

# COALIZÕES E ETNOCENTRISMO: O PONTO DE VISTA DA PSICOLOGIA EVOLUCIONISTA

*Maria Emília Yamamoto<sup>1</sup> & Fívia de Araújo Lopes<sup>1</sup>*

<sup>1</sup>Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Centro de Biociências, Departamento de Fisiologia, Programa de Pós-Graduação em Psicobiologia, Campus Universitário, Caixa postal 1511, Lagoa Nova, CEP: 59078-970, Natal-RN, Brasil  
E-mail: emiliayamamoto@gmail.com

## RESUMO

A teoria da evolução através da seleção natural deixou, recentemente, os domínios exclusivos da biologia, e dá suporte a argumentos em áreas tão variadas quanto a psicologia, a economia, as ciências sociais e a filosofia. Uma das abordagens que tem se destacado quanto ao estudo do comportamento humano utilizando a teoria da evolução como referencial teórico é a Psicologia Evolucionista, que compreende o funcionamento da mente humana através de mecanismos psicológicos evoluídos, que seriam características universais de nossa espécie, evocativos do ambiente ancestral no qual ela evoluiu. Um desses mecanismos é o etnocentrismo (favorecimento de seu próprio grupo e a indiferença ou hostilidade em relação a grupos externos), existente em todas as culturas. Dentre as pistas que podem ser utilizadas como marcadores de pertinência a um grupo estão incluídas a raça e a religião. Em um estudo empírico observamos que a religião de fato cumpre este papel, da mesma forma que a ausência de crença religiosa pode cumprir a mesma função. Estudos com abordagem evolutiva têm sinalizado, de forma consistente, a existência de padrões universais de comportamento em nossa espécie. Esses padrões são modulados pelo ambiente físico e social. As escolhas do alvo de nossa cooperação estão permeadas de uma noção clara de etnocentrismo. No entanto, em algumas circunstâncias os marcadores de grupo perdem consideravelmente sua força, sugerindo que categorias raciais, étnicas ou religiosas constituem um subproduto desses mecanismos de identificação de alianças e podem ser facilmente erradicadas.

**Palavras-chave:** Psicologia Evolucionista, etnocentrismo, cooperação, coesão de grupos.

## ABSTRACT

### **COALITIONS AND ETHNOCENTRISM: EVOLUTIONARY PSYCHOLOGY PERSPECTIVE.**

The evolutionary natural selection model is no longer a matter exclusive to Biology, now being debated in fields as diverse as Psychology, Economy, Social Sciences and Philosophy. Evolutionary Psychology is regarded as one of the most successful approaches to investigating human behavior from an evolutionary perspective. It proposes that the human mind works through evolutionary-derived psychological mechanisms that would be universal and reminiscent of the past conditions in which they evolved. One of these mechanisms would be ethnocentrism (favoritism to one's own ethnic group and indifference or hostility towards other ethnic groups), which is present in all human cultures. Race and religion are among frequently used markers of group pertinence in this context. Based on an empirical investigation we observed that religion fulfills the marker function, as the absence of faith. Evolutionary studies have consistently indicated the existence of universal patterns of behavior in our species. Such patterns are modulated by physical and social surroundings. Those with which we cooperate are chosen on under ethnocentric bias. Nevertheless, some conditions can diminish the influence of markers, suggesting that artificial categories such as race, ethnicity and religion result from coalition identification mechanisms, and as such could be easily dissolved.

**Keywords:** Evolutionary Psychology, ethnocentrism, cooperation, group cohesion.

## RESUMEN

### **COALICIONES Y ETNOCENTRISMO: UNA VISIÓN DE LA PSICOLOGÍA EVOLUCIONISTA.**

La teoría de la evolución por selección natural ha dejado de ser de dominio exclusivo de la biología y da soporte a argumentos de disciplinas tan variadas como psicología, economía, ciencias sociales y filosofía.

La Psicología Evolucionista es uno de los enfoques más exitosos en la investigación de la conducta humana desde una perspectiva evolutiva y propone que la mente humana funciona mediante mecanismos psicológicos evolucionados que son universales y evocan el ambiente ancestral en el que fueron seleccionados. Uno de estos mecanismos es el etnocentrismo (favoritismo a su grupo e indiferencia u hostilidad hacia otros grupos) que existe en todas las culturas. La raza y la religión son dos elementos que pueden ser usados como marcadores de pertenencia a un grupo. En un estudio empírico observamos que la religión, o la ausencia de una creencia religiosa, cumplen este papel. Los estudios evolutivos han mostrado de manera consistente la existencia de patrones universales de conducta en nuestra especie que son modulados por el medio físico y social. Los objetivos de nuestra cooperación están influenciados por un sesgo etnocéntrico. No obstante, bajo ciertas circunstancias los marcadores pueden debilitarse, lo que sugiere que las categorías raciales, étnicas o religiosas son un subproducto de estos mecanismos de identificación de alianzas y pueden ser fácilmente eliminados.

