward Osborne Wilson, um biólogo de Harvard.

Wilson teve o cuidado de separar-se de posturas que considerava radicais ou unilaterais. Para começar, a de Lorenz, por ter este enxergado o instinto agressivo nos humanos como algo incontrolável. Segundo Wilson, as “tendências agressivas” humanas são reais, mas ajustadas às circunstâncias, podendo permanecer adormecidas ou latentes durante longos períodos. Também criticava o psicólogo B. F. Skinner, cuja teoria do estímulo/resposta transformaria os humanos em máquinas governadas, em suas ações, por recompensas, punições e umas poucas regras básicas de aprendizagem. Quanto a ele, via a mente humana como uma espécie de palimpsesto, nela estando

²⁸ ARDREY, Robert. *African genesis: A personal investigation into the animal origins and nature of man*. Nova York: Dell, 1967, p. 350-351.

codificados geneticamente comportamentos, por meio de codificações sucessivas ocorridas em períodos-chave da evolução que desembocou em nossa espécie e da espécie mesma. Entretanto, Wilson continuava a acreditar nas comprovações empíricas apontadas por Raymond Dart para sua tese do “primata assassino” – no entanto, já desacreditadas devido a alternativas – a sua interpretação do registro arqueológico e fóssil – bem assentadas em pesquisas sérias e adequadamente levadas a cabo (por Bob Brain, entre outros).²⁹

O ponto de partida de Wilson consiste em afirmar ser a biologia – teoria da evolução, zoologia comparada e genética – a chave da natureza humana, o que não deveria continuar a ser ignorado pelas ciências sociais. Os humanos são diferentes das outras espécies de primatas segundo modalidades “que só podem ser explicadas como resultantes de um genótipo humano único”.³⁰ Ao especificar os elementos integrantes de tal genótipo, ou explicados por ele, os sociobiólogos não consideram, curiosamente, a linguagem plenamente desenvolvida. O comportamento social não pode explicar-se, alegam, pela cultura, já que programas inteiros de comportamento estariam codificados nos genes humanos. Uma eventual mudança cultural aberrante, carente de base biológica, não persistiria: a rédea genética traria a cultura desviante de volta ao bom caminho, aquele biologicamente determinado. Todas as sociedades humanas seriam governadas por “regras epigenéticas” onipresentes. Obedecer às normas, sentir-se culpado ao violá-las e controlar tendências sexuais consideradas desviantes ou indesejáveis, bem como reprimir impulsos agressivos, por se tratar de comportamentos codificados geneticamente, vêm sendo favorecidos ao longo do tempo pela seleção natural. Wilson apoia ainda uma encarnação da natureza humana bastante comum entre os cientistas sociais, o *homo religiosus*, pois considera ser a predisposição humana a possuir uma crença religiosa um elemento geneticamente determinado do comportamento humano, um componente universal do comportamento social, existente em todas as sociedades; portanto, algo impossível de erradicar. Assim, propensões identificáveis a certos comportamentos sociais estão codificadas, dependem da lógica bioquímica do código genético.³¹ Tais comportamentos, por conseguinte, possuem um

²⁹ WILSON, Edward O. The origins of human social behavior. In: HUNTER, David E.; WHITTEN, Phillip (orgs.), op. cit., p. 36–41.

³⁰ WILSON, Edward O. Biology and the social sciences. *Daedalus*, n. 106, 2, 1977, p. 132.

³¹ WILSON, Edward O. *Sociobiology: The new synthesis*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975. É interessante notar que um arqueólogo como Seven Mithen, vinculado a uma postura metodológica que parte do darwinismo, acha, no entanto e pelo contrário, que a religião,

alicerce natural, ancorado nos genes. A natureza humana definir-se-ia em boa parte como “uma mescla de adaptações genéticas ocorridas num meio ambiente amplamente desaparecido hoje, o mundo dos caçadores-coletores da Idade Glacial” – a última de uma série de codificações que incidiram ao longo do processo evolutivo dos hominídeos e do *Homo sapiens*.⁵²

Os argumentos avançados pelos sociobiólogos tiveram considerável apelo popular; mas não convenceram a maioria dos biólogos, menos ainda dos cientistas sociais, além de se aterem a uma forma arcaica de teoria genética, superada pelo próprio movimento das pesquisas: aquela baseada na noção de que, em cada caso, um único genótipo estará mais bem adaptado ao seu ambiente e, por tal razão, todas as outras variantes serão eliminadas pela seleção natural.⁵³ Quanto à explicação de comportamentos humanos específicos pelos genes, as mesmíssimas críticas dirigidas à hipótese do “primata assassino” são aplicáveis também à sociobiologia de autores como E. O. Wilson e C. J. Lumsden, em especial a total ausência de uma comprovação que o seja verdadeiramente.⁵⁴ O método básico de Wilson consiste em retroagir comparativamente dos caçadores-coletores da atualidade em direção ao passado (examinado arqueologicamente) efetuando também comparações com os comportamentos dos primatas não humanos, bem como postulando diferentes graus da evolução ocorrida nas “categorias de comportamento”. A ideia é que, quanto mais fixas as categorias comportamentais, mais provável seria uma codificação genética delas, ocorrida em algum momento do passado evolutivo.⁵⁵ Além de que muitos autores contestaram a fixidez ou a legitimidade de várias das categorias por ele apontadas como menos variáveis com um método como o seu, o máximo que se pode fazer é *postular* a existência de codificações genéticas; em caso algum, seria factível *provar* que de fato incidiram.

Alguns biólogos admitem que certos comportamentos humanos, muito delimitadamente, podem ter um fundamento genético. Com base nis-

longe de ser algo facilmente explicável, é difícil de sustentar como elemento que passou pelo crivo da seleção natural, ao se ocupar de dados que “envolvem ideias que contradizem nossa compreensão intuitiva do mundo”, razão pela qual constitui um desafio considerável à antropologia ou à psicologia evolucionárias: cf. MITHEN, Steven. Symbolism and the supernatural. In: DUNBAR, R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs), op. cit., p. 147-148, 157-158, 162.

⁵² WILSON, Edward O. *On human nature*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1978, p. 196.

⁵³ MEGARRY, Tim. *Society in prehistory*. Londres: Macmillan, 1995, p. 64-90.

⁵⁴ LUMSDEN, C. J.; WILSON, E. O. *Promethean fire: Reflections on the origin of mind*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1983.

⁵⁵ WILSON, Edward O. *The origins of human social behavior*, op. cit.

to, raciocinando passo a passo e com grande cuidado, paleoantropólogos e pré-historiadores tentam explorar possíveis caminhos pelos quais uma evolução seria hipoteticamente possível, de comportamentos similares aos observados entre os primatas atuais mais próximos biologicamente de nós, para comportamentos humanos compatíveis com os vestígios pré-históricos investigados arqueologicamente.³⁶ Uma postura semelhante, de parte de alguns biólogos, admite a primazia cultural entre os humanos, mas sem descartar *in totum* uma incidência genética limitada e genérica, aliás, como já se mencionou, impossível de ser negada em seres dotados de carga genética.³⁷ Os que assim pensam reconhecem que, até agora, não há provas cabais da base genética de quaisquer comportamentos humanos específicos, só indicações vagas. Além do mais, uma base genética não implica *determinação* genética, e, sim, algo muito menos específico, por exemplo, ao afirmar que a possibilidade, para os humanos, de terem uma cultura depende de uma base genética, mesmo não sendo a cultura mesma derivável ponto a ponto, em seus detalhes e características, de uma programação presente nos genes.

