

A ILUSÃO ECONÔMICA

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

EMMANUEL TODD

A Ilusão Econômica

Ensaio sobre a estagnação
das sociedades desenvolvidas

Tradução

Maria Alice A. de Sampaio Doria

Copyright © 1998, Éditions Gallimard

Título original: *L'illusion économique*

Capa: Silvana Mattievich

Editoração: Art Line

1999

Impresso no Brasil

Printed in Brazil

Para Nicolas

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

SUMÁRIO

<i>Sumário de quadros</i>	8
<i>Sumário de gráficos</i>	9
<i>Introdução: A natureza da crise</i>	11
<i>Capítulo I: Elementos de antropologia para uso dos economistas</i>	28
<i>Capítulo II: Um teto cultural</i>	46
<i>Capítulo III: Os dois capitalismo</i>	71
<i>Capítulo IV: A virada dos anos 90. A economia americana é dinâmica?</i>	102
<i>Capítulo V: O retorno da desigualdade e a fragmentação das nações</i>	137
<i>Capítulo VI: A utopia do livre comércio</i>	168
<i>Capítulo VII: A utopia monetária</i>	207
<i>Capítulo VIII: A França dividida</i>	235
<i>Capítulo IX: Sociologia do pensamento zero</i>	259
<i>Capítulo X: O retorno do conflito e das crenças</i>	292
<i>Conclusão: A crença e a ação econômica</i>	320

SUMÁRIO DE QUADROS

1. Valores familiares e níveis de individualismo	38
2. Escores médios em matemática	55
3. Compreensão de textos esquemáticos	57
4. Compreensão de textos de conteúdo quantitativo	57
5. Tipos de família e natalidade	67
6. Mobilidade geográfica e profissional	81
7. Crescimento da produtividade	86
8. Assimetria na circulação do capital	94
9. Riqueza e produtividade	111
10. Mortalidade infantil e riqueza	116
11. Os produtos manufaturados (1992)	121
12. A desigualdade de renda medida pelo coeficiente de Gini	139
13. Os ricos e os pobres	140
14. Evolução das desigualdades nos Estados Unidos	140
15. A queda do crescimento nos países da OCDE	174
16. Direitos alfandegários sobre os bens manufaturados, no fim do século XIX	189
17. Educação, renda e desemprego no mundo desenvolvido	275
18. Categoria sócio-profissional e diploma na França em 1995	275
19. Leitores dos <i>news magazines</i> franceses em 1995	276
20. As categorias sócio-profissionais e o Estado na França	280
21. Classes sociais e desvios ideológicos	305
22. O voto por faixa etária em 1995	314

SUMÁRIO DE GRÁFICOS

1. Os jovens de 20-24 anos no mundo desenvolvido.
Fonte: *Anuário estatístico da Unesco, 1995*.
2. O retrocesso da educação superior nos Estados Unidos.
Fonte: R. D. Mare, “Changes in educational attainment and school enrollment”, in R. Farley e outros, *State of the Union. America in the 1990s*, vol. 1: *Economic Trends*, Russell Sage Foundation, Nova York, 1995, p. 164.
3. O declínio do nível intelectual americano.
Fonte: R. J. Herrnstein & C. Murray, *The Bell Curve*, Nova York, 1996, p. 425.
4. Diplomas em ciências exatas concedidos anualmente nos Estados Unidos e na Europa.
Fonte: National Science Foundation.
5. Diplomas em ciências exatas concedidos anualmente na Alemanha, na França, na Itália e no Reino Unido.
Fonte: National Science Foundation.
6. As balanças comerciais dos “três grandes” de 1979 a 1996.
Fonte: *Perspectives économiques de l’OCDE*, nº 61, junho de 1997.
7. A imigração nos Estados Unidos: família complexa e família nuclear.
Fonte: *Historical Statistics of the United States*, Bureau of the Census. Meus cálculos para a divisão em tipos familiares.
8. Renda média das famílias nos Estados Unidos.
Fonte: Bureau of the Census. *Money Income in the United States: 1995*, setembro de 1996, quadro B-4, em dólares 1995.
9. Aumento do poder monetário do capitalismo extenso: o dólar, o marco e o iene desde 1972.
Fonte: *Perspectives économiques de l’OCDE*, nº 61, junho de 1997.
10. Mortalidade infantil.
Fonte: Base de dados *Statistiques démographiques des pays industriels*, feita no Instituto Nacional de Estudos Demográficos por Alain Monnier e Catherine de Guibert-Lantoine.
11. População ativa na indústria. A. Os “três grandes”.
Fonte: OCDE, *Statistiques de la population active, 1974-1994*, Paris, 1996.
12. População ativa na indústria. B. Os “quatro grandes” europeus.