**Palabras clave:** Psicología Evolucionista, etnocentrismo, cooperación, cohesión de grupo.

## PSICOLOGIA EVOLUCIONISTA

A teoria da evolução através da seleção natural deixou, recentemente, os domínios exclusivos da biologia, e atualmente dá suporte a argumentos em áreas tão variadas quanto a psicologia, a economia, as ciências sociais, a filosofia. Não apenas o domínio das ciências foi invadido pelo que Rose chama o espectro de Darwin (Rose 2000), mas também áreas de aplicação como a agricultura, a medicina, e áreas correlatas.

Laland & Brown (2002) identificam pelo menos cinco abordagens que propõem estudar o comportamento humano do ponto de vista evolutivo: a sociobiologia, a memética, a co-evolução gene-cultura, a ecologia comportamental humana e a psicologia evolucionista. Como elas se distinguem umas das outras? Atualmente, nenhum estudioso do comportamento humano identifica-se como um sociobiólogo, entre outras razões pela reação que esse termo ainda causa, em função da discussão pública sobre o livro de E. O. Wilson (1975) com esse título (ver Segerstråle 2000 para uma discussão ampla deste debate). Nessa abordagem, há grande ênfase nos efeitos do grupo social sobre o comportamento dos indivíduos, bem como o estudo do comportamento social em si. A memética, proposta por Richard Dawkins, supõe uma unidade de seleção cultural, o meme, um replicador, tal como os genes. Porém, como os autores sugerem, a memética foi um meme que não pegou, e sua replicação tem sido restrita. A abordagem da co-evolução gene-cultura propõe uma herança dualística, envolvendo genes e memes. Suas complicadas análises matemáticas têm sido um empecilho à sua ampliação. As duas últimas denominações, ecologia comportamental humana e

psicologia evolucionista, são as vertentes mais atuantes e bem sucedidas dentre aquelas identificadas por Laland & Brown (2002). A ecologia comportamental humana trabalha basicamente com modelos, usando os diferentes elementos do ambiente a fim de prever o comportamento humano. As cinco abordagens na realidade se sobrepõem em vários pontos, e o que as distingue é muito mais a ênfase em aspectos particulares que podem influenciar o comportamento humano.

A Psicologia Evolucionista (PE) é considerada por Boyer & Heckhausen (2002) como um dos mais importantes desenvolvimentos na área das ciências do comportamento nos últimos 20 anos. Esta abordagem propõe que a mente humana funciona através de mecanismos psicológicos evoluídos, que seriam características universais de nossa espécie, evocativas do ambiente ancestral no qual ela evoluiu. Estes mecanismos consistem em emoções, preferências e propensões, selecionadas porque ajudaram nossos ancestrais a sobreviver e reproduzir no passado.

A partir desta abordagem, a Psicologia Evolucionista traz para a psicologia uma proposta de solução para uma questão que há muito vem sendo debatida, a da dicotomia entre natureza e criação, entre biologia e cultura. A resposta à aparente contradição entre diversidade e universalidade humanas surge com modelos que integram diversos níveis de explicação, e consideram a complexidade cultural como um reflexo da complexidade biológica. Nas palavras de Bussab & Ribeiro (1998) o homem é *biologicamente cultural*.

Porém, o termo Psicologia Evolucionista (PE) tem sido usado com diferentes significados por diferentes pesquisadores e sua abrangência também varia em função de quem a define. Alguns defendem que PE

refere-se apenas ao estudo de processos mentais humanos (Cosmides *et al.* 1992) enquanto outros preferem descrevê-la como uma abordagem mais abrangente. Daly & Wilson (1999) consideram que esta restrição taxonômica é inadequada em função da longa tradição comparativa tanto nos estudos evolutivos como dentro da própria psicologia e também porque muitos dos pesquisadores da área trabalham com o ser humano como apenas outra espécie única (Foley 1993).

Cosmides & Tooby (1999) definem a PE como uma abordagem dentro da psicologia, na qual o conhecimento e os princípios da biologia evolutiva são utilizados na pesquisa sobre a estrutura da mente humana – uma combinação, portanto, da teoria da evolução com a psicologia cognitiva.

