

HELEN LAUER E KOFI ANYIDHOHO
(Organizadores)

**O RESGATE DAS CIÊNCIAS
HUMANAS E DAS
HUMANIDADES ATRAVÉS DE
PERSPECTIVAS AFRICANAS**

VOLUME III



Brasília - 2016

Direitos de publicação reservados à
Fundação Alexandre de Gusmão
Ministério das Relações Exteriores
Esplanada dos Ministérios, Bloco H
Anexo II, Térreo
70170-900 Brasília-DF
Telefones: (61) 2030-6033/6034
Fax: (61) 2030-9125
Site: www.funag.gov.br
E-mail: funag@funag.gov.br

Equipe Técnica:

Eliane Miranda Paiva
Fernanda Antunes Siqueira
Gabriela Del Rio de Rezende
Luiz Antônio Gusmão
André Luiz Ventura Ferreira
Acauã Lucas Leotta
Márcia Costa Ferreira
Lívia Milanez
Renata Nunes Duarte

Projeto Gráfico:

Daniela Barbosa

Tradução:

Rodrigo Sardenberg

Programação Visual e Diagramação:

Gráfica e Editora Ideal

Impresso no Brasil 2016

R433 O Resgate das ciências humanas e das humanidades através de perspectivas africanas
/ Helen Lauer, Kofi Anyidoho (organizadores). - Brasília : FUNAG, 2016.

4 v. - (Coleção relações internacionais)

Título original: Reclaiming the human sciences and humanities through African perspectives

Descrição principal baseada no volume 3.

ISBN (v. 3) 978-85-7631-620-6

1. Gana - aspectos históricos. 2. Literatura - África. 3. Racismo - África. 4. Filosofia - África. 5. Cultura - África. 6. Democracia - África. 7. Identidade nacional - África. 8. Gana. [Constituição (1992)]. I. Lauer, Helen. II. Anyidoho, Kofi. III. Série.

CDU 301.19(6)

Depósito Legal na Fundação Biblioteca Nacional conforme Lei nº 10.994, de 14/12/2004.

Capítulo 55

A África na sociologia americana: invisibilidade,
oportunidade e obrigação..... 1697
F. Nii-Amoo Dodoo
Nicola Beisel

Capítulo 56

Metáforas raciais: os antecedentes de estratégias de
modificação do comportamento para combater a AIDS
na África..... 1711
Eileen Stillwaggon

Capítulo 57

Alteridade no discurso da filosofia africana: uma ausência
esquecida 1749
T. Carlos Jacques

Apêndice ao Capítulo 57

Jacques sobre Wiredu 1773
Helen Lauer

SEÇÃO 7

Debatendo democracia, comunidade e direito

Capítulo 58

Democracia e a democracia deles: nossa parte do discurso .. 1783
Kofi Awoonor

Capítulo 59

Salvando o surreal processo democrático de Gana 1799
Assibi O. Abudu

Capítulo 60

Estado, sociedade civil e democracia na África 1821
Kwasi Wiredu

CAPÍTULO 60

ESTADO, SOCIEDADE CIVIL E DEMOCRACIA NA ÁFRICA¹

Kwasi Wiredu

Sociedade civil, comunalismo e consenso

Uma forma em que o colonialismo prejudicou a África foi através da ruptura que ele causou na integração do aspecto civil com o político da sua vida social. Essa integração era um dos pontos fortes da sociedade tradicional. Com efeito, na vida tradicional a distinção entre o estado e a sociedade civil era em grande parte irrelevante. No entanto, essa ausência de costura não se completou, pois ainda era possível na época tradicional distinguir entre sociedades organizadas como estados e aquelas que não tinham nenhum aparato estatal. Os Zulus da África do

1 Este artigo foi originalmente apresentado no Colóquio Interdisciplinar Internacional "State and Civil Society in Africa", realizado em Abidjan, na Costa do Marfim, entre os dias 13 e 18 de julho de 1998. Ele foi incluído com o título atual nos Procedimentos daquele colóquio, que foram publicados em *Quest* (Zâmbia), Vol. XII, N. 1, junho de 1998, p. 241-252, uma edição especial dos Procedimentos do Colóquio, com o mesmo título. O autor e os editores estendem sua gratidão ao Taylor and Francis Group pela permissão generosa de reproduzir aqui a versão publicada com o título "Society and Democracy in Africa", em *New Political Science* (1999), vol. 21, n. 1, p. 33-44.

Sul são um exemplo da primeira classe de sociedades, enquanto os Tallensis de Gana são um exemplo da segunda classe.

Uma coisa que se pode aprender com sociedades não estatais é que a organização política não é inevitável para todas as comunidades humanas. Por outro lado, precisa haver determinado mínimo de ordem em qualquer comunidade humana. Essa ordem precisa ser pelo menos comunicativa, porque a comunicação é a característica mais básica de uma pessoa normal. E ela precisa ser moral, porque não pode haver uma ordem de relações humanas sem alguns princípios para harmonizar interesses humanos. De todos esses princípios, aqueles de moralidade pura – ou seja, aqueles que exigem do indivíduo uma consideração imparcial pelos interesses de outros motivado por determinado mínimo de altruísmo – são os mais indispensáveis. Sem um pouco de moralidade não se poderia ter nenhum pouco de civilidade.

Mas moralidade e comunicação fornecem apenas uma estrutura para uma ordem social. Sociedades tradicionais, como as modernas, apresentavam diversas formas de associação – ocupacionais, recreativas e, na maioria dos casos, políticas. Mas do ponto de vista da maneira em que estas formas de relações civis estavam conectadas com o aspecto político, existe um contraste muito significativo entre a era tradicional e a moderna, um contraste que sustenta desafios sérios a pensadores africanos contemporâneos. Muitas, possivelmente todas as sociedades africanas tradicionais eram comunistas, mas no mundo contemporâneo todas estão visivelmente sob o impacto de processos sociais, como a industrialização, que têm uma tendência individualista.

