

EMMANUEL TODD

Leia também:

O Horror Político
Jacques Généreux

Riqueza do Mundo, Pobreza das Nações
Daniel Cohen

Notícias do Mundo
Michel Serres

Um Historiador Diletante
Philippe Ariès

O Poder Simbólico
Pierre Bourdieu

A Ilusão Econômica

Ensaio sobre a estagnação
das sociedades desenvolvidas

Tradução

Maria Alice A. de Sampaio Dória

BB
BERTRAND BRASIL

Copyright © 1998, Éditions Gallimard

Título original: *L'illusion économique*

Capa: Silvana Mattievich

Editoração: Art Line

1999

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

Para Nicolas

Cip-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

T568i

Todd, Emmanuel, 1951-

A ilusão econômica: ensaio sobre a estagnação das sociedades desenvolvidas / Emmanuel Todd; tradução de Maria Alice A. de Sampaio Doria. — Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
352p.

Tradução de: *L'illusion économique*
ISBN 85-286-0694-5

1. Estagnação (economia). 2. História econômica — 1990-. I. Título.

98-2000

CDD - 330.909049
CDU - 338.124

Todos os direitos reservados pela:
BCD UNIÃO DE EDITORAS S.A.
Av. Rio Branco, 99 — 20º andar — Centro
20040-004 — Rio de Janeiro — RJ
Tel.: (021) 263-2082 Fax: (021) 263-6112

Não é permitida a reprodução total ou parcial desta obra, por quaisquer meios, sem a prévia autorização por escrito da editora.

Atendemos pelo Reembolso Postal.

Agradeço a Georges-François Leclerc
pela leitura crítica e amiga do manuscrito.

que pôs em evidência, da melhor maneira, suas funções capitais. Sem elas, a sobrevivência da espécie não é concebível.

Um exemplo elementar, o de uma população pré-industrial confrontada com a escassez de meios para a subsistência, possibilita compreender como podem se combinar racionalidade econômica individual e valores antropológicos inconscientes.

Como reage uma população rural na situação malthusiana clássica de um crescimento demográfico maior do que a produção agrícola, na ausência de técnicas contraceptivas modernas? De maneira diferente, de acordo com a civilização. Na Europa do Antigo Regime, caracterizada por um *status* relativamente alto da mulher e por um certo número de proibições cristãs, observou-se uma elevação da idade no casamento e um aumento do celibato definitivo dos homens e das mulheres. A abstinência sexual era considerada como único método aceitável de controle de natalidade. Essa foi, aliás, a escolha de Malthus, economista e pastor. No norte da China, onde o sistema patrilinear implicava um casamento universal e precoce, a diferente resposta à expansão demográfica consistiu num aumento da frequência de infanticídio de bebês do sexo feminino, solução razoável na ausência do "Não matar" bíblico. No Tibete, a grande mortalidade de meninas, conseguida com uma certa negligência nos cuidados aos recém-nascidos do sexo feminino, teve seu papel na regulação demográfica, também conseguida com a elevação da taxa do celibato. O budismo tântrico não era tão radical quanto o cristianismo na rejeição da sexualidade. Os homens privados da possibilidade de se casarem, quando não se convertiam em monges, tinham como direito reconhecido o acesso sexual à mulher do irmão mais velho, herdeiro dos bens da família. Esse costume é frequentemente descrito, um pouco superficialmente, como *polyandria* tibetana.

CAPÍTULO I

Elementos de antropologia (para uso dos economistas)

A economia pertence à camada *consciente* da vida das sociedades. Ela está na consciência que as sociedades podem ter delas mesmas porque se apóia no que há de mais simples no homem: na lógica do interesse individual. A atividade econômica, e não simplesmente a teoria, encontra um maior fundamento na procura, em que se empenha cada indivíduo, de um ganho melhor com menos esforço, atitude sem a qual a sobrevivência e a progressão da espécie não são concebíveis. As filosofias políticas que tentaram negar a existência dessa racionalidade individual, que se prolongaram nas tentativas políticas de erradicação da lógica do lucro, só conseguiram a criação de sociedades totalitárias com vocação para a estagnação seguida de decomposição. O indivíduo existe com a procura do prazer e a evitação do sofrimento. Negar esse átomo de racionalidade e as leis que daí decorrem é o primeiro absurdo.

