

“INGLOURIOUS PRIMATES”: GRANDES SÍMIOS ENTRE O OBJETO, O MODELO E O OUTRO DO HUMANO¹

Beto Vianna (UFMG, Brasil) - bvianna@gmail.com
Rubén Gómez-Soriano (UAM, Espanha) - rubengomezsoriano@gmail.com

Resumo

A primatologia é uma disciplina desenvolvida, voltada para o estudo de uma só ordem zoológica. O grupo estudado faz jus ao nome Primata, “principal”, em deferência ao humano. Exatamente por seu membro ilustre, no entanto, os primatas não-humanos perdem como objetos de inquirição na razão direta de sua valorização como modelos de nossa espécie. Os grandes símios (gorilas, chimpanzés, bonobos e orangotangos) são um caso limite da atenção ao humano pelo caminho da primatologia. Nossos parentes mais próximos tornam-se o outro natural na definição de uma natureza humana, ou *operadores antropológicos de identidade* (Despret, 2006). No discurso e na prática científica, grandes símios podem ser, a um só tempo, símios fisiológicos do humano e, cognitivamente, uma versão imperfeita de nós mesmos. Essa dupla condição traz implicações distintas segundo o quadro conceitual, as condições experimentais, o contexto sócio-histórico e as relações particulares estabelecidas entre o símio o observador humano em cada investigação. Neste trabalho, analisamos contextos experimentais e teóricos que oferecem distintas versões dos grandes símios, implicando versões correspondentes do humano. Uma maneira de repensarmos a *agência* dos seres vivos envolvidos e as relações co-constituintes entre grande símios e humanos, a partir do conceito de *antropozoogênese* (Despret, 2004b).

Palavras-chave: primatologia, grandes símios, antropozoogênese

Introdução

Na cena inicial de *Inglourious Basterds*, de Quentin Tarantino (2009), o coronel da Schutzstaffel (a SS), Hans Landa, interroga o fazendeiro francês Perrier LaPadite sobre uma família judia suspeita de esconder-se em sua casa. Reproduzimos aqui parte do longo diálogo (tradução nossa):

¹ Trabalho apresentado na 27ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de agosto de 2010, Belém, Pará, Brasil.

Landa - (...) se tivéssemos de determinar que atributos o povo alemão partilha com um animal, estes seriam a astúcia e o instinto predatório do falcão. Mas se fossemos apontar os atributos que os judeus partilham com um animal, estes seriam os do rato. A propaganda do Führer e de Goebbels mostram praticamente a mesma coisa, onde nossas conclusões divergem é que eu não considero a comparação um insulto. Considere, por um instante, o mundo em que vive o rato. É um mundo verdadeiramente hostil. Se um rato entrasse pela sua porta neste momento, você o receberia com hostilidade?

LaPadite - Eu suponho que sim.

Landa - E algum rato já fez alguma coisa com você para que você sinta essa animosidade em relação a eles?

LaPadite - Ratos espalham doenças. Eles mordem as pessoas.

Landa - Os ratos causaram a peste bubônica, mas isso foi há muito tempo. Vou sugerir a você que qualquer doença que um rato possa disseminar, um esquilo também pode. Você concorda?

LaPadite - Sim.

Landa - E no entanto, suspeito que você não tenha o mesmo sentimento de animosidade em relação aos esquilos que tem pelos ratos, tem?

LaPadite - Não.

Landa - Mas eles são ambos roedores, não são? E a não ser pela cauda, eles são até parecidos, não é?

LaPadite - É uma idéia interessante, *Herr* coronel.

Landa - Ah! E por mais interessante que seja a idéia, ela não faz um pingo de diferença no modo como você se sente. Se um rato entrasse aqui nesse instante, enquanto eu falo, você o receberia com um pires do seu delicioso leite?

LaPadite - Provavelmente não.

Landa - Eu creio que não. Você não gosta deles. Não entende direito por que não gosta deles, só sabe que os acha repulsivos. Veja em que mundo hostil um rato tem de se virar! (...) E então um soldado alemão conduz uma busca em uma casa suspeita de esconder judeus. Onde o falcão procura? Ele procura no sótão, no porão, procura em qualquer lugar em que ele iria se esconder. Mas há tantos lugares que nunca ocorreriam ao falcão...

Na fala de Hans Landa, encontramos vários elementos da propaganda nazista de superioridade germânica, mas há algo mais. O coronel da SS coloca-se em uma categoria ainda melhor que a de seus compatriotas, pois além de partilhar suas características desejáveis, é capaz de compreender, e até admirar, as marcas da inferioridade alheia. Na construção de tal discurso, Landa enreda o fazendeiro em uma teia de analogias entre o humano e animal que ultrapassa a simples correspondência, pois também depende do olhar sobre o outro. Como, em sendo certo tipo de humano-animal, se vive o mundo? E como, em sendo certo tipo de humano-animal, se observa (e se vê distinto de, ou refletido em) outro tipo de humano-animal?