Uma sociedade comunista é uma em que vínculos familiares estendidos desempenham um papel dominante em relações sociais. A menor configuração familiar à qual qualquer jovem

adulto pertence com um senso de pertencimento vigoroso já é uma sociedade significativa. Para tomar um caso matrilinear – sendo que a alternativa patrilinear deriva por modificações apropriadas – ele consistiria da mãe e dos irmãos de uma pessoa, dos irmãos da sua mãe e dos filhos das filhas delas, tendo no topo uma avó. Se esta matriarca imediata tiver sido moderadamente fértil, isto fornecerá um domínio amplo de relações humanas em que um senso de obrigações e direitos e de reciprocidade é desenvolvido de acordo com sentimentos naturais de simpatia e solidariedade. Esta unidade – ainda adotando o ângulo matrilinear – vincula-se, através dos irmãos da avó e dos filhos das suas filhas, com uma ampla rede de unidades familiares análogas que, em determinada cidade, constitui uma linhagem. Por um tipo de transbordamento natural, o senso de simpatia e solidariedade facilmente adquire um âmbito comunitário. Nesta escala de extensão inevitavelmente existe determinada diminuição no senso de pertencimento e solidariedade, mas ela é forte o suficiente para dar ao indivíduo uma sensação sólida de segurança. Conforme qualquer pessoa pode verificar, esta sensação de segurança se perde facilmente no ambiente relativamente não comunalista de uma cidade moderna, com consequências desestabilizadoras para mentes individuais e para o equilíbrio social. Medido em comparação com as condições emocionalmente sem vitalidade de boa parte da vida urbana, torna-se fácil de perceber o papel da solidariedade familiar na manutenção da força moral na vida rural tradicional. Na verdade, o senso de pertencimento comunal é tão forte no ambiente tradicional que o próprio senso de individualismo de uma pessoa é contextualizado não apenas para o fato da comunidade, mas também para os seus valores; para que uma pessoa, para tudo que diz respeito, não seja apenas um indivíduo nascido da linhagem humana, mas também um indivíduo dessa descrição cujos hábitos

estabelecidos revelam sensibilidade para os valores básicos da comunidade.

O etos de uma sociedade comunalista sustenta uma relação importante com a ética da comunidade humana como tal. O imperativo básico da ética é ajustar seus interesses aos interesses dos outros mesmo com o possível custo de alguma negação própria. O princípio do ajuste é um princípio como a regra de ouro, desde que seja formulado com muito mais rigor do que habitualmente é dedicado a ele. Mas esse princípio de moralidade pura, apesar de indispensável, é inadequado para a regulamentação de todos os aspectos das relações humanas. Como nós devemos ordenar a perpetuação das espécies, a restauração do incentivo diante da adversidade, a utilização de recursos humanos em produção, a construção de projetos públicos ou as especificidades de uma pausa recreativa do trabalho árduo? Na melhor das formulações, a regra de ouro ainda não profere nenhum preceito orientador aqui. É um fato de simples observação que as culturas do mundo exibem uma grande diversidade de escolhas em todas estas questões, todas compatíveis com a regra de ouro.

O princípio por trás das escolhas de uma cultura comunalista, no entanto, não é apenas compatível com a regra de ouro, mas também é análogo a ela. Impõe-se que os indivíduos nessas culturas pensem em termos não do que eles podem ganhar com a sociedade deles, mas o que a sociedade pode ganhar com eles, para que, no entanto, todos possam prosperar. Em outras palavras, os interesses do indivíduo deverão ser ajustados aos da sociedade, não vice-versa. Encontramos exatamente o mesmo panorama no lema da motivação moral: estar pronto para reduzir seus interesses para que eles possam se harmonizar com o interesse comum. Este não é um princípio da abnegação de interesses individuais, porque ele se aplica a todos os indivíduos e, como resultado disso, qualquer

indivíduo específico deve ser mais frequentemente um beneficiário da paciência dos outros do que um sacrificador do interesse próprio. Exatamente a mesma coisa ocorre com o imperativo comunalista.

Considere a prática de ajuda mútua na agricultura tradicional. Ela não é ditada pela regra de ouro. Sociedades que não têm essa prática não são imorais por causa disso. Mas o princípio por trás da prática está em busca da harmonia de interesses humanos para a vantagem da sociedade em geral. Várias práticas de uma sociedade comunalista são dessa motivação civil e não têm necessariamente nenhum vínculo com a regulamentação estatal. O ponto interessante para nós aqui, no entanto, é que no ambiente tradicional o próprio estado pode ser visto como sendo uma organização especial para a busca da ajuda mútua e seu princípio inerente utiliza a mesma analogia a princípios morais que a das instituições civis e das práticas do comunalismo tradicional. Mas existe outra razão para a aparente naturalidade do estado no contexto tradicional: o governo foi formado de acordo com a representação de laços familiares. Conselhos de governo consistiam de chefes de linhagem e de um governante “natural” selecionado a partir de uma linhagem real. A continuidade dos negócios do estado com o funcionamento dos outros setores da cultura tradicional era quase completa.

