

DEMOCRACIA E CONSENSO NA POLÍTICA TRADICIONAL AFRICANA: Um apelo para uma política apartidária

Kwasi Wiredu

Kwasi Wiredu. Democracia e consenso na política tradicional africana. Tradução para uso didático de: WIREDU, Kwasi. Democracy and Consensus in African Traditional Politics. A Plea for a Non-party Polity. **Polylog: Forum for Intercultural Philosophy**. 2 (2000). <disponível em <http://them.polylog.org/2/fwk-en.htm>>, por Márcio Moreira Viotti. Revisão de wanderson flor do nascimento.

Resumo

Wiredu discute o uso do princípio do consenso para a teoria e prática política no continente africano. O princípio do consenso costumava ser generalizado na política africana e Wiredu o elabora a partir do exemplo do sistema político tradicional dos Ashantis em Gana, como uma possível linha de ação para um caminho recomendável para a política africana. Os dados empíricos são desenhados a partir de material histórico publicado por antropólogos britânicos (Evans-Pritchard & Fortes et al.) e intelectuais Ganenses (Busia et al.). De acordo com Wiredu, um sistema apartidário baseado no consenso, como um princípio central de organização política no continente africano, poderia evitar problemas evidentes tanto de um sistema de partido único como de um sistema multipartidário, ambos impostos pelo ocidente.

A tomada de decisão por consenso

Observu-se muitas vezes que a tomada de decisão na governança e na vida tradicional africanas foi regida pelo consenso. Como todas as generalizações sobre assuntos complexos, seria legítimo ter com este assunto uma dose de prudência. Porém, há evidências consideráveis de que a decisão por consenso era muitas vezes a ordem do dia nas deliberações africanas, e constituía um princípio. Então, não foi apenas um exercício de exagero quando Kaunda, presidente (democraticamente) afastado da Zâmbia, disse “*Em nossas sociedades originais operamos por consenso, uma questão é tratada em um conclave solene até o momento que o acordo seja alcançado*”¹, ou como quando o presidente aposentado da Tanzânia, Nyerere também disse: “*na sociedade africana o método tradicional de condução de assuntos é de livre discussão*” e citou, concordando com Guy Clutton-Brock, que “*Os mais velhos se sentam sob as árvores grandes e falam até concordarem*”².

Ironicamente, os dois pronunciamentos foram feitos no curso de uma defesa do sistema de partido único. Sobre isso falarei adiante. Mas, por agora, observemos um fato importante sobre o papel do consenso na vida africana. É que a confiança no consenso não é um fenômeno político peculiar. No continente africano, o consenso caracteriza a tomada de decisão política nos locais onde este é uma manifestação de uma abordagem imanente à interação social. Geralmente, nas relações interpessoais entre os adultos, o consenso como base

da ação conjunta foi tomado como axiomático. Isso não significa dizer que sempre foi alcançado. Em nenhum lugar, a sociedade africana foi um reino de harmonia ininterrupta; pelo contrário, os conflitos (incluindo os mortais) entre linhagens e grupos étnicos, e dentro deles, não foram raros. A coisa notável, no entanto, é que se, e quando, a resolução das questões for negociada, o cerne do litígio consta da obtenção da reconciliação, em vez de meras abstenções a recriminações ou discordâncias posteriores. É importante observar que os litígios podem ser decididos sem a realização da reconciliação.

A reconciliação é, na verdade, uma forma de consenso. É uma restauração da boa vontade através de uma reavaliação da importância das questões essenciais da disputa. Ela não envolve necessariamente a identidade completa das opiniões morais ou cognitivas. Basta que todas as partes sejam capazes de sentir que seus pontos de vista foram adequadamente levados em conta em qualquer esquema proposto de ação ou coexistência futura. Da mesma forma, o consenso, no geral, não ocasiona uma concordância total. Para começar, o consenso normalmente pressupõe uma posição original de diversidade. Como as questões nem sempre se polarizam em linhas de contradição estrita, o diálogo pode funcionar, por exemplo, por meio da suavização de arestas, para produzir compromissos que sejam aceitáveis para todos ou, pelo menos, não desagradável para alguém. Além disso, onde há a vontade de consenso, o diálogo pode levar a uma suspensão voluntária do desacordo, possibilitando ações acordadas, sem ideias necessariamente em acordo.