Nesse jogo circular entre o viver e o observar o viver, Landa não é apenas um alemão-falcão, é, além disso, o falcão-rato. Evocar a própria superioridade pode servir à manipulação das massas, mas não é conhecimento científico, não alimenta o *corpo* do falcão, apenas sua auto-estima. Afinal, saber-se falcão é insuficiente na tarefa prática da captura do rato. O cientista (que é um falcão melhor e - aí está a outra correspondência implícita -, portanto, um humano melhor) é aquele que sabe além de si mesmo, que enxerga o outro (o rato, o infra-humano) como o outro *de fato* é, ou o seu *Umwelt*². E quanto a LaPadite? Esse, no discurso de seu interlocutor, só pode “sentir” que há uma diferença entre o esquilo e o rato (um é “bom”, o outro é “mau”), mas não sabe a razão, falta-lhe também a ciência. Se a postura não-científica do soldado alemão é inofensiva (embora lamentável), a de LaPadite é perigosa. Em sua ignorância, acolhe ratos em casa, recebe-os “com um pires do seu delicioso leite”, julgando que são esquilos, que são seus iguais. A *semelhança* - real para o coronel -, entre ratos e esquilos, não faz diferença para a opinião de LaPadite, caracterizando a “desinformação” do fazendeiro, em um tortuoso paralelo com o conceito de informação de Gregory Bateson³.

O que consideramos relevante na intrincada rede de analogias humano-animal, tão bem explorada no diálogo de Tarantino e tão facilmente aceita em nossas conversas mais prosaicas, é que os animais são de fato, por várias de suas características historicamente atribuídas - a fisiologia, o movimento, a sensibilidade, a cognição - e pelos encontros históricos de suas atividades com as nossas - na companhia e na doença, na economia e nos ritos - objetos privilegiados de nossa identificação como humanos. Na tradição filosófica e no afazer científico, o animal presta-se, alternativamente (às vezes concomitantemente, ainda que pagando o preço alto da contradição), a objeto de inquirição, a modelo e ao “outro” do humano.

Na trajetória do discurso filosófico do Ocidente, passando pela distinção “natural” entre *politika* (humano-animal) e *sporadika* (somente animal) em Aristóteles⁴,

² Cunhado no começo do século XX pelo zoólogo Jakob von Uexküll, *Umwelt* faz referência ao universo subjetivo que circunda cada organismo. Para o autor, ainda que as espécies compartilhem um espaço ambiental comum, seus *Umwelten* variam em função dos elementos significativos para esse organismo em particular. Apesar das acusações de solipsismo por parte dos darwinistas, a teoria de von Uexküll foi acolhida com entusiasmo por filósofos como Heidegger (2009), Agamben (2005) e Deleuze e Guattari (2004). Antropólogos como Tim Ingold (2002) e etólogos como Dominique Lestel (2006), têm resgatado o conceito, mas nos termos de um fenômeno de interação ou tradução entre *Umwelten*, mais que de universos irreversivelmente separados.

³ “*What we mean for information - the elementary unit for information -, is a difference which makes a difference*” (Bateson, 1974, p. 453).

⁴ Aristóteles, 1997.

pelo animal autômato de Descartes (a metade “corpo” do humano)⁵, pelas abordagens evolutivas de filósofos pós-darwinianos, até as recentes discussões sobre os direitos animais (Peter Singer, por exemplo)⁶, prevalece a tensão entre identidade e distinção do “ser animal” em relação a nós mesmos. Curiosamente, a emergência do pensamento evolutivo não foi responsável por introduzir, ou privilegiar, a continuidade humano-animal nessa relação (essa já existia no formato da “Cadeia do Ser”; ver Lovejoy, 1970), apenas reorganizou a mesma discussão em termos históricos. Dois pensadores bastante divergentes nessa questão, Nietzsche e Engels, exemplificam bem a persistência da tensão entre identidade e alteridade, a despeito (ou até em razão) do novo “lugar natural” do humano desde Lamarck e Darwin. Em *A genealogia da moral*, diz Nietzsche (2002, p. 37):

Talvez que então - seja dito para consolo das pessoas sensíveis - a dor se não sentisse tanto como agora: pelo menos tal é a opinião de vários médicos segundo se observa nas inflamações internas dos negros. (A curva de aptidão para a dor parece de fato baixar extraordinariamente enquanto se passam os primeiros dez milhares ou milhões de anos; por minha parte creio que uma só histórica sofre numa noite mais que todos os animais cujas carnes palpitantes se interrogaram com intenções científicas).

Há muito nas palavras acima, como é usual em Nietzsche. Nos interessa, porém, a adesão quase automática do filósofo à aplicação da dimensão temporal na diversidade atual dos modos de vida. Os animais que hoje sofrem nas mãos da ciência representam, sem maiores considerações, o modo de vida dez mil ou dez milhões de anos no passado. E, dentro dessa diversidade, a “ruptura na continuidade” entre o humano (mais precisamente, o branco civilizado⁷) e todo o resto do mundo vivo. Outro Friedrich - Engels -, por sua vez, esforça-se por abandonar a escada do-animal-ao-humano em sua explicação da emergência de um modo de vida próprio de nossa espécie (no caso, a origem da família):

⁵ Descartes, 2003

⁶ Vianna, 2009

⁷ Embora o assunto seja tangencial à presente comunicação, vale notar a correspondência de uma escala evolutiva *dentro* da espécie humana (o negro e sua relação diferenciada com a dor) com a ligação paralelo dimensão temporal-diversidade atual para as diferentes espécies animais. Não consideramos essa correspondência fundamental no discurso de Nietzsche, mas ela, de todo modo, reflete o pensamento racista majoritário da antropologia (física e social) do século XIX. Uma abordagem que consideramos iluminadora sobre o tema encontra-se em Gould, 1991.

