

CAPÍTULO 3

EVOLUÇÃO DOS SISTEMAS POLÍTICOS

3.1 AS PRIMEIRAS SOCIEDADES COMPLEXAS

Vimos que a ocupação progressiva das savanas africanas levou ao desenvolvimento de um gradiente cultural no continente, com dois polos opostos que podem ser representados por dois tipos ideais de modos de vida dos hominínios: competitivo e cooperativo.

Nas regiões centrais do gradiente cultural, a organização social dos bandos apresenta características intermediárias entre a hierárquica-competitiva e a igualitária-cooperativa. Nessas formas intermediárias de organização social, ganhos econômicos da cooperação são obtidos às custas de prejuízos à coesão e, reciprocamente, vantagens militares da hierarquia são adquiridas às expensas da cooperação. Em outras palavras, quanto mais cooperativo um bando, menos coeso ele tende a ser; e quanto mais coeso, menos cooperativo (Figura 3.1). Em uma linguagem estatística: *ao longo do gradiente cultural há uma correlação negativa entre coesão social e cooperação.*

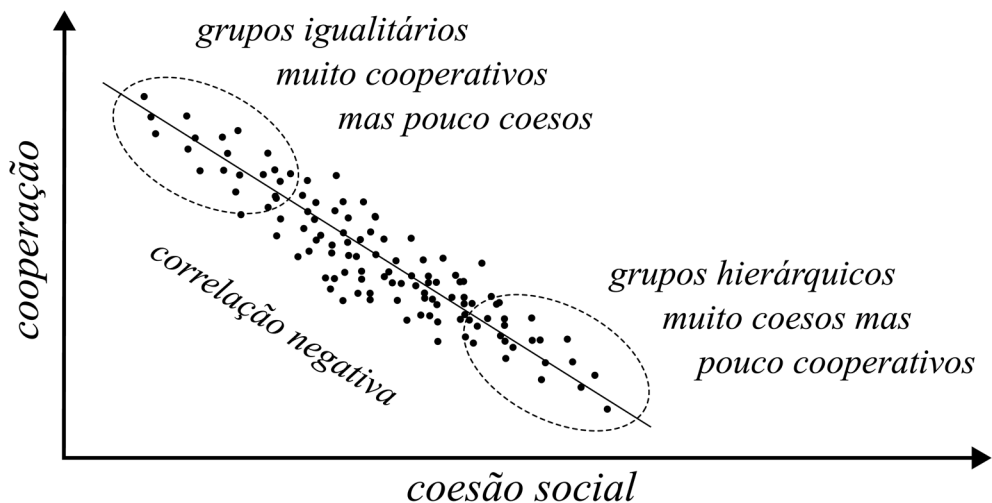


Figura 3.1 Gráfico de dispersão dos grupos de hominínios ao longo de um gradiente cultural, mostrando a correlação negativa entre coesão social e cooperação.

Nesse sentido, a capacidade crescente dos hominínios de internalização de valores e normas sociais é utilizada em um gradiente cultural apenas para adequar a organização social de cada grupo às características do ambiente específico em que ele vive.

No entanto, uma vez assimilada geneticamente, a capacidade inata de internalização de valores e normas sociais pôde assumir uma função muito mais relevante no processo evolutivo: *sustentar novas formas de organização social que não apenas contemporizem coesão social e cooperação, mas efetivamente conciliem essas duas características, superando a correlação negativa observada nos gradientes culturais e permitindo níveis mais altos tanto de coesão quanto de cooperação em uma mesma sociedade.*

Conforme a discussão do capítulo anterior, as evidências arqueológicas e genômicas sugerem que esse tipo inteiramente novo de organização social surgiu pela primeira vez no sul da África, por volta de 100 mil anos atrás, e deu início à grande diáspora humana pelo planeta.

Daqui em diante, diremos que *uma forma de organização social é complexa quando ela propicia níveis significativos de coesão e cooperação simultaneamente*, superando, assim, a correlação negativa entre essas duas características que existe em um gradiente cultural. Por outro lado, diremos que todos os grupos sociais ao longo de um gradiente cultural têm organizações sociais *simples, nas quais alta coesão implica baixa cooperação, e alta cooperação implica baixa coesão*. Com essas definições, tanto os grupos hierárquicos das linhagens competitivas ideais quanto os grupos igualitários das linhagens cooperativas puras são considerados *simples*, bem como todas as formas intermediárias entre esses dois extremos que podem ser encontradas ao longo de um gradiente cultural (Figura 3.2).

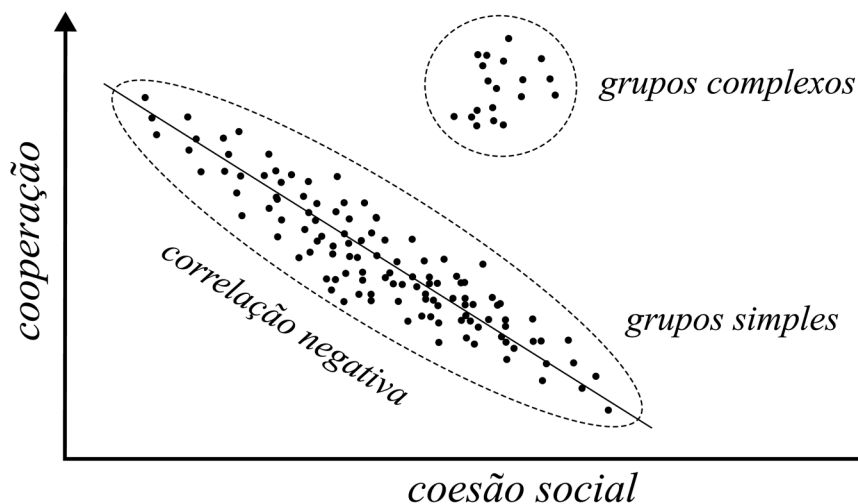


Figura 3.2 Gráfico de dispersão dos grupos de hominínios, indicando a relação entre os grupos complexos e os simples.