Isto é importante porque certas situações precipitam, de fato, desacordos persistentes de difícil mediação e acomodação pelo diálogo. Por exemplo, se vamos à guerra ou não. O problema então é: como um grupo sem unanimidade pode estabelecer uma opção em vez de outra, sem alienar uma das partes. Este é o desafio mais sério do consenso e só pode ser satisfeito pela suspensão voluntária da descrença na opção prevalente por parte da minoria residual. A viabilidade desta opção depende não apenas de paciência e poder de persuasão das pessoas certas, mas também do fato de que os sistemas africanos tradicionais de tipo consensual não são susceptíveis de colocar qualquer grupo de pessoas, de forma consistente, na posição de uma minoria. Sobre isso, mais informações mais adiante.

Mas, primeiro, vamos ver como a fé no consenso funcionou em um exemplo concreto de um sistema tradicional africano de política. É importante notar, preliminarmente, que os sistemas políticos africanos do passado exibiam uma considerável variedade. Há uma distinção básica entre esses sistemas: aqueles com a autoridade centralizada, exercida através da máquina do governo e aqueles sem qualquer autoridade, em que a vida social não foi regulamentada em qualquer nível, por qualquer tipo de máquina que pudesse ser chamada de governo. Fortes e

Evans-Pritchard classificam os Zulu (África do Sul), os Ngwato (também da África do Sul), os Bemba (da Zâmbia), os Banyankole (de Uganda), e os Kede (do norte da Nigéria) sob a primeira categoria; e os Logoli (de oeste do Quênia), os Tallensi (do norte de Gana), e os Nuer (do sul do Sudão) sob a segunda³.

É, ou deveria ser, um assunto de interesse substancial para pensadores políticos que sociedades da segunda descrição – isto é, sociedades anarquistas – tenham existido e funcionado de maneira ordenada ou, pelo menos, não com menos ordem que as sociedades mais centralizadas. Também seja talvez mais fácil, no contexto de ordens sociais menos centralizadas, apreciar a necessidade do consenso. Quando o exercício da autoridade (como, por exemplo, na resolução de litígios) repousa somente no prestígio moral e talvez metafísico, é óbvio que a decisão pela preponderância numérica seria susceptível de ser disfuncional. Porém, é mais interessante observar que o hábito de decisão por consenso na política foi cuidadosamente cultivado em alguns dos grupos mais centralizados e até mesmo nos grupos étnicos belicosos do continente africano, como os Zulu e os Ashantis. Por contraste, um tanto paradoxal, as autoridades de algumas das sociedades centralizadas e comparativamente menos militaristas como os Bemba ou os Banyankole, parecem ter manifestado menos entusiasmo pelo consenso na tomada de decisão política que os Ashantis ou Zulus.⁴ No que se segue imediatamente, proponho aproveitar a descrição elaborada e a análise do sistema tradicional Ashanti de política em *The Position of the Chief in the Modern Political System of Ashanti* de K.A Busia⁵ e minha própria experiência pessoal para traçar o curso do consenso no exemplo político Ashanti.

A organização política dos Ashantis

A linhagem é a unidade política básica entre os Ashantis. Como são um grupo matrilinear, esta unidade é constituída por todas as pessoas em uma cidade ou aldeia, que têm uma ancestral em comum o que, em regra, é um corpo considerável de pessoas. Cada unidade deste tipo tem um chefe, e cada chefe é automaticamente um membro do conselho, que é o órgão de gestão da cidade ou aldeia. As qualificações para o chefe de linhagem são: antiguidade em idade, sabedoria, senso de responsabilidade cívica e poder de persuasão lógica. Todas essas qualidades estão frequentemente reunidas no mais antigo e não senil membro da linhagem. Sob esses requisitos, a escolha é quase uma rotina. Porém, quando essas qualidades não parecem convergir em uma pessoa, a escolha pode implicar em um processo prolongado e meticuloso de consultas e discussões visando o consenso. Nunca há uma votação formal. De fato, não há nenhuma palavra para "votação" na língua dos Ashantis. A expressão que é correntemente

utilizada para esse processo (*aba to*) é uma cunhagem moderna óbvia para uma importação ou, digamos, imposição cultural.

