

BLUEPRINT

AS ORIGENS
EVOLUTIVAS DE UMA
BOA SOCIEDADE

NICHOLAS A. CHRISTAKIS



ALTA/CULT
EDITORA

Rio de Janeiro, 2020

CAP. DE AMOSTRA

Sumário

Prefácio	Nossa Humanidade Comum	xvii
<i>Capítulo 1</i>	A Sociedade Dentro de Nós	1
<i>Capítulo 2</i>	Comunidades Não Intencionais	19
<i>Capítulo 3</i>	Comunidades Intencionais	59
<i>Capítulo 4</i>	Comunidades Artificiais	101
<i>Capítulo 5</i>	Primeiro Vem o Amor	129
<i>Capítulo 6</i>	Atração Animal	171
<i>Capítulo 7</i>	Animais Amigos	203
<i>Capítulo 8</i>	Amigos e Redes	243
<i>Capítulo 9</i>	Uma Maneira de Ser Social	285
<i>Capítulo 10</i>	Controle Remoto	337
<i>Capítulo 11</i>	Genes e Cultura	365
<i>Capítulo 12</i>	Leis Naturais e Sociais	395
	Créditos das Ilustrações	427
	Notas	429
	Índice	511
	Créditos das Gravuras	517

CAP. DE AMOSTRA

Prefácio: Nossa Humanidade Comum

Quando eu era menino, passando o verão na Grécia em julho de 1974, os ditadores militares inesperadamente caíram do poder. Konstantinos Karamanlis, ex-primeiro ministro, retornou do exílio para a Praça Syntagma (Constituição), no centro de Atenas. Enormes multidões se reuniram em todas as ruas no entorno da praça, e minha mãe, Eleni, levou a mim e ao meu irmão Dimitri para a cidade naquela noite. Nas horas anteriores, a junta enviara dezenas de caminhões com homens armados e megafones para as ruas. “Povo de Atenas”, bradavam os soldados, “isso não lhe diz respeito. Permaneça em suas casas”.

Minha mãe ignorou os avisos. Chegamos a um quarteirão da Praça Syntagma, perto do palácio real e do zoológico nacional. Ela nos levou até uma enorme parede de pedra coberta com uma grade de ferro forjado que impedia que os animais do outro lado escapassem. Dimitri e eu ficamos de costas contra as barras de metal na estreita mureta disponível, e minha mãe ficou abaixo de nós, espremida entre os demais presentes.

A multidão se aglomerava e disputava espaço corpo a corpo. Quando Karamanlis chegou a Atenas no meio da noite, a multidão vibrava. As massas começaram a entoar lemas que revelavam suas frustrações reprimidas por anos de governo ditatorial e interferência estrangeira: “Abaixo os torturadores!” “Fora com os norte-americanos!”

Talvez seja estranho para um homem que passou sua vida adulta estudando fenômenos sociais, mas nunca gostei de mul-

tidões. Quando criança, agarrado à grade, lembro-me de me sentir empolgado, mas principalmente com medo. Mesmo aos 12 anos, sabia que estava testemunhando algo incomum — certamente um evento diferente de tudo que já vira — e isso me assustou.

A multidão ficou mais barulhenta e irritada. Lembro-me de não entender por que as pessoas estavam tão agitadas se deveriam estar celebrando. Olhei para minha mãe com sentimentos complexos de orgulho e alerta, porque ela — minha mãe linda e gentil — também estava entrando no clima de euforia. Estava orgulhosa de ser grega e, como muitos de seus concidadãos, exultante com a restauração da democracia. Eu também sabia que ela era intensamente dedicada à nossa educação e queria que participássemos e aprendêssemos com esse evento histórico. Era do tipo de mãe que nos levava a marchas pelos direitos civis e manifestações antiguerra nos Estados Unidos e que queria que víssemos o mundo.

Mas também senti medo, porque pude ver nos olhos da minha mãe que ela estava sendo tomada por uma força poderosa. Assisti com desconforto sua agitação aumentar. Temia que nos esquecesse naquela mureta ou que pudéssemos nos separar enquanto a multidão se movimentava. De repente, quando as palavras de ordem antiamericanas ficaram mais altas, ela apontou para mim e meu irmão e gritou: “*Να οι Αμερικανοί!* — “*Lá estão os norte-americanos!*”

O que poderia tê-la possuído para fazer isso? Cresci exposto a uma enorme quantidade de mitologia grega, e me pergunto se, naquele momento, a história de Medea, a mãe que matou os próprios filhos, poderia estar surgindo diante dos meus olhos.

Até hoje, não sei o que minha mãe pretendia com sua explosão emocional. Ela era uma cuidadora profundamente sensata e amorosa, que adotou crianças de diversas origens raciais, além de ter filhos próprios. Por que ela chamaria a atenção de forma tão imprudente para a condição de estrangeiros de seus amados filhos no meio de uma multidão instável? Será que ela acreditava que tal gesto poderia funcionar para arrefecer o ardor de uma turba irracional? Não posso lhe fazer essas pergun-

tas porque ela morreu aos 47 anos, quando eu tinha 25 anos, depois de uma longa doença e uma vida dedicada a causas científicas e humanitárias.

Nos anos seguintes, passei a entender algumas das forças primitivas que poderiam ter motivado minha mãe, forças que estão no cerne de meus argumentos neste livro e que normalmente funcionam para o bem de nossas sociedades. A seleção natural nos equipou com a capacidade e o desejo de participar de grupos e de fazê-lo de maneiras específicas. Por exemplo, podemos abrir mão de nossa própria individualidade e nos sentirmos tão alinhados a um coletivo que fazemos coisas que parecem contrárias aos nossos interesses pessoais ou que de outra forma nos chocariam.

No entanto, nossa capacidade de benevolência com os membros de nossos grupos sociais nos proporciona algo muito profundo: conseguimos nos perceber como *todos* fazendo parte do mesmo grupo, o que significa que, em última instância, podemos ver que somos todos seres humanos. Podemos apagar o tribalismo de pequenos grupos e descobrir uma compaixão por grandes grupos. Conhecendo os valores de minha mãe e seu compromisso com a humanidade comum compartilhada por todas as pessoas, escolho ver sua declaração desta maneira: ela estava implorando por tolerância. Claramente, nem todos os norte-americanos eram pessoas más; alguns eram apenas garotos, como seus amados filhos.

Alguns anos mais tarde, quando eu tinha cerca de 15 anos, assisti à outra multidão instável, dessa vez em uma viagem a Creta com meu avô socialista, que também se chamava Nicholas Christakis. Vimos Andreas Papandreou, o líder do Movimento Socialista Pan-helênico, levar uma vasta multidão a um frenesi nacionalista durante uma eleição. A essa altura, eu já havia visto filmes de Hitler e Mussolini fazendo a mesma coisa no período que antecedeu a Segunda Guerra Mundial, e não pude acreditar no que estava testemunhando. Ficamos parados no meio da multidão, bastante seguros, mas ainda assim eu podia sentir seu poder. Meu avô me chamou de lado e explicou que os líderes eram capazes de despertar simultaneamente o

senso de comunidade e a xenofobia nas pessoas. Ele também me ensinou a palavra *demagogo*. Toda essa experiência me instigou e ainda posso lembrar os sentimentos perturbadores de injustiça que a multidão frenética evocava.