O segundo absurdo consiste em acreditar que *só* existem leis econômicas e indivíduos. Para compreender o funcionamento da evolução das sociedades humanas, é preciso estabelecer o axioma de uma existência específica da coletividade, de um grupo cuja estruturação deriva somente de uma racionalidade individual e consciente. A análise dessas formas englobantes, supra-individuais e inconscientes, foi objetivo da sociologia durkheimiana, mas foi a antropologia social e cultural

A diversidade dos substratos antropológicos, que misturam aqui dimensões familiares e religiosas, implica diferentes soluções para o problema econômico universal da escassez. Nesse exemplo, o essencial não é tanto a diversidade de soluções e sim o caráter inconsciente da regulação antropológica, que é um sistema de valores partilhado pelo grupo e que define, *a priori*, o que é aceitável e o que não é. Esse inconsciente de valores do grupo serve de cenário para uma adaptação econômica racional e consciente dos atores. Os indivíduos, europeus, chineses ou tibetanos, sabiam que estavam resolvendo um problema econômico. O que não sabiam é que obedeciam à lei, que se comportavam de acordo com a lei do grupo, prisão invisível que modelava suas ações. Provavelmente, aí está uma das origens da força da argumentação econômica, que sempre e em todo lugar se apóia num economismo espontâneo, popular, anterior ao desenvolvimento formal da ciência. Se pedirmos a um camponês europeu, chinês ou tibetano para justificar seu comportamento — abstinência sexual, infanticídio ou poliandria — todos responderão com a mesma argumentação econômica que insiste na noção de escassez: “Porque minha terra é limitada e eu não posso me casar; porque me é impossível educar todos os filhos ou porque sou obrigado a fazer amor com a mulher do meu irmão mais velho.” A determinação antropológica é mascarada por uma obrigação cega e, em cada lugar, o sentido dado aos atos fundamentais da vida é determinado pelo sistema antropológico. Paradoxo supremo, a diversidade das reações, reflexo da pluralidade de fundamentos antropológicos, não impede a emergência de uma mesma lógica econômica, em todos os lugares, que cria a ilusão de uma comunicação entre sociedades. A argumentação econômica aparece, *no interior* de cada sistema de valores, como necessária e legítima. Todas essas formações antropológicas, uma vez desenvolvidas, alfabetizadas, produtoras de pesquisadores e de

cientistas, exportarão economistas que, por ocasião de colóquios internacionais, poderão, sem esforço, entrar em acordo, numa celebração da racionalidade individual. De certo modo, o *homo economicus* é universal, porém, sempre age dentro de um sistema antropológico inconsciente.

O exemplo escolhido aqui não é muito consistente, já que o objetivo a ser atingido pelas três sociedades era o mesmo: um equilíbrio elementar entre população e subsistência. O que seria da universalidade das leis da economia se fosse introduzida a hipótese, muito razoável, de uma diversidade dos objetivos da atividade humana?

Matrizes antropológicas

Tanto as ciências humanas quanto as ciências físicas devem ser simplificadoras para serem eficazes. Para explicar a heterogeneidade do mundo pós-industrial, não se pode partir de uma descrição infinitamente diversificada e sutil dos fundamentos antropológicos. Uma variável-chave, a estrutura familiar, por si só, já permite uma boa explicação e é a esta dimensão que reduzirei a análise do cenário antropológico, cuja ação sub-república ainda regula uma boa parte da vida econômica e social.

Há uma infinidade de maneiras de se descrever os tipos de famílias rurais do passado, se variarmos e multiplicarmos os critérios da análise. Mas dois critérios principais, a *relação entre pais e filhos* (liberal ou autoritária), a *relação entre irmãos* (igualitária ou não-igualitária) e um critério secundário, a *regra de casamento* (exogâmico ou endogâmico), permitem uma descrição da antropologia fundamental do mundo desenvolvido, capitalista ou pós-comunista.