A população total de qualquer grupo simples é limitada, seja pela dificuldade de um único indivíduo dominar pela força um bando muito numeroso (como faz um macho-alfa), seja por sua baixa produtividade econômica (decorrente da pouca cooperação interna), seja por uma combinação desses dois fatores limitantes (que tende a vigorar nas regiões centrais do gradiente cultural). Os grupos complexos, ao contrário, não estão sujeitos a nenhuma dessas restrições, e o aumento natural da sua população permite ganhos adicionais tanto de capacidade militar quanto de eficiência econômica, pela diversificação das funções sociais e pelo incremento da divisão social do trabalho.

Além disso, como as sociedades complexas conciliam as vantagens militares da coesão social com as vantagens econômicas da cooperação, elas tendem a ser superiores às sociedades simples, tanto do ponto de vista militar quanto do econômico. É praticamente certo que um confronto bélico direto entre uma sociedade complexa e uma simples será vencido pela primeira, mesmo porque as primeiras tendem a ter uma maior população.

Da perspectiva econômica, as sociedades complexas também levam vantagem: qualquer ambiente habitável por uma sociedade simples pode, em princípio, garantir a subsistência de uma sociedade complexa. Com efeito, uma vantagem decisiva das organizações sociais complexas é permitir sua adaptação a qualquer meio ambiente habitável, sem grandes modificações de sua organização. (Ao contrário dos grupos sociais simples, que têm de alterar consideravelmente seus costumes para poder sobreviver em um ambiente muito diferente.) Assim, é fácil compreender por que um grupo complexo tende a sobrepular facilmente um grupo simples: maior população, superioridade militar e maior eficiência econômica.

No entanto, como o continente africano é um território extenso demais para ser controlado por um único grupo social, é quase certo que vários grupos complexos entraram em competição, direta ou indireta, pelos recursos naturais disponíveis no

continente. Nesse ponto, é razoável supor que as inovações culturais que levaram à complexidade social, sejam elas quais fossem, não poderiam ter passado muito tempo despercebidas por todas as sociedades vizinhas, e terminaram se espalhando por *difusão cultural*.

O fato de ser muito mais fácil para uma sociedade complexa competir com um grupo simples do que enfrentar outra sociedade complexa explica a grande diáspora humana: um grupo complexo tende a preferir se deslocar para regiões vizinhas ainda ocupadas por grupos simples do que enfrentar outra sociedade complexa. Assim, podemos concluir que, na grande diáspora humana, os grupos invasores eram tipicamente sociedades complexas, e os grupos deslocados ou eliminados eram, como regra geral, sociedades simples.

Entretanto, mesmo após a grande diáspora, grupos sociais simples provavelmente continuaram a existir em regiões menos acessíveis ou geograficamente isoladas. Também não se pode descartar a possibilidade de algumas sociedades complexas terem regredido a formas simples de organização social em alguns locais, ou mesmo que tenham voltado a formar gradientes culturais, como o registrado etnograficamente entre os aborígenes australianos (vide Seção 1.4).

Porém, após a passagem da linha de frente da grande diáspora por uma região, ela tipicamente deve ter permanecido ocupada por vários grupos sociais complexos, que estabeleceram alguma forma de convivência, conflituosa ou pacífica. Mas, com o crescimento da população desses grupos complexos vizinhos, a tendência é aumentarem as disputas por territórios entre eles, a fim de sustentar o crescimento populacional.

3.2 AUTORIDADE HEREDITÁRIA E SISTEMA DE CLÃS

Assim, um processo de *seleção natural entre os grupos sociais complexos* começou a acontecer em muitas regiões após a passagem da grande diáspora: as sociedades que melhor conciliavam coesão e competição tinham vantagens competitivas em relação aos outros grupos vizinhos e, portanto, mais chance de sobreviver (como grupo) e difundir culturalmente seus costumes. (A Teoria da Evolução contemporânea reconhece que o processo de seleção natural ocorre simultaneamente em diversos níveis de organização da vida, como discutimos no Apêndice I.)

As formas de organização social que melhor conciliavam coesão e competição tendiam a prevalecer nessas regiões, em detrimento de outras formas mais próximas das organizações típicas dos grupos simples. Em outras palavras, *a partir do advento das primeiras sociedades complexas, a competição entre grupos de hominínios passou a favorecer irreversivelmente formas cada vez mais complexas de organização social, em detrimento das formas mais simples e estáticas, que dominavam o cenário evolutivo até então.*

Apesar de não sabermos exatamente quais foram as inovações culturais que sobreviveram ao processo inicial de seleção natural entre os grupos sociais complexos, podemos tentar triangular os desenvolvimentos que conduziram à complexidade social

combinando duas fontes de informação: (i) a ampla variedade de costumes e estruturas sociais registradas etnograficamente; e (ii) as características das sociedades simples que representavam obstáculos na direção da complexidade.

