



Editorial

Editorial / Editorial

Violência, Altruismo e Solidariedade – I

Violence, Altruism and Solidarity – I

O mundo de violência em que vivemos e, em relação ao qual, somos constantemente confrontados pela comunicação social, interpela-me no que se reporta aos esquemas de entender o homem no seu mundo. Nesta reflexão pretendo equacionar a questão do trinómio violência-altruismo-solidariedade à luz do modelo evolucionista.

Neste modelo, a lógica interpretativa, de tipo darwiniano, dos comportamentos agressivos e violentos é muito mais frequentemente encontrada do que a dos comportamentos de solidariedade e de altruísmo. De tal modo que ficamos com a imagem de sermos o resultado evolutivo de um mundo de violência e de crueldade, no qual a pressão evolutiva e de sobrevivência arrasa por completo qualquer outro tipo de comportamento que ponha em jogo esta pressão/necessidade.

Não há lugar para qualquer comportamento que não vise assegurar que o melhor conjunto de genes seja, de facto, transmitido às gerações seguintes, numa espécie de ânsia de permanência”. Isto aplica-se mesmo às linhas menos “duras” do darwinismo, quando tentam salientar, por exemplo, o papel do altruísmo na evolução. A sua interpretação é normalmente referida ao sentido que atrás explicitarei: assegurar a transmissão do melhor conjunto de genes, mesmo que a unidade não seja o indivíduo, mas antes o grupo de aparentados em que ele se inscreve. Com o aparecimento do homem na terra, estas questões foram sendo questionadas de tal modo que tem sido difícil, ou pelo menos problemático, enquadrá-las nos esquemas explicativos que genericamente designarei por eto-ecologia.

Por um lado, emergiram comportamentos do tipo da solidariedade e, por outro, estenderam-se do nível familiar ou aparentados, para o nível das nações.

Esta emergência cria a esperança de que, finalmente, no reino da criação, a emergência da consciência, encerra em si própria uma *moral* que permite considerar o homem um ser diferente de todos os outros seus antepassados. Ou seja, renasce as teses essencialistas pré-darwinianas. Será que a evolução atingiu o seu último patamar com o aparecimento do homem, já que a emergência da solidariedade e o desenvolvimento do altruísmo contrariam a força motriz da máquina evolutiva: a agressividade? Questionam-se, alguns, estupefactos face a este “desvio” evolutivo.

Mas, ao mesmo tempo que estes comportamentos se iam declarando especificamente humanos, iam emergindo também outros, igualmente humanos, mas de sentido contrário. Estou-me a referir à *vingança* e às suas consequências.

Temos, então, um homem dividido, não numa esfera inconsciente e pré-consciente como Freud pugnou, mas num jogo de emoções, sentimentos e valores de sinal contrário: a uma solidariedade especificamente humana, contrapõe-se uma vingança também ela especificamente humana. Este é, na minha opinião, o quadro de onde devemos partir para analisar esta questão e para lhe propor um desfecho.





De acordo com esta perspectiva, a solidariedade e a vingança são simplesmente uma das partes do espectro humano normal de adaptação. As sociedades modernas complexas dependem de um conjunto de activadores recíprocos, públicos e privados, de cuidados e de atropelo, de amor e de ódio, assentes numa lógica baseada na complementaridade da ordem e da desordem, da determinação e da indeterminação, que em última análise é a expressão da qualidade auto-organizadora destes megassistemas.

Parece inevitável rejeitar a noção segundo a qual a violência está nos nossos genes. Há muitos exemplos de maus-tratos infligidos por humanos a outros humanos para que se possa acreditar que estes actos sejam apenas condicionados culturalmente. As culturas diferem bastante mas, de tempos a tempos, ficamos chocados com a brutalidade e os assassinios entre povos que considerávamos pacíficos. Isto é tão verdadeiro para os Somoans como o é para os arborígenes Kung do deserto do Kalahari, considerados povos inofensivos. Para qualquer um destes povos tem-se demonstrado apresentarem uma alta incidência de crimes violentos. Os Gebusi, uma pequena tribo da floresta da Nova Guiné, que têm sido considerados como um povo extremamente gentil, apresentam, para além desta aura de serenidade, um ritmo de assassinios mútuos considerados entre os ritmos mais altos até agora descritos (Bower, 1988).