Em sua obra clássica, *Ilusões Populares e a Loucura das Massas*, publicada em 1841, o jornalista escocês Charles Mackay argumentou que as pessoas “enlouquecem em rebanhos, enquanto somente recuperam seus sentidos lentamente, um a um”.¹ Pessoas em multidões geralmente agem de maneira impensada — gritam profanidades, destroem propriedades, jogam tijolos, ameaçam outros. Isso pode acontecer em parte devido a um processo conhecido pelos psicólogos como *desindividualização*: as pessoas começam a perder a autoconsciência e o senso de ação individual à medida que se identificam mais fortemente com o grupo, o que frequentemente leva a comportamentos antissociais que nunca considerariam se agissem sozinhas. Elas podem formar uma turba, deixar de pensar por si mesmas, perder sua bússola moral e adotar uma postura clássica de nós versus eles que não tolera o entendimento compartilhado.

Apesar da minha experiência pessoal quase negativa com multidões, é claro que elas podem ser uma força para o bem. Mesmo multidões não violentas podem ameaçar ditadores e governos autoritários — como na Grécia em 1974, na China em 1989 (na Praça Tiananmen), na Tunísia em 2010 (a Primavera Árabe) e no Zimbábue em 2016 (as manifestações anti-Mugabe). As multidões são especialmente temidas pelos que estão no poder quando emergem organicamente, sem organização explícita, como fazem com frequência. Nos últimos anos, os governos tentaram controlar o acesso à internet precisamente para impedir que as pessoas se organizassem com mais facilidade.

Considere as famosas passeatas organizadas pelos direitos civis nos Estados Unidos, desde a Marcha em Washington em 1963 (em que Martin Luther King Jr. proferiu seu famoso discurso “I Have a Dream”) até a marcha da Ponte Pettus em 1965 (na qual a polícia do Alabama agrediu brutalmente os manifestantes afro-americanos que exigiam direitos de voto). A reunião de indivíduos preocupados e prejudicados em grupos

maiores reforça suas próprias crenças, mas também demonstra para quem está de fora um poder que um número similar de pessoas isoladas agindo de forma independente não possui.

Para o bem ou para o mal, formar multidões é tão natural para a nossa espécie que é visto como um direito político fundamental. Está codificada na Primeira Emenda da Constituição dos EUA, que observa que “o direito do povo de se reunir pacificamente e de dirigir ao Governo petições para a reparação de seus agravos” não será infringido por lei. O direito de se reunir é similarmente codificado em constituições de países de todo o mundo, de Bangladesh a Canadá, da Hungria à Índia [e Brasil].² Tal como acontece com a capacidade de empatia, a inclinação para se reunir em grupos e deliberadamente escolher amigos e associados faz parte do patrimônio universal da nossa espécie.

Entendimento Mútuo

Enquanto escrevo, os Estados Unidos parecem divididos por polaridades — direita e esquerda; urbano e rural; religiosos e não religiosos; cidadãos e estrangeiros; ricos e pobres. Análises revelam que tanto a polarização política quanto a desigualdade econômica atingiram seu ápice no período de um século.³ Os cidadãos norte-americanos estão engajados em debates verbais sobre suas diferenças, sobre quem pode e quem deve falar por quem, sobre o significado e a extensão da identidade pessoal, sobre a inexorável atração das lealdades tribais e sobre se o compromisso ideológico com o caldeirão de culturas nos Estados Unidos — e a uma identidade comum como norte-americanos — são viáveis ou mesmo desejáveis.

Os limites parecem nitidamente traçados. Pode parecer, portanto, um momento estranho para difundir a visão de que há mais que nos une do que nos divide, e que a sociedade é basicamente boa. Ainda assim, para mim, estas são verdades atemporais.

Uma das perguntas mais desanimadoras que encontrei em minha própria pesquisa de laboratório é se a afinidade das pessoas por seus próprios grupos — se esses grupos são definidos por algum atributo (nacionalidade, etnia ou religião) ou por uma conexão social (amigos ou colegas de equipe) — deve necessariamente ser acompanhada de desconfiança ou rejeição de outros. Você pode amar seu próprio grupo sem odiar todos os demais?

Vi os efeitos da identificação excessiva com o grupo e testemunhei delírios em massa de perto, e também os estudei em meu laboratório usando experimentos com milhares de pessoas e analisando dados naturais que descrevem o comportamento de milhões. A notícia não é de todo ruim. A natureza humana contém muito do que é admirável, incluindo a capacidade de amor, amizade, cooperação e aprendizagem, tudo o que nos permite formar boas sociedades e que promove a compreensão entre as pessoas em todos os lugares.

Comecei a pensar sobre esta questão — de como os humanos são fundamentalmente semelhantes — há quase 25 anos, durante meu trabalho como médico de cuidados paliativos. Morte e tristeza nos unem como nada mais. A universalidade da morte e de nossas reações a ela deixa clara a similaridade humana para qualquer observador. Segurei as mãos de inúmeras pessoas agonizantes de todos os tipos de origens, e acho que não conheci uma única pessoa que não compartilhasse exatamente as mesmas aspirações no final da vida: compensar erros, estar perto dos entes queridos, contar sua história para alguém que a ouvirá e morrer sem dor.⁴ O desejo de conexão social e compreensão interpessoal é tão profundo que nos acompanha até o fim.

Minha visão de nós como seres humanos, a ideia central deste livro, sustenta que as pessoas são, e deveriam ser, unidas pela nossa humanidade comum. E essa comunalidade se origina em nossa evolução compartilhada. Está escrito em nossos genes. Precisamente por essa razão, acredito que podemos alcançar um entendimento mútuo.

Ao destacar isso, quero deixar claro que não estou dizendo que não há diferenças entre os grupos sociais. É óbvio que alguns grupos lutam com alguns encargos sociais, econômicos ou ecológicos que outros grupos só são capazes de imaginar. Não é imediatamente óbvio o que os caçadores-coletores modernos no Rift Valley da Tanzânia podem ter em comum com engenheiros de software no Vale do Silício, na Califórnia. Mas um foco nas diferenças entre os grupos humanos (por mais fascinantes e reais que sejam) negligencia outra realidade fundamental. Nossa preocupação com as diferenças é como focar as variações do clima entre Boston e Seattle. Sim, encontraremos diferentes temperaturas, quantidades de precipitação e insolação e condições de vento nessas duas cidades, e esses podem ser fatores importantes (possivelmente muito!). No entanto, os *mesmos* processos atmosféricos e leis físicas subjacentes são válidos em ambos. Além disso, o clima ao redor do mundo está inextricavelmente ligado. Poderíamos até dizer que o ponto fundamental de estudar os microclimas diversificados do planeta não é melhorar a compreensão das condições meteorológicas locais, mas, sim, ter uma compreensão mais completa do clima em geral.