O momento, então, em que o chefe de uma linhagem é escolhido é o ponto em que o primeiro consenso se faz sentir no processo político Ashanti. Esta atribuição, quando conferida a uma pessoa, é vitalícia, a menos que esta sofra alguma degeneração moral, intelectual ou física. Como representante da linhagem no conselho governante de uma cidade, ele ou, em raros casos, ela tem o dever de realizar consultas aos membros adultos da linhagem sobre assuntos municipais. Em qualquer assunto de particular importância, o consenso é sempre a palavra de ordem. Também é a palavra de ordem no nível do conselho municipal, que, conforme indicado, consiste em chefes de linhagem.

Esse conselho é conduzido pelo "regente natural" da cidade, chamado *chefe*. Esta palavra, embora contaminada pela condescendência colonial, permaneceu em uso geral, mesmo na era pós-independência por força de inércia terminológica. O aspecto "natural" desta posição encontra-se em seu status hereditário básico: normalmente um chefe só pode vir da linhagem real. Mas é apenas primariamente hereditário: para uma linhagem ser um grupo bastante substancial de parentesco, há, a qualquer momento, um número não desprezível de candidatos qualificados. A escolha, que é proposta pela "rainha-mãe" (a mãe ou tia ou irmã materna ou prima do chefe), tem de ser aprovada pelo conselho e pela população através de uma organização chamada, em tradução literal, "a associação dos jovens", a fim de tornar-se definitiva.

Ao contrário de sua aparência deliberadamente inflada, a palavra pessoal do chefe não é lei. Sua palavra oficial é o consenso de seu conselho; e é somente por essa característica que pode ser lei; razão pela qual os Akans costumam dizer que não há reis ruins, apenas conselheiros ruins. É óbvio que um chefe especialmente opinativo, se também tiver ousadia, pode tentar, por vezes com sucesso, impor sua vontade sobre um conselho. Mas um chefe com tais hábitos é tão provável quanto o risco de este ser eventualmente deposto. Na verdade, como Abraham, também falando dos Akans, pontua em *The Mind of Africa*, "a realeza era mais um ofício sagrado que político"⁶. O ofício era "sagrado", porque um chefe era considerado o elo entre a população que vive e os seus antepassados falecidos, que deveriam supervisionar os interesses humanos a partir de seu ponto privilegiado do pós-morte. Na medida em que era político, trazia analogias importantes para o status de um monarca constitucional. O chefe era o símbolo da unidade do seu reino e, no curso normal das suas funções, cumpria uma variedade de funções cerimoniais. Mas ele era diferente de um monarca constitucional por ser um membro (pelo menos como pessoa importante da linhagem) do conselho governante e por estar em uma posição de exercer

influência legítima nas deliberações em virtude, não de uma suposta inspiração divina, mas sim de algum poder de persuasão intrínseco às suas ideias.

Se estes fatos estão presentes em mente, torna-se evidente que o conselho é altamente representativo, tanto no que diz respeito à natureza da sua composição, quanto ao teor das suas decisões. Esta representatividade foi replicada em todos os níveis de autoridade do Estado Ashanti. A cidade, ou os conselhos da cidade, são o palco básico da autoridade política. Os representantes desses conselhos formavam conselhos divisionais presididos por chefes “soberanos”. Estes conselhos últimos também enviam representantes ao conselho nacional presidido pelo *Asantehene*, o rei dos Ashantis, no mais alto nível do governo tradicional. É desnecessário dizer que, nesta fase, a decisão foi tomada por consenso em todos esses níveis.

Esta adesão ao princípio de consenso era uma opção premeditada. Era feita com base na crença de que, *em última análise*, os interesses de todos os membros da sociedade são os mesmos, embora suas percepções imediatas daqueles interesses pudessem ser diferentes. Este pensamento é expresso em um artefato artístico retratando um crocodilo com um estômago e duas cabeças, inseridas em uma luta por comida. Se elas pudessem ver que a comida era, em qualquer caso, destinada ao mesmo estômago, a irracionalidade do conflito estaria manifesta a elas. Mas há uma chance para isto? A resposta Ashanti

é: “*Sim, os seres humanos têm a capacidade de eventualmente atirar suas diferenças para o fundo do poço da identidade de interesses*”. E, nessa visão, os meios para esse objetivo são, simplesmente, discussão racional. Sobre a capacidade deste entendimento, os Ashantis são explícitos. “Não há”, dizem eles, “problemas de relações humanas que não possam ser resolvidos por meio do diálogo”. Diálogo, naturalmente, pressupõe