Ao contrário dos Somoans, dos Kung, dos Gebusi, a tribo Yanomano da Índias Amazónicas têm uma reputação de serem uma sociedade de guerra, na qual se alternam o trabalho tribal com o assassinio retaliatório, em autênticas sucessões de sangue. Ter morto alguém dá um status simbólico entre os homens de Yanomano, tendo Chagnon (1988) descrito que esta distinção confere ao assassino a vantagem de poder ter mais mulheres e, em consequência, ter mais filhos. A par de tudo isto, toda a tradição da civilização ocidental nos ensinou a esconder os aspectos mais escandalosos do homicídio, num movimento perfeitamente contrário às manifestações que acabei de descrever. Isto é, parece, pois, que as raízes biológicas do nosso comportamento nos impelem à agressividade e à violência e as nossas raízes culturais, não só transmutam a agressividade em agressão¹, como desenvolveram barreiras normativas que tendem à dissuasão desse tipo de comportamentos.

Se assim for, importa saber, no paradigma evolucionista, quais as origens desta mutação, que factores interferiram ou interferem na regulação dos comportamentos de tipo destrutivo que invadem a nossa espécie. Para tal, teremos de recuar até aos primórdios do processo de hominização e dar conta do modo como a construção da especificidade do género homo integrou e interagiu com todo um conjunto de comportamentos seleccionados ao longo do processo evolutivo dos seres vivos.

A noção de agressividade, enquanto comportamento geneticamente programado, é, não só, uma noção aceite unanimemente entre os defensores da teoria da evolução, como constitui o principal motor do processo de selecção natural. Sendo assim, podemos imaginar que os primeiros hominídeos, em cujo cérebro predominavam estruturas de tipo reptiliano e de mamífero inferior, obedeciam “cegamente” a este mecanismo de selecção natural. Ao invés, o valor selectivo de comportamentos que contrariam aquele mecanismo – como o altruísmo – é muito questionado.

Na verdade, esta questão do altruísmo constitui um dos problemas centrais da evolução. A selecção é, por natureza, um processo ferozmente egoísta, cuja única medida é a vantagem

¹ A agressividade e a agressão têm sentidos diferentes em termos etológicos: enquanto que a agressividade constitui uma motivação primária ao serviço da sobrevivência do indivíduo, a agressão constitui todo o comportamento que vise molestar outrem. A agressão configura-se, pois, como um comportamento intencional e a agressividade como um comportamento geneticamente programado.



reprodutiva que confere ao indivíduo. A grande questão é então: como pode um verdadeiro altruísmo aparecer, dado que o acto altruísta é um acto que beneficia um outro organismo condicionando um determinado custo para o seu autor (entenda-se, aqui, benefício e custo, em termos de sucesso reprodutivo)? Sendo assim, como pode a selecção natural favorecer um acto prejudicial para o seu autor?

A via mais utilizada para explicar esse aparente contra-senso foi a de considerar que esse comportamento fosse recíproco. Isto é, que pudesse decorrer de um pretendido altruísmo recíproco, em razão do qual o actor A executaria um acto altruísta a favor do actor B, na esperança de que este, mais tarde, lhe retribuísse. Para Mayr (1993), chamar altruísmo a uma tal troca de bons procedimentos é enganoso, porque um tal comportamento não é em nada prejudicial aos dois actores, se funcionar de uma forma conveniente. Daí que outros mecanismos foram avançados para explicar a evolução do altruísmo. Em 1932, Haldane sugeriu que os actos altruístas para com os parentes próximos pudessem favorecer a sobrevivência e a disseminação de genes de altruísmo que estes parentes teriam em comum. Já que a atitude se mede pela sobrevida dos genes do indivíduo, é legítimo designar a transmissão bem sucedida destes próprios genes aos seus descendentes e a outros parentes como uma atitude global. A noção de que a preocupação com os outros aumenta com o seu grau de proximidade num plano social é corolário psicológico da teoria neo-darwiniana da evolução biológica. Segundo a teoria darwiniana clássica, a adaptação era medida em termos do processo reprodutivo individual; contudo, de acordo com a teoria neo-darwiniana, o processo de reprodução individual é significativo para a selecção natural apenas porque ele revela alguma coisa acerca da continuação genética. Isto é, a permanência dos genes de uma pessoa através da replicação acontece em sucessivas gerações. Do ponto de vista da continuação genética individual a transmissão genética do sucesso da reprodução individual pode não ser o determinante mais importante. Esta noção de altruísmo está representada amplamente nos seres vivos por um conjunto de comportamentos designados por *sentimento de parentesco*. Existem, contudo, outros comportamentos familiares que parecem pertencerem apenas aos primatas: como é o caso do *tabu do incesto* entre a mãe e os filhos, ligado à persistência da dominância da mãe em relação aos seus filhos tornados adultos e à percepção, por uns e por outros, das ligações familiares. Este comportamento está dotado de um certo valor selectivo já que constitui um travão a uma consanguinidade muito estreita geradora de taras. Um grupo que não possuísse um gene do tabu sexual seria biologicamente desfavorecido em relação aqueles cujos comportamentos inatos inibem certos tipos de acção de união incestuosa. O “amor” no seio do casal, e mesmo um certo “ciúme”, têm sido assinalados em muitos primatas de estrutura familiar bastante estável. Nestes casos existe uma inibição social que impede a conquista de fêmeas do mesmo grupo tentando, assim, evitar lutas entre machos e manifestando, por isso, uma vantagem selectiva. No entanto, estes aspectos não constituem, senão, uma parte da questão capital da selecção pelo sucesso reprodutivo, existindo factores que favorecem a selecção da linhagem e outros que se opõem. O resultado final é um compromisso entre estas pressões antagonistas, não tendo, segundo Mayr (1993), a selecção de linhagem nenhum papel senão nos grupos de parentesco próximos, porque a vantagem genética que aí se encontra para ajudar um outro indivíduo, decresce rapidamente com o afastamento genético. No entanto, Ruffié (1983) considera que na maior parte dos grupos zoológicos estes comportamentos não existem ou então estão representados apenas por esboços, apesar da vantagem selectiva evidente do comportamento altruísta para a sobrevida do grupo e da espécie.

