

*Sementes de trigo espargidas ao vento
Saber para quem encontrar*

NORBERT ELIAS

A
SOCIEDADE
DOS
INDIVÍDUOS

*Organizado por
MICHAEL SCHRÖTER*

*Tradução:
VERA RIBEIRO*

*Revisão técnica e notas:
RENATO JANINE RIBEIRO*


ZAHAR

301
E422 y
Tombo 23360115
Sysno 1207306

Publicado originalmente sob o título
Die Gesellschaft der Individuen
por Suhrkamp Verlag, de Frankfurt, Alemanha.

Copyright© 1987 by Norbert Elias
Copyright© 1990 by Norbert Elias Stichting
Edited by Michael Schröter

Copyright da edição em língua portuguesa © 1994:
Jorge Zahar Editor Ltda.
rua Marquês de S. Vicente 99 - 1ª
22451-041 Rio de Janeiro, RJ
tel (21) 2529-4750 | fax (21) 2529-4787
editora@zahar.com.br
www.zahar.com.br

Todos os direitos reservados.
A reprodução não autorizada desta publicação, no todo
ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Edição para o Brasil.

Grafia atualizada respeitando o novo
Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

Capa: Sérgio Campante sobre
Friedrichstrasse de George Grosz, detalhe

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

Elias, Norbert, 1897-1990
E41s A sociedade dos indivíduos / Norbert Elias; organizado por
Michael Schröter; tradução, Vera Ribeiro; revisão técnica e notas,
Renato Janine Ribeiro. — Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

Tradução de: The society of individuals.
ISBN 978-85-7110-278-1

1. Indivíduo. 2. Sociedade. I. Schröter, Michael. II. Título.

93-1263

CDD: 302.5
CDU: 301.154

Sumário

Prefácio 7

PARTE I

A Sociedade dos Indivíduos (1939) 11

Notas 59

PARTE II

Problemas da Autoconsciência e da Imagem do Homem
(os anos 1940 e 50) 61

Os Seres Humanos como Indivíduos e como Sociedade, e suas
Autoimagens Inspiradas no Desejo e no Medo 63

Nota 79

As Estátuas Pensantes 80

A Individualização no Processo Social 102

PARTE III

Mudanças na Balança Nós-Eu (1987) 127

Notas 190

Posfácio do Organizador 194

Índice Remissivo 195

Porque isso também é um pensamento." Será que não termina nunca?
Meu pensamento sou *eu*: eis por que não posso parar. Existo porque penso... e não posso me impedir de pensar.⁸

Encontramos outro exemplo de um eu desprovido ou quase desprovido do nós em *O estrangeiro*, de Camus. Uma das peculiaridades do homem solitário que o herói desse livro parece ser consiste numa curiosa confusão das emoções. Mata alguém, mas faltam os sentimentos correspondentes, sejam eles de ódio ou de remorso. Sua mãe morre, mas, na verdade, ele não sente nada. Não surgem nele sentimentos de tristeza ou de perda. Os sentimentos que constantemente lhe parecem subjacentes são o isolamento e o abandono. E não estão associados a pessoas. O eu está só, sem nenhum relacionamento real com outras pessoas, sem os sentimentos possibilitados pela relação-nós. Esse tema ocorre repetidas vezes na literatura e sempre alcança repercussão. Para citar apenas mais um exemplo, num romance intitulado *La salle de bain*, vemos um herói quase desprovido do nós. Em toda a extensão do livro, o herói retrai-se repetidamente no banheiro, esquivando-se das outras pessoas. Quando a namorada lhe pergunta por que a abandonou e deixou a capital, ele não sabe responder. Sofre de solidão, mas não sabe qual a razão de ser só. Sofre e considera o sofrimento a derradeira prova de sua existência: "*La souffrance était l'ultime assurance de mon existence, la seule.*"⁹ Sofrendo, ele se retrai constantemente no banheiro. De que é que sofre?

O eu desprovido do nós que Descartes nos apresenta como sujeito do conhecimento já se sente aprisionado em seu próprio pensamento, até certo ponto, no que se poderia chamar, reificadamente, de sua "razão". Visto de maneira positiva, o pensamento transforma-se na única coisa do mundo que é indubitável. Para Berkeley, os sentidos formam os muros da prisão; as percepções sensoriais da pessoa isolada são tudo o que se pode experimentar das outras pessoas e das outras coisas. Não há como duvidar de que, em todos esses exemplos, estamos lidando com uma experiência autêntica, um modo genuíno de autopercepção. A elaboração dessa autopercepção sob a forma de teoria do conhecimento deixa de levar em conta, de um modo curioso e que se repete com grande regularidade, o fato de que todo adulto, quando criança, tem que adquirir o conhecimento de outrem, num longo processo de aprendizagem, antes de poder desenvolver individualmente esse conhecimento. A imagem filosófica do homem como ser estático, que existe como adulto sem jamais ter sido criança, a omissão do processo em que toda pessoa está assiduamente engajada, é uma das razões do beco sem saída em que constantemente esbarra a epistemologia.

Outra razão é o esquecimento dos frequentes encontros do indivíduo com outras pessoas e do entrelaçamento de sua vida com a dos semelhantes no correr desse processo. Percebe-se com especial clareza nos exemplos literários mais recentes que o sentimento de despojamento do nós constitui um dos problemas básicos dessa imagem específica do homem. Neles deparamos com

um conflito peculiar dos seres humanos que, com toda a certeza, não se restringe à literatura. Obviamente, a experiência subjacente à ideia do eu desprovido do nós é o conflito entre, de um lado, a necessidade humana natural de afirmação afetiva da pessoa por parte dos outros e dos outros por parte dela e, de outro, o medo da satisfação dessa necessidade e uma resistência a ela. A necessidade de amar e ser amado é, em certa medida, a mais vigorosa condensação desse anseio humano natural. Ela também pode assumir a forma da oferta e recebimento de amizade. Seja qual for a forma que assuma, porém, essa necessidade emocional de companhia humana, o dar e receber das relações afetivas com outras pessoas, é uma das condições fundamentais da existência humana. Aquilo de que parecem sofrer os que carregam em si a imagem humana de um eu desprovido do nós é o conflito entre seu desejo de relações afetivas com outras pessoas e sua incapacidade de realizar esse desejo. Os heróis das narrativas mencionadas são solitários porque uma aflição pessoal lhes nega a possibilidade de sentimentos autênticos por outras pessoas, de laços emocionais genuínos. A repercussão alcançada por esse tema, particularmente no século XX, sugere que não estamos preocupados, aqui, com um problema isolado e individual, mas com um problema do *habitus*, um traço básico da estrutura de personalidade social das pessoas da era moderna.

Estas breves indicações talvez já bastem para conferir relevo um pouco mais nítido à direção predominante da sequência de estágios no desenvolvimento da balança nós-eu. Nos estágios mais primitivos, como afirmei, a balança nós-eu inclinava-se fortemente, a princípio, para o nós. Em épocas mais recentes, tem pendido intensamente, muitas vezes, para o eu. A questão é se o desenvolvimento da humanidade, ou a forma global de vida comunitária humana, já chegou ou poderá algum dia chegar a um estágio em que prevaleça um equilíbrio mais estável da balança nós-eu.

IX

A complexidade da humanidade em seu atual estágio de desenvolvimento torna necessário, neste ponto, avançar mais um passo em nossa reflexão. Quando falamos numa balança nós-eu, talvez pareça, à primeira vista, haver apenas um nível ou plano de integração em relação ao qual as pessoas possam dizer "nós". No passado, e certamente na Idade da Pedra, quando as pessoas se juntavam em pequeníssimos grupos, preocupadas com a busca de alimentos como caçadores-coletores, houve realmente um estágio em que as sociedades humanas contavam com um único plano de integração. Qualquer expressão linguística com a mesma função da palavra "nós", mesmo sob a forma de um nome próprio, tinha uma só camada. Na estrutura atual da sociedade humana, ao contrário, a expressão "nós" — e portanto também o

habitus social dos indivíduos num sentido mais amplo — tem muitas camadas. A utilidade do conceito de uma balança nós-eu como instrumento de observação e reflexão talvez possa ser ampliada se prestarmos alguma atenção a esse aspecto multiestratificado dos conceitos-nós. Ele se equipara à pluralidade dos planos interligados de integração que caracterizam a sociedade humana em seu atual estágio de desenvolvimento.

Estaremos selecionando apenas algumas dentre as inúmeras relações-nós que são possíveis se lembrarmos que as pessoas podem dizer “nós” a respeito de suas famílias ou amigos, dos lugarejos ou cidades em que moram, das nações, das unidades pós-nacionais que congregam diversas nações e, finalmente, da humanidade. Logo se vê que a intensidade da identificação varia amplamente, conforme esses diferentes planos de integração. O envolvimento ou compromisso expresso pelo emprego do pronome “nós” costuma ser mais forte, provavelmente, no tocante à família, ao domicílio ou à região natal e à afiliação a um país. A coloração emocional da identidade-nós fica visivelmente esmaecida quando se passa às formas pós-nacionais de integração, como as uniões de Estados africanos, latino-americanos, asiáticos ou europeus. A função do plano mais elevado de integração — a humanidade — como foco de identidade-nós humana talvez esteja crescendo. Mas provavelmente não haverá exagero em dizer que, para a maioria das pessoas, a humanidade como referencial da identidade-nós é uma área em branco em seus mapas afetivos.

Ao investigar as razões da carga afetiva diferenciada nos diferentes níveis de integração, convém termos em mente que essas cargas são variáveis. A família, enquanto referencial da identidade-nós, sem dúvida continua a ser um grupo humano que, para o bem ou para o mal, dita a seus membros uma carga afetiva bastante elevada. Mas o tom desse sentimento sofreu mudança marcante no contexto de uma profunda modificação estrutural da relação do indivíduo com toda sorte de grupos sociais, mas especialmente no caso da família. Nos estágios anteriores do desenvolvimento social, a relação com o que agora chamamos família, isto é, com a associação maior ou menor de parentes, era completamente inevitável para a maioria dos indivíduos. Durante longo período, as pessoas fizeram parte de suas famílias para o que desse e viesse. Esse vínculo somente podia alterar-se, no caso do sexo geralmente menos poderoso, as mulheres, através do casamento. A força dos laços familiares teve muito a ver com a extensíssima função da família, ou, conforme o caso, do clã, como unidade de sobrevivência. A mudança decisiva ocorrida na identidade-nós e na correspondente orientação emocional para a família deveu-se, em grande parte, ao fato de esta já não ser inevitável como grupo-nós. A partir de certa idade, é comum o indivíduo poder afastar-se da família sem perder suas probabilidades de sobrevivência física ou social.