Funtummireku denkyemmireku¹

não apenas duas partes (pelo menos), mas também duas posições conflitantes: “Uma cabeça comanda o conselho”. Tampouco há qualquer sugestão de que uma voz possa ter o direito a ser ouvida, por um momento, às custas da exclusão de outras perspectivas: “Duas cabeças são melhores que uma”, diz outra máxima. De fato, tanto fizeram os Ashantis (e os Akans em geral) prezando a discussão racional como um largo caminho para o consenso entre os adultos, que a

¹ Figura Adinkra “Funtummireku denkyemmireku”, que significa “compartilham um só estômago, porém brigam pela comida”. “Símbolo da unidade na diversidade e advertência contra as brigas internas quando existe um destino em comum”. NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos. *Adinkra: Sabedoria em símbolos africanos*. Rio de Janeiro: Pallas/IPEAFRO, 2009, p. 52-3. (N. da R).

capacidade para o discurso elegante e persuasivo era considerada uma das qualificações mais cruciais para um alto cargo.

Representação e Democracia

Eu gostaria de enfatizar que a busca do consenso era um esforço deliberado para ir além da decisão pela opinião da maioria. É mais fácil obter o acordo da maioria que chegar a um consenso. E os Ashantis eram conscientes disso. Mas eles rejeitavam esse caminho de menor resistência. Para eles, a opinião da maioria não é em si uma base boa o suficiente para a tomada de decisão, pois priva a minoria do direito de que sua vontade esteja refletida na decisão proferida. Ou, para colocar em termos do conceito de representação, priva a minoria do direito de representação na decisão em pauta.

Dois conceitos de representação estão envolvidos nestas considerações. Há a representação de um certo eleitorado no conselho e há a representação da vontade de um representante na confecção de uma determinada decisão. Chamemos a primeira por representação formal e a segunda de representação substantiva. Então, é óbvio que se pode ter a representação formal sem sua correlata substantiva. No entanto, a formal é causada pela substantiva. Na visão Ashanti, a representação substantiva é uma questão de direito humano fundamental. Cada ser humano tem o direito de ser representado não só no conselho, mas também em qualquer assunto relevante para os seus interesses ou os de seu grupo. É por isso que o consenso é tão importante.

Também não faltam razões pragmáticas para o mesmo propósito. Representação formal sem substância é capaz de induzir desafeto. Se o sistema em uso for capaz de colocar alguns grupos periodicamente em minorias substancialmente não representadas, então a desavença ocasional torna-se institucionalizada. Os resultados são as inclemências bem conhecidas da política entre adversários. Do ponto de vista Ashanti, o consenso é o antídoto. Mas, novamente, o consenso sempre pode ser obtido? Como já mencionado, os Ashantis parecem ter pensado que sim, pelo menos em princípio. Mas suponhamos que este não seja o caso. Mesmo assim, ele sempre pode ser o ponto visado; o ponto é que qualquer sistema político seriamente dedicado a esse objetivo, deve ser institucionalmente diferente de um sistema baseado na influência da maioria, no entanto, cercado de “restrições e equilíbrios”.

Quais os desdobramentos destas considerações sobre a democracia? Formas atuais de democracia são geralmente sistemas baseados no princípio da maioria. O partido que ganha a maioria dos assentos ou a maior proporção dos votos – se o sistema em vigor é o da representação proporcional – é investido com o poder governamental. Partidos, ao abrigo deste

regime de coisas políticas, são organizações de pessoas de tendências semelhantes e aspirações com o único objetivo de ganhar o poder para a implementação de suas políticas. Chamemos tais sistemas democracias majoritárias. Assim, aqueles baseados em consenso podem ser chamados democracias consensuais. O sistema Ashanti era uma democracia consensual. Era uma democracia porque o governo era pelo consentimento e sujeito ao controle do povo, como expresso através dos seus representantes. Foi consensual porque, pelo menos como regra, o consentimento era negociado por meio do princípio do consenso (Por contraste, do sistema majoritário pode-se dizer que, em princípio, se baseia em “consentimento” sem consenso).