Fonte: OCDE: *Statistiques de la population active, 1974-1994*, Paris, 1996.

13. O franco forte contra a indústria francesa.

Fontes: para a moeda, *Perspectives économiques de*

l'OCDE, nº 61, junho de 1997; para a produção industrial, INSEE, *Comptes et indicateurs économiques. Rapport sur les comptes de la Nation, 1996*.

14. As balanças comerciais da França, da Itália e do Reino Unido, de 1979 a 1996.

Fonte: *Perspectives économiques de l'OCDE*, nº 61, junho de 1997.

15. A produção automobilística mundial.

Fonte: *Images économiques du monde*.

A França hesita entre o medo e a revolta. À pergunta feita em março de 1997 pelo Instituto de Sondagem CSA sobre qual o sentimento que o sistema econômico lhes despertava, 17% dos franceses responderam esperança, 8% indiferença, 41% medo, 31% revolta.¹ Entre 1975 e 1995, a visão do futuro econômico e social variou muito. O sonho do enriquecimento universal, que prevaleceu até o fim dos anos 70, foi substituído, entre 1985 e 1990, pela imagem de uma sociedade estacionária, dura para algumas minorias, mas que assegurava, a três quartos da população, a manutenção de um nível de vida elevado. Por fim, em meados dos anos 90, propagou-se o pesadelo da regressão interminável, do empobrecimento de setores cada vez maiores da população, do inexorável aumento das desigualdades. No novo imaginário coletivo, 20% das pessoas enriqueciam, segundo alguns, além dos limites, mas 80% se precipitavam, sucessivamente, e de acordo com uma ordem misteriosa, no poço sem fundo da adaptação. E, então, o conceito de modernidade passou a ser confrontado com o de progresso. A necessidade econômica explica tudo, justifica tudo, decide, para a humanidade abatida, que não há outro caminho. A preocupação com a eficiência exige a desestabilização da existência, implica a destruição dos mundos civilizados e pacíficos nos quais se transformaram, depois de muita agitação, a Europa, os Estados Unidos e o Japão.

A mundialização, para os franceses, e globalização, segundo a terminologia anglo-saxônica, seria a força motriz dessa fatalidade histórica. Porque está em toda parte, a globalização não pode ser detida em nenhuma delas. Ela é um princípio de racionalidade e de eficiência, e não pertence a nenhuma sociedade em particular. Simplesmente flutua, a-social, a-religiosa, a-nacional, nos vastos oceanos, Atlântico e Pacífico, brigando pela superioridade, num combate sem consciência e sem valores coletivos. O que fazer contra essa abstração, contra a perda de características da história?

Somos atingidos pelo sentimento de impotência que caracteriza o período, e que é expresso por cem variantes de uma mesma ideologia de inevitabilidade dos processos econômicos. Impotência dos Estados e das nações, das classes dirigentes. Essa opressão do espírito é paradoxal, numa fase de espetacular progresso técnico, em que o homem manifesta, uma vez mais, sua vocação para dominar a natureza, para transformar o mundo a seu bel-prazer, com suas invenções. A maturidade do sistema técnico, associada à ação da informática que transforma as imagens, os sons e os comandos das máquinas em números, unificando num todo coerente sua transmissão, deveria, ao contrário, gerar um sentimento prometético de onipotência. Nas revoluções tecnológicas anteriores, nem a máquina a vapor, nem o motor a explosão e nem a eletricidade levaram as categorias dirigentes das sociedades ocidentais a se submeterem tanto ao destino. Essas invenções, estupefacientes na época, proporcionaram, isso sim, a emergência de um desejo de poder, a cristalização de um humor megalômano que contribuiu enormemente para o desencadeamento das duas guerras mundiais.