A sociobiologia faz certas concessões à crítica do que poderia ser visto como um determinismo genético excessivo. Reconhece que as variações culturais entre os povos atuais estão baseadas em respostas socialmente aprendidas, não nos genes.³⁸ Em outras palavras, os sociobiólogos não estão voltados para explicar as diferenças culturais entre os povos de hoje, mas, sim, concentram-se no que, a seu ver, seria um considerável patrimônio genético comum, incidente na determinação de ações e comportamentos universais. A incidência alegada é explicada por eles em termos darwinistas (seleção, sucesso reprodutivo). Isso minimiza o fato evidente de que não há como explicar toda a variada gama de ações e comportamentos humanos somente por um programa genético apoiado na seleção reprodutiva. As instituições humanas são numerosas, variadas e complexas demais para que sua explicação possa depender do mero sucesso em deixar descendentes! O caráter reiterado de certos traços considerados universais é atribuído às consequências de uma programação genética da natureza humana. Esta assertiva é, porém,

³⁶ PILBEAM, David. *The evolution of man*. Nova York: Funk and Wagnalls, 1970, p. 195–207; PFEIFFER, John E. *The emergence of man*. Londres: Sphere Books, 1973, p. 420–421.

³⁷ ZUCKERMAN, S. La hominización de la familia y de los grupos sociales. In: VALLOIS, H. et alii. *Los procesos de hominización*. Trad. Rafael Angla Marín. México: Grijalbo, 1969, p. 83, 92.

³⁸ WILSON, Edward O. Biology and the social sciences. *Daedalus*, n. 106, 2, 1977, p. 133; ALEXANDER, Richard. Evolution, human behavior, and determinism. *PHILOSOPHY OF SCIENCE ASSOCIATION. Proceedings of the biennial meetings*, n. 2, 1976, p. 5.

moderada pela explicação das variantes culturais mediante o que os socio-biólogos chamam de “escalas de alternativas geneticamente programadas”, cada uma dessas escalas podendo ser acionada pela incidência de fatores do meio ambiente: uma escala em sua totalidade, e não pontos isolados dela, seria o traço (geneticamente baseado) que foi fixado pela seleção natural.³⁹

A propensão a “naturalizar” geneticamente os comportamentos humanos pôde também aparecer – com muito menor frequência – a serviço de posturas mais progressistas, embora sem dúvida baseadas em opiniões abstratas e utópicas. Como exemplo, citemos a concepção de natureza humana presente na noção de “humanismo evolucionista” defendida por Julian Huxley, segundo a qual a propensão dos seres humanos para a educação, a ciência e a cultura estaria condicionada por fatores evolucionistas de base genética. Nessa perspectiva, a natureza humana aparece segundo um ângulo que sublinha o altruísmo, servindo de apoio a convicções otimistas acerca das interações humanas, em oposição a opiniões como as de Lorenz ou Ardrey, por exemplo.⁴⁰ No entanto, os mesmos problemas de comprovação aparecem também neste caso.

Seleção natural, psicologia e cultura

A partir de 1964, desenvolveram-se os estudos do que foi chamado “antropologia evolucionária” (*evolutionary anthropology*), que alguns preferem denominar “socioecologia”, e da “psicologia evolucionária” (*evolutionary psychology*). Em ambos os casos, vemos a tentativa de estender aos estudos antropológicos e psicológicos raciocínios inspirados em avaliar os “custos e benefícios” do comportamento social de indivíduos em termos das consequências desse comportamento para garantir maior aptidão, ou quanto ao efeito desta última no sentido de fazer chegar os genes individuais às gerações futuras. Embora reconhecendo que tais estudos com frequência foram prejudicados pela indeterminação empírica e por um excesso de especulação teórica, os proponentes e entusiastas desses enfoques salientam a possibilidade de, a partir deles, submeter hipóteses a uma verificação empírica ade-

³⁹ WILSON, Edward O. *Sociobiology*, op. cit., p. 20–21.

⁴⁰ HUXLEY, Julian. *The human crisis*. Seattle: University of Washington Press, 1965; HUXLEY, Julian. *Essays of a humanist*. Harmondsworth: Penguin, 1966. Houve também defesas mais detalhadas de ter sido o altruísmo recíproco elemento central na evolução das características tanto biológicas quanto culturais dos humanos atuais: ver por exemplo LANCASTER, Jane B.; WHITTEN, Phillip. Sharing in human evolution. In: HUNTER, David E.; WHITTEN, Phillip (orgs.), op. cit., p. 53–57.

quada e cuidadosa: hipóteses fracas ou incorretas não tardariam a ser excluídas com rapidez.⁴¹ Ora, esta convicção revela-se, a meu ver, duvidosa. Entre as pesquisas muito heterogêneas compreendidas dentro desta tendência, temos desde posturas teóricas e metodológicas ainda mais extremas do que as de Konrad Lorenz, por exemplo, que afirmam um determinismo genético estrito dos comportamentos e geram hipóteses impossíveis de comprovar, até posições bem mais moderadas e sensatas que permitem uma comprovação pelo menos parcial mediante o recurso a elementos do registro arqueológico ou etnográfico. Mesmo assim, ainda nessa última possibilidade, pode-se perguntar muitas vezes se o que se está chamando de comprovação de fato cumpre a função pretendida pelo autor, sendo comum que não se considerem suficientemente, para controle, teorias ou hipóteses alternativas.

Philip G. Chase, estudando o simbolismo como sendo, de fato, uma expressão que cobre dois fenômenos diferentes – o simbolismo que consiste no uso de signos arbitrários (convencionais) na linguagem e de outros modos, por um lado, e por outro, aquilo que denomina “cultura simbólica”, ou seja, o processo gerador de um entorno intelectual repleto de fenômenos que só puderam emergir simbolicamente e formam um sistema simbólico englobante –, sensatamente descarta a possibilidade de que a “cultura simbólica” pudesse ter uma origem genética. Possui, no entanto, uma função adaptativa, ao permitir o desenvolvimento e a manutenção (mediante sanções positivas e negativas) de formas de cooperação e de altruísmo muito amplas que, de outro modo, não existiriam. Enxerga na cultura simbólica “uma adaptação [que] provavelmente teve mais a ver com fatores do meio ambiente e históricos locais do que com qualquer mudança genética”, a não ser as mudanças genéticas mais antigas “que tornaram possível a referência simbólica”. A comprovação de algo assim, segundo Chase, deveria apelar para a arqueologia, a psicologia, a neurologia e a antropologia (já que os símbolos são invenções sociais, portanto, fenômenos culturais). Entretanto, o pouco que há de semelhante à comprovação em seu texto remete a modelos de simulação, procedimentos capazes de sugerir hipóteses, jamais de comprovar coisa alguma. Eis aqui o argumento principal:

Pareceria, então, que a construção de redes sociais generalizadas, fundamentadas em extensa cooperação, se baseou, não em qualquer tendência genética codificada a coope-

⁴¹ KNIGHT, Chris; DUNBAR, Robin; POWER, Camilla (org.), op. cit., p. 1: os autores mencionam “uma pletora de estudos empíricos cuidadosamente executados”.

rar com estranhos, mas sim na cultura simbólica, que provê a motivação para uma tal cooperação. Isto, porém, não resolve a questão de saber se o aparecimento da cultura simbólica reflete ou não outras mudanças evolucionárias no *pool* genético humano.⁴²

Como o texto mostrara anteriormente que essas “outras mudanças evolucionárias” de tipo genético seriam disposições de tipo bastante genérico que possibilitaram a emergência da cultura simbólica – coisa com que praticamente todos estão de acordo – e não determinações genéticas diretas de comportamentos específicos, parece-me que o que o texto está propondo, além de independer da determinação genética, só acena ao neodarwinismo mediante a possibilidade de terem as formas de altruísmo, possibilitadoras de redes sociais amplas por sua vez dependentes da cultura simbólica, um valor adaptativo (se não no nível dos indivíduos, num nível social mais vasto). Parece-me também que seria perfeitamente possível tentar comprovar essa hipótese de um modo totalmente independente do mencionado neodarwinismo, introduzindo mudanças em sua formulação e delimitando mais o objeto estudado (ou seja, não querendo explicar de um golpe a humanidade inteira!). Seja como for, o diálogo entre um antropólogo tradicional e um antropólogo e arqueólogo como Chase é perfeitamente possível.

O mesmo não pode ser suposto ao se tratar, por exemplo, do texto de Geoffrey Miller sobre a seleção sexual dos desempenhos artísticos. O autor é um determinista estrito:

A cultura, mais do que um sistema destinado a transmitir conhecimento tecnológico útil e tradições benéficas para o grupo através das gerações, pode ser considerada como uma arena para várias exibições de cortejamento em que indivíduos tentam atrair e reter parceiros sexuais.⁴⁵

⁴² CHASE, Philip G. Symbolism as reference and symbolism as culture. In: DUNBAR R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs.), op. cit., p. 45.

⁴⁵ MILLER, Geoffrey F. Sexual selection for cultural displays. In: DUNBAR R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs.), op. cit., p. 71.

Miller persiste na crueza de afirmações como esta que acabo de reproduzir, por exemplo, ao definir a cultura como “as capacidades geneticamente herdadas para comportamentos como a linguagem, a arte e a música”, explicáveis pela “teoria da seleção sexual”.⁴⁴ A comprovação tentada, que obviamente nem de longe trata de demonstrar a presença efetiva da carga genética herdada que postula o autor, só a supõe, e consiste em mostrar estatisticamente, no relativo a certo número de álbuns de jazz lançados no mercado, de pinturas modernas que constam do acervo de museus e galerias, e da autoria de alguns milhares de livros, que, em todos os casos, predominam, entre os autores, pessoas jovens (ou relativamente jovens, pelo menos ainda ativas sexualmente) do sexo masculino: assim, devem estar se exibindo, no processo de buscar acesso às mulheres para fins de procriação!⁴⁵ Provoca uma mescla de horror e fascinação especular sobre como Miller lidaria, por exemplo, com dados sobre as vocações religiosas para a vida de convento entre os católicos da Idade Média, já que provavelmente tais dados lhe mostrariam que as vocações eram predominantes nos mesmos grupos de idade que considera no tocante aos artistas, e também, nesse caso, acharia homens mais do que mulheres; ou como, na Antiguidade, interpretaria a autocastração dos homens jovens que desejavam ser sacerdotes da Grande Deusa síria. Será que expulsaria tais elementos para fora do que chama de cultura, já que, para ele, a explicação desta depende estritamente da “teoria da seleção sexual”?

Mesmo em exemplos de estudos menos gritantemente simplórios ou reducionistas, o leitor que não pertença à tendência quase sempre será de opinião que muitas variáveis intervenientes são deixadas de fora, simplificando mais do que seria desejável a construção do objeto de estudo; e que a comprovação às vezes abusa dos modelos de simulação baseados, por exemplo, na teoria dos jogos (o dilema do prisioneiro parece ser um dos modelos favoritos ao se abordar a questão do altruísmo recíproco e de como limitar a incidência do comportamento que tenta se aproveitar de tal altruísmo sem reciprocidade), ou na aplicação, que pode parecer fora de contexto, de modelos derivados da microeconomia. Como ao examinar o “materialismo cultural” de Marvin Harris, praticantes de outras tendências das ciências humanas e sociais acharão nesses trabalhos muitas sugestões valiosas, bem como indicações de variáveis e correlações antes não levadas em conta e que vale a pena considerar, mas dificilmente serão convencidos pelos procedimentos

⁴⁴ Idem, *ibidem*, p. 72.

⁴⁵ Idem, *ibidem*, p. 81-87.

metodológicos empregados e por certa estreiteza teórica acompanhada de forte viés determinista.

Em sua avaliação da socioecologia ou antropologia evolucionária, baseada principalmente na consideração de análises diferentes quanto ao objeto das que citamos – voltadas para a eficiência das ações dos indivíduos e suas interações, no quadro da economia de povos caçadores-coletores, no sentido de garantir a ingestão suficiente de calorias –, afirma Layton:

A socioecologia (...) oferece oportunidades excitantes para explicar a variação do comportamento humano. Ao contrário do marxismo, porém, tende a negligenciar as consequências a longo prazo da interação, que resultam em diferenças de riqueza e de poder. O calcanhar de Aquiles da socioecologia consiste em basear-se explicitamente em modelos derivados da economia de mercado, que (...) só se generaliza na sociedade industrial. Quão válido é o processo analógico que explica o comportamento animal mediante modelos designados para explicar as decisões dos lojistas para, então, voltar a aplicar tais modelos a populações humanas não ocidentais? O enfoque é verdadeiramente universal, ou meramente recria outras sociedades segundo nossa própria imagem?⁴⁶

A vertente dita “humanista” da natureza humana

A vertente científica – como foi visto, de fato, pseudocientífica – que pretende derivar uma natureza humana estática, aistórica, da programação genética ou de algum outro fator derivado da biologia, partindo, assim, da noção de existir uma continuidade simples e radical entre o natural (biológico) e o cultural, não é a única que existe. Há interpretações – chamadas por Christopher Berry de “humanistas” em contraposição às “científicas” – que não invocam tal continuidade, mas, sim, constroem a natureza humana, também neste caso fortemente determinista, de diferentes maneiras, vendo-a como uma propriedade particular dos seres humanos que, conforme a corrente, é explicada de diversos modos (em alguns casos é simplesmente postulada e permanece inexplicada quanto à sua origem). Berry inclui entre tais interpretações, por exemplo, o *simbolismo*, que se baseia na concepção de um *homo symbolicus* (a natureza humana consistiria na primazia, entre os humanos, da ação simbólica), em autores como Ernst Cassirer ou Marshall Sahlins – quanto a este último, em sua fase influenciada pelo pós-estruturalismo francês –; bem como o *contextualismo*, que atribui a antropólogos como

⁴⁶ LAYTON, Robert, op. cit., p. 183.