A análise do relacionamento entre pais e filhos, liberal ou autoritário, permite medir a força do vínculo que prende o indivíduo ao grupo familiar. Num contexto rural tradicional, um vínculo forte se manifestava por um alto número de famílias que reuniam três gerações sob um mesmo teto: pais, filhos e netos. Esse sistema deve ser qualificado como autoritário porque pressupõe, em certas fases do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico, a existência de filhos adultos, casados e já com filhos, que continuavam submissos a uma autoridade parental. Um vínculo frágil entre pais e filhos, uma vinculação moderada do indivíduo ao grupo familiar, ao contrário, acarretava uma partida precoce dos filhos, muitas vezes anterior ao casamento. O estabelecimento de uma vida conjugal implicava a fundação de uma família autônoma que agregava, no máximo, os pais e seus filhos, num pequeno núcleo. Esse sistema familiar pode ser qualificado de liberal.

Os costumes de herança indicam a natureza do relacionamento entre irmãos. A existência de uma regra de partilha estritamente simétrica revela um sistema igualitário. Em oposição, quando existe um princípio de herdeiro único, que obriga os filhos não escolhidos a deixarem a família, podemos falar de um princípio de desigualdade. Nos dois casos, o sistema define, *a priori*, a relação entre irmãos. Se os pais dispõem livremente dos bens, distribuídos por testamento sem que o costume imponha partes específicas, o sistema pode ser qualificado de "não-igualitário". Esse sistema está próximo da desigualdade, mas lembra também uma certa indefinição da relação entre irmãos. Se combinarmos esses dois critérios — relacionamento pais/filhos, relacionamento entre irmãos — podemos definir quatro tipos básicos de famílias.

A *família nuclear absoluta*, liberal e não igualitária, é característica do mundo anglo-saxão. Combina autonomia precoce dos filhos com ausência de regra estrita de herança.

A separação precoce dos filhos de seus pais define o sistema como nuclear, e o uso do testamento, como não igualitário. É o mais individualista de todos os tipos familiares, que separa o filho dos pais o mais cedo possível e que se recusa a estabelecer uma relação de simetria entre irmãos. É um sistema característico da Inglaterra e de seus ex-domínios, Austrália, Nova Zelândia e Canadá, na parte anglófona. Os Estados Unidos vivem uma forma quase histórica desse modelo, que passou a ser consciente pela natureza experimental da sociedade americana. Todos os imigrantes assimilados — irlandeses, alemães, suecos, italianos e judeus —, originalmente portadores de sistemas diferentes, adotaram o tipo nuclear absoluto e, para um antropólogo, passaram a ser "anglo-saxões" como os outros. A verborragia multicultural da sociedade americana não deve mascarar o essencial: a fantástica homogeneidade de costumes, definida por uma matriz original inglesa. Não podemos deixar de ficar impressionados com a permanência do modelo, substrato antropológico estável da história variada e proteiforme do mundo anglo-saxão. No século dezessete, os camponeses da Inglaterra, com situação financeira estável, se livravam dos filhos ao primeiro sinal da puberdade e os transformavam, pela prática do *sending out*, em empregados nas casas de outros fazendeiros prósperos. No século vinte, os filhos dos americanos se afastam dos pais o mais cedo possível, deixando-os em Illinois, por exemplo, para se instalarem na Califórnia ou em Massachusetts. O modelo familiar nuclear absoluto, que favorece a separação, é o suporte antropológico necessário para a extraordinária mobilidade geográfica das populações americanas. Não é mais usado por camponeses e sim por pessoas dos setores terciários pós-industriais. Esse modelo transcende as categorias econômicas. Não nega a história econômica, mas, como

variável independente, tem grande influência sobre ela. A família nuclear absoluta pode ser observada fora do mundo anglo-saxão, embora não muito longe da Inglaterra: na Dinamarca, no sudoeste da Noruega e na parte marítima dos Países Baixos: Zelândia, Holanda, Groninguen e Frísia.