Um sistema sem partido

O sistema dos Ashantis, além disso, não era um sistema partidário no sentido da palavra “partido”, observada no último parágrafo, que é fundamental para a democracia majoritária. Mas, em um sentido lexical amplo, havia partidos. As linhagens eram partidos no projeto de um bom governo. Além disso, em cada cidade Ashanti a juventude constituía-se em um partido organizado sob um líder reconhecido que tinha o direito de fazer representações diretamente (embora não como um membro) ao conselho pertinente sobre todos os assuntos de interesse público. O sentido pelo qual o sistema em questão não caracteriza partidos é que nenhum dos grupos mencionados se organiza com o objetivo de ganhar o poder de uma forma que implique aos outros não estarem no poder ou, pior ainda, estarem fora dele. O sistema foi criado para a participação, no poder, de todos os interessados, e não a sua apropriação, e a filosofia subjacente é aquela da cooperação, não da confrontação.

Este é o aspecto do sistema tradicional para o qual os advogados do sistema de partido único apelam em suas tentativas de provar a sua ascendência e autenticidade africana. Esta foi a analogia ilusória. Em um sistema de partido único não há conflito de partidos. Nenhum partido perde porque o partido ganha. A comparação tem defeito pelo seguinte motivo: No arranjo tradicional, nenhum partido perdeu porque todos os partidos eram parceiros naturais no poder ou, mais estritamente, porque não havia partidos. Na situação de partido único, a razão pela qual nenhum partido perde é porque os partidos vencidos não competem (Se essas últimas observações ocasionarem qualquer sentimento de inconsistência, uma elucidação cuidadosa do termo “partido” neste contexto deve dissipá-lo).

O desaparecimento do sistema de partido único da cena africana é, e deve permanecer, não lamentado. Mas minha razão para falar assim não é a de açoiar um cavalo morto; ela é, de fato, para mostrar as boas partes de um caso ruim. Um ponto válido que foi colocado repetidamente pelos defensores do partido único é que não há nenhuma conexão necessária

entre democracia e o sistema multipartidário. Uma visão associada foi que os sistemas nativos africanos de política, pelo menos em alguns casos bem conhecidos, ofereceram exemplos de democracia sem um mecanismo multipartidário.

Mas, embora os sistemas tradicionais em questão evitem esse mecanismo, deve se ter sempre em mente que, como já mencionamos, ele tinha espaço para os partidos em sentido amplo. Isto é importante porque esses partidos oferecem centros de pensamento independente pressuposto pela própria ideia de um diálogo significativo no processo de tomada de decisão política – Estas condições de interação racional que o sistema de partido único foi tão eficiente em destruir.

A Pressão Ocidental para o Multipartidarismo – um beco sem saída?

No caminho para a democracia que ocorreu no continente africano na última meia década⁷, ditadores africanos, civis e militares, estavam sob pressão ocidental constante para adotar o modo de vida multipartidário. Isto provou ser politicamente fatal para alguns deles, embora outros tenham eventualmente descoberto truques para sobreviver a eleições multipartidárias. Não há como negar, é claro, que alguns ganhos em liberdade foram obtidos para as populações africanas. Mas o quão substancial tem sido este ganho e em que medida estes desenvolvimentos têm sido construídos sobre os pontos fortes das instituições nativas da política no continente africano? É difícil estar convencido de que esta questão tenha chegado a atrair atenção suficiente.

A causa da relativa negligência para com esta questão pode concebermente ser conectada com a sua dificuldade. As condições de vida política tradicional foram certamente menos complicadas que as do presente. As redes de parentesco que forneceram o esteio das políticas consensuais de tempos tradicionais são simplesmente incapazes de servir à mesma finalidade no continente africano moderno. Isso é especialmente verdade nas áreas urbanas, onde a industrialização, embora insignificante em muitas partes do continente africano, criou condições tais como clivagens socioeconômicas agudas, que carregam todos ou muitos dos ingredientes da política ideológica. Nestas circunstâncias, pode muito bem parecer um pouco utópico prever a possibilidade de uma abordagem apartidária para a política.

Pode parecer, ainda, que visão da política tradicional abordada acima envolve essencialmente exageros de harmonia na vida tradicional. Na verdade, mesmo que o consenso tenha prevalecido na política de certos grupos étnicos no continente africano, historicamente, as relações inter-étnicas envolvendo esses mesmos grupos têm sido, por natureza, marcadas, ou mais estritamente, desfiguradas por guerras frequentes – as negações mais extremas de

consenso. A questão não é apenas que tenha havido guerras étnicas de tempos em tempos, como foi concedido no início, mas de modo sério, que a orientação étnica dos vários grupos, por suas próprias fixações internas, tende a gerar conflitos nas suas relações externas.