A depressão das classes dirigentes francesas é particularmente surpreendente. E apareceu no exato momento em que a França deixou de ser um país atrasado no mundo desenvolvido. A perda de confiança surgiu no mesmo instante em que essa nação, traumatizada pelo envelhecimento tecnológico e demográfico de 1918 a 1940, pela derrota e pela Ocupação, e pela perda do império colonial, reencontrou, enfim, entre 1975 e 1985, uma posição de líder e uma certa liberdade de escolha em alguns setores de ponta: nas telecomunicações, no setor nuclear, na aeronáutica, nos engenhos espaciais, nos trens de grande velocidade e na programação da informática. As elites francesas comemoraram o fim da independência econômica no dia seguinte de uma certa conquista da autonomia energética, do bem-sucedido desenvolvimento do setor nuclear civil. As justificativas mais frequentes para essa perda de confiança invocam o tamanho pequeno da França e sua insignificante população, na escala planetária. É melhor essa explicação do que nenhuma. Nos Estados Unidos, país de escala continental, o tema da pulverização das nações pela globalização também desabrochou violentamente. E a América, até recentemente tão obstinada,

aceitou mais rápido e mais facilmente do que a França o aumento da desigualdade, a queda do nível de vida de categorias cada vez maiores da população. O desejo lasso que floresce do outro lado do Atlântico, de se deixar levar pelo destino, não deixa nada a desejar àquele que assola a França.

Vou tentar mostrar, neste livro, que a globalização é, ao mesmo tempo, uma realidade e uma ilusão, e que precisaremos acabar com a ilusão para dominar a realidade.

A globalização é uma realidade porque existe uma lógica econômica planetária que associa à liberdade de circulação de mercadorias, de capital e de homens, uma queda de salário do trabalho não qualificado, seguido do trabalho qualificado, um aumento da desigualdade, uma queda da taxa de crescimento e, ultimamente, uma tendência à estagnação. O teorema de Heckscher-Ohlin, que associa à abertura internacional uma diferença interna das economias, é, a bem dizer, uma das raras aquisições verdadeiras da ciência econômica. Logicamente convincente, embora antigo, uma vez que remonta à época de entreguerras, esse teorema se revelou capaz de prever certos aspectos essenciais da evolução dos últimos vinte anos. O pânico da bolsa de outubro de 1997, que atingiu a Ásia, a América e a Europa, também foi bem real, ilustrando, de um modo negativo, a interdependência financeira dos continentes.

Mas, a globalização também é uma ilusão porque o mecanismo econômico não é o motor da história, não é a causa primeira da qual tudo deriva. O mecanismo econômico não é nada além da consequência de forças e movimentos, cujo desdobramento intervém num nível bem mais profundo das estruturas sociais e mentais.

Para compreender a crise do mundo desenvolvido, precisamos distinguir três níveis, *econômico*, *cultural* e *antropológico* que, por analogia com as categorias psicológicas usuais, podemos identificar com os níveis *consciente*, *subconsciente* e *inconsciente*, da vida das sociedades.

O subconsciente cultural

O movimento do nível cultural das populações pode ser qualificado de subconsciente. Embora não constitua a interpretação dominante das diferentes mídias, faz parte dos estudos da OCDE (Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico) sobre o desempenho escolar e intelectual dos países-membros. Na verdade, seria injusto só destacar da atividade dessa instituição suas litâneas ultraliberais e estritamente econômicas, uma vez que numerosos e sérios pesquisadores compilaram as estatísticas que permitem analisar a essência educacional da crise do mundo desenvolvido. Foi nos Estados Unidos — população principal, demograficamente dominante e, até recentemente, a mais avançada no plano tecnológico — onde primeiro aconteceram as mudanças decisivas. A crise não nasce de uma evolução econômica autônoma, mas de longos períodos de movimento do nível cultural das diversas populações.