A *família nuclear igualitária* prevalece na França originária da bacia parisiense, no mínimo, desde a Idade Média. A autonomia dos filhos é assegurada, sem que a partida precoce seja, como no mundo anglo-saxão, uma obsessão. Regras de herança bem estritas, características de uma boa parte do mundo latino, definem os irmãos como equivalentes. Esse tipo familiar é individualista, mas um vínculo entre irmãos permanece depois da separação, pois, até a morte dos pais, a regra de herança mantém o princípio de simetria. Portanto, a família nuclear igualitária francesa é um pouco menos individualista do que a família nuclear absoluta anglo-saxônica. A família nuclear igualitária também está presente no sul e no norte da Itália (com exceção de Veneza), no centro de Portugal e no centro e na parte meridional da Espanha. Também pode ser encontrada na Polônia.

A *família extensa* alemã, japonesa, coreana e sueca é autoritária e não-igualitária. No meio rural, um sucessor único é escolhido, em geral o filho homem mais velho, e os outros filhos devem desposar a herdeira de uma fazenda que não tenha sucessor do sexo masculino, ser padre, soldado ou emigrar de alguma maneira. Esse sistema pressupõe uma concepção não individualista da vida familiar e social. Essa análise antropológica mostra, de imediato, sua eficácia, pois coloca o Japão e a Coréia, os dois países que mais depressa seguiram o mundo ocidental na corrida do desenvolvimento, dentro do círculo do trivial europeu. A família extensa é rara fora da Europa e é significativo encontrá-la na parte mais avançada da Ásia Oriental. O tipo coreano é semelhante em

todos os pontos: exogâmico, ele não aceita, como na Europa, o casamento entre primos. O tipo japonês tradicional aceitava, e até favorecia em alguns casos, o casamento entre parentes, a endogamia. A taxa de casamentos entre primos germanos diminuiu muito no Japão depois da Segunda Guerra Mundial, até se tornar insignificante, mas o sistema antropológico japonês não é exogâmico por temperamento.

A família extensa é freqüente na parte central e ocidental do continente europeu. É característica de muitas regiões e de muitos povos, em geral pequenos: País de Gales, Irlanda, ocidente da Escócia, País Basco, Catalunha, norte de Portugal, Veneza, Boêmia e Eslovênia, sem esquecer a parte até agora não citada do mundo germânico, ou seja, a Áustria e a Suíça alemã. Na França, ela é minoritária, mas fortemente representada na periferia do país, na Alsácia, na região Ródano-Alpes, na Bretanha e, principalmente, na Occitânia, com exceção da faixa mediterrânea. Em menor número, ela está presente na Bélgica, flamenga e francófona. No Novo Mundo, ela só pode ser encontrada num território, no Quebec, que, para um antropólogo, não passa de uma província francesa periférica. Todos esses tipos são exogâmicos. O Japão ficaria isolado, por causa da combinação da formação extensa com a endogamia, se a cultura judaica tradicional não oferecesse um exemplo comparável. A família judaica associava a uma estrutura extensa pouco autoritária e não muito desigual a possibilidade, que não era rara de acontecer antigamente, de um casamento entre parentes. Como no caso do Japão, a prática efetiva do casamento consanguíneo foi extinta pela modernidade. Contudo, podemos colocar Israel na mesma categoria extensa endogâmica que o Japão, rompendo, definitivamente, o isolamento antropológico da grande potência econômica do Extremo Oriente.