Portanto, estou menos interessado no que é diferente entre nós do que no que é igual. Embora as pessoas possam ter experiências de vida variadas, viver em lugares distintos e talvez parecer superficialmente diferentes, existem partes significativas das experiências dos outros que todos podemos entender como seres humanos. Negar isso significaria abandonar a esperança por empatia e se entregar ao pior tipo de alienação.

Essa afirmação fundamental sobre a nossa humanidade comum tem profundas raízes filosóficas, bem como fundamentos empíricos. Em seu artigo “The Culture of Liberty” [A Cultura da Liberdade, em tradução livre], o romancista peruano Mario Vargas Llosa observa que pessoas que moram no mesmo lugar, falam a mesma língua e praticam a mesma religião, obviamente, têm muito em comum. Mas ele aponta que esses traços coletivos não definem totalmente cada indivíduo. Ver as pessoas apenas como membros de grupos é, ele diz, “inerente-

mente reducionista e desumanizante, uma abstração coletivista e ideológica de tudo o que é original e criativo no ser humano, de tudo o que não foi imposto pela herança, geografia ou pressão social”. A identidade pessoal e real, argumenta, “surge da capacidade dos seres humanos de resistir a essas influências e combatê-las com atos livres de sua própria invenção”.⁵

É verdade, mas isso não é tudo. O exercício da liberdade individual e o foco em nossa individualidade é apenas uma maneira de apagar o tribalismo. Podemos também ampliar nossa perspectiva para o nível de nossa herança *universal*. Como seres humanos, temos uma herança compartilhada, moldada pela seleção natural, sobre como viver uns com os outros. Essa herança nos dá um mecanismo para abandonar uma perspectiva desumanizadora que privilegia a diferença.

Pense em como a exposição a uma cultura estrangeira pode ser tanto uma experiência estimulante quanto reconfortante. O que começa como uma sensibilidade aumentada às diferenças de vestimenta, cheiros, aparências, costumes, regras, normas e leis resulta no reconhecimento de que somos semelhantes aos nossos colegas humanos em inúmeros aspectos fundamentais. Todas as pessoas encontram sentido no mundo, amam suas famílias, desfrutam da companhia de amigos, ensinam umas às outras coisas de valor e trabalham juntas em grupos. A meu ver, reconhecer essa humanidade comum possibilita que todos nós tenhamos vidas mais grandiosas e virtuosas.

Ironicamente, muitas pessoas chegam a essa conclusão durante a guerra, que é a manifestação mais forte da animosidade entre grupos. Há uma demonstração pungente disso em *Band of Brothers* [exibida no Brasil como *Irmãos de Guerra*], uma série de televisão norte-americana de 2001 baseada nas experiências da Easy Company na 101ª Divisão Aerotransportada durante a Segunda Guerra Mundial. Um dos soldados da vida real, Darrell “Shifty” Powers, ao falar no final de sua vida em um documentário exibido com o programa, fez a seguinte observação sobre um soldado alemão: “Poderíamos ter muito em comum. Ele poderia gostar de pescar, sabe, poderia gostar de caçar. Claro, eles estavam fazendo o que deviam fazer e eu es-

tava fazendo o que deveria fazer. Mas sob circunstâncias diferentes, poderíamos ter sido bons amigos.”⁶ Não apenas amigos, mas *bons* amigos. Em um documentário de 2017 sobre outra guerra — uma série chamada *The Vietnam War*, dirigida por Ken Burns e Lynn Novick —, um veterano vietcongue chamado Le Cong Huan chegou a uma conclusão semelhante. Como um jovem soldado, ele olhou por entre as árvores para os norte-americanos depois de uma batalha sangrenta e teve a súbita sensação de nossa humanidade compartilhada: “Eu testemunhei os norte-americanos morrendo. Mesmo não conhecendo a língua deles, eu os vi chorando e abraçados. Quando um foi morto, os outros permaneceram juntos. Carregaram o corpo e choraram. Testemunhei essas cenas e pensei: ‘Os norte-americanos, como nós vietnamitas, também têm um profundo senso de humanidade.’ Eles se importavam uns com os outros. Isso me fez refletir bastante.”⁷

Blueprint para uma Boa Sociedade

De onde vem essa semelhança transcultural? Como as pessoas podem ser tão diferentes — até mesmo entrar em guerra — e ao mesmo tempo tão parecidas? A razão fundamental é que cada um de nós carrega dentro de si um plano evolutivo para criar uma boa sociedade.

Os genes fazem coisas incríveis dentro de nossos corpos, mas o que mais impressiona é o que eles fazem *do lado de fora*. Os genes afetam não apenas a estrutura e a função de nossos corpos; não apenas a estrutura e função de nossas mentes e, portanto, nossos comportamentos; mas também a estrutura e função de nossas sociedades. É isso que reconhecemos quando olhamos para as pessoas ao redor do mundo. Essa é a fonte da nossa humanidade comum.

A seleção natural moldou nossas vidas como animais sociais, guiando a evolução do que eu chamo de “conjunto social” de características que estimulam nossa capacidade de amor, amizade, cooperação, aprendizado e até mesmo nossa capacidade

de reconhecer a singularidade de outros indivíduos. Apesar de todas as armadilhas e artefatos da invenção moderna — nossas ferramentas, agricultura, cidades, nações —, carregamos dentro de nós propensões inatas que refletem nosso estado social natural, um estado que é, como se vê, essencialmente bom, de forma prática e até mesmo moral. Os seres humanos não podem criar uma sociedade incompatível com esses impulsos positivos, assim como as formigas não podem subitamente fazer colmeias.

Acredito que chegamos a esse tipo de bondade tão naturalmente quanto chegamos às nossas inclinações mais sanguinárias. Não podemos evitar. Nós nos sentimos ótimos quando ajudamos os outros. Nossas boas ações não são apenas produtos de valores iluministas. Elas têm uma origem mais profunda e pré-histórica.

As antigas tendências que formam o conjunto social trabalham em conjunto para unir as comunidades, especificar seus limites, identificar seus membros e permitir que as pessoas atinjam objetivos individuais e coletivos ao mesmo tempo em que minimizam o ódio e a violência. Por muito tempo, na minha opinião, a comunidade científica tem se concentrado excessivamente no lado sombrio de nossa herança biológica: nossa capacidade de tribalismo, violência, egoísmo e crueldade. O lado bom não recebeu a atenção que merece.



CAPÍTULO 1

A Sociedade Dentro de Nós

Depois da Segunda Guerra Mundial, quando minha mãe, uma mulher de ascendência grega criada em Istambul, era uma garotinha, costumava passar os verões na ilha de Buyukada, a uma curta distância de balsa da costa. Muitos anos depois, em 1970, ela levou seus filhos para visitá-la. Os gregos sempre chamaram a ilha de Prinkipos (a ilha dos príncipes) e se ressentiam de seu nome turco. O lugar mudou pouco desde que Leon Trótski se exilou lá em 1929. Na época, como agora, não era permitido o transporte motorizado, e as pessoas andavam a pé, em burros ou em carruagens puxadas por cavalos que escorregavam nos paralelepípedos. Em 1970, fazia duas décadas desde que minha mãe esteve lá, porque ela e seus pais, como outras minorias, tinham sido expulsos da Turquia nos anos 1950, durante um período de importantes conflitos interétnicos.