A princípio, em 1945, houve uma elevação espetacular do nível educacional médio, e uma grande abertura do leque de formações educacionais. A nova distribuição das diferentes qualificações explica o aparecimento, em meados dos anos 60, de doutrinas que apresentavam a desigualdade como um valor social positivo, e, nos Estados Unidos, o aumento das desigualdades econômicas objetivas começou a aparecer no início dos anos 70. Essa progressão diferencial dos níveis educativos estratifica, dissocia e fragmenta as sociedades. Prejudica o ideal de igualdade. Quebra a homogeneidade das nações, já que a nação perfeita é, na essência, uma associação de indivíduos iguais.

Nos Estados Unidos, essa fase de elevação do nível cultural, que diferencia e desassocia, foi brutalmente seguida de uma estagnação e até, em alguns setores, de uma regressão. Esse fenômeno, mascarado pelo avanço tecnológico, não foi a “causa” da crise e sim a realidade. O fato de a mais avançada das sociedades atingir um

teto cultural, sociedade essa que encabeçava, até recentemente, a marcha da humanidade, explica plenamente o sentimento de impotência que tomou conta do mundo.

A análise das evoluções culturais nos liberta do irrealismo da globalização. Reinsere-nos no universo concreto das sociedades nacionais. O vínculo evidente e banal entre língua e cultura, o vínculo não absoluto, mas extremamente freqüente, entre língua e coletividade, de imediato, impõe a nação como quadro pertinente da análise das dinâmicas culturais. Os espaços imensos e brumosos, nos quais se move o capital descaracterizado culturalmente, perdem a primazia teórica. Nos Estados Unidos, no Japão, na Alemanha, na Grã-Bretanha, na França, na Itália, na Suécia e na Austrália é possível medir a taxa de acesso a este ou àquele nível escolar, mesmo que a medida comparativa estabeleça um certo número de problemas práticos. A análise cultural que, *a priori*, temíamos que levasse a abstrações, conduz, na verdade, a uma visão realista da dinâmica interna das sociedades. O exame dos problemas educacionais americanos, de 1960 a 2000, revela, sob a arrogância universalizadora do modelo ultraliberal, a perda do fôlego intelectual da mais potente de todas as sociedades nacionais. Doravante, submetida à concorrência de outras nações, temporariamente mais dinâmicas, a América precisa se adaptar. O impacto do declínio cultural na economia dos Estados Unidos, considerando todo o sistema americano, constitui a essência da crise das sociedades ocidentais. A adaptação da economia americana aos problemas culturais de base é notável e não é desprovida de eficácia. Porém, no estágio atual, talvez defina uma gestão flexível do declínio e da estagnação, em vez de um novo tipo de expansão. Além dessas conseqüências práticas para a economia e para a sociedade americana, a reação ideológica ultraliberal, provocada pela queda do nível cultural, é, pela sua expansão planetária, um dos maiores fenômenos desse período.

O aumento da diferença de nível cultural é enormemente responsável pelo recrudescimento, aparentemente inevitável, do ideal de desigualdade. A estagnação cultural ulterior nos Estados Unidos explica bem a queda dos desempenhos econômicos e a desordem do mundo. Contudo, o Japão, a Alemanha e a França não seguiram os Estados Unidos em todas as suas evoluções. Para compreender a diversidade das dinâmicas culturais e econômicas, precisaremos nos embrenhar pelas profundezas longínquas de um verdadeiro *inconsciente social*. Valores antropológicos não racionais, não conscientes e não individuais definiram as atitudes e as possibilidades de adaptação dos diversos países que compõem esse mundo em crise.

O inconsciente antropológico

A capacidade de uma sociedade para atingir ou para ultrapassar este ou aquele nível cultural não depende só de suas instituições educacionais mas, também, e talvez sobretudo, da organização familiar. A família humana não tem como única função a reprodução biológica. Também deve garantir uma parte da transmissão de conhecimentos. Esse papel fica bem evidente nas sociedades primitivas e rurais. Porém, num contexto industrial e pós-industrial, a família tem a função direta e indireta de apoiar a educação primária, secundária e, até mesmo, superior. Os sistemas familiares altamente integradores favorecem estudos longos; os sistemas familiares mais individualistas são menos capazes de encorajar esse tipo de desempenho. Atualmente, a ação sub-reptícia dos valores e das formas familiares não é só exercida no campo educacional. A própria vida econômica é fortemente modelada, regulada, por esses sistemas antropológicos, sendo que cada um deles constitui um cenário invisível e inconsciente no qual se move o *homo æconomicus*, racional e calculador.