Seguindo nessa linha, consideremos inicialmente a instituição da *autoridade hereditária*, observada em muitas sociedades registradas etnograficamente:

Em uma organização hierárquica simples, com um líder que conquista e se mantém no poder pela força, a cooperação interna dentro do grupo é continuamente sobrepada pelo ressentimento generalizado em relação à submissão forçada. Vimos no primeiro capítulo que mesmo os chimpanzés têm um tipo de vocalização usada especificamente para manifestar desagrado diante de manifestações de poder do macho-alfa.

A autoridade hereditária, passada de geração em geração dentro de uma mesma família, de certo modo atenua o descontentamento geral, principalmente quando ela é justificada por um grande feito passado da família real (como a condução do grupo em uma importante vitória militar) ou alguma narrativa mitológica (por exemplo, a linhagem real descende diretamente dos deuses).

Outro ponto fraco das organizações hierárquicas simples é a disputa contínua pelo poder, agravada pela substituição periódica do líder. Essas disputas, que também tendem a minar a cooperação dentro do grupo, são certamente menores quando a sucessão está previamente definida pelos laços de parentesco, e outros pretendentes à posição de líder são, de antemão, considerados “usurpadores”.

Diversas formas de autoridade hereditária são conhecidas, em sociedades de várias épocas e dos mais variados portes, não apenas na etnografia, mas também na história (mesmo hoje, muitos países têm rei ou rainha). Assim, é razoável supor que ela tenha sido uma das primeiras instituições que permitiram a passagem das sociedades simples para as complexas e que sobreviveram a milênios de competição com outras inovações tecnológicas no mesmo sentido.

Outra forma de organização social muito presente no registro etnográfico de grupos humanos de diversas regiões do globo é o *sistema de clãs*. Cada clã é um subgrupo da sociedade definido por laços de parentesco, mas entre os clãs não há uma relação de dominação fixa (como é caso da família real em relação às demais famílias). Os sistemas de clãs tipicamente se estruturam em torno de *totens*, que simbolizam a identidade de cada clã e ajudam a manter sua unidade. Um totem pode ser um animal, uma planta ou qualquer objeto que represente a ancestralidade comum dos membros do clã.

Um ponto fraco das sociedades igualitárias simples é a dificuldade de tomada de decisões coletivas: assembleias gerais com praticamente todos os membros de um grupo social, onde sempre se buscam soluções de consenso, são evidentemente um método bastante ineficaz de tomada de decisão. Subdividir a sociedade em famílias estendidas é uma forma simples e eficiente de se aprimorar a “administração” do grupo, pois assim cada clã pode ter sua liderança própria (hereditária, por mérito ou por idade) e as questões coletivas da sociedade podem ser decididas por esses líderes ape-

nas, que atuam, assim, como representantes dos seus clãs. Portanto, a divisão da sociedade em clãs permite acomodar interesses divergentes, sem ameaçar a coesão do grupo maior.

É verdade que dentro de cada clã ressurgem as mesmas dificuldades de conciliação entre coesão e cooperação que temos nos grupos sociais simples, mas os laços de parentesco são uma forma muito eficiente de se conter dissidências ou desmembramentos, garantindo, assim, a coesão de cada clã. Como não há um limite para o número total de clãs em uma sociedade, essa instituição permite um aumento considerável da população total do grupo, facilitando sua administração e, ao mesmo tempo, preservando sua integridade.

A competição natural entre os clãs tende a limitar a cooperação entre eles, mas, por outro lado, ela tende a aumentar a cooperação dentro de cada clã, resultando em uma estrutura social mais cooperativa do que os grupos simples hierárquicos e mais coesa que os grupos simples igualitários.

Assim, a nossa triangulação das inovações culturais que podem ter levado à complexidade social, combinando informação etnográfica com uma análise teórica das limitações das sociedades simples, identificou dois tipos gerais de organização social: autoridade hereditária e sistema de clãs. O primeiro desses tipos segmenta a sociedade horizontalmente, em classes superiores e inferiores, enquanto o segundo adota uma segmentação vertical, em classes equivalentes quanto à posição social (Figura 3.3).

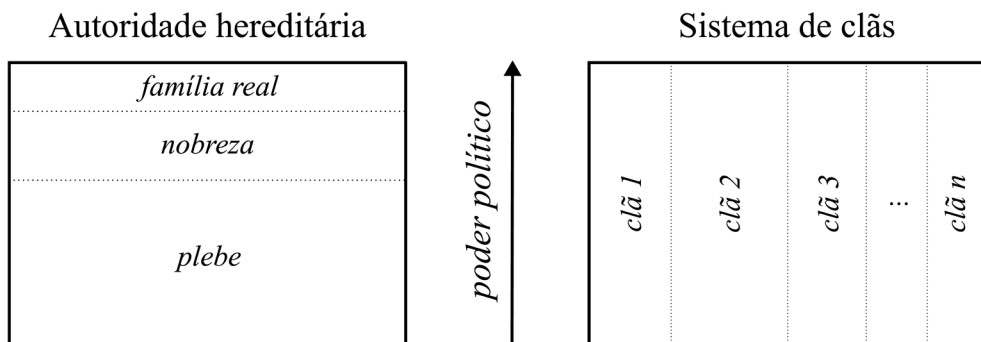


Figura 3.3 Comparação entre dois sistemas arcaicos de organização social complexa: autoridade hereditária e sistema de clãs.