Meu irmão mais novo, Dimitri, e eu tínhamos apenas oito e seis anos e, embora soubéssemos falar grego, não falávamos turco. Ainda assim, nos aventuramos e conhecemos vários meninos com quem brincar. Nas colinas cobertas de pinheiros atrás da casa de meu avô, que mais parecia uma cápsula do tempo abandonada, com seu aquecedor a lenha e venezianas verdes cheias de bolhas, nós, garotos, inicialmente nos organizamos em um grande grupo, trabalhando juntos para explorar o terreno e comunicar, por mímica, a necessidade urgente de acumular grandes pilhas de pinhas. Em determinado momento, inevitavelmente, decidimos nos dividir em duas equipes e nos engajar em combate, arremessando

pinhas uns nos outros e tentando roubá-las em ataques furtivos. Uma economia de mercado simples surgiu em paralelo com essa pilhagem: pequenas pinhas verdes que eram mais fáceis de lançar eram trocadas por lindas pinhas enormes com pétalas bem abertas e eriçadas, que imaginávamos ser granadas. Como a nossa munição não era destruída ao ser lançada, cada ataque abastecia o arsenal do inimigo. A brincadeira — com sua miniguerra, economia de permuta, solidariedade de grupo e ocasional trapaça — durava horas.

Os garotos turcos eram diferentes de mim e do meu irmão de algumas maneiras, é claro. Eles tinham cabelos mais curtos e usavam túnicas. Jogavam suas pinhas de lado na altura do quadril, em vez de por cima do ombro, como nós. E conheciam melhor o terreno. Mas essas diferenças pareciam pequenas e eram facilmente ignoradas. O jogo social em que nos envolvemos era compreendido por todos sem palavras. Separados por uma distância cultural e linguística significativa, conseguimos criar em conjunto uma pequena ordem social com características familiares de que todos gostávamos.

Um objetivo das brincadeiras é que as crianças imitem comportamentos e pratiquem papéis adultos. Mas brincar não envolve apenas crianças sendo ensinadas, explícita ou implicitamente, a agir como adultos. Em muitas sociedades de caçadores-coletores, os adultos deixam as crianças brincarem sozinhas e, muitas vezes, sabem apenas vagamente o que estão aprontando. As brincadeiras surgem espontaneamente, sem qualquer orientação. E brincar assim — uma experiência puramente voluntária, intrinsecamente motivada e eminentemente agradável — envolve muitas vezes as “experiências de vida social” que meus amigos turcos e eu praticávamos na ilha.¹

Eis a descrição de um antropólogo de um grupo de 13 crianças que brincam juntas há muito tempo em Ua Pou, nas Ilhas Marquesas. As crianças, com idades entre dois e cinco anos, foram observadas todos os dias ao longo de vários meses brincando durante períodos prolongados sem supervisão de um adulto em uma área perto da praia (um local com “forte ressaca” e “paredes de pedra de lava afiada”, e ainda “facões, machados e fósfo-

ros” por perto). Elas “organizavam atividades, resolviam disputas, evitavam o perigo, lidavam com ferimentos, distribuíam bens e intermediavam contato com as pessoas que passavam — sem intervenção adulta”.² Um conjunto mais sistemático de estudos longitudinais de referência sobre brincadeiras em diversos lugares do mundo (Nyansongo, Quênia; Khalapur, Índia; Juxtlahuaca, México; Tarong, Filipinas; Taira, Japão; e “Orchard Town”, um pseudônimo de uma cidade na Nova Inglaterra), liderado pelos antropólogos Beatrice e John Whiting e colaboradores entre meados da década de 1950 e meados da década de 1970, concluiu que, embora houvesse uma notável variação de gênero, idade e cultura nos colegas, atividades, brinquedos e locais para brincar típicos, o comportamento *social* e os estilos de interação das crianças durante a brincadeira eram sempre extremamente semelhantes.³

As próprias sociedades podem ser vistas apenas como versões ampliadas dos jogos dessas crianças. Em *Homo Ludens: O Jogo Como Elemento da Cultura*, o clássico livro de 1938 sobre humanos e brincadeiras, o historiador social Johan Huizinga chega a argumentar que “a civilização humana não acrescentou nenhuma característica essencial à noção geral de brincar”.⁴ Com frequência, o comportamento das crianças envolve recriar inatamente uma espécie de sociedade em miniatura e temporária. Desde tenra idade, os humanos não conseguem evitar esse comportamento.

Brincadeira de Criança

Em retrospecto, mais de 40 anos depois, posso perceber que as brincadeiras que meu irmão e eu realizávamos com os turcos envolviam um alto grau de organização social, com características que passei a reconhecer por termos técnicos: *favoritismo intragrupo, complementaridade comercial, hierarquia social, cooperação coletiva, topologia de rede, aprendizagem social e moralidade evoluída*.

Tenho meu próprio laboratório agora, mas ainda estou brincando e pensando sobre esse tipo de coisa. Meu grupo desenvolveu um software especializado para recrutar milhares de adultos em todo o mundo e, em seguida, monitorar seu com-

portamento em sociedades em miniatura que criamos online. Eu manipulo as interações sociais nessas sociedades — por exemplo, atribuindo aleatoriamente pessoas para serem ricas ou pobres, ou discretamente inserindo agentes robóticos programáveis que fingem ser pessoas reais para ver que danos eles causam — a fim de investigar mais profundamente as origens da vida social humana e entender de onde vêm a cooperação, a coesão, a hierarquia e a amizade. Meu grupo também explora a biologia evolucionária desses fenômenos, buscando as origens ancestrais da vida social, mesmo quando concebemos exemplos completamente modernos.

Um dos fenômenos mais desalentadores que observamos é o favoritismo intragrupo mencionado anteriormente — ou seja, as preferências das pessoas por seus próprios grupos. É a sensação calorosa de pertencer a uma equipe, a mesma que experimentei em Buyukada. O favoritismo intragrupo é observado até mesmo em crianças pré-escolares, e muitos pesquisadores investigaram se essa preferência é inata. Em um experimento, crianças de cinco anos de idade receberam camisetas de cores diferentes (vermelha, azul, verde, laranja) e depois viram fotos de outras crianças usando camisetas da mesma cor ou de cores diferentes das suas. Elas entenderam que as cores de suas camisetas eram designadas aleatoriamente. E de fato não havia diferença específica entre as crianças nas fotografias além das cores das camisetas. Ainda assim, as crianças preferiam as que usavam a mesma cor de camiseta; alocaram mais de um recurso escasso (moedas de brinquedo) para elas; e relataram pensamentos mais positivos sobre elas.⁵ Também acharam que as crianças usando a mesma cor de camiseta seriam mais propensas a ser gentis e compartilhar brinquedos. E foram mais capazes de recordar e atribuir ações positivas dentro de seu grupo, listando informações favoráveis ao descrever as crianças do próprio tipo. Tudo isso surgiu simplesmente por causa de cores de camisetas distribuídas aleatoriamente. Outros estudos de viés de grupo em idades ainda mais precoces, aos três ou cinco meses, sustentam ainda mais sua natureza inata.⁶

Mas essa não é a única suscetibilidade socialmente relevante com a qual nascemos. Os seres humanos também parecem ter um senso moral rudimentar desde o nascimento. E, assim como a construção de toda a geometria euclidiana ocorre a partir de seus poucos axiomas, nossos princípios morais inatos fornecem uma base para o comportamento social que só mais tarde é moldado pela experiência e pela educação.