Essa maior frequência de relações não permanentes ou, pelo menos, potencialmente mutáveis entre os indivíduos é, poder-se-ia dizer, uma das características estruturais das modernas sociedades nacionais, consideradas em

termos mais genéricos, nas quais o avanço da individualização ligado a sua ascensão desempenhou papel influente. Comumente combinada com uma redução do diferencial de poder (que não deve ser confundida com uma igualdade de poder), a maior variabilidade das relações obriga os indivíduos a efetuarem uma espécie de inventário reiterado, um teste dos relacionamentos, que é, ao mesmo tempo, um teste deles mesmos. Eles têm que se perguntar com mais frequência: como estamos em relação uns aos outros? Uma vez que as formas de relação do espectro inteiro, inclusive as que prevalecem entre homens e mulheres e entre filhos e pais, são relativamente variáveis, sua forma exata passa a ser, cada vez mais, responsabilidade de cada um dos parceiros.

A maior impermanência das relações-nós, que nos estágios anteriores tinha muitas vezes o caráter vitalício e inevitável de uma coerção externa, coloca ainda mais ênfase no eu, na própria pessoa, como o único fator permanente, a única pessoa com quem se tem que viver a vida inteira. Se reexaminarmos os vários níveis de integração, veremos isso com clareza. Muitas relações familiares, que antes constituíam coerções externas obrigatórias e vitalícias para muita gente, agora assumem cada vez mais o caráter de união voluntária e revogável, que impõe exigências mais elevadas à capacidade de autodomínio das pessoas implicadas e o faz igualmente para ambos os sexos. As mudanças nas relações profissionais tomam o mesmo rumo; nas sociedades mais desenvolvidas, muitas atividades profissionais remuneradas tornaram-se intercambiáveis.¹⁰ Até a nacionalidade se tornou passível de troca, dentro de certos limites. Todo esse desenvolvimento contribui, nos países mais desenvolvidos, para que a balança eu-nós se incline para o lado do eu.¹¹ Agora o indivíduo tem que contar muito mais consigo mesmo ao decidir sobre a forma dos relacionamentos e sobre sua continuação ou término. Ao lado da permanência reduzida, surgiu uma permutabilidade maior dos relacionamentos, uma forma peculiar de *habitus* social. Essa estrutura de relações requer do indivíduo maior circunspeção, formas de autocontrole mais conscientes e menor espontaneidade dos atos e do discurso no estabelecimento e na administração das relações.

Mas essa conformação social das relações humanas não extinguiu a necessidade humana fundamental de um impulso de afeição e espontaneidade nos relacionamentos com os outros. Não fez desaparecer nas pessoas o desejo de segurança e constância na afirmação da afeição dos outros por elas, nem a contrapartida desse desejo, o da companhia daqueles de quem elas gostam. A avançada diferenciação social, caminhando *pari passu* com uma diferenciação igualmente avançada entre as pessoas, ou individualização, traz consigo uma grande diversidade e variabilidade das relações pessoais. Dentre suas variações, uma que ocorre com frequência é marcada pelo já mencionado conflito básico do eu desprovido do nós: um anseio de calor afetivo, de ter afirmada a afeição dos outros e pelos outros, aliado a uma incapacidade de proporcionar afeição espontânea. Nesses casos, o hábito de circunspeção no estabele-

cimento das relações não sufoca o desejo de dar e receber calor afetivo e o desejo de compromisso nas relações com os outros, mas sufoca a capacidade de dá-los ou recebê-los. Nesses casos, as pessoas não ficam à altura das exigências que lhes são feitas pela vigorosa afirmação emocional das outras. Elas buscam e desejam essa afirmação, mas perderam a capacidade de retribuí-la com a mesma espontaneidade e calor humano quando a encontram.

O que emerge é isto: o avanço da individualização, que pode ser observado em fenômenos como as mudanças no grupo de parentesco, e portanto na família em sentido mais estrito, tem, sob certos aspectos, um caráter paradigmático. É mais fácil entender isso ao se recordar que, em estágios anteriores, o grupo familiar era a unidade de sobrevivência primordial e indispensável dos indivíduos. Ela não perdeu inteiramente essa função, em especial para as crianças. Entretanto, em épocas mais recentes, o Estado — e, ainda mais recentemente, o Estado parlamentar com certas instituições previdenciárias mínimas — tem absorvido essa função da família, como muitas outras. Inicialmente sob a forma do Estado absolutista e depois sob a do Estado unipartidário ou pluripartidário, o nível nacional de integração assumiu, para um número cada vez maior de pessoas, o papel de unidade primária de sobrevivência, papel que parece indispensável e permanente.

X

Talvez valha a pena examinar um pouco mais de perto o fato de que, na atualidade, entre os grupos com que se relaciona a identidade-nós dos indivíduos, se atribua especial importância às sociedades organizadas como Estados.¹² Falta-nos espaço aqui para investigar mais detidamente qual a razão disso. A resposta curta e óbvia é que os Estados, mais do que qualquer outra forma social, emergiram no mundo inteiro como as unidades de sobrevivência de nível mais elevado. Durante milhares de anos, ou, a rigor, desde que começaram a existir as sociedades sob forma nacional, os Estados compartilharam as funções de unidades de sobrevivência com outras sociedades organizadas sob formas pré-estatais, como os clãs ou as tribos. Na Antiguidade greco-romana e ainda no começo do período moderno, houve tribos que eventualmente representaram grave ameaça aos Estados. Atualmente, em todo o mundo, a era das tribos autônomas está chegando ao fim. Por toda a parte, elas estão cedendo aos Estados seu papel de unidades de sobrevivência independentes e de principais grupos de referência para a identidade-nós dos indivíduos.

Pode ser que a atual identidade-nós do indivíduo, baseada em Estados nacionais, seja considerada quase como um dado. Nem sempre se recorda com suficiente clareza que o papel do Estado como referencial da identidade-nós

da grande maioria de todos os seus membros, ou seja, seu papel de Estado nacional, tem data relativamente recente.

O surgimento dos Estados europeus como unidades-nós foi-se dando aos poucos e por etapas. O que distingue o antigo estágio de Estado absolutista do Estado pluripartidário é, acima de tudo, o fato de que os príncipes que governavam o primeiro, graças a uma enorme diferença de poder entre governantes e governados, podiam encarar toda a organização estatal, inclusive a população, como uma espécie de propriedade pessoal. Diziam “nós”, não em relação ao povo, mas a si mesmos. O dito atribuído a Luís XIV, “O Estado sou eu”, mostra uma fusão específica do “nós” e do “eu” em relação à dinastia e ao ocupante do trono, e apenas a eles. Quanto à população, ela percebia o Estado principesco autocrático em grau bem pequeno como uma camada de seus grupos-nós e, acima de tudo, como um grupo a ser mencionado e pensado na terceira pessoa, como um “eles” e não “nós”. Os príncipes e nobres, podemos dizer, viam o Estado basicamente como seu Estado, como uma unidade-nós restrita a eles, e a massa da população como gente com a qual não se identificavam. Somente eles, como grupo estabelecido, cumpriram o Estado. A massa da população era percebida apenas como “eles” e como forasteiros. Mesmo no fim do século XIX e início do século XX, algumas parcelas da população — primeiro os camponeses e depois o proletariado industrial — eram excluídas da identidade-nós dos cidadãos pelas classes dominantes, a burguesia e a nobreza. E esses excluídos continuavam a perceber o Estado como algo de que se dizia “eles” e dificilmente “nós”.

Ao tentarmos uma síntese de um ponto de vista mais amplo, deparamos com um panorama peculiar — uma série de conflitos entre grupos estabelecidos e outros de fora, elevando-se qual degraus a partir de uma base cada vez mais ampla, conflitos esses que, cedo ou tarde, geralmente combinados com guerras, levaram a uma integração mais ou menos limitada dos grupos antes excluídos nas sociedades dos Estados nacionais. Nos Estados absolutistas, os príncipes e a nobreza eram o único grupo estabelecido, embora alguns representantes da alta burguesia atingissem a condição de grupo estabelecido de segunda classe. Mais tarde os grupos burgueses previamente excluídos acabaram assumindo o controle dos monopólios estatais. Foram seguidos, com acesso mais ou menos restrito aos principais monopólios estatais, pelo grupo previamente excluído dos trabalhadores da indústria, cuja ascensão também desempenhou papel considerável em desenvolver a organização dos Estados de bem-estar. No momento as camadas burguesas e trabalhadoras, como grupo-nós estabelecido, enfrentam juntas uma nova onda de imigrantes estrangeiros que desempenham tarefas subalternas sub-remuneradas. Como nos estágios anteriores, os forasteiros não são incluídos na identidade-nós. Também nesse caso, os grupos estabelecidos os percebem como um grupo na terceira pessoa. Convém acrescentar, contudo, que esses conflitos entre os de dentro e os de fora têm um caráter um tanto diferente nos velhos Estados

européus do que encontramos em países como os Estados Unidos da América, que têm uma tradição de assimilação limitada dos grupos vindos do exterior.

Talvez uma rápida consideração das agudas tensões opondo, no fim do século XX, os grupos estabelecidos e os vindos de fora nos ajude a compreender os problemas de integração das fases anteriores de desenvolvimento. A integração mais completa de todos os cidadãos no Estado, nas nações europeias pluripartidárias, só aconteceu realmente no decorrer do século XX. Somente em conjunto com a representação parlamentar de todas as classes é que os membros do Estado começaram a percebê-lo mais como uma unidade-nós e menos como um grupo-eles. Apenas no decorrer das duas grandes guerras deste século é que as populações dos Estados industrializados mais desenvolvidos assumiram o caráter de nações, no sentido mais moderno da palavra, e seus Estados, o caráter de Estados nacionais. Os Estados nacionais, poderíamos dizer, nascem nas guerras e para as guerras. Aí encontramos o motivo por que, entre as várias camadas da identidade-nós, o atual nível estatal de integração tem um peso especial e uma carga afetiva especial. O plano de integração do Estado, mais que qualquer outra camada da identidade-nós, tem a função, na consciência da maioria dos membros, de unidade de sobrevivência, de unidade de proteção da qual depende sua segurança física e social nos conflitos entre grupos humanos e nos casos de catástrofes físicas.

Devemos observar, contudo, que ele só tem essa função na *consciência* da maioria de seus membros. O modo como as coisas se apresentam na realidade é uma história muito diferente. É claro que o plano de integração de um Estado é, em alguns aspectos, uma unidade de sobrevivência. Uma das funções do Estado é proteger o indivíduo, como súdito, da violência de outras pessoas dentro e fora do território nacional. Mas os Estados ameaçam uns aos outros. Em seus esforços de garantir a segurança física e social de seus cidadãos diante de um possível ataque de outros Estados, eles dão continuamente a impressão de estarem ameaçando aqueles por quem se sentem ameaçados. A constante troca de papéis que transforma Estados ameaçados em ameaçadores também transforma as esperadas unidades de sobrevivência, inintencionalmente, em unidades potenciais ou efetivas de aniquilação. Isso se aplica não apenas aos membros de Estados opostos, mas aos membros de um mesmo Estado. A natureza especificamente bifacial do credo nacional deriva, entre outras coisas, do fato de a função do Estado como unidade de sobrevivência, como avalista da segurança de seus membros, combinar-se com a exigência de que estes se disponham a renunciar a sua própria vida caso o governo o julgue necessário para a segurança de toda a nação. Em nome da segurança duradoura, os homens e mulheres que lideram os Estados nacionais, em especial os mais poderosos, criam uma situação de insegurança permanente.