... Charles Letourneau (*L'Evolution du mariage et de la Famille*, Paris, 1888) foi buscar numerosos fatos, segundo os quais a promiscuidade sexual completa só é própria das espécies mais inferiores. De todos esses fatos, porém, só posso tirar a conclusão de que não provam absolutamente nada quanto ao homem e suas primitivas condições de vida. A união por longo tempo entre os vertebrados pode ser explicada de modo suficiente por motivos fisiológicos. Entre as aves, por exemplo, deve-se à necessidade de proteção à fêmea no período de incubação. Os exemplos de fiel monogamia que se encontram entre as aves nada provam com relação ao homem, já que este não descende de aves. E, se a estrita monogamia é o ápice de toda virtude, então quem merece a palma é a tênia solitária que, em cada um dos seus cinqüenta a duzentos anéis, possui um aparelho sexual masculino e feminino completo, e passa a vida inteira copulando consigo mesma em cada um desses anéis.

(Engels, 2009, p. 43)

A despeito do bem-humorado exemplo da tênia, Engels utiliza, em seu argumento, a tradicional continuidade e descontinuidade (temporal e horizontal) entre os seres para abordar as formas primitivas de união sexual humana, com considerações sobre os modos de união dos mamíferos, em geral, e dos “quadrúmanos” (primatas não-humanos, na nomenclatura da época), em particular. E, ainda, considerações de como a *presença* dessas variadas formas nos animais permite uma abordagem da origem não-monogâmica da família humana. Prossegue o autor:

Mesmo os nossos parentes mais próximos, os quadrúmanos, apresentam todas as variedades possíveis de ligação entre machos e fêmeas. Se restringirmos ainda mais os limites e considerarmos exclusivamente as quatro espécies de macacos antropóides⁸, deles Letourneau só sabe dizer que eles vivem ora na monogamia ora na poligamia, enquanto Saussure, segundo Giraud-Teulon, afirma que são monógamos.

(Engels, op. cit., p. 43)

“Se restringirmos ainda mais os limites...” diz Friederich Engels. De fato, a menção aos “macacos antropóides” - os grandes símios, em nossa terminologia - como

⁸ Engels refere-se, certamente, aos hominídeos - chimpanzés, gorilas, orangotangos e talvez o gibão -, uma tradução do alemão *Menschenaffe*. Obedecendo nossos escritos anteriores (Gómez-Soriano, 2010; Gómez-Soriano y Vianna, 2005; Gómez-Soriano y Vianna, 2008; Vianna e Gómez-Soriano, 2007; Vianna, Gómez-Soriano e Sánchez-Criado, 2008; Vianna, 2006; Vianna, 2007) adotamos aqui o termo “grande simio” (que inclui o bonobo e o humano, mas exclui o gibão), uma tentativa de nomear, em nossas linguas maternas - o português e o espanhol -, um grupo monofilético de modo semelhante aos termos já consagrados, em inglês e alemão, *great ape* e *großen Menschenaffe*.

um limite fronteiro de um contínuo animal-humano, coroa uma estratégia comum às linhas principais da tradição ocidental, tanto em seus estágios pré como pós darwinianos, de marcar a identidade humana a partir de objetos biológicos de inquirição mais e menos semelhantes a nós mesmos. Sugerimos que os grandes símios não se configuram apenas como um caso particular, ou apenas extremo, do modelo animal do humano. Eles são um caso-limite, o rubicão no processo de naturalização do humano. Grandes símios não-humanos são pontos de ruptura, e não (apenas) mais que uma categorização abstrata de uma realidade necessariamente contínua. Esse processo é visível não apenas em abordagens do humano (como em Nietzsche e Engels, ambos buscando explicar genealogias de nossos modos de vida), mas, em uma estratégia com objetivos semelhantes, nas próprias descrições dos grandes símios não-humanos. Esses casos são ainda mais reveladores pois, no curso da investigação, opera-se uma transfiguração do objeto de estudo inicial - os símios -, ora em modelo ora em “o outro” de um emergente (ou latente, ou mais fundamental) objeto de inquirição, o humano.

1. A medida do grande símio

1.1. A pergunta do observador

Que tipo de pergunta pode fazer um cientista (que é um observador humano), ao descrever um grande símio não-humano? Ao apontar para seu objeto - um chimpanzé, digamos - este se destaca, na descrição, de um background formado por tudo aquilo que é um não-chimpanzé. Mas não será sempre tentador, ao apontar para um animal-limite como esse, estender a pergunta para o que seja o humano? E é, de fato, o que tradicionalmente ocorre nos estudos primatológicos, ou, especificamente, nos estudos em cognição símia. Nesse caso, o background (de um estudo acerca de chimpanzés) não é mais um não-chimpanzé, mas o próprio objeto de estudo! Sobre o discurso científico, diz Vinciane Despret:

[ao animal se pede] constituir a identidade do homem, seja mediante a construção de contrastes (...) ou, ao contrário, demonstrando, mediante um jogo de similitudes, o entrancheamento de tal identidade na natureza. A primeira operação insere-se nas figuras da inversão, e, a segunda, nos procedimentos da “naturalização”.

(Despret, 2006, p. 212; tradução nossa).