Por exemplo, o psicólogo Paul Bloom e colaboradores documentaram a suscetibilidade à justiça e à reciprocidade — cruciais para a cooperação — em bebês a partir dos 3 meses de idade, usando uma variedade de experimentos engenhosos.⁷ Em um deles, os pesquisadores mostraram a bebês de três meses de idade um quadrado azul “ajudando” um círculo vermelho a subir uma colina e um triângulo amarelo empurrando o círculo para baixo. Os bebês escolheram de forma consistente o quadrado azul (as cores e formas variavam para garantir que essas características não influenciassem as preferências).⁸ Em outros experimentos, os bebês conseguiram distinguir os fantoches que ajudaram ou impediram ações tentadas por outros fantoches. Os bebês preferiam os mocinhos e não gostavam dos malvados. Outros experimentos envolvendo bonecos ainda mostraram que bebês de 13 meses têm uma “teoria da mente”, significando que são capazes de compreender estados mentais (conhecimento, crenças, intenções) de outros, o que é obviamente crucial para o raciocínio moral e útil para a vida social.⁹ Em outro conjunto de experimentos, crianças, de maneira espontânea e sem qualquer estímulo, ajudaram adultos que fingiam ter dificuldade em abrir um armário.¹⁰ Em suma, em uma idade muito jovem, os seres humanos parecem pré-programados (no sentido de ter uma propensão forte e inata) a interagir de maneira positiva, com uma percepção das intenções dos outros e com uma tendência a se preocupar em ser justos. Não é de surpreender, portanto, que, embora os detalhes variem de lugar para lugar, toda sociedade valorize bondade e cooperação, defina atos de crueldade e categorize as pessoas como virtuosas ou desagradáveis.

Por que os humanos são assim? Por que, desde o nascimento, manifestamos comportamentos tão consistentes e socialmente relevantes? De onde vêm os princípios sociais que guiam as brincadeiras das crianças e moldam a vida adulta? E como os humanos em todas as sociedades criam um tipo similar de ordem social com características importantes e familiares que são universalmente consideradas boas?

Universais Culturais

É fácil perder de vista o que as sociedades humanas têm em comum porque, quando observamos o nosso planeta, vemos uma diversidade tão maravilhosa e irresistível em tecnologia, arte, crenças e modos de vida. Mas se concentrar nas diferenças entre as sociedades obscurece uma realidade mais profunda: suas semelhanças são maiores e mais entranhadas do que suas diferenças.

Imagine analisar duas montanhas enquanto está em um platô a 3 mil metros de altura. Visto de sua posição elevada, uma colina parece ter 100 metros de altura e a outra, 300 metros. Essa diferença pode parecer grande (afinal, uma montanha é três vezes o tamanho da outra), e você pode concentrar sua atenção em quais forças locais, como a erosão, foram responsáveis pela diferença de tamanho. Mas essa perspectiva restrita ignora a oportunidade de estudar outras forças geológicas mais substanciais que criaram o que na verdade são duas montanhas muito semelhantes, uma de 3.100 metros de altura e outra de 3.300.

Em outras palavras, o que você vê depende de onde você está. E muitas vezes, quando se trata de sociedades humanas, as pessoas têm estado em um planalto de 3 mil metros, deixando as diferenças entre as sociedades mascararem as semelhanças mais impressionantes. Estendendo a metáfora, considere como especificamente as atividades humanas, como agricultura e mineração, reformulam a paisagem. Essas ações humanas podem modificar os detalhes da aparência das montanhas, mas elas não mudam fundamentalmente as montanhas em si — suas origens estão relacionadas a forças mais invisíveis fora

do controle humano. O mesmo pode ser dito da cultura humana: ela remodela certos aspectos da experiência social, mas preserva muitas outras características sólidas como uma rocha.

Uma perspectiva mais ampla nos ajuda a compreender isso. Os astronautas — que não são escolhidos por seu sentimentalismo — muitas vezes percebem como as diferenças humanas são realmente triviais. O cosmonauta Aleksandr Aleksandrov explicou da seguinte maneira: “Estávamos sobrevoando os Estados Unidos e, de repente, vi neve, a primeira neve que vimos em órbita. Eu nunca visitei os Estados Unidos, mas imaginei que a chegada do outono e do inverno é igual em outros lugares, e o processo de se preparar para eles é o mesmo. E então me ocorreu que somos todos filhos da nossa Terra.” Quando Donald E. Williams, comandante de um ônibus espacial, viu a esfera azul suspensa na escuridão do espaço, observou: “A experiência certamente muda sua perspectiva. As coisas que compartilhamos em nosso mundo são muito mais valiosas do que aquelas que nos dividem.”¹¹

A maioria das experiências que induzem tal sensação de admiração nos leva a sentir como se transcendêssemos nosso quadro de referência habitual. Alguns cientistas acreditam (embora seja difícil provar) que a admiração é uma emoção evoluída, destinada a causar uma mudança cognitiva que reduz o egocentrismo e faz com que as pessoas se sintam mais conectadas com as outras. Reagir a fenômenos naturais poderosos — como tempestades ou terremotos ou vastas extensões de gelo ou deserto — com uma perda de egoísmo e um aumento no vínculo de grupo pode ter tido um valor de sobrevivência para os seres humanos ancestrais. Uma das principais características da admiração, os psicólogos Dacher Keltner e Jonathan Haidt argumentam, é que ela ameniza o interesse próprio e faz com que os indivíduos se sintam parte de um todo maior.¹² De acordo com a primatóloga Jane Goodall, os chimpanzés experimentam algo semelhante — eles podem se deslumbrar com coisas fora de si mesmos e olhar de maneira onírica para cachoeiras e pores do sol —, o que sugere uma possível origem evolutiva para esse sentimento.¹³

Ainda assim, apesar da perspectiva das poucas almas que se aventuraram no espaço, há uma longa história de discussões ferrenhas entre aqueles que pensam que existem universais culturais que unem a humanidade e aqueles que pensam que a grande variedade na experiência humana significa que nenhuma característica pode ser verdadeiramente constante. A *cultura* pode ser definida como todo o conjunto de ideias (e artefatos) produzidas por um grupo, ideias que geralmente são transmitidas socialmente e que são capazes de afetar o comportamento individual. Universais culturais são traços compartilhados por todos os povos ao redor do mundo. A universalidade das características sugere que provavelmente foram moldadas pela evolução. Por exemplo, o fato de as pessoas serem identificadas de maneira única em todas as culturas (quase sempre pelo uso de nomes pessoais) sugere que há algo de fundamental na identidade pessoal.¹⁴

Alguns críticos acreditam que as alegações sobre os universais culturais são científica e moralmente suspeitas. A busca por universais é vista como problemática porque parece impor categorias padronizadas (muitas vezes ocidentais) a todas as pessoas, e, portanto, entende-se que desconsidera, e não apenas olha além da diversidade humana. Alguns temem que aceitar a realidade de qualquer universal cultural em particular possa permitir que os observadores tenham uma posição a partir da qual julguem práticas culturais estranhas e as rotulem como anormais.