Alguns conceitos chave norteiam a investigação na PE. A premissa central é a de que há uma natureza humana universal, que existe em relação aos mecanismos mentais evoluídos, adaptações resultantes da ação da seleção natural ao longo do tempo evolutivo. A diversidade cultural não estaria em contradição com a universalidade proposta; ao contrário, pode sugerir os mecanismos psicológicos que ajudaram a produzi-la. Da interação entre estes mecanismos e as diferentes condições ecológicas às quais as populações humanas foram expostas surge a diversidade cultural. Um exemplo amplamente estudado é o da intolerância à lactose e a incorporação do leite fermentado na dieta de algumas culturas, como na Índia. Apesar dessa possibilidade, algumas outras culturas como, por exemplo a chinesa, rejeitam totalmente a utilização de produtos lácteos em sua dieta. Muito provavelmente, tanto a aceitação quanto a rejeição desses itens na dieta se devem à disponibilidade de outros alimentos e à criação de animais leiteiros (Rozin 2002).

Outra premissa básica refere-se ao descompasso temporal resultante do processo evolutivo que moldou nossos corpos e mentes durante o passado evolutivo, quando as adaptações que exibimos hoje foram selecionadas. Uma vez que a maior parte da evolução humana teve lugar antes do aparecimento da agricultura, há cerca de 10.000 anos, é razoável supor que a maior parte dessas adaptações data de um período anterior. Esse período é chamado, de forma ampla, o Ambiente de Adaptação Evolutiva ou AAE. Somos, portanto, animais pré-históricos vivendo no

mundo atual. Dessa forma, vários dos mecanismos evoluídos que governam nosso comportamento representam adaptações a um ambiente que não mais existe, em sua maior parte o de nossos ancestrais caçadores-coletores. Porém, é importante lembrar que o comportamento humano é extremamente plástico, sofrendo modulações do ambiente e da aprendizagem. A seleção natural provavelmente nos dotou com estratégias condicionais de desenvolvimento que favorecem a expressão de padrões alternativos de comportamento de acordo com o ambiente.

Finalmente, a ênfase na modularidade da mente, e em seus módulos de domínio específico, que teriam evoluído em resposta a pressões específicas do ambiente e, portanto, dirigidos à solução de problemas também específicos (Cosmides *et al.* 1992, Cosmides & Tooby 1997, Cartwright 2000). A questão da modularidade é bastante debatida na PE, e vários modelos foram propostos para descrever a arquitetura da mente: a concepção modular da mente humana de Fodor, a concepção de um processador central de Mithen e o modelo ontogenético de Karmiloff-Smith, (por exemplo, para uma revisão, ver Seidl de Moura & Oliva, no prelo). Além desses, outro modelo bastante interessante é o de modularidade proposto por Geary (1995), no qual existiriam três módulos básicos (denominados de módulos social, biológico e físico), responsáveis pelas habilidades biologicamente primárias e sobre os quais se desenvolveriam habilidades biologicamente secundárias, a partir da experiência do indivíduo. Particularmente, a proposta de Geary se mostra bastante coerente, pois integra uma predisposição biologicamente orientada para lidar com meio, universal para todos os indivíduos, ao mesmo tempo em que inclui o papel da interação com o ambiente, o que responderia às variações observadas entre os seres humanos.

## A EVOLUÇÃO DO ETNOCENTRISMO E DA CATEGORIZAÇÃO SOCIAL

Falar de mecanismos mentais evoluídos pode parecer um tanto abstrato, sobretudo quando observamos a diversidade cultural humana. No entanto, se observarmos um padrão simples de categorização, o do mundo em *nós versus eles*, podemos ter um exemplo consistente do que a PE chama de natureza humana universal.

Esse tipo de categorização deu origem a alguns dos mais terríveis conflitos na história da humanidade, como é o caso de Kosovo, Ruanda ou o Holocausto. Pesquisas mostraram que o etnocentrismo, o favorecimento de seu próprio grupo e a indiferença ou hostilidade em relação a grupos externos, existe em todas as culturas, uma evidência de que este comportamento deriva de um mecanismo mental evoluído (Cashdan 2001, Kurzban *et al.* 2001, Hammond & Axelrod 2006). Esses estudos sugerem que: (a) a cooperação intra-grupo e a competição intergrupo são fáceis de provocar; (b) a cultura do *nós versus eles* é universal e é desencadeada por alguns tipos de situações sociais; (c) a pertinência a um ou outro grupo pode mudar rapidamente.