Na próxima seção, discutiremos outro esquema geral de organização social que parece fundamentado em uma lógica diferente, talvez mais profunda que a discutida até aqui.

Toda organização social complexa deve instituir alguma estrutura de autoridade capaz de dirimir conflitos internos e coordenar as decisões coletivas, pois o igualitarismo estrito não é capaz de lidar eficientemente com essas questões, nem mesmo nas sociedades simples. Assim, algum tipo de *sistema político* parece ser essencial nas sociedades complexas, e a simples existência de figuras de autoridade já induz alguma

forma de estratificação social, mas o sistema político não pode ser fundamentado exclusivamente na força bruta, pois senão teríamos os mesmos problemas das sociedades hierárquicas simples: cooperação interna limitada por disputas de poder e pelo ressentimento dos indivíduos dominados.

Desse modo, complexidade social parece estar associada à *legitimidade do sistema político*, ou seja, a formas de estratificação social que são aceitas pela sociedade como um todo, no sentido que elas não limitam drasticamente a cooperação interna. Nesse sentido, *quanto mais legítimo o sistema político, mais ele permite conciliar coesão social e cooperação interna, e maior pode ser a complexidade do grupo social.*

3.3 O CHEFE E O XAMÃ

Outro padrão geral de sistema político que se destaca nos registros etnográfico e histórico é um tipo de *autoridade dual*, com dois indivíduos assumindo papel de liderança da sociedade, cada um com competências e prerrogativas próprias. Esse tipo de sistema pode ser exemplificado pelas sociedades tribais governadas por um *chefe*, encarregado dos assuntos administrativos, militares e econômicos; e um *xamã*, responsável pelas questões de saúde e “espirituais” (em um sentido bem amplo do termo).

A despeito da divisão formal entre as atribuições dos dois líderes, ambos terminam por exercer, na realidade da vida coletiva, um poder político considerável. Por vezes, há um desequilíbrio entre esses dois poderes, com um deles sobrepunhando o outro, mas mesmo nesses casos é comum que o líder mais fraco continue exercendo um contraponto político ao mais forte. Essa contraposição é uma característica central do que estamos chamando de autoridade dual.

No entanto, o aspecto distintivo do sistema de autoridade dual é a natureza do segundo polo de poder político: o *xamã*. As competências e o campo de atuação do *chefe* são semelhantes ao do líder único das sociedades rigidamente hierárquicas, mas como podemos entender a origem do “mundo espiritual” e, principalmente, como ele assumiu um papel político tão relevante em tantas sociedades?

Qualquer contraposição institucional ao chefe pode ser útil no sentido de limitar seu poder absoluto e ajudar a coibir eventuais abusos, mas um único polo de oposição tem a desvantagem de facilmente criar impasses e terminar imobilizando as instituições políticas. Nesse sentido, três autoridades são superiores a duas, pois esses sistemas são menos propensos a impasses. Assim, sistemas ternários provavelmente seriam mais favorecidos pela seleção natural que os duais, se a única fundamentação destes últimos fosse evitar a tirania. Como a autoridade dual é muito mais frequente do que qualquer forma de autoridade tripla, devemos buscar outra fundamentação para o poder político do xamã.

Vimos no capítulo anterior que a vida simbólica é essencial na manutenção do equilíbrio mental dos indivíduos, atuando como uma espécie de interface entre o indivíduo e a cultura de sua sociedade. Em condições sociais normais, essa interação desempenha um papel estabilizador na esfera individual, colaborando na difícil tarefa

de conciliar tendências e sentimentos ambivalentes. Nesse sentido, *a vida simbólica tem um papel central nas sociedades complexas, promovendo a conciliação entre competição e cooperação.*

Por exemplo, narrativas mitológicas são uma forma muito eficiente de se criar e manter vivo um espírito de fraternidade entre os membros da sociedade, ao estabelecer que todos os seus membros foram criados por um mesmo deus ou são descendentes de um mesmo antepassado mítico. Esse sentimento evita que os interesses coletivos sejam esquecidos ou menosprezados em um cotidiano inevitavelmente permeado de diferenças individuais e conflitos de interesse.

O sentimento de fraternidade pode ser mantido vivo por rituais ou festividades que remetam, simbolicamente, a uma realidade mais ampla. Por exemplo, sepultamentos rituais e outros comportamentos que expressem respeito pelos mortos e pelos antepassados cumprem bem essa função, ao relembrar a continuidade do grupo social após a morte de um de seus membros ou a permanência da vida dos ancestrais em seus descendentes. Tais atividades são essenciais para a integridade e o bem-estar de uma sociedade complexa.