Alguns críticos extremos consideram até mesmo uma única exceção a um universal alegado como a negação de sua universalidade. Mas a capacidade universal não é o mesmo que a expressão universal. E esses críticos normalmente ignoram o fato de que casos excepcionais geralmente exigiram uma tremenda pressão para remodelar a ordem natural. Por exemplo, existe (até onde sabemos) apenas uma sociedade no mundo — o povo Baining da Nova Guiné — que consegue suprimir a tendência inata de brincar. Mas isso não significa que as crianças Baining não sejam pré-programadas para brincar. De fato, subverter o impulso natural para as brincadeiras e jogos requer

muita força cultural, o que significa que os adultos Baining menosprezam as brincadeiras e desencorajam de forma ativa as crianças que a tentam.¹⁵

O debate sobre universais também evoca tensões mais amplas nas ciências. A mais famosa, à qual retornaremos, gira em torno das contribuições relativas da natureza e da educação como explicações para a experiência humana. Aqueles que defendem a existência de universais são geralmente vistos como pertencentes ao campo da natureza. Outra tensão surge entre “lumpers” [ou agrupadores] e “splitters” [ou separadores]. Os lumpers buscam agrupar coisas semelhantes; os splitters identificam distinções refinadas no mundo natural.¹⁶ Outra tensão ainda ocorre entre aqueles que focam a tendência média de um fenômeno (como o preço médio de uma casa em um mercado) e aqueles interessados em sua variação (por exemplo, a faixa de preços da habitação e as forças que contribuem para a desigualdade nos preços de lugar para lugar). Mas esses propósitos diferentes — buscar consistência ou estudar a variação — devem ser vistos como formas complementares, e não opostas, de estudar cientificamente os fenômenos naturais, incluindo nossa espécie.

Na primeira metade do século XX, cientistas sociais como Émile Durkheim, Franz Boas, Margaret Mead e Ruth Benedict afirmavam que a cultura não podia ser explicada por características biológicas herdadas ou psicológicas. A cultura era vista como algo deliberado e racionalmente produzido pelos seres humanos, e não redutível a causas mais profundas.¹⁷ Na década de 1970, o antropólogo cultural Clifford Geertz argumentou que, embora os universais subjacentes existissem, eles eram desinteressantes em comparação às formas variadas em que tais características encontravam expressão. O grau de abstração necessário para identificar universais era grande demais para ser útil, acreditava.¹⁸ Na melhor das hipóteses, a natureza humana forneceu uma matéria-prima indiferenciada e extremamente maleável, de importância insignificante.¹⁹ Assim, nessa linha de pensamento, a variação cultural era o foco central das investigações científicas.

Outros cientistas sociais mantiveram visões diferentes. Em 1923, o antropólogo Clark Wissler descreveu um “padrão universal” de características culturais, e propôs que esses universais — relacionados à fala, alimentos, abrigo, arte, criação de mitos, religião, interações pessoais e atitudes em relação à propriedade, governo e guerra — estavam enraizados na biologia humana. Em 1944, o famoso antropólogo Bronislaw Malinowski também discutiu a dependência da cultura das “necessidades orgânicas do homem”, combinando um conjunto de necessidades básicas (como segurança, reprodução e saúde) com as respectivas respostas culturais (como proteção, parentesco e higiene).²⁰

Em seu ensaio “The Common Denominator of Cultures” [O Denominador Comum das Culturas, em tradução livre], de 1945, o antropólogo George Murdock ofereceu uma “lista parcial” de universais ordenada alfabeticamente que, na verdade, era exaustiva e assustadoramente detalhada (e, na minha opinião, tediosa e arbitrária). Incluía tudo, desde adornos pessoais a atividades esportivas, interpretação de sonhos, práticas sexuais, conceitos de alma e até controle do clima. Murdock concebeu esses universais como sendo específicos de *classificação*, em vez de conteúdo. Em outras palavras, apesar de os detalhes precisos do comportamento humano em qualquer um desses domínios poderem diferir de um lugar para outro, eles constituíam uma base comum enraizada na “natureza biológica e psicológica fundamental do homem e nas condições universais da existência humana”.²¹ Em 1991, o antropólogo Donald Brown desafiou o que descreveu como o amplo tabu contra a busca de universais no campo da antropologia. Ele delineou os três amplos mecanismos pelos quais as características culturais poderiam ter se tornado universais: (1) elas podem ter começado em um lugar e se difundido amplamente (como a roda); (2) podem refletir soluções comumente descobertas para desafios impostos pelo meio ambiente e que todos os seres humanos enfrentam (como a necessidade de encontrar abrigo, cozinhar alimentos e garantir a paternidade da prole); e (3) podem refletir características inatas comuns a todos os seres humanos (como o apelo da música, o desejo de ter amigos ou o com-

promisso com a justiça). Alguns universais, embora não todos, devem ser um produto de nossa natureza humana evoluída.²²

Em uma descrição detalhada de um hipotético “povo universal”, Brown enumerou dezenas de universais linguísticos, sociais, comportamentais e cognitivos de nível superficial, semelhantes à longa lista de Murdock, que foram observados pelos etnógrafos:

No campo cultural, os universais humanos incluem mitos, lendas, rotinas diárias, regras, conceitos de sorte e precedentes, adornos corporais e uso e produção de ferramentas; no reino da linguagem, os universais incluem gramática, fonemas, polissemia, metonímia, antônimos e uma razão inversa entre a frequência de uso e a extensão das palavras; no campo social, os universais incluem uma divisão do trabalho, grupos sociais, classificação etária, família, sistemas de parentesco, etnocentrismo, brincadeiras, troca, cooperação e reciprocidade; no reino comportamental, os universais incluem agressão, gestos, fofocas e expressões faciais; no reino da mente, universais incluem emoções, pensamento dicotômico, cautela ao redor ou medo de cobras, empatia e mecanismos de defesa psicológicos.²³

Essas categorias fundamentais de universais são claramente importantes e surgem quando abandonamos o platô de 3 mil metros e nos movemos para terrenos mais baixos.

Variações em traços culturais aparentemente díspares podem ser conectadas. Por exemplo, sociedades com alfabetos têm religiões mais complexas do que as sem. Tal padrão de traços correlatos sugere que há de fato uma força organizadora mais profunda que molda a complexidade das sociedades humanas, e isso foi documentado por um estudo de 414 sociedades que abrangem 10 mil anos de 30 regiões ao redor do mundo.²⁴ Muitas características-chave das sociedades humanas estão relacionadas funcionalmente; elas não são independentes; elas coevoluem de maneiras previsíveis; e uma única métrica subjacente pode ser usada para captá-las. Metodologicamente, isso é semelhante à maneira pela

qual a única métrica subjacente de despesa poderia explicar por que características díspares de um carro (sua aceleração, segurança, instrumentação e comodidades) andam juntas.