A peculiar dicotomia dos Estados nacionais como unidades de sobrevivência e unidades de aniquilação, evidentemente, nada tem de novo. Os Estados nacionais compartilham essa contradição funcional com os grupos de paren-

tesco de outrora e com as unidades tribais do passado e do presente, para citar apenas alguns. Mas em nossa época, em vista da evolução dos armamentos, o perigo de que os esforços da nação para garantir sua sobrevivência produzam o resultado inverso é maior do que nunca.

Além disso, a dupla função dos Estados nacionais contemporâneos como unidades de sobrevivência e unidades potenciais ou efetivas de aniquilação expressa-se em peculiaridades do *habitus* social dos indivíduos que os compõem. Afirmei anteriormente que, no curso no desenvolvimento recente da humanidade, pelo menos nas sociedades mais desenvolvidas, a identidade-eu, comparada à identidade-nós, ganhou uma carga afetiva mais intensa no equilíbrio eu-nós dos indivíduos. Especialmente na imagem humana dos filósofos — e de um bom número de sociólogos —, a noção extremada de um eu desprovido de nós desempenha um papel sumamente proeminente. Mas esse enfraquecimento da identidade-nós não tem, de maneira alguma, uma difusão uniforme em todo o espectro de camadas-nós. Por mais forte que tenha sido o avanço da individualização nos últimos tempos, a verdade é que, em relação ao plano do Estado nacional, a identidade-nós fortaleceu-se. É comum constatar-se que as pessoas tentam superar a contradição entre sua autopercepção como um eu desprovido de um nós, como indivíduos totalmente isolados, e seu engajamento no grupo-nós da nação mediante uma estratégia de encapsulação. Sua percepção de si como indivíduos e como representantes de um grupo-nós, como franceses, ingleses, alemães ocidentais, norte-americanos, etc., está destinada a diferentes compartimentos de seu conhecimento, e esses compartimentos mantêm apenas uma comunicação muito tênue entre si. Olhando mais de perto, constata-se que os traços da identidade grupal nacional — aquilo a que chamamos “caráter nacional” — constituem uma camada do *habitus* social engastada muito profunda e firmemente na estrutura de personalidade do indivíduo.

O *habitus* social, e portanto a camada desse *habitus* que constitui o caráter nacional, certamente não é um enigma. Como formação social, ela é, à semelhança da língua, sólida e firme, mas também é flexível e está longe de ser imutável. A rigor, está sempre em fluxo. Uma investigação mais minuciosa dos processos educacionais que desempenham papel decisivo na formação das imagens do eu e do nós dos jovens lançaria mais luz, e rapidamente, sobre a produção e reprodução das identidades-eu e nós ao longo das gerações. Mostraria como as relações cambiantes de poder, intra e interestatais, influenciam a formação dos sentimentos nessa área. Na verdade, a manipulação dos sentimentos em relação ao Estado e à nação, ao governo e ao sistema político, é uma técnica muito difundida na práxis social. Em todos os Estados nacionais, as instituições de educação pública são extremamente dedicadas ao aprofundamento e à consolidação de um sentimento-nós exclusivamente baseado na tradição nacional. Toda essa área ainda carece de uma teoria social factual e

prática que nos permita compreender essas questões e, desse modo, nos ajude a superar a ideia de uma existência separada do indivíduo e da sociedade.

O conceito de *habitus* social ainda não faz parte do repertório básico de conhecimentos teóricos que os professores de sociologia e das outras ciências sociais transmitem às gerações mais novas ao lhes darem uma perspectiva da sociedade humana. A natureza profundamente arraigada das características nacionais distintivas e a consciência da identidade-nós nacional estreitamente ligada a elas podem servir de exemplo ilustrativo na medida em que o *habitus* social do indivíduo fornece um solo em que podem florescer as diferenças pessoais e individuais. A individualidade de determinado inglês, holandês, sueco ou alemão representa, em certo sentido, a elaboração pessoal de um *habitus* social — e, nesse caso, nacional — comum.

Um estudo sociológico-processual e uma familiaridade com a investigação dos processos a longo prazo fazem-se necessários para explicar as diferenças do *habitus* dos indivíduos na América Latina ou na Europa, na África ou na Ásia. Mas, se estivermos à procura de exemplos da congruência do conceito de *habitus* com a realidade, dificilmente encontraremos uma ilustração mais convincente do que a sistematicidade com que o *habitus* nacional dos Estados nacionais europeus impede sua união política mais estreita.

XI

Aqui deparamos com um problema de desenvolvimento social que talvez ainda esteja sendo um pouco subestimado, tanto no nível teórico-empírico quanto no prático. Para facilitar a comunicação, pretendo chamá-lo efeito de trava. Trata-se de um problema de *habitus* de natureza peculiar.

Ao estudar os processos de desenvolvimento social, defrontamo-nos repetidamente com uma constelação em que a dinâmica dos processos sociais não planejados tende a ultrapassar determinado estágio em direção a outro, que pode ser superior ou inferior, enquanto as pessoas afetadas por essa mudança se agarram ao estágio anterior em sua estrutura de personalidade, em seu *habitus* social. Depende inteiramente da força relativa da mudança social e do arraigamento — e portanto da resistência — do *habitus* social saber se e com que rapidez a dinâmica do processo social não planejado acarretará uma reestruturação mais ou menos radical desse *habitus*, ou se a feição social dos indivíduos logrará êxito em se opor à dinâmica social, quer tornando-a mais lenta, quer bloqueando-a por completo.

São muitos os exemplos desses efeitos de trava. A barreira há pouco mencionada que o *habitus* nacional dos membros dos Estados europeus ergue contra a formação de um Estado europeu continental é apenas um deles. As tensões e conflitos a ela associados talvez se tornem mais fáceis de entender

ao examinarmos de uma distância maior acontecimentos análogos num estágio anterior do desenvolvimento, o da transição das tribos para Estados como unidades predominantes de sobrevivência e integração. Uma situação típica no tocante a isso é a que confrontou, em certa época, os índios norte-americanos, e que provavelmente ainda os confronta.

Tem-se a impressão de que a solidez, a resistência e o arraigamento do *habitus* social dos indivíduos numa unidade de sobrevivência aumenta à medida que se alonga e encomprida a cadeia de gerações em que certo *habitus* social se transmite de pai para filho. Antes de chegarem os europeus, na maior parte das tribos indígenas os homens em posição de domínio eram os que traziam, tanto quanto podemos ver agora, a marca social de guerreiros e caçadores. As mulheres eram coletoras e ajudavam de muitas maneiras na ocupação central dos guerreiros e caçadores. A unidade primordial de sobrevivência, o nível mais elevado de identidade-nós, era a tribo. Nesse estágio inicial de desenvolvimento, ela desempenhava um papel semelhante ao dos Estados nacionais numa etapa posterior. Assim, a identificação pessoal do indivíduo com a tribo era tão natural quanto necessária. A ela, como mais elevada unidade e fonte de sentido coletiva, em outras palavras, ajustava-se o *habitus* social, o caráter social ou a estrutura social de personalidade do indivíduo.

Mas eis que a realidade se modificou. Numa longa sucessão de guerras e outras formas de luta pelo poder, os descendentes dos imigrantes europeus transformaram-se nos senhores da terra. Constituíram uma organização social num plano mais complexo de integração — o do Estado. Os índios formaram ilhas dotadas de uma forma de organização anterior, pré-estatal, que continuaram a existir como formação semicristalizada, fósseis em meio à sociedade estatal norte-americana em desenvolvimento. Fazia muito tempo que quase todas as condições naturais e sociais que haviam moldado sua estrutura social tinham desaparecido, mas, no *habitus* social dos indivíduos, em sua estrutura de personalidade, a estrutura social extinta sobrevivia e, ajudada pela pressão da opinião pública dentro das tribos e pela educação, era transmitida de geração a geração. O resultado foi a fossilização do *habitus* social desses povos no interior de suas reservas insulares.

Essa constelação, a preservação da identidade-nós tradicional em reservas semelhantes a museus, é uma das consequências possíveis do efeito de trava. Alguns fragmentos do *habitus* e dos costumes tradicionais sobrevivem, nem que seja apenas como atrações turísticas. Mas a forma social que dava função social a esse *habitus* e a esses costumes, particularmente a vida dos guerreiros e caçadores, desaparece com a inserção da tribo num grande Estado nacional. Existem alternativas. Para citar apenas uma, há alguns casos de índios norte-americanos que se transformaram com êxito em trabalhadores industrializados. O *habitus* social tradicional perdeu terreno. Começou a assimilação dos índios no Estado em que eles vivem.

O efeito de trava pode também ser reconhecido no caso das tribos africanas que se estão agrupando em Estados diante de nossos olhos, em parte no decurso de violentas lutas pela supremacia e, em parte, através de uma integração mais ou menos pacífica. Na África ao sul do Saara, podemos observar quantas variações são admitidas pelo processo social de transição que conduz do nível de integração tribal para o estatal. Em grande número de casos, como em Gana e na Nigéria, o processo de fusão tribal iniciou-se no período colonial, e na Nigéria uma violenta guerra pôs fim à aspiração de uma das tribos de existir como Estado próprio. Na Tanzânia, um líder carismático usou sua autoridade, a um preço elevadíssimo, para dismantelar as tribos, tentando reunificar as unidades desarraigadas sob a bandeira do socialismo africano. Em Uganda, um longo período de batalhas sangrentas pela supremacia tribal talvez esteja chegando ao fim. Pela primeira vez, o representante de um dos grupos tribais tem-se batido com sucesso como defensor de uma identidade-nós referida ao Estado contra os proponentes de uma identidade-nós referida à tribo. Apesar de todas as diferenças, a estrutura básica é sempre a mesma. A dinâmica do processo social não planejado, que impele as tribos a se congregarem na unidade integradora mais ampla do Estado, é quase inevitável. Mas o *habitus* social das pessoas, na maioria dos casos, ajusta-se de maneira igualmente inevitável à integração e à identidade-nós sob a forma da tribo. O exemplo dos processos de formação nacional que hoje se desenrolam na África mostra com especial clareza a força do processo social que impele as pessoas para a integração no plano estatal e sua resistência a essa integração, que deve seu vigor e persistência à adequação do *habitus* social ao plano tribal tradicional.