Clifford Geertz: a natureza humana e os comportamentos, neste caso, seriam contextualizados pela cultura específica; os seres humanos são “artefatos culturais” e em função disto é que agem, e as culturas são incomensuráveis entre si, sendo inadequado pretender criticar uma delas a partir de características ou valores externos, provenientes de outra cultura.⁴⁷ Na verdade, a diferença é mais aparente do que real entre simbolismo e contextualismo: a antropologia geertziana, mesmo se o *homo symbolicus* foi proclamado mais abertamente por Sahlins e não por Geertz, acha-se, no mesmo grau, obcecada pelo simbólico e pelo sentido. Não é preciso que a natureza e as ações dos humanos sejam afirmadas a partir de bases biológicas para terem, ideologicamente, um caráter *de facto* conservador do ponto de vista político e ideológico. Mostrou-se, para dar um exemplo, que as concepções de viés culturalista de Clifford Geertz sobre o reino de Negara, e o que o antropólogo descreveu como seu elaborado ritual de corte, foram elaboradas de tal modo que não levaram em conta (e portanto ocultaram) a incidência, na situação estudada, do colonialismo holandês no que é hoje a Indonésia, no século XIX.⁴⁸

O exemplo de uma atitude conservadora diante do social que escolhi expor, apoiada (neste caso, quase sempre implicitamente) numa determinada visão da natureza humana em que não se mencionam os genes nem, mais em geral, a biologia, é o que os discípulos de Karl Polanyi chamam de posição “formalista”, isto é, a postura teórico-metodológica que, em antropologia ou em história econômica, consiste em acreditar ser possível projetar sobre qualquer período do passado os conceitos e esquemas explicativos gerados pelos economistas, desde o século XVIII, para o estudo da economia capitalista e dos comportamentos humanos em seu interior. Embora muitos dos formalistas não tenham disto consciência, não há dúvida alguma de que sua posição traga, implícita, uma concepção específica, abstrata e generalizante, a respeito da natureza humana (o *homo oeconomicus* quando levado às últimas consequências, isto é, quando não se restringir a mero modelo exploratório construído com finalidades heurísticas).

A partir de 1890, a economia, de economia política que era – portanto, relativamente aberta a fatores políticos e sociais em suas análises –, tendeu

⁴⁷ BERRY, Christopher J. Natureza humana. In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom (orgs.). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Trad. Álvaro Cabral; Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 517-518. Edição inglesa: 1993.

⁴⁸ KUPER, Adam. *Culture: The anthropologists' account*. Cambridge (Mass.); Londres: Harvard University Press, 1999, p. 81, 116-118.

a transformar-se em disciplina taxativamente separada das outras ciências sociais e humanas, crescentemente matematizada e girando em torno dos conceitos de escassez e utilidade, bem como da abstração conhecida como *homo oeconomicus* – um homem totalmente informado, totalmente racional em suas escolhas e marcado pelo hedonismo (entendido como busca do máximo de satisfação mediante o menor dispêndio possível de esforço e fatores de produção) –, limitando-se cada vez mais ao estudo dos sistemas de mercados e do processo de formação dos preços em tais mercados, bem como à noção universalizada de recursos escassos. No século XX, isto acabou tendo influências sobre a tendência da história econômica anteriormente conhecida como modernista, a qual veio a assumir a forma que Polanyi chamava de formalista. O formalismo – na antropologia e na história econômica – resultou da confluência gradual de numerosas influências compatíveis entre si: a economia política clássica, as teorias neoclássicas, a microeconomia convencional, a estatística e a cliometria de certos historiadores, bem como a teoria da utilidade marginal. Conforme os autores, um ou alguns destes componentes podem assumir maior importância do que os demais na explicação dos comportamentos individuais.

Mencionamos que uma das bases do desenvolvimento de uma ciência econômica que já não fosse, no essencial, uma economia política, como anteriormente acontecia, consistiu na noção central de *escassez*, em conjunto com a opinião sobre como os seres humanos (sempre individualmente considerados) lidam com tal escassez e, em função dela, decidem como agir. A teoria da utilidade marginal baseia suas pretensões à universalidade na proposição de serem os recursos escassos em toda parte: a economia seria, neste paradigma, um sistema em que os indivíduos calculam, racionalmente, como alocar meios escassos entre empregos alternativos deles. Isto é entendido como uma atividade universal, presente em quaisquer períodos ou regiões, de que todos os seres humanos participam, independentemente de qualquer contexto, mediante suas decisões e ações. A tarefa da história econômica, nesta perspectiva, limitar-se-ia, no essencial, a entender como agem os indivíduos – natural e racionalmente gananciosos – para a maximização de seu controle sobre recursos escassos.⁴⁹

O ponto de vista dos historiadores formalistas da economia traz consigo, em sua pretensão à universalidade de certa natureza humana e dos

⁴⁹ BLEIBERG, Edward. *The official gift in ancient Egypt*. Norman; Londres: The University of Oklahoma Press, 1996, p. 7.

comportamentos que determina, uma carga ideológica de apologia do capitalismo, uma noção de sua inevitabilidade “natural” estendida ao curso total da trajetória humana, do Paleolítico Inferior à atualidade. Embora tal carga possa muitas vezes permanecer implícita, em certos casos ela se explicita. Assim, por exemplo, Donald McCloskey afirma que a crença na inexistência de mercados nas sociedades não-modernas ou não-ocidentais leva a ignorar as virtudes burguesas – uma falha diante da qual o autor prega uma volta à ética do negócio honesto e das trocas amigáveis...⁵⁰ Deliciosamente ideológica é, também, a opinião expressada por Morris Silver de que a visão dos profetas de Israel era má porque procurava limitar a ação dos mercados para preservar a justiça.⁵¹ Que terrível crime contra sua majestade, o mercado!

Do outro lado da barreira: as posturas críticas a uma natureza humana fixa e aistórica

Num livro de síntese de Peter Singer a respeito do marxismo – obra política e filosoficamente conservadora, portanto, negativa no essencial em suas conclusões sobre a corrente de pensamento que aborda –, o último capítulo se intitula *An assessment* (Uma avaliação). Após contrastar a noção marxista de liberdade com a do liberalismo, o autor trata de apontar a razão da inviabilidade da proposta marxista a partir de sua concepção da natureza humana. Para Marx, afirma Singer, esta última não existiria fora da história; alterar-se-ia com as mudanças das condições econômicas e sociais de cada período, razão pela qual a destruição da ganância, do egoísmo e da ambição individual seria factível mediante a abolição da propriedade privada e o estabelecimento da propriedade coletiva sobre os meios de produção e de troca, o que conduziria a uma sociedade em que as pessoas fossem motivadas, doravante, pelo desejo do bem comum, não mais pela busca da vantagem individual. Singer argumenta que a natureza humana não é tão histórica, nem tão maleável quanto Marx esperava. O egoísmo não pode ser eliminado por uma reorganização econômica, nem pela abundância de bens materiais. Resolvidas as necessidades básicas de subsistência, outras “necessidades” emergem. Ora, pergunta o autor: “Como poderíamos conseguir para cada pessoa uma casa numa posição dotada de privacidade com vista para

⁵⁰ McCLOSKEY, Donald. Bourgeois virtue. *The American Scholar*, n. 63, 1994, p. 177-191.

