

Democracia, cidadania e a questão do pluralismo*

Chantal Mouffe**

Artigo

O que é uma “sociedade democrática”? É uma sociedade pacificada e harmoniosa onde as divergências básicas foram superadas e onde se estabeleceu um consenso imposto a partir de uma interpretação única dos valores comuns? Ou é uma sociedade com uma esfera pública vibrante onde muitas visões conflitantes podem se expressar e onde há uma possibilidade de escolha entre projetos alternativos legítimos? Gostaria de argumentar em favor desta segunda visão porque estou convencida que, ao contrário do que hoje é comumente tido como certo, é um equívoco acreditar que uma “boa sociedade” é aquela na qual os antagonismos foram erradicados e onde o modelo adversarial de política se tornou obsoleto.

O argumento central que buscarei sustentar neste ensaio é que o tipo de teoria política democrática dominante atualmente não pode nos ajudar a entender a importância do dissenso numa sociedade democrática. Ela é incapaz de captar as diferentes formas de antagonismos que emergem em nosso mundo globalizado, pós-guerra fria, e de enfrentar um tipo de política democrática que poderia dar conta deles. Isto porque considero que é necessário desenvolver um novo modelo, ao qual denomino “pluralismo agonístico” e sobre o qual gostaria de apresentar algumas reflexões.

* Versão em espanhol deste texto foi apresentada no II Seminário Internacional Educação Intercultural, Gênero e Movimentos Sociais: identidade, diferença e mediações, promovido pela Rede Rizoma e realizado em Florianópolis (SC), entre 8 e 11 de abril de 2003. A tradução, a partir da versão em inglês, foi feita por Kelly Prudencio, doutoranda do PPGSP/UFSC, a quem agradecemos.

** Professora do *Centre for the Study of Democracy*, University of Westminster.

As fraquezas do modelo dominante

As sociedades democráticas encaram atualmente um desafio para o qual estão mal preparadas a responder. Longe de ter conduzido a uma suave transição para a democracia pluralista, o colapso do comunismo abriu caminho para uma explosão de conflitos étnicos, religiosos e nacionalistas que muitos liberais não podem compreender. Na visão destes, os antagonismos pertencem a uma era passada, a um tempo pré-moderno, quando as paixões não tinham ainda sido eliminadas pelo “doce comércio” e substituídas pelo domínio racional dos interesses e pela generalização das identidades “pós-convencionais”. Daí a dificuldade dos pensadores democráticos liberais para compreender a proliferação atual dos particularismos e a emergência de antagonismos supostamente “arcaicos”.

Seria um erro enxergar tal situação como um problema meramente temporário, a ser logo superado pelo avanço na pesquisa empírica. De fato, poderia ser argumentado que é justamente a estrutura da abordagem dominante na teoria democrática liberal que obstrui o entendimento da presente conjuntura. Caracterizado pelo racionalismo, pelo individualismo e pelo universalismo abstrato, este tipo de teoria deve necessariamente permanecer cego à natureza do político e à inerradicabilidade do antagonismo. Na verdade, o termo “político” está cada vez mais presente na filosofia liberal, mas o domínio do político é sempre tratado por uma abordagem individualista e racionalista que o reduz ou ao econômico ou ao ético. Como consequência, a dinâmica da constituição dos sujeitos coletivos e o papel crucial desempenhado pelas paixões e antagonismos neste campo não podem ser apreendidos. Aí reside a explicação para a impotência da maioria dos liberais para oferecer respostas adequadas aos problemas em curso.

De acordo com seu cenário, os atores políticos são encarados como indivíduos racionais, orientados apenas por seus interesses racionais, atuando no melhor dos casos sob as coações da moralidade. As paixões são apagadas do campo da política, que é reduzido ao campo neutro do jogo de interesses. Ao negar o fato

do antagonismo, esta abordagem afasta a possibilidade de apreender a dinâmica das suas formas possíveis de emergência. Não é de admirar que, quando confrontados com o próprio antagonismo que visam negar, os teóricos liberais podem apenas evocar um retorno do “arcaico”.

Este tipo de racionalismo constitui sempre um obstáculo para apreender a natureza do político e de sua dimensão agonística, mas na presente conjuntura suas fraquezas são mais evidentes do que nunca. As profundas transformações que atualmente acontecem como uma consequência do processo de globalização requerem uma compreensão adequada da construção de identidades políticas coletivas e das formas possíveis de emergência do antagonismo, numa variedade de relações sociais. De fato, é crucial entender que o político não é algo que tem um lugar específico e determinado na sociedade e que todas as relações sociais podem se tornar o *locus* dos antagonismos políticos.

Poder e antagonismo

O que está em questão é a necessidade de reconhecer a dimensão de poder e antagonismo e seu caráter inerradicável. Postulando a existência da esfera pública, de onde o poder e o antagonismo teriam sido eliminados e onde um consenso racional teria sido realizado, o modelo dominante de política democrática nega essa dimensão e seu papel crucial na formação das identidades coletivas.