Retornando agora à autoridade dual: *enquanto o chefe se ocupa da sobrevivência física do grupo social, o xamã representa a esfera arquetípica da realidade psíquica humana.* Assim, a representação política dessas forças psicológicas congênicas, na figura de um líder espiritual que se contrapõe ao chefe, reproduz na esfera social o equilíbrio interno, que deve ser mantido na mente de cada indivíduo, entre instintos e arquétipos. Em outras palavras: *o sistema político de autoridade dual espelha, na vida comunitária, a estrutura mental hereditária dos seres humanos, com o chefe representando o polo instintivo, e o xamã simbolizando o polo arquetípico.*

Tal espelhamento, por um lado, auxilia os indivíduos a manterem seu próprio equilíbrio mental; e a estabilidade psíquica da população, por sua vez, ajuda a sustentar o sistema político e toda a organização social do grupo, criando, assim, um ambiente em que há menos espaço para o ressentimento generalizado (que se observa nos grupos hierárquicos simples) ou para as cisões e deserções (frequentes nos grupos igualitários simples). Como consequência, a sociedade torna-se capaz de conciliar níveis mais altos de cooperação e coesão, o que explica o fato de a *autoridade dual* ser um sistema político tão presente nos registros etnográfico e histórico.

A influência da vida simbólica na esfera política não ocorre apenas na autoridade dual: ela parece ser um mecanismo básico de sustentação e fortalecimento dessas instituições em todas as sociedades. Dela decorre, por exemplo, a preocupação universal e permanente dos líderes em se cercar de *símbolos* de seu poder, como roupas, ornamentos e objetos de toda sorte.

Com efeito, o sentimento de respeito pelas instituições é uma manifestação direta do papel simbólico que elas adquirem na esfera psicológica dos indivíduos. Assim, um líder hereditário tipicamente recebe, em geral na sua posse, um objeto passado de geração em geração, que simboliza a fonte de seu poder. No caso de uma autoridade hereditária não contraposta por um “poder espiritual”, é muito comum que esse po-

der seja justificado por uma narrativa mitológica de ascendência “divina” da família real. A capacidade natural de simbolização dos seres humanos desempenha um papel importante em todas essas situações.

O sistema de autoridade dual também apresenta algumas variantes bem documentadas: o papel do xamã por vezes é substituído por um grupo de “altos sacerdotes”, intermediários entre os homens e os deuses ou representantes destes aqui na Terra. Por exemplo, sabemos que no Antigo Egito uma poderosa classe sacerdotal muitas vezes se opunha ao poder do faraó.

Em outra variante do sistema de autoridade dual, o líder secular recebe a bênção do líder espiritual, em geral na sua cerimônia de ascensão ao poder. Tal bênção pode ser simbolizada pela entrega cerimonial de um símbolo de poder, do líder espiritual para o líder secular. Em todos esses casos, o líder espiritual “legítima” o poder do líder secular, afastando simbolicamente o receio de a sociedade regredir à forma arcaica de organização das sociedades hierárquicas simples (um receio que poderia comprometer a cooperação e, conseqüentemente, a complexidade social).

A eficácia de todas essas variantes da autoridade dual provém do espelhamento, na ordem política, da estrutura mental inata dos seres humanos, na qual instintos e arquétipos se opõem, criando, assim, espaço para a liberdade psíquica da consciência.

Após a difusão do cristianismo pela Europa, a Igreja Católica tornou-se uma força política importante em todo o continente, liderada pela figura do papa. No ano 800, iniciou-se o ritual de o papa coroar pessoalmente os monarcas, com Carlos Magno sendo coroado Sacro Imperador Romano por Leão III, na Basílica de São Pedro, sede da cristandade. Esse costume perdurou até 1530, quando o papa Clemente VII presidiu a coroação de Carlos V.

Na Inglaterra, onde a Igreja tornou-se independente de Roma com a Reforma Protestante, milhões de pessoas assistiram pela televisão, em 1953, a coroação da rainha Elizabeth II pelo arcebispo da Cantuária, *líder máximo da Igreja Anglicana*. Todas essas cerimônias são desenvolvimentos históricos tardios do antigo arranjo político chefe-xamã e atestam a profundidade psicológica do arcaico sistema político de autoridade dual.

3.4 A REVOLUÇÃO FRANCESA E O ESTADO LAICO

Como sabemos, o poder político da Igreja nas sociedades ocidentais começou a declinar no Renascimento e continuou diminuindo com o avanço da ciência moderna nos séculos seguintes. Na França, as estruturas sociais de poder que o clero manteve durante o Antigo Regime foram definitivamente derrubadas pela Revolução Francesa.

Exatamente nesse mesmo evento histórico, os termos “direita” e “esquerda” começaram a ser usados para designar ideologias políticas, referindo-se, inicialmente, à posição dos delegados na Assembleia Nacional Francesa de 1789, onde a nobreza e o alto clero sentaram-se na “*côté droit*”, enquanto o baixo clero e os representantes do

Terceiro Estado ocuparam a “*côté gauche*” (do ponto de vista da mesa). Os termos “direita” e “esquerda” rapidamente passaram a circular em toda a Europa, designando sempre as mesmas duas ideologias políticas opostas. Por exemplo, “right” e “left” já eram termos políticos usados na Inglaterra na década de 1790.