Hammond & Axelrod (2006) propõem um modelo evolutivo para a questão do etnocentrismo que pode ser útil não apenas para compreender o que causa este tipo de comportamento, mas principalmente para entender quais as circunstâncias que expandem ou contraem os grupos de referência, permitindo assim lidar de maneiras socialmente corretas com a questão do preconceito e da discriminação.

Kurzban *et al.* (2001) e Cosmides *et al.* (2003) examinaram essas questões à luz de um problema que é especialmente aflitivo para nós, o preconceito racial. Estes autores apresentaram, a dois grupos de sujeitos, situações nas quais havia um conflito entre grupos rivais, com combinações raciais semelhantes entre seus componentes. Os dois grupos rivais, quatro homens, dois brancos e dois negros em cada um, faziam parte de times de basquete que supostamente haviam se envolvido em uma briga. Os sujeitos visualizavam fotografias dos jogadores e as frases que haviam dito uns aos outros durante uma reunião de conciliação. Pelo teor das frases era possível perceber a qual dos dois grupos cada jogador pertencia. Havia duas situações de teste: em um dos casos havia indicadores claros de pertinência ao grupo (cor da camisa semelhante para jogadores do mesmo time, mas diferentes daquelas dos jogadores do outro time), mas no outro não. Após a visualização de 24 frases supostamente ditas pelos oito jogadores, foi aplicado um procedimento chamado de protocolo de confusão de memória. Este instrumento pede que o sujeito identifique quem disse o que. O dado mais interessante consiste nos erros, pois eles permitem inferir que tipo de codificação os sujeitos estão

fazendo. Por exemplo, atribuir a frase dita por um jogador negro a outro jogador negro é um erro que sugere codificação de raça. Por outro lado, atribuir o que o jogador de um time disse a outro jogador do mesmo time sugere codificação de coalizão. O que Kurzban e colaboradores descobriram foi que quando não havia pistas claras de pertinência ao grupo (camisetas iguais) os erros de codificação de raça eram muito mais frequentes do que os erros de codificação de coalizão. Por outro lado, quando havia uma pista clara de coalizão (camisetas de cores diferentes para os dois times), a codificação de raça era significativamente diminuída, reforçando a idéia que a raça serve como um indicador de pertinência ao grupo na ausência de outros indicadores mais claros, no caso, a cor da camisa.

Cosmides e colaboradores propõem que as pesquisas relatadas acima sugerem quatro conclusões: (a) a mente humana possui uma característica universal que consiste em um conjunto de programas específicos da espécie, que evoluíram para regular a cooperação intra-grupo e o conflito intergrupo em nossos ancestrais caçadores-coletores; (b) quando ativados, esses programas levam as pessoas a avaliar situações que envolvem grupos rivais (*nós versus eles*) favoravelmente aos grupos de pertinência (*nós*) e contra grupos externos (*eles*); (c) um subconjunto desses programas representa uma especialização para a detecção de alianças (quem está aliado a quem); (d) categorias raciais e étnicas consistem em sub-produto desses mecanismos de identificação de alianças e podem ser facilmente erradicadas (Kurzban *et al.* 2001, Price *et al.* 2002, Cosmides *et al.* 2003).

Este ponto de vista é às vezes contestado com o argumento de que todos os indivíduos humanos normais mostram empatia em relação a outros indivíduos. No entanto, esta empatia é preferencialmente e, às vezes, exclusivamente, dirigida aos membros dos grupos de pertinência: família, clã, vilarejo e mais recentemente países, religiões e times de futebol, entre outros. Nesse sentido, é importante compreender quais as circunstâncias que expandem ou restringem a abrangência desses grupos de forma a promover o comportamento moral. Vamos examinar na próxima seção dados sobre a cooperação entre indivíduos que apresentam diferentes crenças religiosas.

## A RELIGIÃO COMO INDICADOR DE GRUPO

Talvez o comportamento religioso se apresente como um dos grandes enigmas para os estudiosos que se utilizam da PE para a compreensão do comportamento humano. Tal como discutido por Bulbulia (2004), duas hipóteses evolucionistas podem ser delineadas para explicá-lo: a primeira, sugere o comportamento religioso teria evoluído para cumprir uma função específica, que favoreceria a manutenção de identidade, coesão e cooperação grupal, e outra que defende que o comportamento religioso é um subproduto da evolução de nossa capacidade mental. Independente de pensar a religião como uma adaptação ou como um efeito colateral de uma adaptação (hipótese do *spandrel* de Gould & Lewontin 1979), ela poderia ser utilizada como um componente de sinalização de pertinência a um determinado grupo, facilitando a identidade grupal, o que estaria de acordo com o modelo de comportamento etnocêntrico proposto por Hammond & Axelrod (2006).