A *família comunitária*, autoritária e igualitária, só é verdadeiramente representada no mundo capitalista desenvolvido no centro da Itália e na Finlândia. Porém, ocupa uma boa parte da Europa oriental, região cujo nível de desenvolvimento cultural é bastante elevado. Ela é típica da Rússia. E, como é dominante na China, na escala mundial é o tipo que tem maior peso, do ponto de vista estritamente demográfico. Nesse sistema, autoritário e igualitário ao mesmo tempo, todos os filhos permanecem sob a autoridade paterna depois do casamento. Em algumas fases do ciclo de desenvolvimento, as famílias se estenderam verticalmente em três gerações e, horizontalmente, com a reunião de muitos irmãos casados. A posição simétrica dos irmãos na organização familiar revela um princípio de igualdade, que se manifesta plenamente na morte do pai, quando se abre a possibilidade de uma separação, e se aplica uma regra de partilha estritamente igualitária. Na Rússia, na Toscana e na China, a família comunitária é exogâmica. No mundo árabe, o mesmo ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico se conjuga com um casamento entre primos, de preferência, especialmente entre os filhos de dois irmãos, definindo o sistema como endogâmico.

É possível observar, em algumas zonas de transição, formas antropológicas intermediárias. Na faixa marítima da China central e meridional, entre Xangai e Cantão, zona cujo desenvolvimento econômico atual é rápido, mas que coloca alguns problemas fundamentais na interpretação, a estrutura familiar comunitária é, geralmente, nuançada por traços não igualitários e de linhagem que lembram muito a família extensa¹. Na Hungria também encontramos o exemplo de um modelo comunitário deformado em um sentido de desigualdade, nesse caso por influência da família extensa germânica, tão próxima geográfica e historicamente.

¹ Sobre os sistemas familiares do Extremo Oriente, consultar E. Todd, *L'enfance du monde. Structures familiales et développement*, Le Seuil, 1984, pp. 105-107 e 124-133.

Níveis de individualismo

Cada um dos traços fundamentais da organização familiar contribui para a definição do nível de integração do indivíduo ao grupo, e podemos tentar avaliar, *a priori*, por combinação de critérios, o potencial de integração ou, ao contrário, o nível de individualismo de cada tipo antropológico.

O grau de autoridade no *relacionamento pai-filho*, baixo ou elevado, define um indivíduo pouco ou muito integrado ao grupo doméstico. Podem-se dar, arbitrariamente, os valores numéricos 1 e 2 para o nível de integração definido por essa dimensão da vida familiar.

A *relação entre irmãos* é um outro determinante, mais sutil, do nível de integração do indivíduo ao grupo. Uma regra estrita de igualdade ou de desigualdade estabelece obrigações que duram pelo menos até a morte dos pais e que, conseqüentemente, mantêm vínculos entre os irmãos até uma fase da vida relativamente avançada. Portanto, uma regra definida, igualitária ou não igualitária, é integradora. A indefinição da relação entre irmãos que deriva de um livre uso do testamento leva a um nível mais baixo de coesão do grupo. O testamento, que caracteriza a família nuclear absoluta, separa radicalmente os irmãos a partir do momento em que eles estabelecem suas próprias famílias sem que nenhuma regra de simetria os aproxime uma última vez, por ocasião da morte do pai, como no caso da família nuclear igualitária, e sem que nenhuma regra pela evicção de todos, exceto um, que estabeleça para o herdeiro uma responsabilidade quase paternal em relação aos excluídos, como acontece na família extensa. Como as ligações afetivas entre irmãos nunca existem, podemos, *a priori*, dar a pontuação 1 para o nível de integração induzido pela liberdade de fazer testamento e 2 para o nível que decorre das regras de herança, claramente definidas, igualitárias ou não igualitárias.

O costume matrimonial é uma última dimensão importante da coesão do grupo. A endogamia que enclausura homens e mulheres nos laços de parentesco é um elemento integrador. A exogamia, que os expulsa do círculo familiar, age no sentido oposto. Podemos dar à exogamia o peso numérico 0, à endogamia, preferida pelo sistema árabe, o peso 2, e à endogamia possível, mas não exigida, do sistema japonês tradicional, o valor intermediário 1.