Existe, entretanto, um outro modo pelo qual a evolução pode encorajar um comportamento altruísta. Em alguns grupos, consistindo quer em pais quer em membros não aparentados, alguns





comportamentos sociais de benefício do grupo inteiro são instaurados. Um exemplo típico é o dos indivíduos que funcionam como vigias de um grupo, enquanto que os companheiros se alimentam. Quando lançam gritos para prevenir os outros elementos do grupo do aparecimento de um predador, o vigia torna-se mais vulnerável, mas o seu comportamento altruísta é em benefício da sobrevivência do grupo, tomado na sua globalidade. Uma tal “ética social” existe de uma forma mais rudimentar em imensos organismos vivos e tem sido objecto de descrições detalhadas.

Como facilmente se compreende, ao nível humano esta “ética social” assume uma enorme importância, dado que cada grupo cultural possui o seu próprio código ético que, a longo termo, determina a sobrevivência e o sucesso reprodutivo do grupo.

Vemos, então, que esta *moral biológica*, fundada sobre a noção de parentesco, deve corresponder a uma série de comportamentos inatos, mas afinada pela educação. Isto é, a moral biológica desenvolve-se com o psiquismo e, por isso, se vai estender para fora do grupo familiar, num movimento em que o adquirido tende, pouco a pouco, a substituir o inato. Na opinião de Ruffié (1983), se o altruísmo familiar é um fenómeno sobretudo orgânico, o altruísmo de grupo é um fenómeno sobretudo cultural. Este facto não é estranho dado que, nos grupos socializados, a sociedade constitui o alvo da selecção natural, de modo que todos os comportamentos que favorecem estas ligações entre os membros de uma sociedade são dotados de um valor selectivo.

Ao nível humano torna-se, portanto, necessário distinguir duas componentes deste comportamento ético: uma *ancestral*, fundada sobre a atitude global e em particular os cuidados parentais e outra *cultural*, codificada, em todas as civilizações, em leis e dogmas religiosos. De facto, não há dúvida que uma propensão genética para aceitar e sustentar tais proscricções culturais é favorecida pela selecção (Waddington, 1960), mas também é claro que os conteúdos do repertório ético são adquiridos ao longo da vida do indivíduo e não são geneticamente fixados.

O estudos de grupos com comportamentos altruístas relançou uma antiga controvérsia designada “selecção de grupo”. Como vimos, Ruffié defende que não só os indivíduos, mas também os grupos inteiros poderiam ser o alvo da selecção. Sabemos, no entanto, que isso não é verdadeiro senão para os grupos cujo valor global da atitude é superior à média aritmética dos valores de atitude dos indivíduos que os compõem (Mayr, 1993). Esta controvérsia foi resolvida pela distinção entre dois tipos de grupos: uns, em que o comportamento dos indivíduos vai no sentido do bem do grupo (indivíduos aparentados) e outros, cujo comportamento vai no sentido oposto (indivíduos não aparentados). De facto, algumas espécies são sujeitas à selecção do grupo, enquanto que outras o não são.

Apesar desta controvérsia, em termos da espécie humana, parece seguro que o desenvolvimento do psiquismo introduziu uma nova direcção na selecção deste tipo de comportamentos. Não só lhes outorgou uma componente educativa, como o estendeu desde a etnia até às nações dos tempos modernos.