Evidências da natureza inata de múltiplos aspectos da experiência humana têm se acumulado em muitos domínios. O psicólogo Paul Ekman propôs uma conexão universal entre as emoções centrais e muitas expressões faciais — particularmente para felicidade, raiva, aversão, tristeza e medo — e sugeriu uma base evolutiva para elas.²⁵ Tais expressões são inatas, mesmo que suas manifestações exatas no rosto humano às vezes possam ser culturalmente moldadas.²⁶ O estudo das características universais da linguagem, defendido pelo linguista Noam Chomsky, pelo psicólogo Steven Pinker e outros, fornece outra área fértil para discernir os universais.²⁷ E os etnomusicólogos verificaram outra categoria de universal cultural: formas musicais.²⁸ Uma amostra de 304 gravações musicais de todo o mundo produziu numerosos “universais estatísticos” (significando que houve poucas exceções aos padrões) em 9 regiões geográficas; esses recursos abrangentes estão relacionados ao tom e ao ritmo, bem como estilo de desempenho e contexto social.

Esses universais musicais podem ser tão fundamentais que até outras espécies os manifestam; por exemplo, as cacatuas fazem música tocando ritmos semelhantes aos nossos.²⁹ Além disso, a função da música — em pássaros, elefantes, baleias ou lobos — pode ser deliberadamente social. Essa observação em relação ao surgimento de universais humanos em outras espécies é em si uma ideia muito poderosa. Se um fenômeno (como amizade ou cooperação, por exemplo) está presente em nossa espécie e também em outras, então esse fenômeno é um bom candidato a universal entre os grupos *dentro* de nossa própria espécie. Se compartilhamos uma característica com os animais, certamente poderemos compartilhá-la amplamente uns com os outros.

Ainda assim, o problema com muitos inventários de universais é que eles frequentemente parecem mais listas exaustivas de características que culturas *podem* incluir em vez de um conjunto básico de itens que culturas *devem* incluir. Este último é minha preocupação aqui. Além disso, concentro-me nas características

universais que são especificamente *sociais* na natureza, que tenham a ver com o modo com que grupos de pessoas funcionam. E, por fim, estou interessado em universais que tenham origens evolutivas, e não ecológicas. Ou seja, estou focado em universais codificados em nossos genes, em vez daqueles que surgiram (independentemente, em múltiplos locais) simplesmente como uma resposta imediata ao ambiente em que os humanos estão (por exemplo, a presença potencialmente universal de redes de pesca em culturas que exploram rios e mares para alimentação). Nesse sentido, uma perspectiva evolucionária nos obriga a focar traços em que a evolução pode de fato agir. A prática da medicina não é algo codificado em nossos genes, mesmo que praticamente todas as sociedades tenham uma tradição de cura, mas um desejo de saúde e sobrevivência (tanto de nós mesmos quanto daqueles que amamos) e também um ímpeto de uma pessoa em ajudar outra estão de fato programados dentro de nós.

Minha própria lista de universais é, portanto, mais focada e mais fundamental do que esses esforços anteriores. Centrada em um conjunto crucial de características especificamente sociais, ela está relacionada ao motivo pelo qual os seres humanos criam o que acreditamos ser boas sociedades. A evidência mostrará que ele é derivado da herança evolutiva das nossas espécies. E está, pelo menos parcialmente, codificado em nossos genes. Eu chamo essa lista de universais de *conjunto social*.

O Conjunto Social

As sociedades humanas são tão vibrantes, complexas e abrangentes que assumem vida própria. Elas podem parecer ter sido construídas por outros, por pessoas poderosas ou por forças históricas além da compreensão humana. Na década de 1970, quando eu era criança, algumas pessoas ficaram tão impressionadas com a aparente sofisticação das antigas civilizações no Egito e nas Américas que fantasiavam que os alienígenas deviam tê-las criado. Mas as sociedades humanas não vêm de outro lugar. Elas vêm de dentro de nós.

A capacidade de se unir para formar sociedades é, de fato, uma característica biológica de nossa espécie, assim como nossa capacidade de andar ereto. Essa capacidade inata — tão rara no reino animal — também tornou possível o que o biólogo evolucionista E. O. Wilson chamou de “a conquista social da terra”.³⁰ Não é nosso cérebro ou força que nos permite governar o planeta. Assim como outros comportamentos que ajudaram nossa espécie a sobreviver e se reproduzir, a capacidade humana de construir sociedades tornou-se um instinto. Não é apenas algo que *podemos* fazer — é algo que *devemos* fazer.

Mostrarei que no centro de todas as sociedades está o conjunto social:

- (1) A capacidade de ter e reconhecer a identidade individual
- (2) Amor por parceiros e filhos
- (3) Amizade
- (4) Redes sociais
- (5) Cooperação
- (6) Preferência pelo próprio grupo (isto é, “viés de grupo”)
- (7) Hierarquia moderada (isto é, igualitarismo relativo)
- (8) Aprendizagem social e ensino

Essas características surgem de dentro dos indivíduos, mas caracterizam grupos. Eles trabalham juntos para criar uma sociedade funcional, duradoura e até mesmo moralmente boa.³¹ A identidade individual fornece uma base para o amor, a amizade e a cooperação, permitindo que as pessoas acompanhem quem é quem no tempo e no espaço e retribuam fielmente a gentileza oferecida pelos outros. O amor é uma experiência humana particularmente distinta (construída sobre um traço visto apenas em alguns outros mamíferos, a saber, a prática de criar vínculos com parceiros). O amor também abre o caminho, evolutivamente falando, para que sintamos uma conexão especial não apenas com nossos parentes, mas também, em última análise, com indivíduos não relacionados. Ou seja, os humanos têm amigos,

e isso também é uma parte crucial do conjunto social. Formamos uniões não reprodutivas de longo prazo com outros seres humanos. Isso é extremamente raro no reino animal, mas é universal em nós. Como consequência de ter amigos, nos reunimos em redes sociais e, também nesse aspecto, as formas específicas como fazemos isso são universais. Os padrões matemáticos de amizade são os mesmos em todo o mundo. Humanos em todos os lugares também cooperam uns com os outros. E essa cooperação é apoiada não apenas pelo fato de que interagimos de forma confiável com amigos, em vez de estranhos dentro das redes pessoais que criamos, mas também pelo fato de formarmos grupos cujos limites reforçamos, passando a gostar mais daqueles que estão dentro da comunidade do que fora dela. As pessoas em todos os lugares escolhem seus amigos e preferem seus próprios grupos. Por sua vez, a cooperação é um predicado crucial para a aprendizagem social, uma das invenções mais poderosas de nossa espécie. Nenhum humano tem que aprender tudo por conta própria; todos nós podemos confiar nos outros para nos ensinar, uma prática altamente eficiente presente em todas as culturas. E as redes de amizade e o aprendizado social, finalmente, preparam o terreno para uma espécie de hierarquia moderada nos seres humanos, na qual atribuímos mais prestígio a alguns membros do grupo — em geral, aqueles que podem nos ensinar coisas ou têm muitas conexões — do que a outros.