Existe, ligada à continuidade do civil com o político na vida tradicional, uma consideração muito crucial para a nossa discussão. Ela diz respeito à difusão do consenso como um modo de tomada de decisões em grupo. Sabe-se muito bem que africanos tradicionais geralmente, se talvez não universalmente, valorizavam tanto o consenso em deliberações sobre projetos interpessoais que seus idosos “sentavam embaixo das grandes árvores e conversavam até chegarem a um acordo”. O acordo aqui não precisa ser construído como unanimidade sobre o que é verdadeiro ou falso ou até mesmo sobre o que deveria ou não deveria ser feito. Ele só precisa ser sobre

o que deve ser feito. Pessoas que discordam sobre os dois primeiros tipos de questões ainda podem concordar com o que deve ser feito por virtude de um acordo. Não existe acordo em relação ao que é ou deveria ser. Mas pessoas razoáveis com crenças divergentes sobre essas questões, precisando entretanto agir juntas, mutuamente podam suas reservas para poderem evitar a imobilização. Nós percebemos em funcionamento aqui o mesmo fenômeno do ajuste de interesses sobre o qual comentamos anteriormente, apesar de aqui os interesses serem tanto práticos quanto possivelmente intelectuais. Consenso, a não ser no caso limitador da unanimidade total, é um negócio de acordo e o acordo é determinado ajuste dos interesses de indivíduos (na forma de convicções distintas sobre o que deve ser feito) à necessidade comum para que algo seja feito.

Como alguns comentaristas estão aptos a perceberem a defesa do consenso como sendo um tipo de demanda por conformidade, pode ser útil enfatizar que a sugestão não é que qualquer pessoa tenha um direito de exigir consenso de qualquer outra pessoa. Essa exigência seria contraditória em relação à própria essência da busca pelo consenso. Alguém pode dissertar, num fórum de discussão racional, sobre as vantagens do consenso como sendo um modo de tomada de decisões. Mas esse caso é simplesmente submetido à avaliação livre de outros, assim como em qualquer diálogo legítimo. Além disso, provavelmente é repetitivo que o consenso, como fator de tomada de decisões na ação social, não leve à unanimidade ou ao acordo na crença intelectual ou ética. A ideia é simplesmente que, apesar de qualquer diversidade dessa crença, uma disposição a ceder para chegar a um entendimento sobre o que deve ser feito, facilitaria a harmonia na ação de grupo. Além disso, sugere-se que na esfera política esse espírito de cessão possa se manifestar em instituições diferentes daquelas conhecidas em algumas das democracias mais glorificadas do mundo atualmente.

Alguém poderá se arriscar a especular que a busca pelo consenso deve vir facilmente para a consciência comunalista, pois o que está envolvido é o mesmo ajuste de interesses do indivíduo àqueles da comunidade a quem essa consciência é sincronizada como uma questão de cultura. Pode-se especular também que nessa cultura a crença no consenso seria transferida para a esfera da tomada de decisões políticas. Aliás, a realidade coincide com a especulação no caso de vários estados históricos africanos. Isto, no entanto, parece ter sido uma eventualidade em vez de uma harmonia necessária, pois alguns estados africanos despóticos, tão comunalistas quanto quaisquer outros, também são conhecidos. Mas isto não deveria surpreender excessivamente, pois se sabe que culturas humanas exibem quase tantas inconsistências quanto consistências de tendência.

Em qualquer caso, como é racional aprender a partir de exemplos melhores, nós nos concentraremos a seguir no modelo de governo por consenso na nossa linhagem. Meu argumento será que o governo consensual na nossa tradição era basicamente democrático; que a forma majoritária de democracia vista nos sistemas multipartidários na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos é drasticamente antitética tanto para as nossas próprias tradições da democracia quanto as complexidades da nossa situação contemporânea e que, apesar de a base familiar dos nossos sistemas políticos antigos não poder ser reinvocada atualmente, ainda é uma proposição prática tentar transformar uma forma apartidária contemporânea de governo baseada no princípio do consenso. Desta forma talvez nós possamos ter a esperança de restaurarmos a continuidade perdida entre o estado e a sociedade civil na África.

Democracia, consenso e sociedade civil

Democracia é governo por consentimento. Mas o consentimento pode ser obtido de diversas formas. Você pode obter o

consentimento de pessoas para alguma coisa ao drogá-las, enganá-las, hipnotizá-las, suborná-las, fazer-lhes lavagem cerebral ou convencê-las. Eu acredito que a última seja a única técnica legítima para se obter o consentimento. Portanto, a afirmação misteriosa de que a democracia é governo por consentimento deve ser entendida como contemplando apenas o consentimento por meios legítimos. Os procedimentos modernos de eleições gerais nas formas multipartidárias associados com democracias existentes são em grande parte considerados como sendo não apenas como meios legítimos de buscar o consentimento dos governados, mas também os únicos meios legítimos. É claro que a segunda parte desta afirmação é falsa. Em grande parte, ela define o fim pelo meio. Para ver sua falsidade, lembre-se de que uma democracia direta, por exemplo, é, por definição, uma em que não existem eleições. Da primeira parte, mais moderada, especificamente, a afirmação de que eleições gerais multipartidárias são um meio legítimo de buscar consentimento, o que precisa ser dito não é tão direto, mas vamos aceitar, por enquanto, que esteja correto. Ainda assim, considerando-se o que acabou de ser dito, isto não sustenta a tendência a supor que se um sistema de governo, como os de determinadas sociedades africanas tradicionais, não usa um arranjo eleitoral desse tipo, então ele necessariamente não é democrático.