A história de investigação dos grandes símios - dos estudos cognitivos envolvendo os grandes símios -, é também a história do entrelaçamento das duas operações descritas por Despret, inversão e naturalização do humano, como qualidades simultâneas de um mesmo jogo de definições identitárias. O próprio conceito de “cognição” é definido em termos da maior ou menor aproximação daquilo que o humano é capaz de fazer. E se o humano é “a medida de todas as coisas”, como na famosa frase de Protágoras (Gould, 1991), o símio, enquanto modelo, serve à construção de um certo tipo de humano, de uma certa antropologia (ver Vianna, Gómez-Soriano e Sánchez-Criado, 2008). A similitude entre humano e símio, e, ao mesmo tempo, as imperfeições cognitivas daquele último, constituem um certo tipo de humano, ao constituir aquilo que nos dá um caráter próprio e diferenciado de outros seres: a identidade é criada por contraste. Assim são investigadas as chamadas “capacidades cognitivas superiores”, ou capacidades distintivas do humano, como a auto-consciência ou a linguagem (Vianna, 2003). Pede-se ao grande símio para realizar (e, portanto, também *falhar* na realização) aquilo que consideramos próprio do humano, legitimando, no curso da investigação, uma certa descrição de nós mesmos.

1.2. O super-homem

Zaratustra vem anunciar ao povo o homem vindouro, o super-homem (Nietzsche, 1998, p. 12). “Que é o macaco para o homem?”, pergunta o profeta, e responde: “Uma risada ou uma dolorosa vergonha”. E então completa: “E é isso mesmo que o homem deve ser para o super-homem: uma risada ou uma dolorosa vergonha”. Haverá outra forma, além de nossa própria superação pregada por Zaratustra, de fazer surgir o super-homem? Sim, desde que o macaco (o símio, o *símile*) torne-se, ele mesmo, um certo tipo de humano. E desde que, no entanto, permaneça motivo de riso (pois continuamos superiores) e de dolorosa vergonha (pois é o retrato de nosso passado, e uma caricatura de nosso presente). Essa emergência de um novo humano, argumentamos, é o que tradicionalmente ocorre nos estudos em cognição símia. O movimento típico em tais estudos é tornar seus focos de interesse uma corda estendida entre o animal e o humano, tal como, falava Zaratustra, “o homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem” (Nietzsche, op. cit. p. 12). Apresentamos, a seguir, três contextos de abordagens experimentais e teóricas de investigação primata, gerando distintas co-construções do grande símio e do humano, e que devem ser entendidos em seus marcos sócio-históricos particulares.

2. Köhler e a mentalidade símia

No final do século XIX, na esteira da revolução intelectual darwiniana, crescia a importância dos grandes símios nos debates científicos - anatômicos, fisiológicos, comportamentais - motivados pela questão do parentesco com o humano. A Alemanha deu grandes contribuições ao estudo desses seres, a partir de suas colônias africanas, mas era incipiente, no país, uma psicologia experimental ou comparada (Gómez-Soriano, 2006; Kressley-Mba, 2006). De todo modo, graças aos esforços do neurofisiologista Max Rothman, estabeleceu-se, em 1912, uma estação alemã em Tenerife, nas Ilhas Canárias, abrigando uma colônia de chimpanzés para estudo (uma das diretrizes de seu financiamento era a busca das raízes biológicas da moralidade, o que, parece, nunca se realizou; ver Gómez-Soriano, 2010; Kressley-Mba, 2000). Coube ao psicólogo Wolfgang Köhler, um dos fundadores da *Gestaltpsychologie*, dirigir a estação.

Mais ligado à psicofísica do que a psicologia animal, Köhler não tinha maior interesse no comportamento dos símios além de suas preocupações com a percepção e a aprendizagem. De 1913 a 1917, trabalhou com um grupo de 9 chimpanzés e, interessado na emergência do comportamento inteligente (o insight⁹ ou *Köhler-moments*, como ficaram depois conhecidas as soluções repentinas em primatologia experimental; de Waal, 2005; Vianna, 2006), oferecendo aos símios problemas que eles só poderiam resolver analisando o seu conjunto. Um experimento que se tornou famoso é o da banana pendurada fora de alcance dos símios, e caixas espalhadas pelo recinto, que deveriam ser empilhadas (como o foram), para que os símios alcançassem seu objetivo. Em 1917 Köhler publica *Intelligenzprüfungen an Anthropoiden*, (lançado em inglês como *Mentality of apes*). Mesmo relativamente ignorado no clima behaviorista da época (Vianna, 2006), e apesar do trabalho de Köhler não ter tido grande aceitação no contexto da primatologia em que se desenvolveu, o mecanismo de aprendizado postulado segue gozando de boa saúde, e o termo “insight” se converteu em lugar comum nos âmbitos da psicologia e da psiquiatria (Marková, 2005; Bradley, 2007). A partir da primatologia experimental, a “mentalidade dos símios” tornou-se um marco no estudo da aprendizagem... humana.

⁹ As conotações representacionistas, hoje, do termo *insight*, não faziam parte do conceito original de Köhler, *Einsicht*, que pode ser traduzido como “compreensão em uma primeira olhada”. Esse equívoco se arrasta desde a primeira tradução inglesa da obra de Köhler, ainda que esta contasse com a anuência do próprio psicólogo alemão (Gómez, 1989).

3. O admirável mundo novo de Yerkes

Se as investigações de Köhler não tiveram boa acolhida na Alemanha da época, ou na posterior Alemanha nazista (Gómez-Soriano, 2010), não passaram despercebidas nos EUA do psicólogo Robert Yerkes. Admirador e interlocutor de Köhler, Yerkes estabelece, em 1929, o Laboratório de Biologia Primata em Orange Park, na Flórida, o primeiro centro permanente destinado estudo de grandes símios não-humanos como modelos humanos (de Waal, 2005; Gómez-Soriano, 2006; Yerkes, 1943).