Certamente não foi mera coincidência que as identidades ideológicas de direita e de esquerda surgiram exatamente no mesmo momento e local que marcou o fim do poder político institucional da Igreja: a ideia de um Estado laico rompeu o arranjo político arcaico da autoridade dual, remanescente dos antigos sistemas chefe-xamã. O rei Luís XVI, deposto e decapitado pela Revolução, havia sido colocado no trono “pela graça de Deus” e governava “por direito divino”.

O mesmo episódio histórico que destituiu a Igreja de sua autoridade política fez florescer na Europa o *ideal socialista de uma sociedade justa e igualitária*. O confronto entre as ideologias “de esquerda” e “de direita” marcou toda a história do Ocidente nos séculos XIX e XX, e continua por trás do fenômeno da polarização política que ameaça as democracias contemporâneas.

Dessa perspectiva, não é difícil perceber que o *Antigo Regime baseava-se, em certa medida, no sistema político arcaico de autoridade dual, com o polo instintivo representado pelo monarca e o polo arquetípico pela Igreja*. Na Revolução Francesa, o polo instintivo deixou de ser representado pela nobreza e passou a sustentar as ideologias políticas de direita, associadas à burguesia; enquanto o polo arquetípico deixou de ser representado pela Igreja, passando a fundamentar as ideologias políticas de esquerda.

Assim, a oposição entre instinto e arquétipo, fundamento psicológico do sistema de autoridade dual, foi internalizada na política secular como conflito entre duas visões opostas a respeito da organização social ideal: direita e esquerda. Em outras palavras: *após a Revolução Francesa, a ideologia de direita constituiu-se como representante política da esfera instintiva, no lugar da realeza; enquanto a esquerda herdou da Igreja o papel de representante do polo arquetípico na vida política*.

Desse modo, com o recuo político do cristianismo no Ocidente, a própria ordem social tornou-se símbolo da realidade subjetiva associada aos arquétipos: os antigos elementos religiosos foram rapidamente substituídos por um ideal de sociedade muito próximo à organização social típica das linhagens cooperativas, com grande ênfase na solidariedade e no igualitarismo como uma questão de “justiça social”. Por outro lado, o polo instintivo continuou alimentando uma visão da ordem social consoante com aquela das linhagens competitivas, fundamentada na necessidade de hierarquia e estratificação social para a defesa e o bem-estar da sociedade como um todo.

Como resultado desse processo histórico, *os polos opostos da estrutura mental inata dos seres humanos – instinto e arquétipo – manifestam-se atualmente nas sociedades ocidentais como um par de ideologias políticas opostas entre si: direita e esquerda, respectivamente*. O próprio fato de a terminologia espacial direita-esquerda ser amplamente utilizada, nos últimos duzentos anos, para designar posições políticas nas mais variadas sociedades já sugere a existência de uma base psicológica profunda para o binômio ideológico esquerda-direita.

Com efeito, as posições políticas consideradas de direita são sempre aquelas associadas ao polo instintivo da mente humana: aceitação das desigualdades sociais, da hierarquia e da disciplina como necessárias; manutenção da ordem civil e da coesão social; conservadorismo nos costumes e preocupação com o fortalecimento da sociedade contra ameaças externas, mesmo que às custas das liberdades individuais.

As posições políticas de esquerda, por outro lado, sempre coadunam com o polo arquetípico: repúdio à desigualdade econômica e a qualquer forma de estratificação social; solidariedade com os desfavorecidos; valorização das liberdades individuais e da pluralidade; tolerância com as diferenças; flexibilização dos costumes e aceitação de influências externas ao grupo.

Entretanto, nos sistemas de autoridade dual, os dois poderes políticos são permanentes e independentes entre si, e devem manter um equilíbrio contínuo e estável entre eles. Isso é possível porque as duas autoridades – secular e espiritual – se ocupam de dimensões diferentes da vida coletiva. Como vimos, esse arranjo é análogo àquele que deve existir entre os polos instintivo e arquetípico na mente dos indivíduos psicologicamente saudáveis.

As ideologias políticas em um Estado laico, ao contrário, são mutuamente exclusivas e referem-se a um mesmo tema: a forma de organização da sociedade. Nesse caso, é muito mais difícil manter um equilíbrio estável entre elas, e a ordem social deixa de simbolizar uma vida mental saudável para o indivíduo. Pelo contrário: a oposição direta, contínua e acirrada entre as ideologias políticas de direita e esquerda tende a dificultar o precário equilíbrio psíquico dos indivíduos e, conseqüentemente, constitui uma ameaça à própria integridade do grupo social.

Com efeito, a oposição direta entre as ideologias políticas de direita e de esquerda remete às dificuldades encontradas pelas sociedades simples para conciliar coesão social e cooperação. Nesse sentido, *o laicismo político parece menos compatível com uma sociedade complexa que o sistema arcaico de autoridade dual.*

Não estamos afirmando com isso que a complexidade social (como definida no início deste capítulo) seja incompatível com a ideia de um Estado laico. Porém, ao desenhar o sistema político de uma sociedade complexa, com separação formal entre Estado e religião, é importante considerar cuidadosamente a natureza humana e o peso simbólico do governo na estabilidade mental da população.