Esse mundo contemporâneo traz ilustrações trágicas indizíveis. Pode parecer, portanto, que nem no passado, nem no presente, nem no futuro previsível qualquer consenso possa ser visto como tendo sido, ou como promessa de ser, uma base realista para a política em qualquer Estado africano composto de unidades étnicas distintas. Pelo contrário, para que ele possa parecer uma abordagem mais pluralista de um sistema multipartidário, a inclusão salvaguardas razoáveis contra a tirania da maioria oferece a opção mais prática.

As premissas em ambas as objeções podem ser concedidas, muito prontamente, no primeiro caso e com uma restrição no segundo. Mas as conclusões a favor do sistema multipartidário em ambos os casos não são inferidas. No que respeita às premissas, é verdade que qualquer sugestão de que a base de parentesco da política tradicional poderia ser um modelo para a política africana contemporânea pode ser descartada como um saudosismo anacrônico. Mas, em matéria de conflito entre os grupos étnicos, deve notar-se que a história africana fornece exemplos não só de conflito, mas também da cooperação entre tais grupos. Ainda assim, a história do conflito inter-étnico e o problema de suas reverberações contemporâneas não deve ser minimizado. Curiosamente, esta é exatamente uma das razões pelas quais a ideia de um sistema partidário não consensual deve ser levada a sério, especialmente no continente africano.

Uma das causas mais persistentes da instabilidade política no continente africano deriva do fato de que, nos muitos estados africanos contemporâneos, certos grupos étnicos encontraram-se em minoria numérica e politicamente. Sob um sistema de democracia majoritária, isto significa que, mesmo com todas as garantias, eles estarão sempre fora dos corredores do poder. As frustrações e desafetos, com as suas consequências negativas para a política, não deveriam surpreender ninguém.

Política de Consenso Apartidário: Uma saída?

Consideremos a alternativa apartidária. Imaginemos uma ordem na qual os governos não são formados por partidos, mas pelo consenso dos representantes eleitos. O governo, em outras palavras, torna-se uma espécie de coalizão - uma coalizão não de partidos, como na aceitação comum, mas de cidadãos. Não há impedimento algum para a formação de associações políticas propagando suas ideologias preferidas. Mas em conselhos de Estado, a afiliação com qualquer tipo de associação não determina necessariamente as chances de seleção de algum grupo para uma posição de responsabilidade.

Duas coisas podem ser esperadas. Em primeiro lugar, as associações políticas serão caminhos para canalizar todos os pluralismos desejáveis, mas estes serão sem as inclinações de partidos políticos hobbesianos, como são conhecidos sob políticas majoritárias. E em segundo lugar, sem as limitações de filiação em partidos incansavelmente dedicados à luta pelo poder ou sua manutenção. Os representantes serão mais propensos a serem acionados pelos méritos objetivos de determinadas propostas que por considerações ulteriores. Em tal ambiente, a vontade de compromisso e, com ela, as perspectivas de consenso, serão reforçadas.

O consenso não é apenas um bônus opcional. Como pode ser inferida a partir de minhas observações anteriores, é essencial para uma garantia substantiva, ou o que também pode ser chamada de decisional, a delegação por representantes e, através deles, para os cidadãos em geral. Esta é nada menos do que uma questão de direitos humanos fundamentais. Consenso como um procedimento de decisão política requer, em princípio, que cada representante deve ser persuadido, se não pela qualidade de cada decisão, pelo menos, por sua necessidade prática, levando em conta todos os aspectos. Se a discussão tiver sido mesmo moderadamente racional e o espírito for de acomodação respeitosa em todos os lados, as reservas restantes por parte de uma minoria momentânea não impedirão o reconhecimento de que, se a comunidade deve avançar, uma determinada linha de ação deve ser tomada.