Partindo desse modelo, podemos nos questionar: seria a religião um dos mais efetivos indicadores utilizados para manutenção da coalizão entre indivíduos de um mesmo grupo religioso? O comportamento cooperativo seria influenciado pela religião?

Vários estudos têm investigado a relação entre religião e cooperação. Sosis & Ruffle (2003), por exemplo, realizaram um estudo sobre cooperação em *kibbutzim* israelenses, e observaram altos níveis de cooperação naqueles considerados mais tradicionais, se comparados aos menos tradicionais. Tal resultado levou os autores a interpretar como mais cooperativas as pessoas que faziam parte de grupos religiosos. Shariff & Norenzayan (2007) questionaram esta noção, de que pessoas religiosas são mais cooperativas *per se*, sugerindo que a percepção de agentes moralizadores quando da participação em atividades de cooperação, sejam eles de cunho religioso ou não, interferem na tendência à cooperação, sugerindo o compromisso com a reputação como agente motivador da cooperação.

Chamou particularmente nossa atenção o fato de tais estudos terem sido realizados em sociedades que apresentam diversidade limitada de religiões se comparadas à diversidade de religiões observada no Brasil. Além do grande número de denominações quanto às religiões existentes em nosso país (4.800

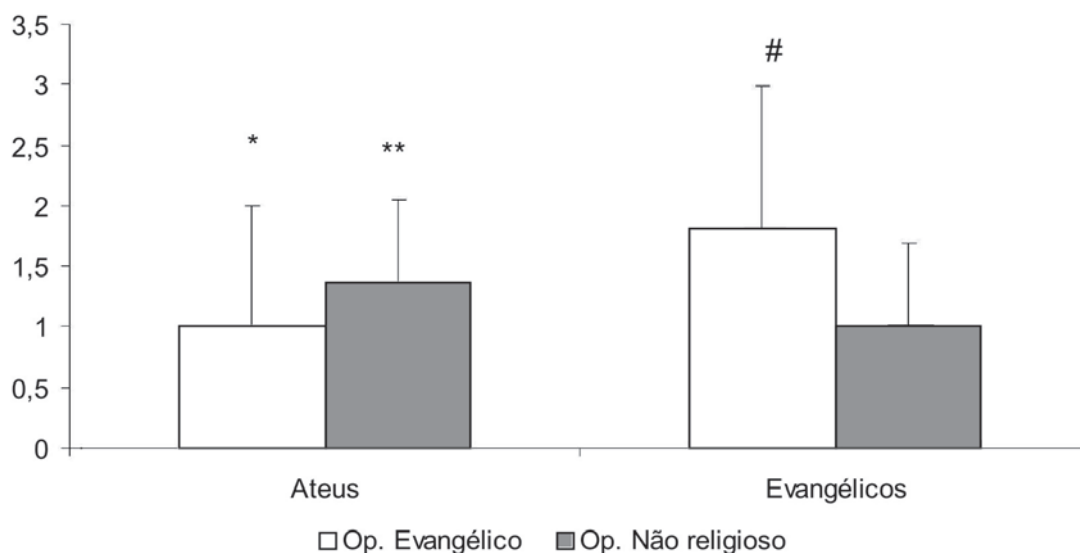
denominações diferentes segundo Dalgalarondo 2008), o Brasil vem passando por mudanças importantes no campo da religião. Segundo o IBGE (2007), houve uma redução de mais de 20% no número de adeptos ao catolicismo no Brasil, um aumento em seis vezes do número de evangélicos, e um aumento em 36 vezes no número de pessoas que se declaram sem religião. Tal panorama oferece uma oportunidade ímpar para análise da modulação da cooperação social pela religião. Com isso em mente, investigamos o comportamento cooperativo focalizando a reciprocidade em um jogo on-line (para mais detalhes ver Yamamoto *et al.* no prelo). O jogo era composto por cinco rodadas e envolvia a participação, além do sujeito, de outros quatro jogadores virtuais, sendo feitas doações de fichas entre os participantes. Ao iniciar o jogo, ao sujeito eram apresentadas quatro fichas dos participantes virtuais com pseudônimo, religião (um jogador católico, um evangélico e dois não religiosos) e nível de instrução. Inicialmente eram disponibilizadas 20 fichas por indivíduo. Os sujeitos eram requisitados então a interagir com jogadores virtuais e escolhiam alguns deles para doarem suas fichas. Não era permitido retribuir diretamente uma doação recebida em cada rodada. O término do jogo ocorria após a quinta rodada. Vencia o jogo quem conseguisse um maior número de fichas.