Quadro 1. Valores familiares e níveis de individualismo

Tipo antropológico	Relacionamento pai/filho liberal ou autoritário (1 ou 2)	Relacionamento entre irmãos indefinido ou definido (1 ou 2)	Casamento exogâmico ou endogâmico (0, 1 ou 2)	Integração resultante
<i>Nuclear absoluto</i> (Mundo anglo-saxão, Holanda, Dinamarca)	1	1	0	2
<i>Nuclear igualitário</i> (França da bacia parisiense)	1	2	0	3
<i>Extenso exogâmico</i> (Alemanha, Suécia, Coreia, Occtânia, Quebec)	2	2	0	4
<i>Comunitário exogâmico</i> (Rússia, Toscana, China)	2	2	0	4
<i>Extenso endogâmico</i> (Japão, Israel)	2	2	1	5
<i>Comunitário endogâmico</i> (Mundo árabe)	2	2	2	6

Essa distribuição permite avaliar, pela simples soma, o potencial integrador total ou, inversamente, o nível de indivi-

dualismo de cada um dos tipos antropológicos do mundo desenvolvido ou em vias de desenvolvimento.

Um mínimo de integração e um máximo de individualismo, que corresponde ao sistema liberal no relacionamento pai-filho, indefinido no que se refere à relação entre irmãos, e exogâmico no aspecto matrimonial: sem nenhuma surpresa, é o tipo nuclear absoluto anglo-saxão, com um valor resultante mínimo igual a 2. O mais englobante, autoritário na relação pai-filho, igualitário, e portanto definido no que se refere à relação entre irmãos, e endogâmico no plano matrimonial é, novamente, sem nenhuma surpresa, a família comunitária endogâmica árabe. A despeito de um alto grau de simplificação, essa escala produz resultados verdadeiros, que vão do menor ao maior dos individualismos: mundo árabe, Japão, Alemanha e Rússia *ex aequo*, França da bacia parisiense e mundo anglo-saxão. É uma escala que permite, principalmente, escapar de uma visão dicotômica que afirma que, às vezes, o indivíduo existe e às vezes não existe.

Crenças coletivas e gestão econômica

O inconsciente do sistema antropológico possibilita uma descrição objetiva de qualquer coletividade humana, que pode ser caracterizada, por fora, como igualitária ou não igualitária, liberal ou autoritária, exogâmica ou endogâmica. Mas, há um outro nível de definição da coletividade, subjetivo, quando os indivíduos que a constituem imaginam o grupo como existente e solidário. As crenças unificadoras tornam possível a ação dos homens enquanto grupo. O indivíduo percebe a si mesmo como membro de uma entidade capaz de agir coletivamente, com um objetivo que pode ser racional ou irracional.

Essas crenças coletivas eram, no período mais recente da história humana, as religiões e as ideologias. Apesar de certas aparências, o Estado não é mais do que uma crença coletiva, não muito diferente da crença na nação. Ele é representado pelo aparelho burocrático e pelas regras de funcionamento, mas o desaparecimento do Estado-crença provoca o desaparecimento do aparelho burocrático e das regras. O Estado não é, tal como queria Hegel, a razão encarnada na história, como mostra fartamente nosso século vinte, povoado de burocracias loucas e sanguinárias. Porém, é capaz de ser racional e de agir no interesse geral, educacional, sanitário e econômico.

Portanto, a crença coletiva na nação e na sua representação administrativa possibilita o que chamamos de "ação econômica do Estado", uma ação cuja racionalidade pode não ter nada para invejar da ação do *homo oeconomicus*.

Num período de depressão, a sustentação da demanda total por um Estado, cujos dirigentes dominam os princípios de base da teoria keynesiana, é feita pela aplicação prática e eficaz de uma crença coletiva na nação, assim como a intervenção, pelo mesmo Estado, da criação da moeda num período de inflação, conforme os princípios friedmanianos. Nos dois casos somos confrontados com a ação racional de uma entidade coletiva. O debate entre economistas doutrinários, partidários, em qualquer tempo e lugar, de uma sustentação da demanda ou de um controle restritivo da massa monetária, é mais metafísico do que racional. Ele lembra uma discussão entre pilotos de automóveis em que, por princípio, alguns seriam favoráveis à curva à esquerda e outros à curva à direita. Tanto a racionalidade do Estado, como a dos indivíduos, precisa levar em conta a conjuntura.