Qualquer observador, sem idéia preconcebida, percebe que a atmosfera não é a mesma nos países anglo-saxões, onde a vida social é individualista, e em países como a Alemanha, o Japão e a Suécia, onde os comportamentos individuais se inserem em fortes pressões coletivas. Além das abstrações da ciência econômica,

estão os diversos tipos de sociedades capitalistas, cujos princípios podem ser entendidos com uma análise dos fundamentos antropológicos de cada uma das nações. Em qualquer lugar, o sistema de valores e de costumes, herdado dos tempos fundadores, define a forma concreta do capitalismo. Em vários livros, tive a oportunidade de compreender essa matriz antropológica, pela análise dos tipos familiares do ruralismo tradicional, e vou mostrar, aqui, a pertinência desse modelo na classificação dos capitalisms modernos. A semelhança da estrutura do tipo japonês e do tipo alemão, que os economistas vêem e descrevem sem poder explicar, não é um grande mistério para o antropólogo.

A observação das sociedades rurais pré-industriais possibilita compreender alguns valores fundamentais que agem na vida das famílias — liberdade ou autoridade, igualdade ou desigualdade, exogamia ou endogamia — e que definem a ligação do indivíduo com o grupo e as relações entre os indivíduos no grupo. Certamente, a antiga organização familiar foi modificada, talvez até destruída, pela modernidade industrial e urbana. Mas, a remanescência desses valores e de sua função de regulação nas sociedades mais desenvolvidas é, provavelmente, uma das hipóteses mais produtivas nas atuais ciências sociais.

Assim, não podemos compreender a violência específica das reações da sociedade francesa no processo de diferenciação da renda, se não soubermos que existe, numa boa parte do território nacional, um valor antropológico igualitário, independente da economia. Não podemos nem mesmo especular sobre o futuro da Rússia pós-comunista se nos recusarmos a admitir que um substrato antropológico comunitário — autoritário e igualitário, fortemente integrador do indivíduo ao grupo — sobreviveu à ideologia comunista, depois de tê-la criado. O sistema soviético substituiu as formas comunitárias tradicionais pelo partido único, pela economia centralizada e pelo KGB, instituição mais próxima da família original dos camponeses russos devido à função de controle individual. O comunismo não foi mais do que o reflexo ideológico transitório de valores profundamente enraizados na estrutura social. Seria imprudente postular uma dissolução quase instantânea, feita em poucos anos, do sistema antropológico russo. A China, cujas estruturas familiares também são do tipo comunitário, ilustra o mesmo fenômeno de persistência dos valores infra-ideológicos. E a saída “econômica” do comunismo parece mais fácil na China do que na Rússia, mas a liberação política parece ser bem mais problemática. O autoritarismo só foi temporariamente abalado pela Primavera de Pequim.

No âmbito deste ensaio, consagrado à crise das sociedades mais desenvolvidas, a distinção fundamental compara o sistema antropológico nuclear absoluto do mundo anglo-saxão, individualista, ao sistema extenso alemão e japonês, integrador. Dois tipos de família, dois modelos de regulação sócio-econômicos, dois capitalisms, cuja comparação assimétrica dá sentido, em grande parte, ao processo de globalização. O mundo homogêneo e simétrico da teoria econômica não existe. Em 1995, os Estados Unidos exportaram 65 bilhões de dólares em bens e serviços para o Japão e importaram desse mesmo país 123 bilhões, ou seja, um superávit japonês de 53%. O capítulo introdutório habitualmente consagrado pelos manuais de economia internacional à otimização do intercâmbio entre dois países imaginários, em que cada um deles produziria um bem único, dá o que pensar quando vemos essa realidade do intercâmbio bilateral mais importante do planeta. O comércio entre Estados Unidos e Japão, pelo seu desequilíbrio, é um insulto à teoria econômica. Também é uma defesa e uma ilustração da análise antropológica.² Veremos que, aqui, é o “capitalismo extenso”, praticado por um tipo antropológico ancorado na própria noção de assimetria, que fixa as regras do jogo e define a globalização como um processo assimétrico.