Um dos nossos questionamentos era se a religião funcionaria como um marcador de grupo e, inicialmente, era nossa expectativa que indivíduos religiosos fossem mais cooperativos. Por isso, analisamos mais detalhadamente os resultados de jogadores que informaram ser ateus ou evangélicos, por se tratar de extremos quanto à crença religiosa. No entanto, não observamos diferenças entre o percentual médio de doações quando comparamos ateus e evangélicos. Porém, a escolha do jogador para doação foi preferencialmente direcionada para indivíduos do mesmo grupo. Isto é, ateus escolheram preferencialmente ateus para as doações, bem como evangélicos optaram por outros jogadores evangélicos (Figura 1). Nossos resultados estão de acordo com outros estudos que sugerem que a religião representa um marcador de grupo (Sosis & Ruffle 2003, Shariff & Norenzayan 2007), algo que ficou evidenciado pelas preferências apresentadas pelos evangélicos em nosso trabalho. Isso sugere que, do ponto de vista evolutivo, a religião pode favorecer a cooperação entre indivíduos

do grupo, ao predispor a interação entre indivíduos que professam as mesmas crenças. O mecanismo que promove essa cooperação seria a percepção de pertinência ao grupo, como sugerido por Boyer (2001) e Kurzban & Neuberg (2005). No entanto, a taxa de cooperação foi semelhante entre ateus e evangélicos, como também a preferência por parceiros de mesma crença religiosa ou ausência dela, o que sugere que não ter uma religião (ateus) também pode ser percebido como uma forma de coalizão e, portanto, promover a cooperação. Geertz (1973 citado por Grassie 2008) define religião como: (a) um sistema de símbolos que atua para (b) estabelecer o humor e as motivações em longo prazo de forma poderosa e persuasiva nas pessoas através (c) da reformulação de conceitos quanto a uma ordem geral de existência e (d) vestir essas concepções com uma aura de realidade para que (e) o humor e as motivações pareçam unicamente realistas. Esta concepção reforça nossa percepção, uma vez que tal conceito não faz nenhum pré-julgamento quanto ao conteúdo das crenças, práticas e valores (Grassie 2008), o que torna o grupo dos indivíduos ateus também possuidores de uma coerência interna, em que os indivíduos são capazes de se reconhecer como parte de um grupo com características observáveis, capazes de dirigir seus comportamentos

preferencialmente aos seus pares, noção central na idéia de etnocentrismo.

Dessa forma, o fato de possuir uma religião pode ser utilizado como identificador de pertinência a um grupo, tal como outros indicadores, como, por exemplo, a ausência de crenças religiosas, o que foi demonstrado com nossos resultados em relação às escolhas do oponente realizadas pelos ateus. Apesar de a religião ser utilizada em alguns contextos como indicador, o fato de possuir uma religião não interferiu no padrão de cooperação dos indivíduos, apenas influenciou a direção dessa cooperação (medida pelo número de fichas doadas por evangélicos e ateus). A relevância de resultados tais como os que apresentamos aqui não recai na identificação de quais elementos são utilizados para fazer com que um indivíduo se sinta pertencente a um determinado grupo, mas na necessidade que os indivíduos apresentam de categorizar o mundo em grupos de pertinência e grupos externos. São necessários estudos que testem a cooperação em outros grupos que não envolvam religião ou a ausência dela, tais como etnia, nacionalidade ou afiliação a grupos de escolha, para demonstrar exatamente que, apesar da predisposição à categorização, há flexibilidade em relação aos elementos que auxiliarão os indivíduos na classificação do *nós versus eles*.



**Figura 1.** Médias e desvios padrão do número de escolhas do oponente realizadas por Ateus e Evangélicos. \*significativamente menor do que a escolha dos Evangélicos por oponentes Evangélicos (GLM;  $F = 4.328$ ;  $p = 0.041$ ); \*\*significativamente maior do que a escolha de Evangélicos por oponentes Não religiosos (GLM;  $F = 5.896$ ;  $p = 0.017$ ); # Evangélicos escolhem significativamente mais oponentes evangélicos do que Ateus escolhem oponentes Não religiosos (GLM;  $F = 4.75$ ;  $p = 0.032$ ).