Como fase de um processo social não planejado, o atual movimento no sentido da integração é poderoso demais para ser contido por muito tempo por unidades sociais específicas, menos ainda por indivíduos. Mas no nível tribal (como no nível dos Estados nacionais) ele traz em si conflitos específicos. Estes não ocorrem por acaso. Fazem parte da estrutura do processo inteiro. Esses conflitos processuais vinculam-se, em parte, à mudança da estrutura social de personalidade de cada um dos membros dos grupos, mudança esta que é imposta pela mudança de um nível de integração para outro — por exemplo, do nível tribal para o nacional. Alguns conflitos desse tipo têm que ser travados entre o indivíduo e ele mesmo. Podem assumir a forma de conflito entre a lealdade à família e ao Estado, como no caso que antes mencionamos da chamada “corrupção” nos Estados menos desenvolvidos. Em outras constelações, eles assumem a forma de conflito de gerações.¹³ Mas sempre indicam que, comparado à mudança relativamente rápida do movimento de integração, o ritmo da mudança correspondente no *habitus* social dos indivíduos em questão é extraordinariamente lento. A estrutura social de personalidade dos indivíduos, inclusive as imagens do eu e do nós, é relativamente duradoura. Opõe-se a todas as múltiplas inovações acarretadas pela transição para um

novo nível de integração. No caso da transição da tribo para o Estado, a pressão do desenvolvimento, como dissemos, é tão imensa que, a longo prazo, a resistência em nome da tribo não consegue lograr êxito. Mas em geral são necessárias pelo menos três gerações para que esses conflitos processuais se atenuem. E, uma vez que essas transições não apenas são acompanhadas pelos conflitos pessoais dos indivíduos, ou até pelos conflitos entre gerações, mas também são sempre concomitantes a lutas pelo poder entre tribos diferentes, é possível que muito mais do que três gerações sejam necessárias para que os conflitos transicionais sejam resolvidos e para que as posições relativas das diferentes tribos dentro da nova formação estatal atinjam uma certa estabilidade.

XII

A pressão dominante que agora impele as pessoas para a integração estatal costuma deixar às unidades pré-nacionais — por exemplo, as tribos — apenas uma alternativa, a de preservarem sua identidade como uma espécie de peça de museu, um bolsão estagnado na periferia de uma humanidade em rápido desenvolvimento, ou renunciarem a uma parcela de sua identidade e, portanto, ao *habitus* social tradicional de seus membros. Isso pode acontecer através da integração destes numa unidade preexistente, no nível de um Estado nacional ou continental, ou de sua combinação com outras tribos numa nova nação. Em alguns casos especiais, contudo, há uma terceira alternativa: a encapsulação de uma sociedade pré-estatal mais antiga numa grande sociedade estatal, tão poderosa e autoconfiante que possa tolerar em seu meio, encapsuladas, essas sociedades anteriores.

As sociedades estatais norte-americanas fornecem grande número de exemplos desse tipo de encapsulação social, de sociedades que sobrevivem, provindo de um estágio pré-estatal de desenvolvimento, no seio de uma sociedade estatal mais altamente desenvolvida. Alguns representantes de sociedades pré-estatais que sobrevivem inseridas numa sociedade estatal, preservando ao mesmo tempo boa parte de sua forma pré-estatal, conseguem fazê-lo por serem capazes de desempenhar certas funções no interior da sociedade estatal dominante. No Canadá, por exemplo, há o caso muito bem-sucedido de antigas seitas cristãs que em alguns povoados conseguem manter, numa forma cristalizada, seus modos de vida, sua religião e toda a sua tradição porque a ética de trabalho e a estrutura de poder de seu estágio de desenvolvimento pré-estatal lhes permite desenvolver competitivamente uma produção agrícola e encontrar compradores dispostos a adquiri-la na sociedade circundante. A seita dos Hutterer alemães,¹⁴ no Canadá, constitui bom exemplo disso. Sua vida social interna acha-se imobilizada. Eles usam os trajes de seus antepassados; falam-lhes a língua. A balança nós-eu, como em

muitos outros grupos pré-estatais, pende maciçamente para o nós. Não há televisão, rádio, contato telefônico com o mundo externo e outros meios de comunicação que contrabalancem a encapsulação. O vestuário simples, idêntico para todos os homens e todas as mulheres, mal deixa margem para a individualização. A elevada taxa de natalidade permite que se fundem novas aldeias. Um conselho de anciãos certifica-se de que a tradição permaneça intacta. As crianças são educadas com uma combinação de rigidez e bondade para se ajustarem a essa vida.

Outro exemplo de forma social pré-estatal a sobreviver no contexto de uma forma estatal é a Máfia norte-americana. Sua tradição remonta a uma época em que o grupo de parentesco funcionava como a principal unidade de sobrevivência do indivíduo. Em sua terra de origem, a Sicília, os extensos grupos familiares da Máfia têm conservado até hoje um valor de sobrevivência superior ao do Estado italiano. Devem essa função, essencialmente, à fidelidade incondicional e vitalícia de cada um dos membros ao grupo familiar extenso, efetivo ou nominal. Sob a forma da Máfia, um tipo de configuração que era amplamente difundido num estágio anterior de desenvolvimento intromete-se no estágio atual sob forma adequadamente adaptada, só que agora sob auspícios negativos. Nesse caso, o grupo de parentesco preservou uma alta função de sobrevivência para seus membros, mesmo em comparação com a unidade estatal e em que pese ao fato de esta reivindicar o monopólio do uso da violência e da cobrança de tributos.

Também nos Estados Unidos as associações familiares da Máfia têm enfrentado com bastante sucesso essa pretensão de monopólio. Enraizando-se nesse país, descobriram um meio de continuar a existir como representantes de uma tradição grupal específica, desempenhando funções sociais que vão de encontro à lei do Estado. As famílias da Máfia transformaram-se, também nos Estados Unidos, numa formação criminosa que, organizando o tráfico de drogas, o jogo, a prostituição e o exercício ilegal da violência, assumiu uma posição de estrangeira (*outsider*) que até o momento tem alcançado muito sucesso em certas ocasiões. Uma das condições básicas para a sua sobrevivência foi o fato de algumas formas pré-estatais de vida comunitária terem mantido uma obscura existência ilegal e antiestatal — especialmente nas grandes cidades. Isso se aplica, acima de tudo, à já mencionada lealdade que o indivíduo mostra para com a "família": ou seja, a uma balança nós-eu que pende a favor do nós, o que tem sido incomum nos Estados mais desenvolvidos. O que contribuiu em boa medida para o sucesso da Máfia, em outras palavras, foram certos traços estruturais da associação de parentesco pré-estatal, tal como a encontramos em sua forma originária — geralmente designada como "feudal" na linguagem técnica — apenas em sociedades predominantemente agrárias. Esses traços reaparecem sob forma menos estruturada, em consonância com as condições urbanas e estatais e em decorrência de serem empurrados para a criminalidade.

O mais importante dentre os traços configurativos que têm em comum essas formas encapsuladas de grupos pré-estatais no interior do corpo dos grandes Estados contemporâneos, como ficou claro aqui, é a permanência maior e comumente vitalícia de muitas relações humanas, se não de todas, e de uma balança nós-eu em que o nós tem clara preponderância sobre o eu, e que frequentemente exige a subordinação incondicional do eu ao nós, do indivíduo ao grupo-nós. Em se observando esse traço estrutural como que *in vivo*, e tendo-se à mão instrumentos conceituais que permitam comparações, talvez se possa compreender com mais facilidade que a inclinação da balança nós-eu em favor do eu não é uma coisa a ser simplesmente tomada por certa, menos ainda um dado da natureza humana. Também subjacente a ela, há uma forma particular de vida comunitária; também ela é característica de uma estrutura social específica. A atual forma de individualização, a aparência que hoje vige da imagem nós-eu, não está menos condicionada pelo padrão social do processo civilizador e pelo processo correspondente de civilização individual do que essas formas pré-estatais do *habitus* social.

Talvez seja necessário assinalar que o que está em discussão neste esforço de elaborar as estruturas características do *habitus* social dos indivíduos e especialmente da balança nós-eu nos vários estágios do desenvolvimento não é a questão de qual das formas dessa balança ou do *habitus* social alguém poderá, pessoalmente, preferir. Podemos quase presumir como certo que alguém que tenha crescido num estágio posterior de desenvolvimento, no estágio atual, prefira a autoimagem de nossa época, mais pendente para o eu, e que lhe pareça estranha a autoimagem mais pendente para o nós das sociedades pré-estatais. O que essas observações e reflexões trazem à luz é que a identidade-nós e a identidade-eu dos indivíduos não são nem tão evidentes nem tão imutáveis quanto pode parecer à primeira vista, antes de esses problemas serem introduzidos no campo da investigação sociológica teórica e empírica.

XIII

Constitui uma peculiaridade do século XX que no decorrer dele as mudanças integradoras tenham acontecido não apenas num plano, mas em vários simultaneamente. Por um lado, a humanidade, em geral sem pretender diretamente fazê-lo, atingiu em algumas regiões do mundo um estágio de desenvolvimento que, em termos de todas as fontes de poder — técnicas, militares, econômicas e assim por diante —, ultrapassa em muito a área em que as tribos ou até os grupos de parentesco nominalmente independentes são de fato capazes de manter sua independência, sua competitividade ou sua função de unidades de sobrevivência. Por outro lado, contudo, a função de unidade efetiva de sobrevivência vem agora, visivelmente, deslocando-se mais e mais

do nível dos Estados nacionais para as uniões pós-nacionais de Estados e, além delas, para a humanidade. A catástrofe de Chernobyl, a poluição do Reno e o enorme número de peixes mortos em decorrência da desordenada tentativa de combater um incêndio numa indústria química suíça podem servir de exemplos limitados, mas instrutivos, do fato de que as unidades de Estados nacionais, na realidade, já entregaram sua função de avalistas da segurança física de seus cidadãos, e portanto de unidades de sobrevivência, a unidades supraestatais.

Os representantes dos Estados europeus estão muito familiarizados com o sentido dos equilíbrios de poder e das mudanças do poder nas relações entre as nações. Mas os ocupantes dos principais cargos dos Estados atuais, sobretudo os cargos políticos e militares, costumam estar tão imersos em problemas de curto prazo que raramente se veem em condições de harmonizar seriamente seus planos e ações com tendências de desenvolvimento a longo prazo. Durante e logo após a Segunda Guerra Mundial, nações de uma nova ordem de magnitude, às vezes chamadas superpotências nos dias atuais — ou seja, principalmente os Estados Unidos e a União Soviética —, deslocaram-se para o topo da hierarquia das nações, empurrando para uma posição secundária os Estados europeus menores, dotados de recursos militares e econômicos mais limitados. A velocidade com que se deu essa mudança de panorama na rede das nações claramente apanhou de surpresa a maior parte dos estadistas e comandantes militares europeus, além, sem dúvida, da maioria das outras pessoas. Se a investigação científica das mudanças configurativas de longo prazo, e portanto das mudanças a longo prazo no equilíbrio do poder entre as nações, tivesse estado numa etapa mais avançada, essa alteração da hierarquia das nações poderia ter sido prevista, sem dificuldade, como uma sequência nada improvável, se não necessária, da derrota de Hitler. Do mesmo modo, pode-se prever como provável, se não necessário, que no decorrer do século vindouro uma nova mudança no equilíbrio do poder, em detrimento das nações europeias isoladas e em favor de outros países e grupos de países com maior potencial militar e econômico, venha a ocorrer. A pressão competitiva dos países não europeus com cada um dos Estados nacionais da Europa, que já é bastante visível no caso do Japão, provavelmente se intensificará em todas as áreas, inclusive, por exemplo, nas áreas científica e cultural.