Essas características estão relacionadas à formação de grupos e são altamente úteis para a sobrevivência em um mundo incerto, oferecendo-nos maneiras de adquirir e transmitir conhecimento de um jeito mais eficiente e nos permitindo compartilhar riscos. Esses traços são evolutivamente racionais — em outras palavras, aprimoram nossa capacidade darwiniana e promovem nosso interesse individual e coletivo. Ao nos dotar de suscetibilidades e comportamentos sociais, nossos genes ajudam a moldar as sociedades que criamos em escalas pequenas e grandes.

Esse ambiente social fabricado, por sua vez, cria um ciclo de feedback ao longo do tempo evolutivo. Ao longo da história, os seres humanos viveram cercados por grupos sociais, e a presença de nossos colegas humanos — pessoas com as quais devemos intera-

gir, cooperar ou evitar — tem sido tão poderosa quanto qualquer predador na formação de nossos genes. Evolutivamente falando, nosso ambiente social nos moldou tanto quanto nós o moldamos. Além disso, embora os ambientes físico, biológico e social tenham sido fundamentais em nossa evolução, eles diferem em um aspecto substancial. Além do (imensamente importante) domínio do fogo há mais de 1 milhão de anos, foi apenas nos últimos milhares de anos que os seres humanos foram capazes de moldar significativamente seus ambientes físicos e biológicos — represando rios, domesticando plantas e animais, gerando poluição do ar, usando antibióticos e assim por diante. Antes da invenção da agricultura e das cidades, os humanos não construíam seus ambientes físicos; eles simplesmente os escolhiam. Por outro lado, os seres humanos sempre criaram seus ambientes sociais.

Viver socialmente impõe demandas especiais em nós, e muitas capacidades cognitivas e repertórios comportamentais evoluíram para lidar com isso. Por exemplo, somos inatamente equipados para cooperar, e viver em grupos cooperativos favorece certas predisposições genéticas relacionadas à bondade e à reciprocidade. Estamos preparados para ter amigos, não apenas parceiros reprodutivos, e, quando formamos amizades, modificamos o mundo social ao nosso redor de uma forma que torna a amizade útil. Indivíduos que não possuem essas capacidades pró-sociais não são tão bem-sucedidos em seus esforços para sobreviver e se reproduzir como os outros. Nossos genes nos guiam para criar um ambiente social que reflita e favoreça tipos particulares de genes que são úteis nos ambientes que criamos. Ao longo do tempo evolutivo, também por essa razão, os seres humanos internalizaram geneticamente os axiomas sociais universais.

As principais características das sociedades humanas são guiadas por um *blueprint*, ou cópia heliográfica, que nossa espécie ajudou a esboçar por eras. Alguns biólogos evolucionistas se arrepiam com a metáfora de um *blueprint*.³² A razão para isso é, em parte, que eles consideram *blueprints* fixos e determinísticos. Outra questão, porém, é que, se você construir um edifício baseado em um conjunto de projetos, alguém pode analisar esse prédio e então trabalhar de trás para frente para recriar seu blue-

print, enquanto, com o código genético que fornece instruções para um organismo, ninguém é capaz de analisar o organismo e, em seguida, trabalhar facilmente de volta ao código. Um blueprint permite que trabalhem em ambas as direções, mas o código genético, apenas em uma. Como resultado, esses cientistas preferem metáforas como programa ou receita, mas também é possível fazer algumas previsões sobre uma receita analisando um alimento pronto. E, em qualquer caso, nem sempre é possível recriar o blueprint original exato a partir da observação de um prédio. Blueprints não são, necessariamente, totalmente realizados ou mesmo completos. Eles estão abertos a interpretações. Embora sejam diretrizes específicas, blueprints podem ser modificados — revisados pelo arquiteto, interpretados pelo construtor ou alterados pelos ocupantes.

Mais importante, do ponto de vista do uso dessa metáfora, por vezes controversa, quando a utilizo aqui não quero dizer que os genes *são* o blueprint. Quero dizer que os genes agem para *criar* o blueprint. Um blueprint para a vida social é o produto da nossa evolução, gravado na tinta de nosso DNA.

Nosso passado evolutivo nos compele universalmente a criar um tipo básico e compulsório de sociedade. Esse blueprint também significa que as sociedades têm algumas formas que *não podem* assumir e algumas restrições que devem observar, ambas as quais exploraremos. Os seres humanos podem se desviar do blueprint — mas apenas até certo ponto. Quando eles se desviam demais, como veremos, a sociedade entra em colapso.

O que Nos Une

Variações transculturais em características e comportamentos atraem um enorme interesse há um longo tempo, e essas variações têm sido frequentemente usadas de uma maneira deplorável para justificar o desdém ou a opressão a “estranhos”. Essas variações culturais às vezes estão ligadas a observações sobre variações genéticas em características físicas humanas (como diferentes tipos de hemoglobina, que podem conferir benefícios

como tolerância a altas altitudes ou resistência à malária).³³ Isso pode fazer com que pareça razoável procurar causas genéticas para variações nas práticas culturais, e há algumas evidências limitadas para isso em relação a traços como violência, busca por novidades, aversão ao risco e comportamento migratório.³⁴ Mas os genes certamente explicam muito pouco da variação entre os grupos culturais nas longas listas de características propostas pelos antropólogos. Não há genes para cirurgia ou idolatria que expliquem por que algumas sociedades abrem pessoas ou criam imagens de deuses. Essa variação está relacionada à cultura.

No entanto, mesmo que nossos genes não expliquem a *variação* cultural, podem explicar *universais* culturais. Além disso, os genes podem explicar por que a cultura existe. A evolução fornece a base subjacente para a cultura humana, equipando-nos com a capacidade de cooperar, fazer amigos e aprender socialmente. Nós manifestamos a variação cultural precisamente porque, em primeiro lugar, evoluímos para ter essa capacidade.

Quando alguns cientistas descrevem a base evolucionária dos comportamentos, no nível individual ou social, eles frequentemente focam as diferenças entre os seres humanos que podem nos dividir e até mesmo nos arruinar. Mas, quando falo de blueprint, meu interesse é completamente diferente. Não quero dizer que as *diferenças* entre as sociedades são baseadas em nossos genes. Pelo contrário, estou dizendo que as *semelhanças* em todas as sociedades — contidas no conjunto social — são baseadas em nossos genes.

Estou interessado nas características sociais profundas que todos os seres humanos compartilham, de onde essas características vieram, a que propósito biológico e sociológico elas servem, e em como elas continuam a moldar nossas sociedades, não importando os detalhes culturais. Um conjunto relativamente pequeno de características universais apoia o autoarranjo dos seres humanos em sociedades. Se pegássemos grupos de pessoas de qualquer lugar do planeta e os deixássemos formar sociedades por conta própria, sem qualquer orientação formal ou autoridade, o que eles fariam?