No entanto, além de tudo isso, deve-se observar que até mesmo a representação assegurada de maneira mais virtuosa é apenas metade da batalha da democracia ganha. As eleições realizadas da melhor maneira apenas fazem com que você consiga o pessoal de representação. Mas o objetivo do exercício é vincular os governados com as deliberações e as decisões do órgão de governo. Portanto, os representantes são instrumentos de mediação. Eles precisam descobrir os desejos dos seus eleitores e devem colocá-los em prática de uma forma eficaz de acordo com as deliberações

do órgão de governo. A eficácia aqui deverá ser julgada por até que ponto os desejos em questão são contabilizados em decisões. Dos dois lados do vínculo existem grandes complicações práticas e, de fato, teóricas também. Para que se escolham representantes por algum sistema de votação, existem tanto problemas matemáticos quanto éticos a serem considerados. Será que uma maioria simples é uma quantidade legitimadora? De qualquer maneira, como as unidades de representação devem ser mapeadas? Não se pode fingir que as democracias da Grã-Bretanha e dos Estados Unidos, por exemplo, tenham alcançado qualquer perfeição nestas questões, apesar de as da Europa, especialmente da Bélgica e da Suíça, levarem a sério de maneira mais clara por causa da maior prevalência de faccionalismo religioso e ideológico.

Suponha estes problemas a serem resolvidos de alguma forma tolerável. Como os representantes mantêm contato com as opiniões e os desejos de seus eleitores “à medida que eles evoluem em relação ao fluxo de eventos? E como eles explicam o destino dessas opiniões no processo de tomada de decisões? Além disso, a conveniência de um mecanismo para a avaliação do desempenho e a revisão do *status* dos representantes não pode ser ignorada. Não está claro até que ponto as democracias multipartidárias modernas resolveram ou abordaram ou até mesmo reconheceram estes problemas.

Estas democracias também não inspiram confiança pela forma em que diferentes pontos de vista são tratados nos processos de implementação de tomada de decisões e de política. De fato, diferentes pontos de vista não são ignorados. Nos Estados Unidos, por exemplo, existe um sistema de comitês em que deputados dos partidos de oposição desempenham papéis muito importantes na formação de políticas. Além disso, existe um sistema de “freios e contrapesos” que restringe as atividades

executivas do Presidente. As “verificações”, na verdade, às vezes podem se tornar desequilibradas como quando a presidência está nas mãos de um partido e o Senado e a Câmara dos Deputados, nas mãos de outro partido cujo desejo ou, pelo menos a designação, é fazer oposição. Não raro, a oposição torna-se obstrução, dando origem a um fenômeno chamado de impasse em que o governo é incapaz de realizar com êxito quaisquer políticas significativas. Em democracias modernas africanas a oposição significa obstrução com uma frequência ainda maior, apesar de governos serem capazes de agir para o bem ou muitas vezes para o mal porque eles não costumam, ou por temperamento ou pela constituição, prestar atenção na oposição.

Para voltar aos Estados Unidos, sua democracia pode ser chamada corretamente de *majoritária*. O presidente é eleito, a não ser por uma improvável complicação no Colégio Eleitoral, por uma maioria simples e a formação de uma administração, juntamente com poderes enormes, está nas suas mãos. Na medida em que a direção em que estes poderes são exercidos é contrária ao desejo daqueles que pertencem ao partido de oposição ou simpatizam com ele, que muitas vezes são tão numerosos quanto aqueles que estão do lado do governo, existe uma relativa negação dos direitos de cidadão de uma parte da população. Agora o governo torna-se, praticamente, governo com o consentimento apenas da maioria. Certamente, esta negação dos direitos de cidadão é o resultado de uma cláusula constitucional geralmente aceita, de tal forma que o que temos aqui é uma desarmonia pré-estabelecida. Mas isto não faz nada para aliviar as frustrações da oposição, extravasadas em todo tipo de esquemas contra a administração, apenas evitando, ainda bem, um golpe armado. Não é necessário dizer que estas atividades são combatidas em espécie pelo outro lado.

Algumas pessoas, que não estejam impregnadas de uma cultura de conflito, podem muito bem pensar que deveria ser possível os seres humanos ordenarem o negócio do governo de uma forma mais humana e racional. Certamente é improvável que elas fiquem impressionadas com a observação perspicaz trivial de que as virtudes da democracia multipartidária são fáceis de menosprezar, mas difíceis de reproduzir em qualquer sistema alternativo. No entanto, se esses críticos forem africanos, eles enfrentam um constrangimento evidente, pois sabe-se que na África dissensões políticas partidárias levam a golpes de estado. Até mesmo quando não existem golpes de estado esses conflitos levaram a morte e destruição numa escala inacreditável, ou contribuíram para elas. Ainda assim, esses críticos africanos podem refletir que o conflito político partidário é historicamente estrangeiro para a África. A afirmação não é que o conflito político seja estrangeiro à África, que seria absurdamente falso, mas apenas que o conflito que emana das atividades dessas formas especiais de organização chamadas de partidos políticos não se originou na África. Trata-se de um epifenômeno do colonialismo, que é responsável em parte pela descontinuidade entre o estado e a sociedade civil na África de hoje em dia.

Na política africana pré-colonial do tipo consensual havia diversos pontos de discórdia e conflito. Famílias reais poderiam guardar graves rivalidades na busca pela sucessão. O povo podia reagir de maneira antagônica às políticas de um Conselho de Estado e expressar suas repreensões de maneira bem demonstrativa. Além disso, o próprio Conselho poderia ser palco de uma discórdia aguda. Mas é dessas circunstâncias que o consenso é feito. Se todos os envolvidos tivessem sempre uma única mente, efetivamente não haveria a necessidade de um Conselho e não haveria a necessidade de buscar o consenso. Portanto o consenso, informalmente, prova ser um caso que confirma o adágio de que muito de tudo é ruim.