Há diversas estratégias de longo prazo que é possível adotar em resposta a esse problema. Uma delas é uma união mais estreita e uma maior dependência em relação aos Estados Unidos. Outra é uma união gradativamente crescente dos países europeus sob a forma de uma federação multilíngue de nações ou de um Estado federativo. Uma terceira possibilidade seria continuarem as nações europeias a existir mais ou menos em sua forma tradicional, como Estados nacionais nominalmente independentes e soberanos.

A terceira dessas possibilidades requer especial atenção neste contexto, já que a continuidade da existência dos Estados nacionais europeus como uni-

dades de sobrevivência formalmente independentes é a que melhor se ajusta ao *habitus* social dos povos a eles pertencentes. Países como a Inglaterra, a Holanda, a Dinamarca ou a França desenvolveram-se continuamente, como unidades organizacionais relativamente autônomas, durante vários séculos, e nos últimos 100 anos em particular houve um intenso avanço da democratização funcional que integrou na estrutura estatal praticamente todas as classes. Esses avanços promoveram, nas estruturas individuais de personalidade das pessoas de todas as classes, uma arraigada predisposição a conviverem dessa forma específica, como dinamarqueses, holandeses ou franceses. A língua comum, por si só, liga intensamente o indivíduo ao Estado em sua forma tradicional. Algo semelhante aplica-se à maneira como as pessoas se adaptam à competição dentro do país ou como os sentimentos pessoais se harmonizam com a imagem-nós e a identidade-nós conhecidas. Os vínculos emocionais do indivíduo com seu país podem ser ambivalentes; muitas vezes assumem a forma de um par amor-ódio. Mas, seja qual for sua forma, o vínculo com o país é intenso e vívido. E é comparativamente tênue ou inexistente em relação às formas preliminares da federação europeia de nações. Aí deparamos com mais um exemplo impressionante do que chamei efeito de trava.

Sem sombra de dúvida, os fatores estratégicos e econômicos desempenham importante papel nas dificuldades que se erguem a uma integração mais estreita dos Estados nacionais europeus. Mas esses obstáculos possivelmente poderiam ser superados mediante acordos, sobretudo levando-se em conta que a realidade social do desenvolvimento das nações em direção a unidades pós-nacionais demonstra, de maneira enfática, as desvantagens da fragmentação da Europa em países de tamanhos variados. Não obstante as diferenças de *habitus* entre os povos que compõem esses diferentes Estados nacionais, bem como o profundo compromisso nacional dos indivíduos, combinado com sua identidade-nós como nação, têm uma responsabilidade muito maior pelas dificuldades que impedem a formação de uma estrutura pós-nacional do que se costuma reconhecer nos debates públicos sobre a integração. Essa diferença de *habitus* nacionais e a identidade-nós nacional carregada de afeto não podem ser descartadas por acordos, por atos de vontade ou pelo que se costuma entender como meios racionais. Os dois fatores constituem o precipitado de um processo muito longo, que é a evolução histórica dos vários grupos nacionais, nas estruturas de personalidade de cada um de seus membros. A resistência deles, mesmo diante da intensa pressão em favor das uniões pós-nacionais, explica-se inclusive pelo fato de que, no passado, esses fatores tiveram uma importância muito real em termos da função do Estado como unidade de sobrevivência. A dificuldade é que, no decorrer do século XX, o nível de integração dos Estados nacionais europeus tradicionais perdeu muito de sua função de sobrevivência. Mas o precipitado dessa função nos sentimentos e no caráter dos indivíduos em questão, o chamado "caráter nacional",

leva a uma ossificação das atitudes humanas que, a princípio, continua bem pouco perturbada ante as mudanças na realidade social.

Em outras palavras, o *habitus* social pertinente ao Estado nacional e a imagem-do-nós e o ideal-do-nós a ele associados têm um sentido próprio. Isso lhes confere uma durabilidade que consegue impedi-los de continuarem a se desenvolver no mesmo ritmo do desenvolvimento social, em direção a um nível mais elevado de integração. Os exemplos são abundantes. Muitas áreas funcionais do desenvolvimento da humanidade tendem inequivocamente, em nossos dias, para a formação de unidades supranacionais, mesmo dentro da Europa. Mas a imagem-do-nós, todo o *habitus* social dos indivíduos, está inamovivelmente ligado por intensa carga afetiva à identidade tradicional do grupo, no plano do Estado nacional. No plano tribal, a identidade-nós dos índios norte-americanos, em que se refletem a grandeza de seu passado comum, as caçadas de búfalos, as guerras tribais e sobretudo a função da tribo como unidade decisiva de sobrevivência, opôs-se ao desenvolvimento para a forma de Estado. Do mesmo modo, a imagem-do-nós e o ideal-do-nós do Estado nacional, em que se refletem as guerras passadas e a já agora obsoleta função de sobrevivência da nação, barram o caminho de uma integração maior, que teria muito mais probabilidade de obter êxito na competição não militar entre as nações e que até na guerra representaria uma unidade de sobrevivência um pouco mais eficiente do que o Estado nacional. Sem dúvida, a discrepância do estágio de desenvolvimento e do poder é muito maior no caso das tribos indígenas em relação ao Estado norte-americano do que no das nações europeias em relação a uma federação europeia talvez inatingível. Mas as dificuldades que impedem a união europeia continuarão inacessíveis à análise, especialmente à análise científica, enquanto os indivíduos forem encarados meramente como eus desprovidos de um nós e não se entender adequadamente o papel da balança nós-eu, do ideal-do-nós e da identidade-nós nos sentimentos e comportamentos individuais.

Existe claramente, na atualidade, uma cisão na situação dos Estados nacionais. Por um lado, a sobrevivência de uma nação como sociedade autogerida e independente, como Estado soberano, tem importante função para o povo que nela vive. Essa função com frequência se toma por um dado; por isso mesmo, é de se imaginar que seria útil romper essa aceitação tácita e expor a um debate público imparcial com as pessoas envolvidas a função que cumpre o fato de ser membro de uma nação. É que existem, por outro lado, aspectos estruturais inquestionáveis do atual estágio de desenvolvimento da humanidade que vão de encontro à soberania nacional e tendem cada vez mais a limitá-la. Essa cisão fundamental e suas extensas implicações não são, no momento, objeto de muitas discussões objetivas. A cisão não é encarada como realidade, mas como questão de crença. Não é discutida como problema de fato, restringindo-se deliberadamente o envolvimento pessoal, mas em termos de *slogans* quase religiosos e de doutrinas partidárias emocionais que es-

tipulam as respostas pessoais antes mesmo que se inicie a discussão científica dos fatos. Nesse contexto, basta assinalar que já é mais do que hora de levarmos a sério o problema da evolução e da função do Estado nacional como questão a ser investigada pela sociologia dos processos. Isso implicaria uma análise das diferenças do desenvolvimento dos Estados nacionais em relação às diferenças correspondentes na estrutura social de personalidade das pessoas em questão.

O poderoso movimento de integração que afeta a humanidade em nossa época favorece unidades de sobrevivência que sejam superiores aos Estados nacionais no número de níveis de integração, na extensão territorial, no tamanho da população e, por conseguinte, no mercado interno, no capital social, no potencial militar e em muitos outros aspectos. As unidades de sobrevivência no estágio de desenvolvimento de Estados nacionais não podem competir com organizações estatais no estágio seguinte, sobretudo os Estados Unidos e a União Soviética, sem se combinarem em Estados multinacionais maiores e com maiores recursos. A pressão do desenvolvimento, particularmente técnico e econômico, e toda a pressão da competição internacional estão forçando a integração humana a ultrapassar o estágio dos Estados nacionais, rumo à formação de Estados unificados. Mas essa pressão do desenvolvimento não planejado depara-se com a pressão oposta da identidade-nós das nações e até agora esta última tem geralmente sido mais forte. Enquanto, na transição da tribo para o Estado, a resistência das tradições tribais enraizadas no *habitus* social dos indivíduos tem pouca probabilidade de impor a sobrevivência da tribo independente, a possibilidade de as estruturas de personalidade resistirem com êxito à pressão da integração é consideravelmente maior na transição dos Estados nacionais para Estados continentais ou, pelo menos, para unidades pós-nacionais.

XIV

A resistência do indivíduo à fusão de sua unidade de sobrevivência com uma unidade maior — ou ao desaparecimento dela nessa unidade — sem dúvida se deve, em grande parte, a um sentimento determinado: o de que, ao se extinguir ou desaparecer uma tribo ou Estado como entidade autônoma, ficaria sem sentido tudo o que as gerações passadas realizaram e sofreram no contexto e em nome dessa unidade de sobrevivência. Lembremos a incorporação forçada dos índios nos Estados Unidos. O desaparecimento das tradições culturais no curso da absorção em unidades maiores realmente significa, nesse caso e em outros similares, uma espécie de morte coletiva. Esquecem-se os grandes feitos dos pais e mães que arriscaram a vida por essas tradições. Os poderosos espíritos e deuses que amparavam a tribo nos bons e nos maus momentos transformam-se em nomes obscuros que não inspiram medo nem

esperança. Os utensílios ritualísticos, antes repletos de significação afetiva, transformam-se em curiosidades de museu para visitantes desprovidos de compreensão. Isso resulta, em parte, da circunstância de que, no plano tribal, se criam poucos produtos culturais de significação humana universal. Digo relativamente poucos porque sem dúvida existem, nesse nível, criações cujo valor e sentido transcendem a tribo. Mas eles são raros, e a assimilação incipiente das tribos indígenas na sociedade urbana norte-americana assinala uma quebra da tradição, um esmaecimento da identidade grupal dos índios, uma grande ruptura na cadeia das gerações.