A origem das crenças coletivas

A emergência das crenças coletivas não precisa ser sociológica e historicamente explicada. Elas derivam da necessidade de se pertencer a um grupo, que é uma dimensão necessária da condição humana. O nascimento das crenças coletivas é tão espontâneo e natural quanto o nascimento da universal razão dos filósofos e dos economistas. Quando muito, podemos observar, registrar e interpretar uma sucessão histórica de crenças coletivas, o declínio de algumas e sua inevitável substituição por outras, no fim de um período transitório de flutuação e de vazio.

Em *L'invention de l'Europe* (A invenção da Europa), mostrei como a extinção da crença religiosa e da comunidade dos cristãos havia provocado, pelo efeito de substituição, a emergência da crença nacional e da comunidade correspondente.² Essa sucessão não deve ser considerada sob o ângulo de um vago paralelismo conceitual, pois aconteceu com uma coincidência cronológica perfeita.

Entre 1730 e 1780, a prática da religião católica foi eliminada na parte central da França, individualista e igualitária. Em 1789 apareceu a nação, a comunidade dos cidadãos, portadora de todos os atributos tradicionais da comunidade dos crentes, inclusive da idéia de eternidade que pressupõe que se pode morrer por ela, um sacrifício que todo o mundo achava ter sentido. Entre 1870 e 1900, a fé protestante foi extinta na Alemanha; entre 1914 e 1945 uma sucessão de novas crenças, nacionais e, em seguida, raciais, assentadas no germanismo e, depois, no arianismo, se desenvolveram, envolvendo novamente, a Europa numa guerra sanguínea, um século e meio depois da Revolução Francesa. O desaparecimento de

² *L'invention de l'Europe*, Le Seuil, 1990, pp. 193-200.

uma crença coletiva provoca, automaticamente, o aparecimento de uma ou de várias formas de substituição.

Uma crença coletiva pode suplantiar uma outra, que não tenha desaparecido, pelo efeito de uma dinâmica superior. Nesse caso, o retorno da fé antiga é possível. É um caso típico, nesse aspecto, a alternância recente entre a crença racial e a crença na nação, nos Estados Unidos. Depois da Segunda Guerra Mundial, o sentimento de nação, estimulado pelo enfrentamento militar com a Alemanha e com o Japão e, ainda por cima, enriquecido pela oposição à expansão soviética, fez retroceder, por algum tempo, a crença racial que tradicionalmente estruturava a sociedade americana. Portanto, entre 1945 e 1965, o conceito de nação combateu eficazmente o de raça. Depois, o progresso do antinacionismo globalizante, desastrosa mas necessariamente, abriu caminho para um revigoramento das identidades raciais. A luta pela emancipação e pelos direitos civis dos negros numa base igualitária havia sido trocada por uma reafirmação, na mesma proporção, da diferença de natureza, então apresentada como positiva. Mesmo o indivíduo absoluto do mundo anglo-saxão não pode dispensar o vínculo coletivo, a ponto de sempre nos indagarmos se a obsessão racial americana não é, no seu absurdo, uma simples consequência da força do individualismo anglo-saxão. A afirmação infatigável do indivíduo não acaba com a necessidade do vínculo, porém, torna mais difícil a definição de um grupo razoável e verdadeiro. O indivíduo acaba sendo caracterizado, classificado, pelo que ele tem de mais insignificante, de mais superficial, literalmente: a cor da pele.

A aplicação de conceitos biológicos às ciências sociais origina resultados absurdos quando procura fragmentar o gênero humano. Pode ser eficaz quando a hipótese de um substrato biológico permite explicar uma propensão univer-

sal da espécie. A predisposição dos homens para criar vínculos, para constituir um grupo e para inventar crenças que o justifiquem, é uma lei da espécie, geneticamente programada. Ela se manifesta segundo um processo que escapa à consciência. As crenças coletivas, mesmo quando permitem uma ação econômica racional e razoável, acabam sempre remetendo à noção de inconsciente. Durkheim usou *consciência coletiva*, para designar uma crença que define um grupo humano. A expressão sugere, com precisão, a capacidade do grupo para agir como entidade, porém, não devemos esquecer que a determinação da crença, no nível individual, é essencialmente inconsciente.