**Figure 1.** Mean number of chosen opponents by atheists and christian evangelics. Vertical bars indicate standard deviations; \* value significantly smaller than the choice for evangelics by evangelical opponents (GLM;  $F = 4.328$ ;  $p = 0.041$ ); \*\* value significantly higher than the choice for evangelics by non-religious opponents (GLM;  $F = 5.896$ ;  $p = 0.017$ ); # evangelics choose significantly more debate opponents that are also evangelic than atheists choose non-religious opponents (GLM;  $F = 4.75$ ;  $p = 0.032$ ).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aparentemente, a pertinência a grupos e a identificação com esses grupos e seus membros foi importante na evolução humana, trazendo vantagens adaptativas àqueles que mostravam essa predisposição. Por essa razão, mecanismos psicológicos que predispoem os seres humanos a favorecer seu próprio grupo são universais. No entanto, a presença de predisposições não necessariamente prediz o comportamento resultante em quaisquer condições, em função de modulações ambientais que alteram sua expressão e intensidade, tal como a construção social de grupos. A religião provavelmente é um exemplo deste tipo. Além disso, como enfatizado anteriormente, a pertinência a grupos é extremamente lábil, e aquilo que se considera como grupo ou como externo ao grupo pode ser alterado muito facilmente (Kurzban *et al.* 2001). Porém, o etnocentrismo ou a predisposição a favorecer o próprio grupo pode agir como um mecanismo poderoso na promoção de comportamento cooperativo, muitas vezes custoso, na ausência de outros mecanismos, tais como reciprocidade, reputação ou liderança (Hammons & Axelrod 2006). Por outro lado, essas mesmas características podem ser e têm sido exploradas do ponto de vista político para trazer à tona o que há de pior no ser humano.

Pinker (2004) sugere que o apelo da teoria da tábula rasa decorre da crença que, em não havendo diferenças inatas, os preconceitos e discriminação contra raça, sexo e classe social poderiam se erradicados. Porém, a questão é muito mais complexa. A natureza e o ambiente não são alternativas – são faces diferentes de uma mesma moeda. A imensa plasticidade do comportamento humano sugere de forma ilusória que não haveria limites para o que podemos fazer. Na realidade, a diversidade humana tem limites óbvios e nossa natureza é o produto unicamente da espécie humana e de nenhuma outra espécie. Estudos com abordagem evolutiva têm sinalizado, de forma consistente, a existência de padrões universais de comportamento em nossa espécie. Esses padrões são modulados tanto pelo ambiente físico quanto pelas próprias consequências dessas interações. Dois exemplos paradigmáticos são a aprendizagem da linguagem e da dieta (Yamamoto & Lopes 2004). Da mesma maneira, as escolhas do alvo de nossa cooperação estão permeadas de uma

noção clara de etnocentrismo, ou seja, de favorecimento dos indivíduos que identificamos como pertencentes ao ‘nosso’ grupo.

Cabe aos pesquisadores estabelecer as condições nas quais essas predisposições podem ser usadas de forma a promover uma cooperação mais ampla ao invés de canalizar nossas preferências. Darwin acreditava que somos um animal moral, diferentemente de outros animais. Não há como negar: temos a capacidade de refletir sobre nosso comportamento através de atributos como consciência, memória, visão e julgamento. Porém, não fomos desenhados para fazê-lo. Citando Wright (1996), não somos naturalmente animais morais. Para que nos tornemos morais, precisamos perceber até que ponto não o somos.

## REFERÊNCIAS

- BOYER, P. 2001. *Religion explained: the evolutionary origins of religious thought*. Basic Books, New York. 375p.
- BOYER, P. & HECKHAUSEN, J. 2002. Introductory notes. *American Behavioral Scientist*, 43: 917-925.
- BULBULIA, J. 2004. The cognitive and evolutionary psychology of religion. *Biology and Philosophy*, 19: 655-688.
- BUSSAB, V.S.R. & RIBEIRO, F.L. 1998. Biologicamente cultural. Pp. 175-193. In: L. Souza, M.F.Q. Freitas & M.M.P. Rodrigues, (eds.). *Psicologia: reflexões (im)pertinentes*. Casa do Psicólogo, São Paulo. 422p.
- CARTWRIGHT, J. 2000. *Evolution and human behavior*. MacMillan Press, London. 376p.
- CASHDAN, E. 2001. Ethnocentrism and xenophobia: a cross-cultural study. *Current Anthropology*, 42: 760-765.
- COSMIDES, L. & TOOBY, J. 1997. The multimodular nature of human intelligence. Pp. 71-101. In: A. Schiebellek & J.W. Schopf (eds.). *Origin and evolution of intelligence*. Center for the study of the evolution and origin of life, UCLA. 169p.
- COSMIDES, L. & TOOBY, J. 1999. Evolutionary psychology: a primer. *Center for Evolutionary Psychology*. <http://www.sscnet.ucla.edu/comm/steen/cogweb/ep/EP-primer.html>. (Acesso em 15/08/2008).
- COSMIDES, L.; TOOBY, J. & BARKOW, J.H. 1992. Introduction: Evolutionary psychology and conceptual integration. Pp. 3-18. In: J.H. Barkow, L. Cosmides & J. Tooby, (eds.). *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, Oxford University Press, New York. 666p.