Passa-se algo semelhante com as nações pressionadas a se conjugarem num plano mais elevado. Tal como acontece com a tribo, algo que possui extremo valor para muitas das pessoas implicadas, algo com que elas se identificam, esmaece na transição para o nível superior. A identidade de sua imagem-do-nós fica ameaçada. Essa imagem-do-nós, contudo, que muitas vezes assume a forma de um processo de maior ou menor extensão, não tem apenas uma função individual, mas também uma importante função social. Ela dá a cada indivíduo um passado que se estende muito além de seu passado pessoal e permite que alguma coisa das pessoas de outrora continue a viver no presente. Unidades como tribos e Estados não têm apenas uma função de sobrevivência no sentido mais óbvio da palavra. Não são unidades de sobrevivência unicamente porque as pessoas que fazem parte delas costumam gozar de um nível relativamente elevado de segurança física, proteção contra a violência e amparo na doença e na velhice, mas porque, pela continuidade da tradição, a filiação a esses grupos-nós concede ao indivíduo uma oportunidade de sobrevivência que transcende a existência física real, uma sobrevivência na memória da cadeia de gerações. A continuidade de um grupo de sobrevivência, expressa na continuidade de sua língua, na transmissão das lendas, da história, da música e de muitos outros valores culturais, é em si uma das funções de sobrevivência desse grupo. A sobrevivência de um grupo passado na memória de um grupo atual tem uma função de memória coletiva. Quando um grupo previamente independente abre mão de sua autonomia, seja pela união com outras unidades, seja pela assimilação numa unidade mais poderosa, isso não afeta apenas os que ora vivem. Muito do que aconteceu nas gerações passadas, do que continuou a viver na memória coletiva, na imagem-do-nós do grupo, modifica-se ou perde sentido quando se modifica a identidade grupal e, por conseguinte, sua imagem-do-nós.

É possível ver a natureza peculiar do conflito que isso evidencia. Ele é bem conhecido no nível das observações particulares como um acontecimento num nível inferior de síntese, mas nos falta conceituá-lo num nível de síntese mais elevado. Fica parcialmente ocultado pelo fato de a tradição linguística oferecer conceitos convenientes, que parecem solucionar satisfatoriamente o problema em questão, embora, na verdade, só façam contorná-lo. Um par de conceitos que vem prontamente à lembrança, por exemplo, é "racional-ir-

racional". É simplesmente racional, dir-se-ia, ceder à pressão de um poderoso processo de integração e irracional resistir a ele. Mas esse próprio par de conceitos é um exemplo do efeito de trava a que me referi. Provém de uma época anterior, na qual as pessoas eram claramente retratadas como seres dotados como que por natureza de uma faculdade racional, sendo, por conseguinte, sempre capazes de agir de maneira objetiva. Quando não o faziam, estariam sendo pouco razoáveis ou irracionais. Nesse esquema, não havia espaço para os sentimentos, como quer que fossem chamados — emoções, afetos ou instintos humanos. Tampouco havia lugar para pessoas dotadas de uma imagem-do-eu e uma imagem-do-nós carregadas de sentimentos de maior ou menor intensidade. Deixar às pessoas apenas a alternativa de se portarem racional ou irracionalmente equivale mais ou menos a tratá-las como crianças que ou são boazinhas ou são más. Todavia, no que tange a sua identidade grupal e, num sentido mais amplo, a seu *habitus* social, as pessoas não têm liberdade de escolha. Essas coisas não podem ser simplesmente trocadas, como roupas.

Isso também implica que o problema em pauta não pode ser conceitualmente resolvido se for tratado como assunto basicamente intelectual, como uma questão de valores. O problema concerne à fixação dos sentimentos e comportamentos individuais numa associação humana com importantes funções de sobrevivência, mesmo depois de essa associação haver cedido boa parte de suas funções a um nível mais elevado de integração. Vista como um problema puramente intelectual, a absorção do grupo-nós de alguém num grupo-nós de ordem superior afigura-se meramente uma desvalorização de algo sumamente valorizado. Dir-se-ia que é isso o que ela é. Mas se trata de muito mais que uma desvalorização. Enquanto nenhum sentimento de identidade pessoal, nenhum sentimento-nós for associado à unidade de ordem superior, o desvanecimento ou desaparecimento do grupo-nós de ordem inferior há de se afigurar como uma ameaça de morte, uma destruição coletiva, como uma perda de sentido no mais alto grau. Se a resistência à integração num nível superior for apresentada como constituindo primordialmente um problema do pensamento, um problema intelectual, nunca poderá ser compreendida de forma adequada. É que, do ponto de vista intelectual, muitas vezes soa perfeitamente claro que a integração num nível superior, num mundo em que já existem outras unidades de sobrevivência de nível superior, será inevitável e vantajosa. Por certo seria fácil e apropriado compreender, intelectualmente, que os sioux e os iroqueses norte-americanos pendurassem seus trajes tradicionais, substituíssem seus costumes pelos dos estadunidenses e ingressassem na competição altamente individualizada da sociedade norte-americana. Seria sensato em termos racionais, e possivelmente vantajoso, que os Estados nacionais europeus se combinassem nos Estados Unidos da Europa. Mas na maioria dos casos a dificuldade reside no fato de a consciência intelectual da lógica da integração esbarrar na tenaz resistência das ideias

afetivas que conferem a essa integração um caráter de ruína, de uma perda que é impossível deixar de lamentar. E, nessas condições, provavelmente ninguém quer cessar seu lamento.

O problema central, como talvez se possa perceber, reside numa peculiaridade da transição de um nível de integração para outro. No período transicional, é frequente haver uma longa fase em que o grupo de nível inferior sofre o que seus membros sentem como grave perda do sentido do grupo-nós, enquanto o grupo de nível superior ainda não é capaz de assumir uma função de grupo-nós que lhe confira um sentido emocional. Pensemos, por exemplo, na diferença de carga afetiva entre afirmações como "sou inglês", "sou francês" ou "sou alemão" e a seguinte declaração: "sou um europeu inglês, francês ou alemão". Todas as referências a cada uma das nações europeias têm intenso valor emocional para os povos envolvidos, seja ele positivo, negativo ou ambivalente. A título de comparação, as afirmações do tipo "sou europeu", "sou latino-americano" ou "sou asiático" são emocionalmente fracas. A unidade de integração no nível continental pode ser entendida como uma exigência prática, mas, ao contrário das unidades nacionais mais antigas, não está associada a intensos sentimentos-nós. Mesmo assim, não é quimérico supor que, no futuro, termos como "europeu" ou "latino-americano" venham a adquirir um teor emocional muito mais intenso do que têm no momento.

XV

E isso não é tudo. Além dos dois níveis já discutidos, o atual avanço da integração tem um terceiro. Num exame mais minucioso, vemos claramente que o bem-estar ou a desproteção dos cidadãos de um dado país, inclusive a União Soviética e os Estados Unidos, já não depende, nem mesmo na atualidade, da proteção que esse país — ou até um Estado continental potencial como a Europa — lhes possa proporcionar. Mesmo hoje as probabilidades de sobrevivência dependem amplamente do que acontece no plano global. É a humanidade inteira que constitui agora a última unidade eficaz de sobrevivência.

Referi-me antes à crescente impermanência, permutabilidade e voluntariedade de muitas relações-nós, inclusive, dentro de certos limites, a nacionalidade. Apenas o nível mais alto de integração, a filiação à humanidade, continuou permanente e inescapável. Mas nossos vínculos com essa unidade-nós universal são tão frouxos que poucas pessoas, ao que parece, têm consciência deles como laços sociais.

O curso efetivo do desenvolvimento social nas duas últimas décadas levou a uma interdependência sistematicamente maior de todos os grupos humanos. A crescente integração da humanidade, como o plano de integração não apenas mais abrangente, porém sumamente eficaz, mostra-se de maneiras

boas e ruins. O entrelaçamento global de todas as nações expressa-se com bastante clareza em algumas instituições centrais em estágio muito primitivo de desenvolvimento. A Organização das Nações Unidas é fraca e, em muitos aspectos, ineficaz. Mas qualquer um que tenha estudado o crescimento de instituições centrais sabe que os processos de integração precipitados quando elas se organizam num novo nível precisam, muitas vezes, de um período de aquecimento de vários séculos para que elas se tornem relativamente eficazes. E ninguém é capaz de prever se as instituições centrais criadas no decorrer de uma poderosa integração não poderão ser destruídas num processo igualmente poderoso de desintegração. Isso se aplica não somente às Nações Unidas, mas a outras instituições globais em suas primeiras formas, como o Banco Mundial, a Organização Mundial da Saúde, a Cruz Vermelha ou a Anistia Internacional. Mas a crescente integração da humanidade também se expressa de maneiras malignas: a luta pela supremacia global e a corrida armamentista entre duas potências hegemônicas constituem sintomas disso. Outro sintoma, não menos importante, é a possibilidade técnica da autodestruição de toda a humanidade ou das condições de sua sobrevivência pelo desenvolvimento de armas com poder destrutivo cada vez maior. Juntamente com a corrida armamentista, isso pode ser encarado, pela primeira vez, como uma possibilidade realista no desenvolvimento da humanidade.

Entre os aspectos curiosos da situação atual encontra-se o fato de que, também nesse nível, a imagem-do-nós, a identidade-nós da maioria das pessoas, está defasada da realidade da integração efetivamente alcançada. A imagem-do-nós está muito atrasada em relação à realidade da interdependência global, que inclui a possibilidade de o espaço vital comum ser destruído por determinados grupos. Os planos de integração do clã, da tribo ou do Estado, como dissemos, são positiva ou negativamente carregados de vívidos sentimentos de um laço comum, de intensos sentimentos-nós que guiam os atos dos indivíduos numa direção ou noutra. A união em níveis mais elevados — em especial, agora, a crescente integração da humanidade — pode ser entendida como um fato; mas, como foco de sentimentos de participação e imagem norteadora dos atos individuais, a humanidade encontra-se num estágio muito primitivo. A consciência das pessoas, sobretudo dos líderes políticos e dos principais militares e homens de negócios do mundo inteiro, está quase que exclusivamente preocupada com suas próprias nações individuais. O sentimento de responsabilidade por uma humanidade em perigo é mínimo. Por mais eminentemente realista que seja essa preocupação, o *habitus* nacionalmente adaptado do próprio indivíduo a faz parecer irreal, até mesmo ingênua. O avanço amplo e não planejado da integração realmente instaura, sem dúvida, alianças e organizações militares multinacionais. Mas, para os participantes, o Estado isolado ainda é preeminente como ponto de referência para as considerações em termos do nós. As duas principais potências, a União Soviética e os Estados Unidos, têm tamanha preponderância

militar que a meia verdade da soberania dos Estados singulares realmente já não esconde a dependência militar dos aliados menores dessas superpotências. No entanto os líderes das duas potências mundiais, e portanto os líderes militares, dão a seus aliados pouca margem de dúvida de que os interesses de suas próprias nações têm precedência sobre todos os demais em todos os aspectos.