Essa aceitação da dimensão biológica da espécie é mínima. O conceito de razão universal também é, a despeito da aparência, produzido pelo hábito, ancorado na biologia. Nesse nível de abstração e de generalidade, a hipótese de uma coletividade necessária não nos leva mais longe na biologia do que a hipótese do instinto de morte estabelecida por Freud, que, na essência de sua obra, emancipou a interpretação psicológica de qualquer substrato biológico.

O egoísmo e o altruísmo coexistem no homem, de uma forma mais radical do que a concebida por Hume, adepto de uma camada de atitudes intermediárias que uniria o indivíduo ao seu próximo, a sua família, lugar e objeto de uma aniquilação de si mesmo. A coletividade, necessária à intensificação do altruísmo, de uma troca que vai além do cálculo econômico individual, é maior do que a família. Ela deve, *a priori*, englobar indivíduos que não conhecemos pessoalmente. Mesmo os sistemas familiares mais densos, mais integradores do indivíduo, autorizam o aparecimento de formas de vínculos coletivos de ordem superior. Um clã pode parecer, numa primeira análise, uma simples extensão patrilínea do tipo familiar comunitário, quando acrescenta os primos de

diversos graus aos irmãos. Mas podemos ver nesse agrupamento, bem maior do que a família, que reúne indivíduos ligados pelo sangue, mas que não se conhecem, uma manifestação, entre outras, da necessidade universal de pertencer a uma entidade que, *a priori*, inclua desconhecidos.

O individualismo absoluto agride a natureza humana tanto quanto o totalitarismo. É por isso que a negação de grupos e de crenças coletivas sempre acaba por provocar a emergência de formas grupais imprevistas e deturpadas. O antinacionalismo atual das elites francesas e anglo-saxônicas, que se recusa a aceitar uma crença coletiva, perfeita e pacífica, naturalmente levou, nos últimos anos, ao florescimento de múltiplas crenças fixadas em grupos menos verdadeiros e menos úteis do que a nação: raça, pseudo-religião, tribalismo, regionalismo, identidades socioprofissionais levadas ao ponto de histeria, vínculos a grupos definidos pela preferência sexual, sem esquecer, é claro, o nacionalismo regressivo do tipo lepenista. Esses recrudescimentos primitivos são a contrapartida das anticrenças ultraliberais e maastrichtianas.

Nosso ano 2000 parece ter sido tirado de um conto filosófico do século dezoito que teria escolhido como tema de zombaria o problema tão insolúvel quanto inexistente da ligação do indivíduo com o grupo.

Existe uma dupla evidência antropológica:

- I) O indivíduo existe, com personalidade e desejos próprios, qualidades e defeitos, capacidade de cálculo econômico racional.
- II) O grupo existe e, sem ele, o indivíduo não é concebível, pois é do grupo que o indivíduo absorve a língua, os costumes, e *a priori*, não comprovado mas necessário à vida, de que as coisas têm um sentido.

Portanto, a realidade antropológica é que o indivíduo existe mesmo e que o grupo também existe, o que não impede que o nível de integração do indivíduo ao grupo varie enormemente de acordo com o sistema familiar e antropológico. Porém, colocar o indivíduo em oposição à coletividade é um absurdo metafísico. Essa dualidade deve ser reduzida à unidade. No entanto, vemos aparecer, em intervalos regulares, ideologias que afirmam que só existe o grupo, hipótese esta que leva direto ao totalitarismo; ou que dizem que só o indivíduo existe, escolha igualmente radical e que leva a um resultado que não é totalmente diferente, pois pressupõe um indivíduo criado no vazio em vez de arruinado pelo Estado.