⁵¹ SILVER, Morris. *Prophets and markets*. Nova York: Barnes & Noble, 1983, p. 250.

o mar e, ao mesmo tempo, a uma distância cômoda da cidade?"⁵² Ele não cogita, é claro, da solução social óbvia: reservar os ambientes especialmente desejáveis para uso e fruição coletivos. Para Singer, os desejos egoístas têm raízes profundas, não somente no que tange à procura de riquezas, mas também de *status* e poder, num nível individual ou familiar. Neste ponto, apela para uma das argumentações conservadoras mais usuais: a afirmação do caráter "natural" daquelas raízes, invocando comparações com o mundo animal. A territorialidade bem como a hierarquia do *status* e do poder estariam, portanto, inscritas em nossos genes, o que as tornaria geradoras de comportamentos inevitáveis porque naturais.⁵³ Neste artigo, tive ocasião de expor e comentar posições conservadoras deste tipo.

Do outro lado da barreira ideológica, o que, conforme verificamos, afirmou Singer a respeito de como o marxismo veria a natureza humana não é de todo exato. Sem dúvida, tal natureza nada tem de imóvel, de dado imutável, já que se transforma em forma constante ao longo do próprio processo histórico: no mesmo movimento em que modificam a natureza extra-humana, os humanos mudam a sua própria, desenvolvendo gradualmente as faculdades que nela existem em potencial.⁵⁴ Também é certo que o marxismo é de todo contrário à forma habitual e estática de encarar a "natureza humana", adscrevendo a esta – sem quaisquer provas e independentemente das circunstâncias – tendências inatas a comportamentos que expressam a competitividade, a territorialidade agressiva, a ganância e a vontade de adquirir bens. Sendo esta a tradição conservadora quanto ao uso da noção de natureza humana, neste sentido é correto afirmar que não existe, para o marxismo, uma natureza humana que não seja estritamente histórica. Mas esta história é *primeiro* natural; o processo histórico, no seu sentido especificamente humano, só gradativamente se destaca da história natural.

Não procede do próprio Marx a tradição – forte entre os marxistas – de negar a existência de qualquer natureza humana *stricto sensu*: a própria tendência dos humanos socialmente organizados a agir no sentido de reter forças produtivas superiores, uma vez obtidas, mediante a mudança das relações de produção, afirmada por Marx, se parece a um postulado sobre a natureza humana, mesmo sendo sua realização concreta muito variável ao

⁵² SINGER, Peter. *Marx*. Oxford: Oxford University Press, 1980, p. 73–75.

⁵³ Idem, *ibidem*, p. 74–76.

⁵⁴ MARX, Karl. *Le capital: Critique de l'économie politique*. Tomo I. Paris: Éditions Sociales, 1967, p. 180.

longo do tempo.⁵⁵ Tal postulado, por sua vez, parece depender de outro, mais geral: o caráter racional e social dos seres humanos.⁵⁶

Um pré-historiador marxista exemplifica nos pontos seguintes a herança biológica do homem. Na medida em que os humanos são animais, tão dependentes da evolução biológica quanto os outros, sendo mais exatamente mamíferos e primatas, obviamente partilham com os demais mamíferos, em especial com os primatas, certas características: um cérebro grande e complexo; elementos que derivam de um passado arborícola comum que, por exemplo, favoreceu a evolução de uma visão aguçada, em cores e estereoscópica, bem como da precisão na coordenação de mãos capazes – mesmo antes do desenvolvimento cabal da oposição do polegar aos demais dedos – de movimentos consistentes ao agarrar e manipular objetos. O forte laço entre mãe e criança e a infância protraída que se caracteriza por um longo processo de aprendizagem, acompanhado necessariamente pelo cuidado intensivo da cria, também são traços partilhados por todos os primatas (mesmo se em graus variáveis). Em consequência, a vida social dos primatas – incluindo a dos humanos, em grau superlativo – se caracteriza por padrões de organização mais complexos e flexíveis do que aqueles característicos de outras espécies gregárias. A vida social e os modos de agir dos humanos dependem de um conjunto complexo de mecanismos sociais, psíquicos e biológicos que surgiram durante uma trajetória evolutiva que, em parte, é partilhada por eles com outros animais: não pode haver, por tal razão, uma fronteira final entre o natural e o cultural. A possibilidade mesma de se comportar segundo tradições culturais constitui uma parte integral da história humana e depende de uma longa interação entre os processos genéticos e culturais integrantes da evolução da espécie. Em suma, a cultura e os modos de agir que incentiva não procedem dos genes; mas sua possibilidade, nos humanos, tem fundamentos genéticos que não parecem ter mudado perceptivelmente nos últimos 40 a 50 mil anos, isto é, desde a emergência do *Homo sapiens sapiens*.⁵⁷

Para expor as opiniões de Karl Marx em maior detalhe, podemos conceder importância estratégica aos manuscritos de 1844. Talvez seja este o texto mais claro no sentido de mostrar que, no raciocínio marxiano, a natureza

⁵⁵ COHEN, G. A. *Karl Marx's theory of history: A defence*. Princeton (Nova Jersey): Princeton University Press, 1978, p. 151–152; SHAW, William H. *Marx's theory of history*. Londres: Hutchinson, 1978, p. 62.

⁵⁶ McCARNEY, Joseph. *Social theory and the crisis of Marxism*. Londres; Nova York: Verso, 1990, p. 156.

⁵⁷ MEGARRY, Tim, op. cit., p. 96; COHEN, G. A., op. cit., p. 151.

humana tem um caráter natural (no sentido biológico), assentada em ser o homem social e racional, sendo, porém, ao mesmo tempo, radicalmente histórica. Há, no texto mencionado, a insistência em serem os humanos parte da natureza, seres naturais. A emancipação pretendida pelo marxismo tem de ser, então, a do “*homem real*, dotado de um corpo, com seus pés firmemente assentados no chão, do homem que exala e inspira todas as forças da natureza”. Tal emancipação será também a de todos os sentidos e qualidades humanos. Para Marx, só assim a natureza dos homens poderá tornar-se uma natureza *verdadeiramente* humana. A sociedade resultante da emancipação revolucionária será aquela em que se dará a autêntica unidade do homem com a natureza. Ao longo de toda a exposição, o caráter histórico da visão marxiana é consistente: “é na história humana, na gênese da sociedade humana” que se desenvolve a “natureza humana *real*”. E “a própria história é uma parte *real* da *história natural*”. A necessidade que cada ser humano sente de outro “como uma pessoa” tem uma base natural, em última análise, biológica: o homem é um ser social num sentido muito profundo; e a autorrealização individual só pode ser a que é própria de um ser eminentemente social. Entretanto, para que ocorra adequadamente, ela depende do longuíssimo processo histórico que conduz à emancipação.⁵⁸

O marxismo, dentre as correntes que criticam as “naturezas humanas” estáticas, é especialmente sofisticado em suas posições, ao assumir também a existência e importância dos elementos naturais na evolução dos humanos. Está muito longe, no entanto, de ser, a respeito, a única postura crítica.