Atualmente a compulsão exercida pelo *habitus* social adaptado às nações singulares é vista por muitos como algo tão esmagador e inelutável que eles o tomam por certo, como inerente à natureza, à semelhança do nascimento e da morte. As pessoas não pensam a seu respeito. Como tema de pesquisa, esse *habitus* e seus aspectos coercitivos permanecem basicamente não investigados. Fazem parte da realidade da existência social. A ideia de que possam modificar-se é considerada ingênua. Mas as imposições do *habitus* social são criadas pelos seres humanos. Em certa época passada, elas foram ajustadas em todas as pessoas para se adequarem ao nível de integração do clã. Em outros estágios do passado, as tribos constituíram as mais elevadas unidades de integração com que se harmonizaram a consciência e os sentimentos humanos. Não faz tanto tempo assim que os Estados se tornaram as unidades de integração que atraíram, mesmo que de forma ambivalente, sentimentos especialmente intensos de um "nós" e impuseram a todos os seus membros uma obrigação relativamente grande de lealdade e solidariedade. A imagem-do-nós dos seres humanos modificou-se; e pode modificar-se novamente. Essas mudanças não ocorrem da noite para o dia. Implicam processos que, com frequência, atravessam muitas gerações. No passado, o processo de mudança seguiu determinada direção. Unidades sociais maiores assumiram a função de unidades primárias de sobrevivência das menores. Não há nenhuma necessidade de que o processo prossiga nessa mesma direção. Mas isso não é impossível. Na transição da função de unidade primária de sobrevivência para unidades sociais que representavam um nível mais abrangente de integração, surgiram, com grande regularidade, discrepâncias do tipo das que constatei, em várias ocasiões, ao estudar as relações nós-eu. Vez após outra desenvolveu-se uma discrepância entre a assunção efetiva da função primária de sobrevivência pelas unidades sociais em estágio mais elevado de integração e a persistente fixação da identidade-nós dos indivíduos em unidades de um estágio anterior.

Essas discrepâncias geralmente resultam em consideráveis disfunções comportamentais. Em nosso tempo, como afirmei, as funções sociais de sobrevivência estão-se deslocando visivelmente dos Estados nacionais de tipo europeu para Estados hegemônicos do tipo norte-americano e russo, e agora, de maneira cada vez mais inequívoca, para a humanidade. De fato, a humanidade vem surgindo, com clareza cada vez maior, como um nível eficaz de integração da mais alta ordem. O desenvolvimento correspondente da imagem-do-nós do indivíduo está muito aquém dessa integração e, acima de tudo,

os sentimentos de um nós, a identificação dos seres humanos com seres humanos como tais, independentemente de sua afiliação a determinado subgrupo da humanidade, vem-se desenvolvendo com muita lentidão. Uma das razões disso é uma peculiaridade singular da humanidade, considerada como unidade social única. Em todos os outros níveis de integração, o sentimento do nós desenvolveu-se paralelamente às ameaças feitas ao grupo próprio por outros grupos. A humanidade em si, porém, não está ameaçada por outros grupos não humanos, apenas por subgrupos em seu próprio bojo. O efeito real, a possível destruição da humanidade, é o mesmo, quer a ameaça venha de dentro, de setores da humanidade, ou de fora — por exemplo, de habitantes de um diferente sistema solar. Mas a abolição das guerras entre os subgrupos humanos e a geração de um sentimento do nós em toda a humanidade seriam indubitavelmente mais fáceis se ela fosse ameaçada de aniquilação por uma espécie alienígena. Isso certamente torna mais difícil desenvolver o sentimento de um grupo-nós em relação à humanidade como um todo. Também torna mais difícil, como vemos, reconhecer o fato de que a humanidade se vem tornando, cada vez mais, a unidade primordial de sobrevivência de todas as pessoas como indivíduos e de todos os subgrupos no interior dela.

Tanto quanto se pode ver, ainda não existe uma compreensão adequada das implicações do atual *habitus* social para a situação global. Existem hoje armas que poderiam destruir a maior parte da humanidade e, possivelmente, suas condições de vida como um todo. Isso poderia dar-nos motivo para indagar, mesmo em tempos de paz, se um *habitus* social e um sentimento do nós predominantemente ajustados ao Estado soberano isolado são realmente adequados à situação social em que hoje vivem as pessoas. Acaso devemos presumir que, também nesse caso, os sentimentos, a consciência moral e o *habitus* social dos indivíduos estão muito atrasados em relação às estruturas sociais e, especialmente, ao nível de integração que emergiu do desenvolvimento não planejado da humanidade?

O certo é que, no que concerne às relações entre as nações, continuamos a viver na tradição do Estado soberano principesco. Vivemos na era da guerra tecnológica, com armas que ameaçam a sobrevivência da humanidade, como se as relações interestatais ainda pudessem ser administradas tal como o eram na época de Pedro, o Grande ou de Luís XIV, quando os canhões eram os instrumentos mais intimidativos da guerra. Com respeito às questões internas do Estado, as relações entre governantes e governados modificaram-se fundamentalmente. É de conhecimento geral, em nossa época, que as relações internas de um Estado podem ser alteradas segundo regras que envolvam todas as partes. A política externa, em contraste, está muito menos sujeita ao controle dos governados. Na esfera internacional, os governos ainda são, em expressiva medida, governantes absolutos, com ampla margem de liberdade decisória. Isso tende a ser ocultado pelo fato de eles admitirem em sua confiança um limitadíssimo número de parlamentares, da maneira que lhes

convém, transmitindo-lhes informações adequadamente censuradas. Mas, em nome da segurança do Estado, essas informações são privilégio de um pequeno círculo, cujos membros, mesmo quando pertencem a partidos diferentes, são unidos por um intenso sentimento de grupalidade-nós.

A discrepância entre a democratização funcional dos assuntos internos e uma gestão da política externa que, em muitos aspectos, ainda é absolutista tem amplas consequências. Os governos e seus serviços secretos detêm o monopólio do conhecimento do poderio militar efetivo ou suposto das nações rivais, conhecimento esse do qual a massa da população é excluída em nome da segurança nacional. Mas não é apenas nesse aspecto que, mesmo nas democracias parlamentares, importantes traços de uma política externa absolutista se perpetuam nas relações internacionais. O mesmo se aplica à maneira como essa política acaba atendendo às necessidades do Estado soberano isolado, o atual Estado nacional. Um condicionamento deliberado da consciência, que apresenta a identificação com o Estado singular como o mais alto dever do cidadão, desempenha o papel de fazer as corridas armamentistas e o deslizamento para a guerra parecerem forças fora do controle humano. As pessoas de confiança do sistema militar, político e econômico vigente são informadas dos fatos reais ou supostos que impõem o passo seguinte na escalada de armamentos, mas apenas elas. A massa da população não tem condições de verificar as informações seletivas mediante as quais se justifica a política do governo. Não tem meios de resistir ao apelo a sua lealdade nacional. Assim, vê-se apanhada num círculo vicioso que, inevitavelmente, faz as medidas tomadas para garantir a sobrevivência de seu grupo aparecerem como medidas que ameaçam a sobrevivência do grupo adversário e vice-versa.

A dificuldade está em que essa tradição de relações internacionais, que com ligeiras modificações sobrevive desde a época do Estado principesco, traz consigo, no atual estágio de desenvolvimento armamentista, perigos que não existiam na época do mosquete. A despeito de todas as suas certezas, é improvável que os generais do alto comando estejam em condições de prever as consequências do uso de armas nucleares. As experiências da catástrofe de Chernobyl sugerem que o uso de armas nucleares se revelará destrutivo não apenas para os inimigos, mas também para os amigos e até para a população do próprio país. Ainda planejam e agimos dentro do contexto tradicional, como se as armas atuais se limitassem a destruir o território inimigo. Isso certamente já não acontece. O conceito de humanidade ainda tem implicações de um idealismo sentimentalista. Isso tem prejudicado sua evolução para a categoria de simples instrumento factual, numa época em que nuvens radiativas se deslocam num breve espaço de tempo da Rússia para a Inglaterra. Conforme as condições, uma saraivada de armas atômicas dirigida contra os Estados Unidos poderia enviar nuvens radiativas de volta à Rússia. É difícil imaginar que a contaminação radiativa da Europa não trouxesse consigo

prejuízos duradouros para a Rússia e talvez para a China e até o Japão, e, inversamente, que a contaminação da Rússia não surtisse o mesmo efeito na Europa. Falar da humanidade como a unidade global de sobrevivência é perfeitamente realista nos dias atuais. Mas o *habitus* social dos indivíduos, sua identificação com subgrupos limitados da humanidade, em especial os Estados isolados, está, reiterando a afirmação anterior, aquém dessa realidade. E esse tipo de discrepâncias encontra-se entre os aspectos estruturais mais perigosos do estágio transicional em que hoje nos encontramos.

De qualquer modo, já há sinais inequívocos de que as pessoas começam a se identificar com alguma coisa que ultrapassa as fronteiras nacionais, de que sua identidade de grupo-nós se desloca para o plano da humanidade. Um desses sinais é a importância que o conceito de direitos humanos aos poucos vai assumindo. Vale a pena, ao final de nosso estudo, olhar mais detidamente para o que significa a demanda de direitos humanos. Em sua forma atual, ela inclui a ideia de que se devem estabelecer limites para a onipotência do Estado em seu tratamento de cada cidadão. Isso se assemelha ao modo como, na transição anterior de um plano inferior de integração para outro superior, se estabeleceram limites, através da relação com o nível superior, para o poder que os membros do nível mais baixo podiam exercer sobre outros membros de sua associação. O Estado reivindicou amplos poderes sobre os indivíduos que o compuseram. Ao falar de direitos humanos, estamos dizendo que o indivíduo como tal, como membro da humanidade, está autorizado a ter direitos que limitem o poder do Estado sobre ele, sejam quais forem as leis desse Estado. Esses direitos são geralmente tidos como incluindo o direito de o indivíduo buscar moradia ou trabalho onde desejar, isto é, uma liberdade local ou profissional de movimentação. Outro conhecido direito humano é a proteção do indivíduo contra o aprisionamento pelo Estado, salvo quando legitimado por processos judiciais públicos.

Talvez ainda não se tenha afirmado com suficiente clareza que os direitos humanos incluem o direito à liberdade de não fazermos uso da força física, ou mesmo da ameaça de força física, e o direito de nos recusarmos a utilizar ou a ameaçar utilizar a força bruta a serviço de terceiros. O direito de uma pessoa ou de sua família à liberdade de não utilizar ou ameaçar utilizar a violência mostra, mais uma vez, que a transição para um nível novo e mais elevado de integração também implica a transição para uma nova posição do indivíduo perante sua sociedade. Já vimos que a evolução do clã e da tribo para o Estado, como unidade mais importante de sobrevivência, levou o indivíduo a emergir de suas anteriores associações pré-estatais vitalícias. A transição para a primazia do Estado em relação ao clã e à tribo significou um avanço da individualização. Como podemos ver, a ascensão da humanidade até se tornar a unidade predominante de sobrevivência também marca um avanço da individualização. Como ser humano, o indivíduo tem direitos que nem mesmo o Estado pode negar-lhe. Estamos somente numa etapa inicial da transição

para o estágio de integração mais abrangente e a elaboração do que se pretende dizer com direitos humanos está apenas começando. Mas a liberdade de não usar nem ameaçar o uso da violência talvez tenha recebido, até o momento, uma atenção demasiadamente pequena como um dos direitos que, no correr do tempo — e contrariando as tendências opostas do Estado —, terá que se afirmar a favor do indivíduo, em nome da humanidade.