É claro que nem todos os desacordos podem ser resolvidos num consenso em todas as circunstâncias. É preciso ter uma disposição para o consenso em primeiro lugar. Os idosos africanos que se sentavam embaixo de uma árvore e falavam até que se chegasse a um acordo sobre o que deveria ser feito certamente tinham esse tipo de disposição. Mas trata-se de uma disposição preciosa e ela costuma estar ausente no coração humano ou está localizada apenas na metade dele. É quase certo que ela esteja ausente ou exista apenas pela metade na motivação por trás de um partido político, que é a obtenção do poder de governo. Certamente, isto só é possível sob uma constituição com a cláusula de que o partido que, dentro de uma definição especificada, vencer uma eleição geral tem o direito de formar o governo.

Agora, vencer uma eleição sob condições multipartidárias significa ganhar de outros partidos: a não ser que a multiplicidade de partidos divida as lealdades dos eleitores a tal ponto que os resultados não sejam propícios – uma situação que, paradoxalmente, pode induzir a uma disposição limitada ao consenso – quando um partido vence e toma o poder, outros partidos perdem e saem do poder ou continuam fora dele. Mas pense no que significa estar fora do poder. A não ser no caso em que as ideias do partido derrotado são apenas trivialmente diferentes daquelas do partido vencedor, isto significa que, pela duração relevante, elas não serão consideradas na formação da política de governo. De fato, isso não seria um segredo para eles, uma vez que tudo isso está pré-ordenado na Constituição. Mas o leitor poderá querer lembrar as infelicidades psicológicas que esta situação traz para os derrotados e suas consequências sobre as quais se comentou anteriormente. Aqui vamos observar a psicologia dos vencedores também. Sabe-se que eles não escondem sua alegria com a oportunidade de colocar em prática seus caprichos ou programas, se tiverem algum, em detrimento, o tanto quanto for possível, daqueles dos perdedores.

Mas essa atitude é a quintessência da falta de cooperação, levando a uma abordagem antagônica à política com suas múltiplas severidades. Também é quintessencialmente antitético para o espírito do comunalismo, cujo princípio, conforme sugerido anteriormente, é o ajuste dos interesses do indivíduo aos interesses dos outros na sociedade. Em termos políticos isto significa ajustar os interesses de alguém na implementação de determinados programas aos interesses dos outros na implementação de outros programas. Considerando que todos estes não podem ser implementados ao mesmo tempo, um espírito de cooperação exigiria, no mínimo, um acordo, que é o começo do consenso e também, talvez, da sabedoria.

Deve-se observar que tornar um acordo fora de moda não é um processo mecânico, mas um que exige deliberação, ou seja, debate racional. Vemos aqui a grande importância da deliberação num sistema consensual, que alguns dos nossos idosos antigos percebiam de maneira mais clara e praticavam de maneira mais dedicada do que nós parecemos fazer. Nem sempre a deliberação precisa levar apenas a um acordo. Lembre-se, um acordo pressupõe a sobrevivência de discordâncias sobre o que é o caso ou deve ser. Portanto, o consenso não precisa ser necessariamente um fim de todo o debate. Como o debate sobre um assunto pode abranger todo tipo de outros assuntos, questões resolvidas por acordo anterior são alvos legítimos para a consciência do debate. Mas isto significa apenas que a busca pelo consenso na ação social é um negócio contínuo. Ainda assim, se o debate for sério e racional, às vezes ele pode levar à persuasão, de tal forma que exista não apenas acordo sobre o que deve ser feito, mas também sobre o que é o caso ou deveria ser. Em qualquer um dos casos, o resultado é cooperação em vez de concorrência antagônica.

Conforme vimos anteriormente, a cooperação não vem facilmente para os partidos políticos. Uma associação política, no entanto, não precisa ter essa resistência. Uma associação deste tipo é simplesmente um grupo de pessoas com mentes parecidas sobre o que é melhor para o país delas se juntando para explorar ideias e estabelecer um mecanismo de persuasão para a atrair a maior quantidade possível de pessoas para o ponto de vista delas. Objetivo? Encontrar maneiras, eleitorais ou não, de influenciar a composição do governo e a direção das suas decisões. Se órgãos políticos com essa descrição funcionarem sob uma Constituição em que ganhar determinada quantidade de assentos ou votos numa eleição geral não der a um grupo o direito de formar um governo em detrimento de outros grupos, então condições que levem à cooperação, ao acordo e, conseqüentemente, ao consenso devem estar próximas. Nessa distribuição as eleições nem precisam ser oficialmente disputadas por associações, com a presença delas numa assembleia eleita sendo sentida pelas persuasões dos eleitos. Pode-se esperar racionalmente que numa assembleia composta desta maneira, as deliberações sejam, num sentido profundo, apartidárias.

Um sistema do tipo abordado apenas brevemente pode ser chamado corretamente de apartidário, não por proibir partidos políticos, mas porque esses partidos não formam a base do governo. Eles deixam, de fato e até mesmo na lógica, de ter qualquer relevância num ambiente consensual. Neste sentido, esse sistema tem uma semelhança importante com um sistema africano tradicional consensual. Nessa tradição, a base do governo não era os partidos, mas sim as linhagens. Conselhos locais e, numa segunda fase, nacionais consistiam principalmente de chefes de linhagens. Num sentido relativamente ameno, pode-se dizer que estes chefes de linhagem tenham sido eleitos pelo fato de uma personagem impopular ter pouca chance de se tornar um chefe

de linhagem. Mas se uma pessoa fosse a mais velha em termos de idade e fosse forte em termos de sabedoria, eloquência e lógica prática, consultas tinham pouco atraso e o *status* era conferido. Estes critérios eram claros e geralmente reconhecidos. Para todos os efeitos, um chefe de linhagem era líder e representante da sua linhagem por consentimento comum.