- COSMIDES, L.; TOOBY, J. & KURZBAN, R. 2003. Perceptions of race. *Trends in Cognitive Sciences*, 7: 173-179
- DALGALARRONDO, P. 2008. *Religião, Psicopatologia & Saúde Mental*. Porto Alegre: Editora Artmed. 288p.
- DALY, M. & WILSON, M.I. 1999. Human evolutionary psychology and animal behaviour. *Animal Behaviour*, 57: 509-519.
- FOLEY, R.A. 1993. *Apenas mais uma espécie única*. Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo. 368p.
- GEARY, D.C. 1995. Reflections of evolution and culture in children's cognition: Implications for mathematical development and instruction. *American Psychologist*, 50: 24-37.
- GOULD, S.J. & LEWONTIN, R.C. 1979. The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A critique of the adaptationist programme. *Proceedings of the Royal Society of London, Series B*, 205(1161): 581-598.
- GRASSIE, W. 2008. The new sciences of religion. *Journal of Religion and Science*, 43(1): 127-158.
- HAMOND, R.A. & AXELROD, R. 2006. The Evolution of Ethnocentrism. *Journal of Conflict Resolution*, 50(6): 926-936.
- IBGE (2007). *Tendências demográficas*. IBGE, Rio de Janeiro. 118p.
- KURZBAN, R.; TOOBY, J. & COSMIDES, L. 2001. Can race be erased? Coalitional computation and social categorization. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 98: 15387-15392.
- KURZBAN, R. & NEUBERG, S.L. 2005. Managing ingroup and outgroup relationships. Pp. 653-675. In: D.M. Buss, (ed.). *Handbook of evolutionary psychology*, Wiley, New York. 1028p.
- LALAND, K.N. & BROWN, G. 2002. *Sense and Nonsense: Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*. Oxford University Press, Oxford. 384p.
- PINKER, S. 2004. *Tábula rasa: A negação contemporânea da natureza humana*. Ed. Companhia das Letras, São Paulo. 684p.
- PRICE, M.E.; COSMIDES, L. & TOOBY, J. 2002. Punitive sentiment as an anti-free rider psychological device. *Evolution and Human Behavior*, 23: 203-231.
- ROSE, M. 2000. *O Espectro de Darwin – A teoria da evolução e suas implicações no mundo moderno*. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro. 264p.
- ROZIN, P. 2002. Sociocultural influences on human food selection. Pp. 233-263. In: E.D. Capaldi (ed.). *Why we eat what we eat*. American Psychological Association, Washington, DC. 333p.
- SEGERSTRÅLE, U. 2000. *Defenders of the Truth: the Sociobiology Debate*. Oxford University Press, Oxford. 493p.
- SEIDL DE MOURA, M.L. & OLIVA, A.D. no prelo. Arquitetura da mente: uma visão evolucionista. In: E. Otta & M.E. Yamamoto (eds.). *Psicologia Evolucionista*. Guanabara-Koogan, São Paulo.
- SHARIFF, A.F. & NORENZAYAN, A. 2007. God is watching you. Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game. *Psychological Science*, 18(9): 803-809.
- SOSIS, R. & RUFFLE, B.J. 2003. Ideology, religion, and the evolution of cooperation: field experiments on Israeli Kibbutzim. *Research in Economic Anthropology*, 23: 1-39.
- WILSON, E.O. 1975. *Sociobiology: The New Synthesis*. Harvard University Press, Cambridge. 366p.
- WRIGHT, R. 1996. *O Animal Moral: por que somos como somos: A nova ciência da psicologia evolucionista*. Campus, São Paulo. 416p.
- YAMAMOTO, M.E. & LOPES, F.A. 2004. Dize-me o que falas e te direi o que comes: aquisição da linguagem e composição da dieta em crianças. Pp. 205-227. In: M.L.S. Moura, (ed.). *O bebê do século XXI e a psicologia em desenvolvimento*. Casa do Psicólogo, São Paulo. 292p.
- YAMAMOTO, M.E.; LEITÃO, M.B.P.; CASTELO-BRANCO, R. & LOPES, F.A. no prelo. Religious behavior and cooperation. In: J.R. Feerman (ed.). *The biology of religious behavior*. Praeger/Greenwood Press, Westport.

Submetido em 17/09/2008.

Aceito em 29/11/2008.