Mas se a Köhler interessava a natureza da inteligência, Yerkes queria medi-la, e a Cadeia dos Seres era uma referência importante em sua perspectiva, não apenas nas diferenças entre as espécies, mas dentro da espécie humana. Após a I Guerra Mundial, Yerkes presidiu, entre outras instituições, o *Committee on the Psychological Examination of Recruits* e o *Committee on Scientific Aspects of Human Migrations*. Desenvolveu testes de inteligência para recrutas norte-americanos, que concluíram que negros e imigrantes possuíam capacidades mentais inferiores, contribuindo para o embasamento científico das leis racistas de imigração dos Estados Unidos. Os testes favoreciam, claro, pessoas com níveis de educação altos e conhecimento da cultura norte-americana, mais que mediam uma suposta “inteligência inata” (Gould, 1991; Gómez-Soriano y Vianna, 2005; Vianna, 2006).

Nas palavras de Florentino Blanco (2002), “todo discurso psicológico descansa sobre, y al mismo tiempo promueve, una cierta antropología”. No caso de Yerkes, a motivação era não apenas promover uma certa antropologia, mas configurá-la. Para o psicólogo americano, a curiosidade e a necessidade de controle sobre o mundo seria um impulso natural que guiava os primatas, incluindo, talvez de modo exacerbado, o humano (Gómez-Soriano, 2006; Vianna y Gómez-Soriano, 2008).

Yerkes sugeria que essa natureza pode e deve ser gerenciada racionalmente, por meio de uma engenharia comportamental destinada a modelar o humano para uma maior eficiência orgânica no contexto social moderno. Tal projeto, apesar do forte apelo determinista (e da importância de Yerkes no movimento eugenista, como colocado acima), estava estreitamente relacionado à construção de uma sociedade democrática (na visão norte-americana), livre das compulsões do autoritarismo fascista (Gómez-Soriano, 2006). Essas são contradições que, se de um lado devem-se à personalidade complexa de Yerkes, também expõe o relato assimétrico (Latour, 1993; 2005) do observador humano sobre seu objeto de inquirição. O chimpanzé, feito modelo do

humano, perde ao mesmo tempo a sua agência e a sua condição de objeto legítimo: é o humano que (re)emerge como objeto na inquirição dos grandes símios.

Para Yerkes, o fato dos chimpanzés partilharem conosco mecanismos biológicos básicos, mas despidos da contaminação cultural, faria desses seres modelos ideais para a adoção de um mecanismo de inculturação humana. Um dos conceitos-chave de Yerkes é o de “dominância”, um princípio fisiológico e psicossocial ligado aos processos de cooperação e competição. Buscava-se o estabelecimento de uma organização hierárquica que possibilitasse maior eficácia tanto entre os animais, quanto entre estes e as pessoas. E, a partir do modelo símio, aplicá-lo ao universo humano. O estado organizativo natural seria o de competição, ao passo que a cooperação - em que o sexo desempenha um papel fundamental - serviria para favorecer determinados interesses das organizações superiores (Gómez-Soriano, op. cit.; Yerkes, op. cit.). O trabalho de Yerkes centrava-se mais na questão da maleabilidade dos símios - modelo da maleabilidade do humano - do que na investigação de sua natureza ou capacidades particulares. O autor textualmente chama os chimpanzés de “servidores da ciência” em benefício de um mundo melhor, em seu livro *Chimpanzees. A laboratory colony*, escrito em meio à carnificina da segunda guerra mundial (Yerkes, 1943, p. 10; Haraway, 1995).

4. Ivanov e o cyborg

Em 1926 - três anos antes do estabelecimento do centro de Yerkes -, apoiado pelo Instituto Pasteur e pelo governo soviético, o biólogo Ilya Ivanov viajou para o centro primatológico Kindia (na Guiné francesa) para dar início a um projeto tão ambicioso quanto polêmico: a hibridização entre humanos e grandes símios. Depois de várias tentativas infrutíferas de inseminar fêmeas chimpanzés com material humano, Ivanov regressou a Sukhumi, na URSS, onde tentaria o processo inverso. A política científica de Stalin, no entanto, determinou o cancelamento do experimento antes que tivesse início (Gómez-Soriano, 2009). Permaneceu assim, no index das experiências proibidas, aquilo que seria o teste último: interrogar o próprio híbrido sobre o que é, afinal, ser parte humano e parte chimpanzé. Diz Gómez-Soriano (2009; tradução nossa):

A história de Ivanov permaneceu anos adormecida nos arquivos da URSS; com sua abertura no final da década de 90, o projeto de hibridização entre símios e humanos voltou à pauta das discussões e foi objeto das especulações mais imaginativas (...) fantasiou-se a

possibilidade de que, por trás dos experimentos, havia a pretensão de Stalin de criar um exército de homens-símios.