NOTAS

1. No passado talvez se encarasse como lei o fato de os conceitos coerentes com a realidade, num nível superior de síntese, descenderem de ancestrais que representavam um nível muito inferior de síntese (embora as línguas de grupos em estágio muito primitivo de desenvolvimento contenham conceitos mágicos de altíssimo nível de síntese). Mas esse fato é registrado aqui simplesmente como uma regularidade observável dos processos de conceituação, regularidade que, além disso, não pode ser revertida. Acresce que esse tipo de processo nem sempre funciona em linha reta. Um conceito de generalidade inespecífica pode ser estreitado até se tornar um termo especializado para um grupo particular de fatos, sem perder sua generalidade. O conceito de indivíduo, por exemplo, que um dia se referiu à singularidade de cada objeto em particular, foi estreitado, no correr do tempo até denotar apenas a singularidade de uma pessoa.
2. Vemos aqui que, considerados do ponto de vista da sociologia dos processos, "tipo" e "estágio" são idênticos.
3. Reexaminando o estágio inicial da discussão do problema do indivíduo e da sociedade, tal como está apresentado na Parte I deste livro, verifico que nele a abordagem da sociologia dos processos não emerge com força suficiente. Descubro, naquele texto de data mais antiga, vestígios de uma velha tradição sociológica em que os problemas relativos aos seres humanos eram apresentados, sob certos aspectos, como se fossem problemas físicos. A emancipação do estilo sociológico de formular os problemas já havia começado. Mas não era sustentada com o mesmo rigor com que é possível fazê-lo no estágio atual.
4. Por exemplo, as pessoas falavam em países em desenvolvimento para evitar falar em países menos desenvolvidos. E os sociólogos usavam a palavra "evolução" para evitar o estigmatizado conceito de desenvolvimento, assim encobrindo a diferença entre evolução biológica e desenvolvimento social.
5. Cf., p. ex., Norbert Elias, *Was ist Soziologie?*, Munique, 1972, p.132ss.
6. O fato de alguém dizer "eu" a seu próprio respeito pode facilmente afigurar-se o enunciado mais espontâneo de que o ser humano é capaz. Mas esse enunciado não é diferente de outros — por exemplo, na segunda e terceira pessoas —, no sentido de também implicar um autodistanciamento. Como se sabe, é comum as crianças pequenas aprenderem a se referir a si mesmas, inicialmente, tal como os

adultos falam delas, isto é, por seus nomes. O uso correto do termo "eu" geralmente vem um pouco mais tarde, pelo simples fato de exigir que a criança utilize, em relação a si mesma, formas linguísticas diferentes das usadas pelos pais ao falarem dela.

7. Um dos aspectos gerais de uma poderosa tradição filosófica que se estende da epistemologia clássica até as filosofias metafísicas de períodos recentes, tenham elas uma inclinação mais transcendental, existencial ou fenomenológica, é que seus expoentes tomam o indivíduo isolado como ponto de partida. A pluralidade dos seres humanos aparece na filosofia, quando muito, como uma pluralidade de casos especiais idênticos de leis ou regularidades gerais. A física clássica foi a madrinha dessa tradição. Seus estilos de pensamento, combinados com os estilos teológicos, refletem-se nela. Os esforços de Leibniz para introduzir na filosofia a pluralidade dos seres humanos redundaram em fracasso. A ideia da mônada sem janelas era invencível. A tentativa hegeliana de introduzir os processos sociais na filosofia também fracassou.
8. Jean-Paul Sartre, *A náusea*, trad. de Rita Braga, Rio, Nova Fronteira, 1985.
9. ["O sofrimento era a garantia última de minha existência, a única."] J. P. Toussaint, *La salle de bain*, Paris, 1985, p.95.
10. No Japão, contudo, a relação empregado-empregador parece vir mantendo, até o momento, seu caráter vitalício.
11. O que Max Weber apresentou como ética protestante, em sua forma primitiva do século XVII, foi mais sintoma do que causa de uma mudança do *habitus* social dos seres humanos — no caso, principalmente comerciantes que estavam ascendendo ou tentando ascender socialmente — em direção a uma maior individualização.
12. No passado, os sociólogos tendiam a considerar o Estado como algo que realmente não entrava no campo da sociologia. Alguns talvez ainda se inclinem para essa convicção. Uma antiga tradição intelectual parece estar implicada em tal atitude. A sociedade costuma ser considerada como o objeto da sociologia. Mas o conceito de sociedade tem implicações que fazem com que Estado e sociedade não pareçam realmente ser ideias compatíveis. O Estado aparece como algo extrassocial, talvez até oposto à sociedade. Já a sociedade, por sua vez, como sugerem essas implicações, é uma coisa extrínseca ao Estado. Tem suas próprias leis, que não são as leis do Estado e não estão sujeitas às determinações do governo.
As lutas pelo poder travadas numa época anterior, bem como uma tradição conceitual que as reflete, sobrevivem nessa antítese subliminar entre os conceitos de "Estado" e "sociedade". No século XVIII, de fato, o termo sociedade, como na expressão "sociedade civil", não raro era usado como uma senha ideológica, para expressar a ideia de que havia limites para a onipotência do Estado. Se espiarmos atrás dessas máscaras conceituais para ver que problemas pessoais e humanos se escondiam sob esses dois conceitos aparentemente impessoais e objetivos, "a sociedade civil" e "o Estado", logo vislumbraremos a resposta. Os porta-vozes da classe média ascendente usavam conceitos como "sociedade civil" e, por último, "sociedade" como armas intelectuais em sua luta com a classe superior da época, os príncipes e a nobreza, que detinham o monopólio do poder estatal. A implicação de uma diferença, ou talvez até de uma antítese entre Estado e sociedade, dando a impressão de que o Estado seria uma coisa extrassocial e a sociedade, algo extrínseco ao Estado, ainda não desapareceu completamente da utilização desses termos. Há muitos exemplos não apenas de lutas pelo poder ocorridas no passado

que deram novos sentidos a certos termos como também da permanência desses sentidos por longos períodos. As conotações antiestatais do conceito de sociedade constituem apenas um exemplo entre muitos. Sem dúvida contribuíram para o fato de terem sido raros os estudos sociológicos sistemáticos dos Estados, até o atual estágio de desenvolvimento estatal conhecido pelo nome de Estado "de Bem-Estar", que atraiu a atenção dos sociólogos.

Mas talvez as implicações antiestatais do conceito de sociedade não se houvessem revelado tão duradouras se a função ideológica não tivesse sido aliada a uma descoberta que, em parte, foi inteiramente objetiva e, nesse sentido, científica. Por um lado, a mudança do uso do termo "sociedade", no século XVIII, que se expressou em conceitos como o de sociedade civil a enfrentar as classes superiores e seu Estado, certamente representou a crescente autoconfiança dos grupos burgueses em ascensão. Mas, por outro lado, representou um crescente discernimento da autonomia dos processos e estruturas sociais, cujo desenvolvimento frequentemente baldava os desejos e planos dos mais poderosos. O legado ideológico do conceito de sociedade provocou, indubitavelmente, muita confusão. A frente que assim se formou contra o Estado retardou por tempo demais o reconhecimento de que os Estados são instituições sociais encarregadas de certas funções e de que os processos de constituição dos Estados são processos sociais como quaisquer outros. O fato de não contarmos, até muito recentemente, com nenhum conceito global que designasse os Estados como unidades de sobrevivência, à semelhança das tribos, é um pequeno exemplo do prejuízo que um legado ideológico não comprovado pode causar no uso dos conceitos. Mas a mesma atitude ideológica que, por um período considerável, banuiu do campo da sociologia os Estados, assim como outras unidades de sobrevivência, ao mesmo tempo abriu caminho para o reconhecimento de que as sociedades humanas são estruturas e processos de um tipo peculiar. A perturbadora separação entre sociedade e Estado foi o preço que teve de ser pago pela descoberta de que a coexistência social das pessoas no mundo inteiro era um campo especial que não existe fora dos indivíduos humanos nem pode entender-se em termos de seres humanos isolados, nem tampouco reduzir-se a eles.

13. Não é difícil encontrar provas dos problemas pessoais, da demanda de mudanças no *habitus* social, num mundo em que a mobilidade local dos seres humanos é maior do que nunca. Um número crescente de pessoas, em todas as regiões, é apanhado nessa migração, sejam seus objetivos temporários ou permanentes. Mas, mesmo quando emigram apenas temporariamente para outro país, sozinhas ou com suas famílias, elas são claramente identificáveis, não somente pelas pessoas que ali vivem, mas por si mesmas, e não apenas como indivíduos, mas também como membros de determinado grupo. Isso não ocorre apenas pelo fato de seus passaportes assim as rotularem, mas porque seu *habitus* social cria um tipo específico de distância entre elas e os membros do país que as hospeda. Em geral, as pessoas tentam escapar às dificuldades de coexistência resultantes das diferenças no *habitus* social estabelecendo-se perto de membros de seu próprio grupo, isto é, de pessoas com o mesmo *habitus* social.

Ao lado desses povoamentos grupais dentro de países anfitriões, há recorrentes problemas individuais entre os membros da segunda ou terceira gerações dos grupos imigrantes. Eles crescem abrigados em seus próprios grupos. O exemplo dos pais lhes ensina a assumirem o *habitus* social e toda a tradição do grupo em sua estrutura de personalidade. Mas, ao mesmo tempo, eles frequentam a escola no país anfitrião. A língua, as maneiras, a moral e os costumes desse país também se incorporam em suas estruturas de personalidade, como que de moto próprio.

Produz-se assim o pavor para conflitos pessoais e geracionais. Os modelos parentais e os modelos do país anfitrião, agora transformado em pátria, fundem-se e entram em conflito na pessoa do indivíduo. As maneiras como cada indivíduo lida com essas fusões de modelos ou esses conflitos entre modelos sem dúvida variam enormemente. Alguns representantes da segunda geração de imigrantes permanecem basicamente integrados em seu grupo originário, o grupo de seus pais e parentes. O desligamento da segunda ou terceira gerações do grupo originário é difícil, pois é limitada a rapidez e até a capacidade de aceitação delas pelos membros estabelecidos do país anfitrião — país anfitrião que, convém acrescentar, já então é a terra natal da segunda e terceira gerações de imigrantes. Mas as reiteradas dificuldades e conflitos ocorrem não apenas na relação dessas gerações com os membros do país anfitrião; ocorrem também, com grande regularidade, dentro do grupo imigrante e, acima de tudo, dentro da família imigrante. O problema do comportamento sexual das moças é um exemplo particularmente expressivo disso.

14. Agradeço a Nico Stehr e Volker Meja por suas informações a respeito dessa seita.