Provavelmente seja desnecessário nesta fase enfatizar que no Conselho as decisões eram tomadas por consenso. Desta forma, pode-se dizer que as diversas linhagens eram vinculadas a decisões governamentais por uma cadeia de consentimento. Mas alguém falando do ponto de vista da democracia moderna poderá questionar se o sistema é genuinamente democrático. Desse ponto de vista, pode parecer que a forma de selecionar chefes de linhagem estava muito longe de ser uma eleição verdadeira, invalidando todo o sistema, no que diz respeito à democracia. Se pelo menos algumas vez o ataque é a melhor defesa, alguém poderá devolver a pergunta a quem a fez e exigir prova da legitimidade de eleições modernas como sendo indicadores da vontade dos eleitores. Isto nos faz voltar imediatamente a uma pergunta, considerada anteriormente mas não respondida, especificamente, se eleições multipartidárias modernas são uma forma legítima de buscar o consentimento dos governados. A resposta é que elas podem ser, mas em vários casos conhecidos é questionável que sejam. A única forma legítima de buscar o consentimento de um adulto em questões políticas é pela persuasão racional. Esta ideia sozinha deve fazer com que se adote uma visão extremamente indistinta de campanhas eleitorais conforme elas têm sido conhecidas, por exemplo, nos Estados Unidos, uma democracia de destaque para muitos. Em primeiro lugar, o processo é tão caro que apenas grupos que dominem uma verba enorme podem apresentar seriamente uma opção para as pessoas. Em segundo lugar, boa parte do gasto é usado com um tipo de publicidade que menospreza todos os

cânonos da persuasão racional. Se, entretanto, nós admitirmos que, por exemplo, o presidente dos Estados Unidos seja um presidente eleito democraticamente, então é bastante óbvio que estamos satisfeitos, nesta caracterização, com aproximações muito grosseiras dos critérios relevantes. Esta consideração não precisa ser dita em várias partes da África, onde o suborno e a ilusão são apenas as alternativas mais agradáveis e mais gentis entre a variedade de métodos bastante conhecidos de adquirir votos. Se agora nós voltarmos à pergunta sobre se o mecanismo de representação africano tradicional era democrático no mesmo espírito de aproximação, deve haver pouca coisa para desmotivar a pessoa a sugerir que isso realmente acontecia no seu próprio contexto histórico e num sentido bastante robusto. Esta conclusão é reforçada pelo fato de que a tomada de decisões tradicional por consenso nos aproxima do governo pelo consentimento das pessoas mais do que da decisão pela maioria, o que assegura, na melhor das hipóteses, apenas o governo pelo consentimento da maioria.

Uma causa aparente maior do ceticismo no que diz respeito a pretensões democráticas do sistema tradicional em questão deriva da posição de chefes nessa forma de estadismo: a chefia é hereditária e, em princípio, vitalícia. É verdade que um chefe impertinente pode ser demitido, mas o âmbito de seleção está limitado a uma linhagem, uma limitação grave. Além disso, a posição de um chefe está envolta numa aura de santidade que o torna inacessível à crítica, que viola o primeiro pré-requisito de um estado democrático. A força destas objeções, no entanto, desaparece quase completamente quando se percebe que no sistema consensual um chefe é mais um símbolo do que um governante: ele é um símbolo da unidade do estado. Ele também é considerado como sendo o elo entre as pessoas e seus ancestrais. Este último, no entanto, fala mais sobre a metafísica tradicional

do que sobre a política tradicional. No que diz respeito à política, o que se representa em comunicados oficiais como sendo a decisão do chefe, na verdade, não é sua vontade pessoal, mas sim a decisão do Conselho do qual ele é apenas o diretor. Considerando-se a fluidez de arranjos constitucionais tradicionais, deve-se admitir que um chefe de carisma incomum poderia conceberivelmente marcar sua autoridade sobre um conselho além das prerrogativas de um simples diretor. Mas este não é um caso que determina uma regra, pois um carisma excessivamente dominador convida em breve ao impeachment e à derrubada do trono. O que também precisa de alguma explicação é o fato de que o cargo de um chefe de linhagem é vitalício. Em primeiro lugar, a duração do cargo não costumava ser longa demais uma vez que quem já estava no poder, via de regra, tinha bastante idade. Mas, em segundo lugar, o cargo durava apenas enquanto o idoso permanecesse aceitável para a linhagem específica.

Por que, no entanto, o cargo não pode ser exercido por uma pessoa mais jovem em vez de uma pessoa mais velha? Esta pergunta nos traz para uma grande diferença entre a nossa época e a antiga. Antigamente, era razoável supor que a pessoa mais velha era a mais inteligente e competente e o representante mais adequado. Na nossa época, essa suposição é inválida. Aqui, então, está um aspecto do sistema tradicional que nós não podemos imitar racionalmente agora. Existem outros, até mesmo mais importantes. No meio do cosmopolitanismo que resultou da industrialização nas nossas sociedades, mesmo como foi, quase não se necessita de nenhum argumento para mostrar que a base de linhagem da representação política não seria nem prática nem adequada, pelo menos no nível nacional. Nos níveis de vilas e pequenas cidades, os chefes realmente continuam a ter uma influência considerável sobre a África, mas agora apenas em

conjunto ou em paralelo com conselhos locais e regionais não tradicionais.