O instinto nacional, assimilável ao patriotismo, não é a tradução, na sociedade humana histórica, do instinto de território, mas antes o alargamento cultural do instinto altruísta para uma comunidade política. Assim, a moral altruísta do grupo impede de matar o seu próximo, sendo isto traduzido na regra “não matarás”, uma das mais difundidas aplicando-se, essencialmente, aos indivíduos do mesmo conjunto. Numa determinada sociedade (excluindo o caso de legítima defesa), o homem que mata é um assassino, sendo punido. Mas numa guerra, em que se exulta o instinto nacional, o homem que mata será honrado.

Deste modo, a passagem do comportamento altruísta nacional ao comportamento altruísta



supranacional foi pago de uma forma muito cara, como o mostram as guerras que nos últimos 50 anos envolveram a maior parte dos países da Europa.

Apesar disso, o desenvolvimento, na espécie humana, dos comportamentos altruístas conduz à extensão da ética do comportamento familiar à humanidade inteira: a não-violência e o amor do próximo seja ele qual for. Qualquer homem é, então, considerado como membro da sua própria família, tratado como tal e todos os homens como irmãos. Neste sentido, se a ética altruísta, enraizada biológica e longinquamente, tende hoje a tomar proporções mundiais é porque ela foi sempre portadora de uma vantagem selectiva crescente, ao ponto de Dobzanski salientar que é o altruísmo mundial que pode salvar a humanidade de um suicídio colectivo. A questão aqui em jogo, e da qual pouco se sabe, é como se fixa a “ética” do grupo? Segundo Ruffié (1983), a moral seria uma criação humana, como a linguagem e a escrita, supondo uma estrutura biológica de suporte que faz com que em todas as civilizações tenham um certo número de traços comuns. Temos, então, que ao longo do processo de hominização e com a emergência de organizações sociais cada vez mais complexas, a persistência de comportamentos deste género evidencia a sua importância selectiva, pelo menos para a nossa espécie. E quanto à agressividade, poderemos afirmar o mesmo? Os dados actuais indicam-nos que muito provavelmente a agressividade é menos vantajosa do que habitualmente o é para outras espécies, pois a instabilidade reinante no mundo moderno pode facilmente torná-la catastrófica. Neste sentido, Goethe não tinha razão quando afirmava que “as nossas necessidades ocultas apontavam-nos para a direcção correcta”. De facto, a agressividade intra-específica que pode levar à morte é muita rara no animal (sobretudo nas espécies armadas) devido ao desenvolvimento do instinto para não matar. A violência assassina, hoje sabiamente organizada, é, como vimos, triste apanágio da espécie humana, abandonando-se a humanidade a comportamentos egoístas e agressivos. Pela análise do mundo moderno parece que não podemos acreditar no nosso legado genético colectivo para as interacções sociais. As “vozes” dentro de nós e à nossa volta falam, muitas vezes, uma linguagem mais antiga, adaptada a outros tempos, o que implica esforços intelectuais extremos, em vez de caminhos puramente instintivos, no sentido de se encontrar o caminho certo para que o nosso sistema socio-biológico não seja auto-destruído. Para esta primeira parte de minha reflexão, penso que poderemos ficar com este adquirido: a construção do homem operou uma transformação, induzida culturalmente, não só da agressividade, retirando-lhe o valor selectivo que ela possuía, pela sua transformação em agressão punível, mas também do altruísmo, adjudicando-lhe uma extensão ao domínio da toda a humanidade, através da sua valorização em código ético.

Meu caro leitor, deixo-lhe o desejo de continuar este percurso, com a interrogação que ocupará o Editorial do próximo número: como explicar, depois de tudo o que foi dito, a onda de intolerância, violência e egoísmo que parecem caracterizar esta sociedade moderna?

João Marques-Teixeira





REFERÊNCIAS

Bower, B. (1988): "Murder in good company". *Science News*, 133: 90-91.

Chagnon, N. (1988): "Life histories, blood revenge, and warfare in a tribal population", *Science*, 239: 985-992.

Haldane, J. (1932): *The causes of evolution*. Londres: Longmans, Green and Co.

Mayr, E. (1993): *Darwin et la pensée moderne de l'évolution*. Paris: Ed. Odile Jacob.

Ruffié, J. (1983): *De la biologie à la culture*. 2° Vol. Paris: Flammarion.

Waddington, C. (1960): *The ethical animal*. Londres: Allen e Unwin.