Como argumenta o autor, é mais plausível considerarmos que Ivanov, defensor das teses darwinistas, queria demonstrar drasticamente a estreita proximidade filogenética de humanos e outros grandes símios, tal como, sabia-se, era possível a hibridização inter-específica em outras linhagens de organismos, inclusive mamíferos. O experimento de hibridização humano-animal, ainda que potencial nessa curiosa história dos anais da ciência, demonstra que o *cyborg*, - a categoria das fronteiras borradas entre o natural e o artefato, entre o organismo e o entorno - já se encontrava disponível, tanto no olhar do investigador para esse objeto-limite que é o grande símio não-humano (e, portanto, também o humano em relação ao símio) - quanto nas *agências* desses seres no processo de investigação. Em um sentido importante o experimento de Ivanov foi, de fato, realizado: em sua época, pela mobilização de investigadores (observadores humanos), recursos, lugares, teorias e sujeitos experimentais (as fontes humana e animal do experimento de hibridização), e hoje, na discussão que o experimento proporciona ao restante de nós, observadores (também mobilizadora de atores humanos e não-humanos). Um certo humano, um certo símio, como também certas teorias, certos procedimentos e certos mediadores, emergiram dos encontros entre esses mesmos atores. Cyborgs foram e continuam a ser produzidos no processo, embora não com a mesma constituição molecular sonhada por Ivanov.

Conclusão

Em sua comunicação “*Mein Menschen-affe: ¿Existió un proyecto primatológico en la Alemania nazi?*” (2010), Gómez-Soriano apresenta a interessante tese de que o símio, na primatologia nazista, não pode funcionar como operador antropológico de identidade (ao menos não na conceituação de Despret, 2006), pois não conta com a dupla articulação da alteridade (as figuras de inversão) e os procedimentos de naturalização (a continuidade do operador). Os procedimentos de naturalização se dariam através da identificação do povo germânico com o “animal puro”, ao passo que as figuras de inversão não se concretizam com o animal (ou com o símio), mas com as tipologias humanas degeneradas, como o judeu ou o cigano.

O texto de Gómez-Soriano nos remete de volta ao personagem Hans Landa (ver diálogo na introdução). Propomos aqui pensar o discurso do oficial da SS não em termos de sua ideologia política (evidentemente racista), mas de sua auto-identificação com um falcão-rato (mas não um híbrido!)¹⁰, como o observador que partilha atributos com o seu alvo, com o seu objeto de inquirição. Ao se colocar nessa posição, Landa assume o lugar de um meta-observador, daquele que conhece *antes* de se relacionar com seu objeto. Como disse o Padre Vieira (1992) em um contexto razoavelmente semelhante, *ciência é amar o objeto como o objeto é*, e não como se ele *tivesse* tais e tais (boas) qualidades (Vianna, 2003). Vieira argumenta que o amor divino (que é o amor científico) está baseado no conhecimento dos defeitos do ser amado - inclusive sua ignorância - ao passo que o amor mundano (não-científico) em uma atribuição irrefletida de virtuosidade.

Propomos que essa postura de Landa (e de Vieira) é isomórfica a determinadas abordagens objetivistas em ciência, em que não se permite, ou se ignora, ou não se explicita, a agência do objeto investigado. Não se permite, em abordagens assim, a co-constituição de investigador e objeto no próprio processo de investigação, que é o processo de encontro entre o observador (ou seja, aquele que participa de uma rede consensual de observadores que distinguem consensualmente a experiência como válida) e o objeto de inquirição. No caso de objetos investigados considerados “cognitivos”, - como é o caso dos grandes símios não-humanos - esses são também chamados de *sujeito experimental*, que é exatamente aquele que *está sujeito*, ou *subjugado* (Despret, 2004a) pela agência das condições do experimento, controladas, por sua vez, pelo investigador-observador.

Propositalmente, os três contextos que apresentamos aqui de inquirição de grandes símios - os chimpanzés inspirados de Köhler, os chimpanzés maleáveis de Yerkes e os chimpanzés hibridizáveis de Ivanov, ilustram abordagens desatentas à agência de seus objetos de inquirição ou sujeitos experimentais. De fato, em todas as três, investiga-se o grande símio como se o controle do processo experimental pelo investigador fosse o único mecanismo “ativo” de inquirição. Como no interrogatório de Landa, é a qualidade das perguntas do falcão-rato que faz surgir as respostas, que faz surgir um determinado rato de seu esconderijo epistemológico. Nada do que faça o próprio rato irá mudar isso. O mais intrigante é que, nos três processos analisados de investigação dos grandes símios não-humanos (em que, como o rato de Landa, não lhes

¹⁰ O falcão-rato é purificado por Landa, assim como o cientista-humano enxerga características suas no objeto-chimpanzé (e vice-versa) e purifica ambos.

é concedida agência) é um objeto humano - um certo tipo de humano - que vemos surgir como resultado da inquirição, e, não, os próprios símios!

Propomos que os dois processos redutores estão intimamente ligados. Em primeiro lugar, quando abordamos a investigação segundo “os esquemas tradicionais de nossa antropologia” (Despret, 2008, p. 66). Nessa perspectiva, diz a autora,

... os animais não têm história; eles participam de uma natureza imutável, cujas regras de modificações só podem ser vagarosas e deterministas. Apenas os humanos se transformam e fazem as coisas entrarem na história, nas suas histórias.

(Despret, op. cit., p. 66).

A consequência disso é uma “subjativação” da investigação zoológica (e primatológica) em que os animais, ou os grandes símios, desaparecem como constituintes ativos da explicação.