Em geral, o que podemos aprender com esse sistema tradicional são duas coisas, especificamente, a base apartidária de representação e a dependência do consenso na tomada de decisões. Na verdade, as duas coisas equivalem a uma, pois uma adesão profunda ao consenso implica uma abordagem apartidária ao governo. Se for para toda decisão ser tomada por consenso, então a formação do governo deverá ocorrer em seguida. Mas uma vez que o governo não é mais formado de acordo com os partidos, essas organizações perderão seu caráter mais distintivo como mecanismos para a conquista do poder estatal. Com isto devem desaparecer outras características negativas, como sua atitude antagônica e agressiva em relação a outras organizações, seu consumismo financeiro, uma vez que sua missão exige muito dinheiro e sua tendência em direção a disputas de poder internas. Uma democracia que envolva organizações políticas que não tenham essas características será diferente tanto em termos conceituais quanto pragmáticos da democracia multipartidária. Ela seria, no sentido mais verdadeiro, uma democracia com uma face humana. Eu acredito que essa democracia seja o que um estudo cuidadoso de alguns dos antecedentes nas nossas tradições promete.

Nestas reflexões eu tenho pensado mais especificamente no governo tradicional entre os Bugandans de Uganda, os Zulus da África do Sul e os Akans de Gana, mas exemplos podem ser multiplicados. Na verdade, fora da África também, por exemplo, na Europa continental – a Suíça e a Bélgica vêm à mente de novo – existem ordenamentos constitucionais que se afastaram o suficiente do majoritarismo para atrair a designação “consensual”. Estes, no entanto, ainda permanecem baseados no partido e o consenso objetivado é limitado, sendo um tipo de entendimento entre partidos. O estado que temos em mente, por outro lado, é

completamente apartidário e motivado por um compromisso bastante radical com o consenso.

Bem longe da excelência moral do *consenso* como um ideal, a necessidade de tê-lo é uma questão de vida e morte na África. No período pós-colonial nossas experiências na democracia têm sido imitações do majoritarismo ocidental e multipartidário. Mas isto politizou e exacerbou dissensões pré-existentes e criou outras novas com consequências mortais. Apenas com uma pequena reflexão deveria ter ficado claro que, devido às configurações étnicas e outras divisões em vários países africanos, esse sistema criou nada além de perigo para nós. Frequentemente, pequenos grupos étnicos foram politicamente marginalizados diante do domínio de outros maiores. Algumas vezes, princípios históricos de divisão, não necessariamente étnicos, funcionaram para produzir os mesmos resultados. Nos dois casos a desafeição tendeu a encontrar expressões inconstitucionais para a perda da paz e da estabilidade e a perda de inúmeras vidas.

Não existe nenhuma razão pela qual pessoas que, no passado não muito distante, tenham desenvolvido um sistema político baseado no consenso não possam desenvolver outro, análogo, em condições atuais. Uma pergunta que se faz às vezes é como as pessoas podem ser mobilizadas na ausência de partidos políticos. Mas mobilizadas para quê? Para pagarem seus impostos? Partidos políticos não são conhecidos como sendo dedicados a essas cruzadas. Para votar, em primeiro lugar? Serviços de informações estatais apartidários podem fazer parte do trabalho. O resto pode ser feito por associações políticas voluntárias. Onde o objetivo é divulgar informações legítimas ou envolver as pessoas em debate racional, o que é necessário, de um lado ou de outro, não é intensidade emocional, mas uma mensagem honesta e coerente e uma plateia curiosa e crítica. A terminologia da mobilização é,

de fato, uma ressaca da luta anticolonial. Na época dessa luta era necessário incitar as pessoas por meio de comícios de massa com entusiasmos para diversos atos demonstrativos de oposição a autoridades coloniais. (É claro que aqui se está falando das formas de luta relativamente sem sangue. A luta armada exigia estratégias diferentes). Era necessário, em outras palavras, *mobilizar* o povo para se opor ao colonialismo. Ironicamente, aquela era a época em que os partidos políticos, diferentemente de movimentos nacionais, faziam menos sentido na África. Seja como for, o idioma da mobilização é certamente anacrônico nas nossas circunstâncias atuais.

Nesta conjuntura histórica, existe uma necessidade urgente para que intelectuais africanos, incluindo historiadores, filósofos, cientistas políticos, economistas, antropólogos, sociólogos, linguistas, estudiosos da Constituição, juristas, jornalistas e outros líderes de opinião unam suas cabeças para explorarem a história, a lógica, a base conceitual e a estrutura constitucional para um sistema de política partidário baseado no consenso. A partir da multiplicidade das disciplinas que acabei de mencionar, pode-se inferir que as questões em torno desta ideia sejam uma legião. Apenas algumas foram abordadas de uma forma introdutória nesta discussão. Ao me aproximar da minha conclusão eu gostaria de enfatizar a importância de questões relacionadas com a representação por eleições. Eleger um representante por um simples voto do eleitorado é um procedimento majoritário, a não ser que a pontuação seja de 100%. Qualquer elemento do majoritarismo é uma perda de consenso. Parece improvável, no entanto, que essas eleições possam ter um obstáculo removido como um todo ao se estabelecer qualquer governo representativo moderno. Mas bases complementares de representação com mecanismos relativamente flexíveis de eleição podem ser levados em consideração. Grupos ocupacionais, por exemplo, podiam selecionar representantes

complementares por meio de algum procedimento combinado que minimize o máximo possível a concorrência antagônica. Um aspecto relevante deste exemplo para a nossa discussão atual é que é ele seria uma forma de vincular a sociedade civil com o estado de uma forma que lembrasse a continuidade que existia entre estes dois níveis de existência social na sociedade tradicional.