O movimento de ideias que, na França, viria a desembocar nos *Annales* da primeira e da segunda gerações (1930–1969), desde muito antes, na esteira da herança iluminista, era já enfático na negação de uma natureza humana estática, aistórica. Isto foi expressado, em linguagem bizarra para nós hoje em dia, pelo médico e anatomista Edmond Perrier quando, ao concluir uma análise da trajetória da Terra até a hominização, afirmou que, por mais que nós, os humanos, sejamos um produto da evolução biológica tanto quanto quaisquer outros animais, em nossa trajetória, “o espírito sempre dominou a matéria”.⁵⁹ No contexto em que escrevia, o autor queria dizer que, uma vez desenvolvido um cérebro excepcionalmente grande e complexo entre os humanos, a cultura e os comportamentos a ela vinculados passaram a

⁵⁸ MARX, Karl. *Economic and philosophic manuscripts of 1844*. Moscou: Progress Publishers, 1974, p. 89–136.

⁵⁹ PERRIER, Edmond. *La Terre avant l'histoire: Les origines de la vie*. Paris: La Renaissance do Livre, 1921, p. 386 (L'évolution de l'humanité).

predominar sobre a herança genética. “O homem faz-se a si próprio”, na conhecida fórmula do arqueólogo Gordon Childe, altamente influente em meados do século XX; este autor o entendia, sem ambiguidade, no sentido de uma clara supremacia, entre os seres humanos, da adaptação cultural ao meio ambiente, com seus resultados maleáveis, históricos e mutáveis, sobre a adaptação biológica.⁶⁰ Entre os antropólogos, esta opinião – que encara a cultura como algo análogo, mas ao mesmo tempo alternativo à evolução biológica – transformou-se mesmo num lugar comum, que encaravam quase como um truísmo: a cultura “tornou-se uma propriedade peculiar dos seres humanos”, sendo a especialização humana na cultura semelhante, por exemplo, àquela da girafa num longo pescoço.⁶¹

Afirmar ao mesmo tempo a analogia e a diferença entre herança histórico-cultural e herança biológica – sem negar necessariamente que esta última exista entre os humanos dentro de certos limites – é postura amplamente predominante, embora nem todos os historiadores e cientistas sociais concordem com ela. Para o antropólogo Michael Carrithers, por exemplo, o caráter social dos humanos é transmitido geneticamente e vem evoluindo mediante a seleção natural – o que é objeto da crítica de outro antropólogo, Tim Ingold, que escolhe uma posição distinta: o caráter eminentemente social dos seres humanos depende é das interações entre pessoas em diferentes contextos históricos, no quadro (extremamente genérico) de uma estrutura genética herdada. Não se trata, então, de que as relações sociais resultem da associação de indivíduos, cada um dos quais pré-programado geneticamente para um comportamento baseado na cooperação e na interdependência, como quer Carrithers, mas, sim, o caráter social consiste em algo *imane*nte ao campo de interações em que se desenvolve a vida humana – algo eminentemente histórico, portanto.⁶²

Do lado dos historiadores, a insistência de Lucien Febvre no uso do plural “os homens”, de preferência a “o homem”, expressava exatamente a afir-

⁶⁰ CHILDE, Vere Gordon. *O homem faz-se a si próprio: O progresso da humanidade desde as suas origens até ao fim do Império romano*. Trad. Vitorino Magalhães Godinho; Jorge Borges de Macedo. Lisboa: Edições Cosmos, 1947, p. 9-48.

⁶¹ BOHANNAN, Paul. Beyond civilization: on the past, present, and future of man. In: DUNBAR R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs.), op. cit., p. 217. O artigo de Bohannan foi publicado pela primeira vez em 1971.

⁶² CARRITHERS, Michael. *Why humans have cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1992; INGOLD, Tim. A evolução da sociedade. In: FABIAN, A. C. (org.). *Evolução: Sociedade, ciência e universo*. Trad. Marisa Baldani Peres Moreira. Bauru: Edusc, 2003, p. 122-127. O artigo de Ingold foi publicado em inglês em 1998.

mação da heterogeneidade inerente a uma natureza humana que fosse explicativa dos comportamentos e ações; ela só existe historicamente: “a virtude cardeal do historiador é o sentido do movimento”, a negação do postulado de uma “necessidade perpétua”. Febvre chegou a escrever que o homem não tem natureza, mas, sim, história, afirmando ser a “natureza humana” *stricto sensu* uma hipótese desprovida de qualquer utilidade para os historiadores.⁶³

Conclusão

A natureza humana, num sentido estrito, até mesmo genético, existe sem dúvida alguma. Afirmar o contrário seria absurdo, sendo como somos seres corpóreos, dotados de uma carga genética e emergentes de um processo evolutivo biológico. Por exemplo, a percepção humana do espaço é anisotrópica – estima as dimensões verticais com maior precisão do que as horizontais –, uma característica herdada da fase arborícola dos primatas.⁶⁴ Tudo depende é dos limites e das inferências a que se chegue a partir da constatação de tal existência, o que, por sua vez, decorrerá, antes de mais nada, da opinião que se tenha sobre as origens do comportamento social e cultural no caso do *Homo sapiens sapiens*.

Há, a respeito, duas posições polares. De um lado estão os que consideram ter significado, o surgimento do homem totalmente moderno, um avanço radical nas capacidades biológicas inatas dos humanos, no nível, muito especialmente, de nosso cérebro e das capacidades cognitivas que passou a permitir, extremamente ampliadas em comparação com as que possuem os demais primatas. Admitido isto, não é necessário postular, doravante, uma determinação genética de cada comportamento social ou cultural, já que o salto qualitativo na cognição teria conduzido a que, desde então, o processo cultural se constituísse num mecanismo autônomo, ao mesmo tempo diferente e análogo ao da evolução biológica. Neste caso, aceita-se, sem dúvida, uma capacidade para a cultura e o comportamento social ancorada em bases genéticas; mas, uma vez assentadas estas bases, as adaptações humanas ulteriores às transformações do meio ambiente e das circunstâncias passaram a

⁶³ FEBVRE, Lucien. *Combates por la historia*. Trad. Francisco J. Fernández Buey; Enrique Argullol. Barcelona: Ariel, 1970 [1953], p. 150, 157; BERENZON GORN, Boris, op. cit., p. 101.