Em segundo lugar, dada a característica de quase-humanos dos grandes símios, o próprio objeto de inquirição, que já não era considerado agente do processo, desaparece até mesmo como objeto, dando lugar a uma representação, um espelho do humano. Que isso não tem de ser assim sabemos pelos trabalhos de campo de pesquisadoras como Thelma Rowell ou Shirley Strum, que, em uma “primatologia bem articulada” (Latour, 2000), conduzem suas investigações “dando conta do modo como os animais participaram ativamente do saber que os pesquisadores produziram a seu respeito.” (Despret, op. cit., p. 67). A simples existências de estudos que explicitam a agência dos objetos de investigação, tem como consequência a validade, ou até mesmo a necessidade, de se avaliar outras versões nos demais estudos. Novamente, a fala de Despret (2004b, p. 217): “o abandono da versão universalista torna possíveis as condições que irão permitir levar a sério as diferenças”.

Assim, ao lado dos importantes aportes da teoria Ator-Rede, ou ANT (Latour, 2005), de sua proposição de uma rede de agências de objetos humanos e não-humanos, das discussões sobre do que seriam as diferenças e continuidades - da “capilaridade” - entre atores humanos e não-humanos, e sobre o que seriam explicações assimétricas ou simétricas de uma mesma associação heterogênea, pensamos que as investigações cognitivas ou comportamentais com grandes símios comportam perguntas adicionais.

O que significa a agência não-humana em uma determinada associação heterogênea, ou seja, sua relação com uma rede de observadores, quando o actante não-humano é um organismo, uma entidade cognitiva, um animal (e não, por exemplo, uma teoria, ou um

instrumento, ou uma partícula sub-atômica)? Ou seja, o encontro observador-animal, o processo de antropozoogênese (Despret, 2004b; 2006), não configura a rede de forma distinta, ou afeta de modo diferenciado o percurso de uma rede de interactantes em uma situação experimental ou no trabalho de campo?

O que significa uma interrogação sobre não-humanos limites, ou marcadores antropológicos de identidade, como é o caso específico dos grandes símios não-humanos? Especificamente, o que ocorre quando a pergunta sobre um agente como esse (feita a partir de nossas distinções enquanto observadores humanos) transfigura esse objeto em modelo ou um “outro” de nós mesmos, fazendo-o se dissipar enquanto objeto para dar lugar a um objeto humano de inquirição?

Talvez perguntas demais em uma conclusão de trabalho, mas uma complicação necessária (e um desafio instigante) se quisermos ser cada vez mais generosos com os objetos vivos a que nos propomos interrogar. Nesse sentido, há alguns anos têm surgido uma série de propostas que tentam enfrentar essas perguntas desde uma perspectiva mais ampla.

Além da chamada “Escola Chilena” de Maturana e Varela (2003) - que propõe uma circularidade gerativa entre vida e cognição -, dos trabalhos de Donna Haraway (1989) e de autores já mencionados como Vinciane Despret (2004b) e Bruno Latour (2000), queremos chamar atenção para uma abordagem recente denominada etoetnologia ou etnoetologia (Lestel, Brunois y Gaunet, 2006). Resumidamente, a perspectiva leva em conta o fato de que, para estudar os animais, não basta a aproximação etológica descuidada do papel do observador humano, ou uma etnologia centrada unicamente (ou mesmo principalmente) na importância cultural de outros organismos para uma comunidade humana: faz-se necessária uma aproximação das duas disciplinas, inclusive em termos metodológicos. Dois conceitos-chave para esses autores são os de “comunidades híbridas” e “associações heterogêneas”, enfatizando que humanos e animais não-humanos não vivem isolados uns dos outros, mas em um espaço compartilhado, inter-comunicado, espaço que está sujeito às tensões mais variadas, mas, também, a entendimentos mútuos. Largas áreas cinzas em tais *Umwelten*.

Desde esse ponto de vista - que é também o nosso -, o estudo dos grandes símios deve ser o estudo das relações que estabelecemos com eles, inclusive no afazer científico - no laboratório, no campo - relações em que estão imbricadas nossas concepções históricas e cambiantes dos grandes símios não-humanos e as histórias e afazeres dos próprios símios. É a partir dessa sensibilidade que podemos articular melhor uma proposta primatológica que é também uma proposta antropológica: uma antro-primatologia bem articulada, parafraseando um título de Latour (2000).

Referências bibliográficas

- Agamben, Giorgio. *Lo abierto. El hombre y el animal*. Tradução de Tomás Segovia. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- Aristóteles. *Política*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1997.
- Bradley, Nigel. *Marketing Research: Tools and Techniques*, Oxford: Oxford University Press, 2007.
- de Waal, Frans. “A century of getting to know the chimpanzee”. *Nature*. 437: 56-59, 2005.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Tradução de José Vázquez Pérez. Valencia: Pre-Textos, 2002.
- Descartes, René. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- Despret, Vinciane. *Our Emotional Makeup: Ethnopsychology and Selfhood*. New York: Other Press, 2004a.
- Despret, Vinciane. “The body we care for: figures of Anthro-zoo-genesis”. In: *Body & Society*. 10 (2-3): 111-134, 2004b.
- Despret, Vinciane. “Anthropo-éthologie des non-humains politiques”. *Social Science Sur Les Sciences Sociales*. 45(2): 209-226, 2006.
- Despret, Vinciane. “Histórias e subjetividades em etologia”. In: Vianna, Beto (ed.). *Biologia da libertação: ciência, diversidade e responsabilidade*. Belo Horizonte: Mazza, 2008, ps. 65-69.
- Engels, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal - Volume 2. São Paulo: Escala, 2009.
- Gómez, Juan Carlos. Introducción al libro de W. Köhler *Experimentos sobre la inteligencia de los chimpancés*. Madrid: Debate, 1989.
- Gómez-Soriano, Rubén. “Un proyecto de ingeniería humana: Robert M. Yerkes y el Laboratorio de Biología Primate”. *Revista de Historia de la Psicología*, 27(2-3): 289- 298, 2006.
- Gómez-Soriano, Rubén. “¿El ocaso de las especies?: Ilya I. Ivanov y los experimentos de hibridación entre humanos y simios en la URSS”. *Revista de Historia de la Psicología*, 30(2-3): 125-135, 2009.
- Gómez-Soriano, Rubén. “*Mein Menschen-affe* ¿Existió un proyecto primatológico en la Alemania nazi?” Trabalho apresentado no XXIII Symposium de la Sociedad