Ao concluir esta defesa de um sistema de política apartidário, eu gostaria de me dissociar de qualquer desejo oculto por um sistema unipartidário. Isto é especialmente necessário uma vez que se sabe que alguns políticos no poder querendo criar uma situação unipartidária sem uma designação unipartidária usaram o estandarte da ideia apartidária. A diferença fundamental entre um sistema apartidário e outro unipartidário é que aquele adota a liberdade de associação política enquanto este a abomina. Na verdade, o sistema unipartidário não é apenas incompatível com a liberdade de associação política, mas também com a liberdade de expressão, pois a expressão de ideias entre pessoas já é um tipo de associação. Portanto, é evidente que aqueles que usam o nome do sistema apartidário, mas que se incomodam com associações políticas, efetivamente, usam esse nome em vão. Associações políticas num estado apartidário seriam, de fato, um ponto de mediação excessivamente importante entre a sociedade civil e o estado, porque, como foro de discurso, elas pertenceriam à sociedade civil assim como sociedades literárias, enquanto, como veículos de educação e representação políticas, elas estariam diretamente conectadas com o estado.

Uma relevância adicional dessas associações políticas é que elas poderiam ser locais de treinamento para a ampliação de orientações políticas além de preocupações étnicas, que seriam uma dívida para a política africana. Quando considerações ideológicas ou de uma política específica motivam associações políticas, é

provável que antagonismos tribais sejam muito reduzidos ou superados como um todo. Na ausência da busca pelo poder estatal, essas motivações são a base mais provável de associações políticas. Já existem vários exemplos de associações análogas na sociedade civil tanto na África quanto em outros lugares. Existem várias associações religiosas, recreativas e ocupacionais, especialmente cooperativas e sociedades de ajuda mútua, em que considerações tribais ou étnicas não desempenham praticamente nenhum papel na sua formação ou no seu funcionamento.

Além disso, a sociedade civil pode oferecer ao estado modelos extremamente importantes, ou pelo menos ilustrações da possibilidade, do governo apartidário e, em alguns casos, do governo por consenso. Considere, por exemplo, como uma universidade é governada. Em lugares onde o processo é democrático, a representação em diversos níveis ocorre por meio de uma combinação de eleição e nomeação. Como regra, as eleições não são disputas por nenhum agrupamento que tenham qualquer semelhança séria com partidos políticos. Quaisquer analogias nos modos de associação gravitariam na direção das formas mais comuns de associação política que não estão voltadas para a conquista automática do poder, apesar de que, em comparação até mesmo com estas, associações para eleições universitárias são informais e bastante efêmeras. Portanto, não existem partidos no sentido relevante na política universitária. Ainda assim, o governo universitário efetivamente envolve tarefas bastante sérias na administração de pessoas e de recursos. É claro que a política universitária pode ser viciada pelo faccionalismo, até mesmo sem nenhuma comparação com partidos políticos. Mas todas as pessoas que tiverem um senso de objetividade e moderação deverão lamentar essa prova de hábitos ruins numa comunidade acadêmica. Mas elas agradecerão às suas estrelas pela ausência da comparação com o partido, uma vez que sua presença agravaria a

situação além de todo reconhecimento. Também se sabe que outros componentes da sociedade civil, como sociedades de ajuda mútua, funcionam por meio não apenas de governo sem “partidos”, mas também suas decisões são informadas por consenso.

Estas últimas considerações e as anteriores, juntamente com a sugestão apartidária e consensual de algumas das nossas tradições de governo pareceriam mostrar que aqueles que desprezarem o apelo por um estado apartidário baseado no consenso fora de controle como sendo utópico ou pior não podem ser totalmente infalíveis. Mas, de qualquer maneira, o diálogo deve continuar. Essa é a única opção racional e também é a opção nascida da busca pelo consenso.

* * *

Kwasi Wiredu é professor de Filosofia na Universidade de South Florida, em Tampa, desde 1987, estudou na Universidade de Gana, em Legon e em Oxford, onde escreveu uma tese sobre “Knowledge, Truth and Reason” com a orientação de Gilbert Ryle como supervisor da sua tese. Stuart Hampshire e Peter Strawson foram seus outros tutores. Quando formou-se em 1960 lecionou no University College de North Staffordshire (atualmente Universidade de Keele) durante um ano. Voltou à Universidade de Gana, em Legon e lecionou no Departamento de Filosofia por 23 anos. Foi o chefe do Departamento de 1971 a 1983. Foi professor visitante na UCLA, Universidade de Ibadan, na Nigéria; na Universidade de Richmond, em Virgínia, no Carleton College, em Minnesota e na Universidade de Duke, na Carolina do Norte. Durante 15 anos foi membro do Comitê de Diretores da Federação Internacional de Sociedades Filosóficas. Foi bolsista do Centro Internacional Woodrow Wilson para Acadêmicos e do Centro de Humanidades Nacional dos Estados Unidos. Um aspecto da sua obra recebeu a atenção do periódico multilíngue online *Polylogue*, cujo tema de 2002 foi “A Ética do Consenso

de Kwasi Wiredu”. Recebeu a coleção de artigos em sua homenagem *The Third Way in African Philosophy: Essays in Honour of Kwasi Wiredu* editado por Olusegun Oladipo (Ibadan, 2002). O Professor Wiredu escreveu artigos sobre filosofia africana, epistemologia e a filosofia da lógica em periódicos acadêmicos na África, na Grã-Bretanha, nos Estados Unidos e na Europa continental. Seus livros incluem o clássico *Philosophy and an African Culture* (1980) e *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective* (1996). Mais recentemente, editou *A Companion to African Philosophy* para a Blackwell Publishers (2004).