3.5 DEMOCRACIAS REPRESENTATIVAS CONTEMPORÂNEAS

Nos últimos dois séculos, a maioria das nações caminhou para a uma forma de governo baseada na democracia representativa constitucional, com *separação entre Estado e religião* prevista em uma constituição escrita. É verdade que a monarquia hereditária sobrevive em vários países, com diferentes graus de poder político efetivo do monarca, desde um poder simbólico (Reino Unido, Espanha) até poderes absolutos (como na Arábia Saudita). Também é verdade que a religião continua sendo uma força política central em algumas nações (como no Irã atual). No entanto, a *democra-*

cia representativa laica tornou-se a forma paradigmática de governo dos estados contemporâneos. Assim, vamos concentrar a discussão seguinte neste sistema político.

A concepção do Estado democrático laico surgiu no contexto histórico do Iluminismo, em uma época na qual a ciência ainda lutava para se emancipar da autoridade da religião e na qual se acreditava que as únicas predisposições comportamentais inatas dos seres humanos fossem os instintos. Nesse contexto, é perfeitamente compreensível que toda forma de “espiritualidade” fosse refutada pelos iluministas como mera superstição, a ser excluída da esfera pública e também da vida privada dos indivíduos racionais e esclarecidos.

Assim, os pensadores políticos influenciados pelas ideias iluministas buscaram, acima de tudo, evitar o descaminho da tirania: suas propostas para a reformulação do Estado expressam uma preocupação clara com o risco de um governante assumir poderes despóticos, reconhecendo que esse perigo continua tão grande hoje quanto nas sociedades do passado. Desse modo, surgiu e floresceu a concepção do Estado laico com a autoridade política dividida entre poderes seculares, que se limitam mutuamente, por meio de um sistema institucional de “freios e contrapesos”. As duas formas mais comuns são o sistema tripartite, com três poderes independentes: Legislativo, Executivo e Judiciário; e o parlamentarismo, onde o poder Executivo se confunde com o Legislativo na figura do primeiro-ministro.

Quanto à representação democrática, as propostas iluministas de reformulação do Estado não foram muito inovadoras: pelo menos um dos poderes políticos deve ser renovado periodicamente, por meio de eleições. Ainda hoje é difícil imaginar uma forma de representação política que não passe por um processo institucionalizado de escolha dos representantes da população. Quando um tal *sistema eleitoral* funciona a contento, ele pode efetivamente conciliar comportamentos competitivos e cooperativos dentro da sociedade: forças sociais antagônicas *competem* em eleições periódicas, e espera-se que os representantes dessas forças *cooperem* no encaminhamento das questões de Estado após as eleições, seja qual for o seu resultado. Como já discutimos, essa conciliação é o fundamento da complexidade social.

Entretanto, a cada eleição, *a disputa política entre direita e esquerda atua simbolicamente, na esfera subjetiva dos eleitores, como um fator destabilizador do equilíbrio psicológico entre as tendências instintivas e arquetípicas*. Assim, nas democracias laicas contemporâneas, as eleições periódicas e as próprias instituições políticas tendem a *promover o desequilíbrio psíquico da população*, em vez de auxiliar os indivíduos na difícil tarefa de se equilibrarem permanentemente entre os polos mentais opostos de sua própria estrutura mental inata. O comportamento estereotipado, fanático e visivelmente irracional dos radicais, tanto de direita quanto de esquerda, ilustra bem os efeitos do desequilíbrio psíquico a que estamos nos referindo.

Os impactos destabilizadores de eleições sucessivas tendem a se acumular com o tempo, pois cada indivíduo tende a se relacionar socialmente mais com os que pensam como ele e, portanto, a população tende a se dividir espontaneamente em subgrupos sociais segundo suas ideologias. A cada nova eleição, essas divisões tendem a se aprofundar e cristalizar, reforçando o “nós contra eles” e tornando mais difícil para

os eleitores derrotados aceitarem a representação política que venceu a eleição. Ou seja, cada novo pleito tende a acentuar a competição dentro da sociedade e diminuir a cooperação interna.

A divisão da população segundo a linha ideológica agrava o aspecto desestabilizador das eleições, forçando a resistência da rede de relações sociais: o clima de “nós contra eles” passa a ser percebido como um embate do “certo contra o errado”, onde ambas as partes se consideram o “lado certo”, é claro. No limite, as divergências normais de opinião, que deveriam ser toleradas por todos sem grande esforço, tornam-se “a guerra do bem contra o mal”. Quando a polarização ideológica chega a esse ponto, os resultados do processo eleitoral passam a ser questionados, e os políticos eleitos deixam de ser vistos como legítimos por uma parcela significativa da população: qualquer pretexto serve para refutar resultados eleitorais desfavoráveis (urnas inseguras, parcialidade da imprensa, manipulações da justiça eleitoral).

Os sistemas políticos e eleitorais das democracias contemporâneas não apenas deixam margem para esse processo de desgaste progressivo do tecido social como parecem mesmo promover seu avanço. Por exemplo, o fato de os partidos políticos terem, eles próprios, uma ideologia mais ou menos bem definida potencializa a divisão da sociedade em subgrupos: os militantes e eleitores fiéis de cada legenda constituem a semente da polarização política, que não raro toma a forma de oposição entre dois partidos principais, um de direita, ou “conservador”, e outro de esquerda, ou “progressista”.