No entanto, seria absurdo imaginar que um único tipo antropológico pudesse ser portador de todas as virtudes positivas, e que os outros lhe seriam inferiores em todos os pontos. No estágio atual do desenvolvimento histórico, os sistemas nucleares são menos eficazes culturalmente do que os tipos extensos. Mas, os tipos extensos pagam caro, no plano demográfico, com uma baixa natalidade, seu potencial educacional superior. As

estruturas extensas também são afetadas por uma tendência intrínseca de rigidez, social e econômica, que freia a ampliação das forças produtivas. Cada um dos sistemas antropológicos existentes favorece esta ou aquela atitude humana, mas sempre em detrimento de outras atitudes. Todos eles provaram ter capacidade de sobrevivência histórica por um longo período.

Declínio das crenças coletivas e sentimento de impotência

Entretanto, o fato de a cultura americana ter atingido um teto não é a única explicação para o sentimento de impotência que invadiu o mundo desenvolvido, nem o porquê de os chefes de governo ficarem submissos “aos mercados financeiros”, como espectadores resignados e cínicos de uma história que os supera. Por isso, Bill Clinton e Jacques Chirac, eleitos depois de campanhas eleitorais voluntaristas, foram rapidamente transformados em administradores prudentes de um mundo grande demais, tão ameaçador quanto as profundezas do oceano.

Para compreender a crise, precisamos acrescentar a hipótese do desaparecimento das crenças coletivas, em todas as suas manifestações: declínio das ideologias, das religiões, da consciência de classe e de Estado, e do sentimento de nação. Todas as crenças que asseguravam a definição e a coesão de grupos capazes de agir coletivamente parecem estar desaparecendo, num universo social e mental onde só o indivíduo subsistiria. E, porque está sozinho, isolado na sua parcela de racionalidade, o indivíduo se sente esmagado pela história econômica.

Hoje em dia, vivemos o resultado lógico do absurdo ultraliberal que, ao querer “liberar o indivíduo” de qualquer pressão coletiva, só conseguiu fabricar um anão amedrontado e desanimado, que procura a segurança na divinização e no entesouramento do dinheiro. Na ausência de grupos ativos, definidos por fortes crenças coletivas — trabalhistas, católicas e nacionais —, os homens políticos do mundo ocidental ficaram reduzidos ao seu tamanho social real, insignificante por natureza.

Uma grande quantidade de textos nos assegura que a nação, a mais ativa das crenças coletivas do século vinte, está ultrapassada. O ultraliberalismo e o europeísmo, surgidos nos anos 80 para dominar a imaginação dos estratos superiores das sociedades ocidentais, têm em comum o fato de negarem a existência das nações e de não mais definir as possíveis entidades coletivas. Por essa razão, devemos considerá-los como antiideologias, como crenças antioletivas ou, para resumir, como anticrenças, claramente distintas das formas doutrinárias anteriores, que tinham como função principal a cristalização de grupos humanos. A doutrina ultraliberal e o credo monetário maastrichtiano, tão opostos em alguns dos seus princípios fundamentais, liberais e anglo-saxões no primeiro caso, autoritários e continentais no segundo, se apóiam num mesmo pós-nacionalismo axiomático. Na Europa e no mundo, a rejeição da nação é expressa “para o alto”, pelo desejo de transformá-la nas entidades de ordem superior; mas também pode acontecer “embaixo”, exigindo, então, uma fragmentação do corpo social pela descentralização geográfica ou pelo fato de isolar os imigrantes nas suas culturas de origem, em nome do direito à diferença. Todos esses fenômenos que, aparentemente, não têm nenhuma ligação — europeísmo, globalização, descentralização, multiculturalismo — na realidade possuem um traço comum: uma recusa na crença nacional coletiva.

É esse vínculo negativo à idéia de nação que nos faz citar, especificamente, o ultraliberalismo. O liberalismo dos séculos dezoito e dezenove estava associado positivamente ao desenvolvimento da idéia de nação. Não negava a existência das coletividades humanas. Esse liberalismo nunca ousaria afirmar, como o fez Margaret Thatcher, que a sociedade não existe.³ A relação inversa

com a noção de crença coletiva é suficiente para definir o liberalismo clássico e o ultraliberalismo como oriundos de naturezas diferentes e até mesmo opostas.