⁶⁴ HAVEMANN, Robert. *Dialéctica sin dogma: Ciencia natural y concepción del mundo*. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Ariel, 1967 [1963], p. 46-61,

depende da própria dinâmica social e cultural, e não de múltiplas incidências genéticas detalhistas de que se possam deduzir traços e comportamentos sociais e culturais. É possível ir ainda mais longe e negar qualquer importância, mesmo fundadora, à evolução biológica na emergência da cultura e dos comportamentos sociais característicos dos últimos 40 a 50 mil anos: com efeito, autores há que negam, na passagem do Paleolítico Médio ao Superior, a incidência do mencionado salto qualitativo *biológico*, tudo atribuído não a diferenças de capacidade (geneticamente programada), mas, sim, de desempenho: em outros termos, a mudança não haveria ocorrido na carga genética mas, sim, como resultado de uma espécie de revolução sociocultural dos comportamentos.⁶⁵ Note-se que os que assim raciocinam não deixam de acreditar numa incidência genética possibilitadora das transformações posteriores, só as transportam para trás no tempo, para mais de 100 mil anos no passado. Do outro lado, estão os que, como vimos, negam ou limitam muito a autonomia dos processos sociais e culturais humanos, já que preferem atribuí-los, até mesmo em seus detalhes, a uma determinação direta, genética ou, de outra maneira, biológica. Como foi assinalado, esta posição extrema, fundadora de uma natureza humana de tipo biológico que, afinal de contas, tudo determina em última análise entre os humanos socialmente organizados, não tem a seu favor elementos válidos de comprovação.

Verificou-se também que outras modalidades da natureza humana podem ser postuladas sem que, em sua origem, achemos considerações biológicas. Em muitos casos, nem mesmo se aborda o problema das suas raízes. Obviamente, isso abre caminho, de imediato, à dúvida de que em tais casos haja, verdadeiramente, uma natureza humana em ação.

Se bem que as duas maneiras de afirmar uma natureza humana “forte” – a “científica” e a “humanista”, se seguirmos a distinção de Christopher Berry – sejam bastante diferentes entre si, as posições, seja a favor, seja contra qualquer natureza humana *stricto sensu*, têm configurações similares no relativo à ideologia e à política. *Grosso modo*, as posturas favoráveis a uma natureza humana *stricto sensu*, determinante dos comportamentos até mesmo no detalhe, costumam ser conservadoras, ou mesmo reacionárias. E não por acaso: qualquer tipo de natureza humana “forte” é bem mais útil para quem quiser defender que as coisas são como devem ser, já que se configuram segundo uma necessidade de base natural, portanto inescapável, do que para

⁶⁵ LEWIN, Roger. *The origin of modern humans*. Nova York: Scientific American Library, 1998, p. 116.

os que insistem no caráter radicalmente histórico e mutável das sociedades humanas. A não ser, claro está, que se aceite — algo bem raro — uma concepção complexa do tipo da que defendia Marx, no bojo da qual a natureza humana se mostre simultaneamente natural e histórica.

Entre os historiadores predominam os que tendem a não levar em conta a natureza humana em suas explicações: fazer derivar os processos e comportamentos que estudam tais historiadores de uma necessidade fixa, dada de uma vez para sempre — genética ou, de outro modo, natural —, é todo o contrário da *démarche* historiográfica habitual, valorizadora de processos específicos de tipo social ou cultural.

Por tal razão, mesmo os cultores da assim chamada nova história cultural mais entusiastas do *homo symbolicus* de Cassirer ou de Sahlins estarão, na prática, bem mais interessados no estudo de semioses concretas, historicamente delimitadas, do que inclinados a atribuir as ações e os comportamentos a disposições inatas dos seres humanos. Isto ajudaria a explicar, por exemplo, que, enquanto Clifford Geertz, um antropólogo, tendia a perceber os significados culturais como se fossem coextensivos à totalidade do social, os historiadores, nas mesmas circunstâncias, costumavam identificar, nas sociedades complexas, diversas versões e apropriações, coexistentes e eventualmente em conflito entre si, dos mesmos elementos culturais: uma postura metodológica mais similar à de Roger Chartier ou à de Pierre Bourdieu, do que à de Geertz.

Referências bibliográficas

- AIELLO, Leslie C.; DUNBAR, Robin I. M. Neocortex size, group size and the evolution of language. *Current Anthropology*. Londres, n. 34, 1993, p. 184-193. ALBESSARD, A. *D'où vient l'humanité?* Paris: Le Livre de Poche, 1969. Encyclopédie Planète.
- ALEXANDER, Richard. Evolution, human behavior, and determinism. PHILOSOPHY OF SCIENCE ASSOCIATION. *Proceedings of the biennial meetings*, n. 2, 1976, p. 3-21.
- ARDREY, Robert. *African genesis: A personal investigation into the animal origins and nature of man*. Nova York: Dell, 1967.
- BERENZON GORN, Boris. *Historia es inconsciente: La historia cultural*. Peter Gay y Robert Darnton. San Luis Potosí (México): El Colegio de San Luis, 1999.
- BERRY, Christopher J. Natureza humana. In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom (orgs.). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Trad. Álvaro Cabral; Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996 [1993], p. 517-518.
- BLEIBERG, Edward. *The official gift in ancient Egypt*. Norman; Londres: The University of Oklahoma Press, 1996.

- BLOCH, M. From cognition to ideology. In: FARDON R. (org.). *Power and knowledge*. Edimburgo: Scottish Academic Press, 1985, p. 21–48.
- BOHANNAN, Paul. Beyond civilization: on the past, present, and future of man. In: HUNTER, David E.; WHITTEN, Phillip (orgs.). *Anthropology: Contemporary perspectives*. Boston; Toronto: Little, Brown and Company, 1979 [1971], p. 326–343.
- BRADLEY, Richard. *The significance of monuments: On the shaping of human experience in Neolithic and Bronze Age Europe*. Londres; Nova York: Routledge, 1998.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Um historiador fala de teoria e metodologia: Ensaios*. Bauru: Edusc, 2005.
- CARRITHERS, Michael. *Why humans have cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- CHASE, Philip G. Symbolism as reference and symbolism as culture. In: DUNBAR, R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs.). *The evolution of culture*. New Brunswick (Nova Jersey): Rutgers University Press, 1999, p. 34–49.
- CHILDE, Vere Gordon. *O homem faz-se a si próprio: O progresso da humanidade desde as suas origens até ao fim do Império romano*. Trad. Vitorino Magalhães Godinho; Jorge Borges de Macedo. Lisboa: Edições Cosmos, 1947.
- CLARKE, Arthur C. *The lost worlds of 2001*. Nova York: New American Library, 1972.
- COHEN, G. A. *Karl Marx's theory of history: A defence*. Princeton (Nova Jersey): Princeton University Press, 1978.
- DART, Raymond; A. CRAIG, Dennis. *Aventuras con el eslabón perdido*. Trad. Florentino M. Torner. México: Fondo de Cultura Económica, 1962 [1959].
- DAWKINS, Richard. *The selfish gene*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- DOBZHANSKY, Theodosius. Anthropology and the natural sciences: the problem of human evolution. *Current Anthropology*. Londres, n 4, 1963, p. 138–148.
- ELSTER, Jon. *Ulises y las sirenas: Estudios sobre racionalidad e irracionalidad*. Trad. J. J. Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- FAVERSANI, Fábio. As relações interpessoais sob o Império romano: uma discussão da contribuição teórica da escola de Cambridge para o estudo da sociedade romana. In: CARVALHO, Alexandre Galvão (org.). *Interação social, reciprocidade e profetismo no mundo antigo*. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2003, p. 19–42.
- FEBVRE, Lucien. *Combates por la historia*. Trad. Francisco J. Fernández Buey; Enrique Argullo. Barcelona: Ariel, 1970 [1953].
- FOLEY, Robert. *Os humanos antes da humanidade: Uma perspectiva evolucionista*. Trad. Patrícia Zimbres. São Paulo: Editora Unesp, 2003.
- GODELIER, Maurice. *Rationalité et irrationalité en économie*. 2 vols. Paris: François Maspéro, 1971.
- GOSDEN, Chris. *Prehistory: A very short introduction*. Oxford; Nova York: Oxford University Press, 2003.
- GURVITCH, Georges. *Déterminismes sociaux et liberté humaine: Vers l'étude sociologique des cheminements de la liberté*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.
- HARRIS, Marvin. *Cultural materialism: The struggle for a science of culture*. Nova York: Random House (Vintage Books), 1980.