A despeito de todos os problemas estruturais das democracias laicas contemporâneas, acreditamos ser possível reformá-las, com o propósito de torná-las menos vulneráveis à polarização política. Assim como o Antigo Regime foi substituído historicamente pelas democracias atuais, consideramos que estas possam ser aprimoradas por alterações criteriosas em suas instituições políticas. Mas, para tanto, *é essencial levar em conta uma concepção científica da natureza humana, mais ampla e aderente à realidade que aquelas adotadas, muitas vezes tacitamente, pelos pensadores iluministas.*

A título de exemplo: a Igreja, como instituição, é um elemento do sistema de herança cultural, e, portanto, está sujeita ao fluxo histórico de transformações sociais. Porém, ao refutar a autoridade política da Igreja, os pensadores iluministas terminaram por negligenciar o fundamento psicológico profundo da fé religiosa: *a dimensão arquetípica da natureza humana.*

Assim, é fundamental reconhecer, desde o princípio, que *a fé religiosa é sustentada por predisposições mentais arquetípicas, que estão codificadas na herança genética da nossa espécie e que não podem ser eliminadas da vida social pela simples rejeição de suas manifestações simbólicas.*

Como a natureza humana não pode ser modificada por revoluções políticas ou transformações culturais abruptas, é muito mais sensato buscar adaptar a forma de organização da sociedade às nossas predisposições congênitas. Tal adaptação não nos obriga a preservar para sempre as manifestações simbólicas tradicionais dos arquétipi-

pos, mesmo porque a própria polarização político-ideológica sugere um substituto secular para elas: o ideal socialista de uma sociedade igualitária, cooperativa e pacífica.

Com efeito, o surgimento espontâneo da ideologia de esquerda na Revolução Francesa e sua permanência na vida política contemporânea demonstram que as ideologias de esquerda simbolizam naturalmente as estruturas mentais arquetípicas. Desse modo, *em princípio, o sistema arcaico de autoridade dual pode ser atualizado para uma forma laica, compatível com a separação formal entre Estado e religião.*

A título de mera ilustração dessa possibilidade, tentemos imaginar como um sistema presidencialista com três poderes – Legislativo, Executivo e Judiciário – poderia ser adaptado para uma versão estritamente secular da autoridade dual:

Primeiramente, o poder Executivo seria desdobrado em duas autoridades independentes, que representarão os dois polos da estrutura mental inata dos seres humanos. Digamos que o polo instintivo será representado por um *presidente*, e o polo arquetípico, por um *tribuno*. Os poderes Legislativo e Judiciário permanecem inalterados.

Cada pasta executiva (por exemplo, ministério) ficaria subordinada a um dos líderes executivos, de acordo com o seu tema: atividades militares e econômicas (como defesa, fazenda, agropecuária, indústria, comércio, infraestrutura, energia, transportes) ficam a cargo do presidente, enquanto os temas de caráter social (educação, saúde, assistência social, cultura, meio ambiente) são administrados pelo tribuno. Alternativamente, as pastas podem ficar todas subordinadas ao presidente, mas com o tribuno mantendo algum *poder de veto* sobre suas decisões. Em qualquer dos casos, o Legislativo teria a prerrogativa de decidir eventuais impasses internos do Poder Executivo (entre presidente e tribuno).

Em um governo assim estruturado, tanto os eleitores de direta quanto os de esquerda teriam sempre assegurada sua representação política nos temas que lhe são mais caros, e o equilíbrio permanente entre presidente e tribuno seria um símbolo forte da necessidade psicológica de todos os cidadãos manterem o equilíbrio entre instintos e arquétipos na sua esfera subjetiva individual. Ou seja, as instituições políticas passariam a atuar como um fator de estabilidade mental da população.

Continuando nosso pequeno exercício constitucional: em cada eleição, os partidos políticos concorreriam com uma chapa constituída por um candidato a presidente e um candidato a tribuno, mas os eleitores votariam diretamente nos candidatos a cada cargo, e não nas chapas. Assim, os candidatos com mais votos para presidente e tribuno poderiam pertencer a partidos diferentes.

A votação recebida por cada partido seria calculada pela *média geométrica* do total de votos para seus candidatos a presidente e tribuno. Ao final, é eleita a chapa com maior média de votos, ou seja, os dois cargos são sempre ocupados por um mesmo partido. Desse modo, o sistema eleitoral favoreceria os partidos com candidatos competitivos aos dois cargos, pois a média geométrica (raiz quadrada do produto dos votos) penaliza as chapas com poucos votos em um dos dois candidatos (no limite, uma

chapa com 99% dos votos para um dos cargos e 0% para o outro terá zero votos na média geométrica).

Um sistema eleitoral com tais características obrigaria os partidos políticos a internalizarem, nas suas propostas e na sua própria identidade, a necessidade de equilíbrio entre ideias de direita e esquerda, praticamente inviabilizando as posições partidárias extremas. Assim, *as legendas deixariam de ser sementes da polarização política e passariam a atuar como um fator estabilizador na dinâmica da representação democrática.*

É claro que muitos outros arranjos político-eleitorais podem ser desenhados, e apenas um longo processo de tentativa e erro seria capaz de apontar o sistema mais adequado para cada sociedade. Mas a possibilidade de adaptar o sistema de autoridade dual para uma democracia laica deve ser considerada, pois a própria oposição entre instintos e arquétipos se originou, evolutivamente, das duas formas opostas de organização social: competitivas e cooperativas.