Segundo a vulgata atual, a causa de as nações estarem ultrapassadas deve ser pesquisada na ação das forças econômicas, nessa globalização cuja lógica invencível faz explodir fronteiras. Há uma outra interpretação possível, a que alega que a origem do declínio da crença coletiva na nação não é a economia e sim uma evolução autônoma das mentalidades: a dissociação e a estagnação cultural que caracterizam o período prejudicaram o ideal de igualdade e a crença na unidade do grupo. Vou tentar demonstrar neste livro que a seqüência lógica, que associa implosão das nações com globalização econômica, é inversa àquela comumente admitida. A queda do valor de igualdade provoca a queda da crença coletiva na nação que, por sua vez, determina o movimento econômico de globalização. A causalidade parte das mentalidades para atingir o econômico: a explosão das nações produz a globalização e não o inverso. Tanto na França, quanto nos Estados Unidos, ou na Inglaterra, é o *antinacionismo* das elites, retomando o eficiente termo usado por Pierre-André Taguieff, que leva à onipotência do capitalismo globalizado.⁴ O retorno de uma consciência coletiva, centralizada na nação, seria suficiente para transformar o tigre da globalização num gato doméstico aceitável.

Veremos ainda que uma análise como essa é pouco aplicável à Alemanha e não pode ser, de modo algum, aplicada ao Japão. Essas nações, ancoradas em valores antropológicos antiindividualistas, são infinitamente mais resistentes à desintegração histórica do que os Estados Unidos, a Inglaterra e a França.

Além dos problemas criados pela liberação do capital, a queda da crença coletiva na nação está na origem de muitos erros de percepção e de gestão econômica, simplesmente porque a nação é a realidade humana que está por trás das noções abstratas de “sociedade” e de “economia”. Afinal, a Seguridade Social é, na prática, um sistema de redistribuição nacional. A “demanda global” da análise keynesiana só pode, na prática, ser gerida em escala nacional. Ou não pode ser gerida de modo algum.

O fato de as elites ocidentais terem esquecido o conceito banal de demanda global, ensinado como evidente, na maioria das instituições que formaram administradores, entre o fim da Segunda Guerra Mundial e meados dos anos 80, é um fenômeno mental que mereceria diversas teses de doutorado. Na Europa, o efeito dessa amnésia intelectual parece, hoje em dia, estupefaciente: num contexto de diminuição do consumo, vemos os governos maastrichtianos obstinados em refrear ainda mais a demanda, com a redução dos déficits públicos. Alain Juppé se transformou, debaixo de nossos olhos, numa espécie de hamster trágico que gira incansavelmente a roda de uma luta contra o déficit, que alimenta o déficit. Mas, na verdade, é o retrocesso da crença na nação que leva a uma gestão econômica absurda, por falta de percepção da realidade agregada do sistema: a especificidade da economia é fazer com que surjam, constantemente, interações, associações lógicas, círculos virtuosos ou viciosos que não poderemos perceber se não dispusermos de um quadro que os defina, *a priori*, como uma totalidade.

A não-percepção da coletividade também levou as classes dirigentes a esquecerem uma das dimensões mais importantes da vida econômica, a demografia. Antes de tudo, a nação é uma população, cujas estruturas, pela idade e pelo nível de qualificação, definem o potencial econômico. As nações conscientes de si mesmas manifestam uma grande sensibilidade às questões demográficas. As classes dirigentes antinacionistas, de 1985 a 1995, não perceberam, portanto, a mudança da conjuntura econômico-demográfica mais maciça e mais evidente da história da humanidade: a chegada à idade adulta, em todo o mundo desenvolvido, das classes vazias fabricadas pela queda da natalidade, que começou em meados dos anos 60. Na Europa, em 1990, e um pouco antes nos Estados Unidos, em ritmos diferentes, o número de indivíduos com idades entre 20 e 24 anos se estabilizou, diminuindo em seguida. As implicações econômicas de uma tal mudança de tendência são imensas. A questão demográfica, no entanto, nos levará rapidamente à questão da demanda global, já que o efeito mais importante dessa diminuição é a tendência de redução do consumo.