- HAVEMANN, Robert. *Dialéctica sin dogma: Ciencia natural y concepción del mundo*. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Ariel, 1967 [1963].
- HINDE, Robert A. Interactions, relationships and social structure. *Man*, n. 11, 1976, p. 1-17.
_____. *Primate social relationships: An integrated approach*. Oxford: Blackwell, 1983.
- HUXLEY, Julian. *The human crisis*. Seattle: University of Washington Press, 1963.
_____. *Essays of a humanist*. Harmondsworth: Penguin, 1966.
- INGOLD, Tim. A evolução da sociedade. In: FABIAN A. C. (org.). *Evolução: Sociedade, ciência e universo*. Trad. Marisa Baldani Peres Moreira. Bauru: Edusc, 2003 [1998], p. 107-131.
- KNIGHT, Chris; DUNBAR, Robin; POWER, Camilla. An evolutionary approach to human culture. In: DUNBAR, R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs). *The evolution of culture*. New Brunswick (Nova Jersey): Rutgers University Press, 1999, p. 1-14.
- KUPER, Adam. *Culture: The anthropologists' account*. Cambridge (Mass.); Londres: Harvard University Press, 1999.
- LANCASTER, Jane B.; WHITTEN, Phillip. Sharing in human evolution. In: HUNTER, David E.; WHITTEN, Phillip (orgs.). *Anthropology: Contemporary perspectives*. Boston; Toronto: Little, Brown and Company, 1979, p. 53-57.
- LAYTON, Robert. *An introduction to theory in anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- LEAKEY, Richard; LEWIN, Roger. *People of the lake: Man; its origins, nature and future*. Londres: Collins, 1979.
_____. *Origins reconsidered: In search of what makes us human*. Nova York: Anchor Books, 1992.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines. *Aletheia*. Paris, n. 4, 1966, p. 189-236.
- LEWIN, Roger. *The origin of modern humans*. Nova York: Scientific American Library, 1998.
- LORENZ, Konrad. *L'agression: Une histoire naturelle du mal*. Trad. Vilma Fritsch. Paris: Flammarion, 1969 [1963].
- LUMSDEN, C. J.; WILSON, E. O. *Promethean fire: Reflections on the origin of mind*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1985.
- MARX, Karl. *Le capital: Critique de l'économie politique*. 8 vols. Trad. Joseph Roy et al. Paris: Éditions Sociales, 1967.
_____. *Economic and philosophic manuscripts of 1844*. Moscou: Progress Publishers, 1974.
- McCARNEY, Joseph. *Social theory and the crisis of Marxism*. Londres-Nova York: Verso, 1990.
- McCLOSKEY, Donald. Bourgeois virtue. *The American Scholar*, n. 63, 1994, p. 177-191.
- MEGARRY, Tim. *Society in prehistory*. Londres: Macmillan, 1995.
- MILLER, Geoffrey F. Sexual selection for cultural displays. In: DUNBAR, R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs). *The evolution of culture*. New Brunswick (Nova Jersey): Rutgers University Press, 1999, p. 71-91.
- MITHEN, Steven. Symbolism and the supernatural. In: DUNBAR, R.; KNIGHT, C.; POWER, C. (orgs). *The evolution of culture*. New Brunswick (Nova Jersey): Rutgers University Press, 1999, p. 147-169.

- MONTAGU, Ashley. *The human revolution*. Nova York: Bantam Books, 1967.
- _____. (org.). *The origins & evolution of man: Readings in physical anthropology*. Nova York: Thomas Y. Crowell, 1975.
- NAPIER, John. *The roots of mankind: The story of man and his ancestors*. Londres: Allen & Unwin, 1971.
- PERRIER, Edmond. *La Terre avant l'histoire: Les origines de la vie*. Paris: La Renaissance du Livre, 1921. (L'évolution de l'humanité).
- PILBEAM, David. *The evolution of man*. Nova York: Funk and Wagnalls, 1970.
- _____. The naked ape: an idea we could live without. In: HUNTER, David E.; WHITTEN, Phillip (orgs.). *Anthropology: Contemporary perspectives*. Boston; Toronto: Little, Brown and Company, 1979, p. 58-67.
- PFEIFFER, John E. *The emergence of man*. Londres: Sphere Books, 1973.
- REDFIELD, Robert. A natureza humana. In: FADIMAN, Clifton (org.). *O tesouro da Enciclopédia Britânica: O melhor do pensamento humano desde 1768*. Trad. Maria Luíza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994 [1961], p. 251-254.
- SAHLINS, Marshall. *Islands of history*. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
- SHAW, William H. *Marx's theory of history*. Londres: Hutchinson, 1978.
- SILVER, Morris. *Prophets and markets*. Nova York: Barnes & Noble, 1983.
- _____. *Economic structures of Antiquity*. Westport (Conn.); Londres: Greenwood Press, 1986.
- SINGER, Peter. *Marx*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
- SNELL, Daniel C. *Life in the ancient Near East, 3100-332 B.C.E.* New Haven; Londres: Yale University Press, 1997.
- TOOBY, J.; COSMIDES, L. The psychological foundations of culture. In: BARKOW, J. H.; COSMIDES, L.; TOOBY, J. (orgs.). *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. Oxford: Oxford University Press, 1992, p. 19-136.
- WILSON, Edward O. *Sociobiology: The new synthesis*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975.
- _____. Biology and the social sciences. *Daedalus*, n. 106, 2, 1977, p. 127-140.
- _____. *On human nature*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1978.
- _____. The origins of human social behavior. In: HUNTER, David E.; WHITTEN, Phillip (orgs.). *Anthropology: Contemporary perspectives*. Boston; Toronto: Little, Brown and Company, 1979, p. 36-41.
- ZUCKERMAN, S. La hominización de la familia y de los grupos sociales. In: VAL-LOIS, H. et alii. *Los procesos de hominización*. Trad. Rafael Angla Marín. México: Grijalbo, 1969, p. 73-92.

Recebido: 21/12/2011 – Aprovado: 25/05/2012