- Española de Historia de la Psicología (SEHP), Universidad del País Vasco, Donostia-San Sebastián, 13-15 de maio de 2010.
- Gómez-Soriano, Rubén e Vianna, Beto. “Mediation and Developmental Systems: a Non-Representational Approach to Cognition and Evolution”. Comunicação apresentada no *Evolutionary Epistemology, Language & Culture (EELC)*, Bruxelas, 26-28 de maio de 2004.
- Gómez-Soriano, Rubén e Vianna, Beto. “Eslabones encontrados: los grandes simios y el imaginario occidental”. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, Ed. Electrónica Núm. Especial. Noviembre-Diciembre, 2005.
- Gómez-Soriano, Rubén e Vianna, Beto. “Demasiado mono: versiones occidentales de los grandes simios”. In: Sánchez-Criado, Tomás (ed.). *Tecnogénesis: La construcción técnica de las ecologías humanas. Vol. I*. Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red, 2008, ps. 193-194.
- Gould, Stephen Jay. *A falsa medida do homem*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- Haraway, Donna. *Primate visions: Gender, race, and nature in the World of modern science*. New York: Routledge, 1989.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Tradução de Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta, 2009.
- Ingold, Tim. *The perception of the environment: seáis on livelihood, dwelling and skill*. Londres y Nueva York: Rotledge, 2002.
- Kressley-Mba, Regina. *The History of Animal Psychology in Germany as an Antecedent to German Comparative Psychology and Ethology Prior to 1940 with Special Emphasis on Nonhuman Primates*. Tese de doutorado, Universität Passau, 2000.
- Kressley-Mba, Regina. “On the failed institutionalization of German comparative psychology prior to 1940”. *History of psychology*, 9(1): 55-74, 2006.
- Latour, Bruno. *We have never been modern*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- Latour, Bruno. “A Well-Articulated Primatology: Reflections of a Fellow-Traveller”. In: Strum, Shirley and Fedigan, Linda (eds.) *Primate encounters: models of science, gender, and society*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Latour, Bruno. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Lestel, Dominique. “Ehology and ethnology: the coming síntesis. A general introduction”. *Social Science Information*, 45(2): 147- 153, 2006.

- Lestel, Dominique, Brunois, Florence e Gaunet, Florence. "Etho-ethnology and ethno-ethnology". *Social Science Information*, 45(2): 155- 177, 2006.
- Lovejoy, Arthur. *The great chain of being*. Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- Marková, Ivana S. *Insight in Psychiatry*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005
- Maturana, Humberto e Varela, Francisco. *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Buenos Aires: Lumen, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *Assim falava Zaratustra*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998.
- Nietzsche, Friedrich. *A genealogia da moral*. São Paulo: Centauro, 2002.
- Tarantino, Quentin. *Inglourious Basterds*. 153 min. Universal Pictures, 2009.
- Vianna, Beto. "Sombras na batcaverna: a charada cartesiana, o coringa kantiano, e os pingüins de Darwin". *Revista USP*. 63: 169-174, 2004.
- Vianna, Beto. "Observação do fenômeno lingüístico da gramaticalização em uma família de chimpanzés - *Pan troglodytes*". Comunicação apresentada no XXV Encontro Anual de Etologia, UNESP, São José do Rio Preto, 14-17 de novembro de 2007.
- Vianna, Beto. "Recensión crítica: The Animals Reader: The Essential Classic and Contemporary Writings". *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*. 4(1): 163-169, 2009.
- Vianna, Beto e Gómez-Soriano, Rubén. "Grandes símios em linguagem: um crítica do conceito de evolução à luz das abordagens sistêmicas". Comunicação apresentada no *Anthropos 2007 - I Congreso Iberoamericano de Antropología*, La Habana, 5-9 de março de 2007.
- Vianna Beto, Gómez-Soriano, Rubén e Sánchez-Criado, Tomás. "Corpos primatas em devir: o observador e a investigação em cognição símia". Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, Porto Seguro, 1-4 de junho de 2008.
- Vianna, Humberto. "Bickerton irreconciliável: o conceito de protolinguagem e sua inadequação em uma abordagem evolutiva e social da linguagem". *Papia: Revista Brasileira de Estudos Crioulos e Similares*. 13: 51-59. Brasília, 2003.
- Vieira, Antônio. *Vieira: sermões*. Gomes, Eugênio (org.). Rio de Janeiro, Agir, 1992.
- Yerkes, Robert. *Chimpanzees. A laboratory colony*. London: Oxford University Press, 1943.