A França entre o pensamento zero e a luta de classes

A França ocupa uma posição muito particular nesse mundo ameaçado pela estagnação. Apesar de ter o honroso 4º lugar na competição econômica mundial, ela não pode dividir o pódio com os Estados Unidos, o Japão e a Alemanha para tentar impor uma concepção própria da vida econômica e social. Porém, ela está situada entre o capitalismo individualista do tipo anglo-saxão e o capitalismo integrado do tipo alemão ou japonês. Dupla, por suas estruturas antropológicas, dotada de um centro individualista e de uma periferia integradora, a França presencia no seu solo a confrontação dos valores econômicos e ideológicos derivados da família nuclear com os valores derivados da família extensa, um conflito entre liberdade e autoridade, uma guerra entre igualdade e desigualdade. É por isso que a sua crise parece ser mais intensa, mais enlouquecida do que em outros lugares.

Maravilha de dinamismo durante os trinta anos gloriosos, a França passou a ser, em quinze anos, para surpresa geral, a ovelha negra da economia mundial. De todas as nações há muito tempo desenvolvidas, ela é a que caminha com mais dificuldade, que tem uma estagnação industrial mais patente e uma taxa de desemprego mais aberrante.

Dominada por elites excepcionalmente incompetentes, a França contribuiu, mais do que qualquer outra nação, para o erro de estratégia econômica e histórica que é o tratado de Maastricht. Seus responsáveis políticos, fossem eles de direita ou socialistas, levemente misturaram conceitos econômicos liberais com conceitos autoritários, e o que conseguiram foi uma maximização do sofrimento social do país. Atualmente, as classes dirigentes francesas tentam disfarçar a confusão em que se encontram com uma arrogância absoluta. Porém, o pensamento único “à francesa” que, por razões de conteúdo e de inserção sociológica, prefiro chamar de pensamento zero, se destaca por sua incoerência conceitual. Ele acabou se transformando, neste fim dos anos 90, num objeto de escárnio para os comentaristas econômicos do mundo anglo-saxão que, no entanto, também é ricamente dotado de analistas conformistas ou cegos.

As elites do hexágono,⁵ particularmente autoritárias, precisarão, doravante, enfrentar um povo especialmente rebelde. Na França, a rejeição ao conformismo mundial é mais ameaçadora, a oposição ao ultraliberalismo é mais facilmente encontrada, o questionamento do europeísmo está mais avançado. Sob tensão, o país já produz violentas reações sócio-políticas. O aparecimento, a incrustação e o crescimento lento da Frente Nacional foram uma primeira advertência. O movimento social de novembro-dezembro de 1995 representou uma segunda etapa no crescimento da oposição à classe dirigente, que se expandiu do mundo operário para o resto da sociedade.

Portanto, é na França que acontece o maior enfrentamento ideológico. A imprensa internacional sente isso e descreve os sobressaltos cada vez mais frequentes e violentos do sistema francês como tomando a direção da escala planetária. Essa é a razão pela qual terminarei o livro com uma análise detalhada das contradições do pensamento zero e com uma descrição do paradoxal aumento da luta de classes nesse país desenvolvido, ainda rico e já velho. Também é na França que podemos observar, além do crescimento do conflito, a volta provável das crenças coletivas mais verdadeiras e, no contexto histórico atual, as menos nocivas: o povo, a nação e o Estado. Enfim, é na França, país atrasado no plano da reflexão econômica, onde, talvez, assistamos à reemergência final do conceito protecionista, isto é, a uma das possíveis expressões econômicas da idéia de nação.

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 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 freqüência 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 freqüentemente descrito, um pouco superficialmente, como *poliandria* tibetana.

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-reptícia 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 Coreia, 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.

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 existiram, 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.

Essa distribuição permite avaliar, pela simples soma, o potencial integrador total ou, inversamente, o nível de individualismo 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. Apesar 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 economicus*.

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 interrupção, 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 sanguinária, um século e meio depois da Revolução Francesa. O desaparecimento de uma crença coletiva provoca, automaticamente, o aparecimento de uma ou de várias formas de substituição.

Uma crença coletiva pode suplantar 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 universal 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 patrilinear 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*, inclui 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 antinacionismo 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 o *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.