Isso não deve ser confundido com tomada de decisão sobre o princípio do direito supremo da maioria. No caso em discussão, a maioria não prevalece *sobre*, mas *acima* da minoria. Devem aceitar a proposta em questão e não apenas viver com ela. O que no fim é a situação básica de minorias sob o sistema de democracia majoritária. Em um sistema consensual, a aquiescência voluntária da minoria em relação a um determinado assunto seria, normalmente, necessária para a adoção de uma decisão. No caso raro de uma divisão intratável, uma maioria de votos pode ser usada para quebrar o impasse. Mas o sucesso do sistema deve ser julgado pela raridade de tais impasses no funcionamento dos órgãos de decisão do Estado. A utilização menos indesejável de maiorias ocorre na eleição dos representantes. Aqui a escolha pode ter que ser determinada por números superiores em termos de votos. Mas, mesmo aqui, os representantes estarão sob a obrigação de consultar todas as tendências de opinião nos seus círculos eleitorais e trabalhar, tanto quanto possível, numa base consensual de representação.

Pontos adicionais mais detalhados, mesmo sobre princípios, permanecem sem ser explicitadas, mas as indicações tornam plausível supor que, no sistema consensual apartidário, nenhum grupo étnico ou ideológico ficará com a sensação de estar continuamente afastado de uma participação no poder do Estado. Isso por si só deveria ser suficiente para evitar, pelo menos, alguns dos conflitos infelizes que têm atormentado a vida africana em nosso próprio

tempo. Assim, fazendo o consenso longe das complexidades da vida africana contemporânea, os precedentes partidários das políticas tradicionais africanas, agora inutilizados, tornam-se indispensáveis. Por esta razão, se não por outras, a exploração dessa alternativa para a política multipartidária deveria receber a atenção urgente dos filósofos africanos e cientistas políticos contemporâneos. De fato, não há nada particularmente africano nesta ideia em si. Se for válida, especialmente no que diz respeito à sua dimensão de direitos humanos, deveria ser uma referência para toda a nossa espécie.

Kwasi Wiredu é professor de Filosofia na Universidade do Sul da Flórida em Tampa, e atualmente ensina na Universidade de Duke.

Notas

- 1 Gideon-Cyrus M. MUTISO / S.W. ROHIO (ed.) (1975): *Readings in African Political Thought*. London: Heinemann, 476. ◊
- 2 Ibid., 478.
K.A. Busia também comenta sobre a mesma busca pelo consenso de pensamento único como o obtido entre os Akans tradicionais de Gana em seu (1967) *Africa in Search of Democracy* (London: Routledge & Kegan Paul). A passagem comporta uma longa citação: «Quando um conselho, com cada membro representado uma linhagem, se reuniu para discutir questões que afetando toda a comunidade, teve sempre de lidar com o problema da conciliação de interesses setoriais e comuns. A fim de fazer isso, os membros precisam falar bastante. Eles tiveram que ouvir todos os diferentes pontos de vista. Tão forte era o valor da solidariedade que o principal objetivo dos vereadores era alcançar a unanimidade, e falaram até que este objetivo foi alcançado. "(28)
- 3 M. FORTES / E.E. EVANS-PRITCHARD (ed.) (1940): *African Political Systems*. Oxford: Oxford University Press, 5. ◊
- 4 Ver, para exemplo ◊, Max GLUCKMAN: "The Kingdom of the Zulu of South Africa"; I. SHAPER: "The political organisation of the Ngwato of Bechuanaland Protectorate" (present-day Botswana); e Audrey RICHARDS: "The political system of the Bemba tribe – north-eastern Rhodesia" (in present-day Zambia); all in FORTES / EVANS-PRITCHARD, Note 3. ◊
- 5 K.A. BUSIA (1951): *The Position of the Chief in the Modern Political System of the Ashanti*. London: Frank Cass. Os Ashantis são um subgrupo dos Akans. Outros subgrupos são os akims, Akuapims, Denkyiras, Fantes, Kwahus, Brongs, Wassas, e Nzimas. O Akans, como um todo, constituem quase a metade da população de Gana, ocupando partes das regiões média e sul do país. A Costa do Marfim também é lar de alguns grupos Akan. A explicação dada para o sistema de Ashanti é verdadeira em todos os fundamentos dos Akans em geral.
- 6 W.E. ABRAHAM (1962): *The Mind of Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
Porque o rei estava cercado por conselheiros cujos escritórios eram políticos, e era ele mesmo apenas uma

representate da unidade do povo, era bem possível removê-lo do cargo; o catálogo dos possíveis motivos de remoção já fora providenciado com antecedência. «(77).

7 O texto foi escrito em 1995. *(nota do Editor)* △