Contrariamente, esta questão do poder e do antagonismo está precisamente no centro da abordagem que quero evidenciar e cujas bases teóricas foram delineadas em *Hegemony and Socialist Strategy*¹. O que tentamos fazer nesse livro foi desenhar todas as consequências para uma concepção radical da democracia na inerradicabilidade do poder e do antagonismo, e do fato de que não pode haver uma emancipação total, mas apenas parcial. Isto significa que a sociedade democrática não pode mais ser concebi-

1 LACLAU, Ernesto & MOUFFE, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy*. Towards a radical democratic politics. London, 1985.

da como uma sociedade que teria realizado o sonho de uma perfeita harmonia ou transparência. Sua característica democrática pode apenas ser dada pelo fato de que nenhum ator social pode atribuir a si mesmo a representação da totalidade e assim alegar ter o “domínio” deste fundamento. A tese central do livro é que a objetividade social é constituída através de atos de poder. Isso implica que qualquer objetividade social é definitivamente política e que se tem de mostrar os traços da exclusão que governa sua constituição. O ponto de convergência entre objetividade e poder é precisamente o que designamos por “hegemonia”.

Esta forma de posicionar o problema indica que o poder não deveria ser concebido como uma relação *externa* que acontece entre duas identidades pré-constituídas, mas antes como constituinte das próprias identidades. A prática política numa sociedade democrática não consiste na defesa dos direitos de identidades pré-constituídas, mas antes na constituição dessas identidades mesmas, num terreno precário e sempre vulnerável.

A abordagem que estou defendendo envolve um deslocamento das relações tradicionais entre democracia e poder. Para a visão habermasiana de “democracia deliberativa”, por exemplo, quanto mais democrática é uma sociedade, menos poder seria constitutivo das relações sociais. Mas se aceitamos que as relações de poder são constitutivas do social, então a questão principal da política democrática não é como eliminar o poder, mas como constituir formas de poder compatíveis com valores democráticos. Admitir a existência de relações de poder e a necessidade de transformá-las, enquanto se renuncia à ilusão de que poderíamos nos livrar completamente do poder, é a especificidade do projeto de “democracia radical e plural” que delineamos em *Hegemony and Socialist Strategy*.

Outra característica distinta de nossa abordagem diz respeito à questão da desuniversalização dos sujeitos políticos. Tentamos romper com todas as formas de essencialismo. Não apenas o essencialismo que penetra largamente as categorias básicas da sociologia moderna e do pensamento liberal, de acordo com os quais cada identidade social é perfeitamente definida no processo histórico de desdobramento do ser, mas também com seu opos-

to diametral: um certo tipo de extrema fragmentação pós-moderna do social, que recusa dar aos fragmentos qualquer tipo de identidade relacional. Ao dar uma ênfase exclusiva à heterogeneidade e à incomensurabilidade, tal visão nos impede de reconhecer como certas diferenças são construídas como relações de subordinação e deveriam conseqüentemente ser desafiadas por uma política democrática radical.

Um modelo “agonístico” de democracia

As conseqüências das teses acima mencionadas para a política democrática são de longo alcance. Elas nos provêm um terreno teórico necessário para formular um modelo alternativo de democracia, mais apropriado às tarefas que nos confrontam hoje e que chamei de “pluralismo agonístico”².

Para esclarecer as bases desta visão alternativa, proponho uma distinção entre “o político” e “política”. Por “político” refiro-me à dimensão do antagonismo que é inerente a todas as sociedades humanas, antagonismo que pode assumir formas muito diferentes e emergir em relações sociais diversas. “Política”, por outro lado, refere-se ao conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são sempre potencialmente conflituosas, porque afetadas pela dimensão do “político”.

É apenas quando admitimos esta dimensão do “político” e entendemos que “política” consiste em domar a hostilidade e tentar neutralizar o antagonismo que existe nas relações humanas, que podemos posicionar a questão fundamental para a política democrática. Esta questão, ponderam os racionalistas, não é como chegar a um consenso racional alcançado sem exclusão, o que é, de fato, uma impossibilidade. A política visa a criação de unidade num contexto de conflito e diversidade; está sempre preocupada com a criação de um “nós” pela determinação de um “eles”. A inovação da política democrática não é a superação da

2 Esta abordagem está desenvolvida no capítulo 4 do meu livro *The Democratic Paradox*. Verso, 2000.

distinção nós/eles, mas a maneira diferente de estabelecer essa distinção. O problema fundamental é como operar a discriminação nós/eles numa forma compatível com a democracia pluralista.

No campo da política, isto pressupõe que o “outro” não seja visto como um inimigo a ser destruído, mas como um “adversário”, isto é, alguém com cujas idéias iremos lutar, mas cujo direito de defender tais idéias não vamos questionar. Esta categoria de adversário não elimina o antagonismo, embora deva ser distinguida da noção liberal de competidor com a qual é às vezes identificada. Um adversário é um inimigo legítimo, um inimigo com quem temos em comum uma adesão partilhada aos princípios ético-políticos da democracia. Mas nossa divergência diz a respeito ao seu significado e implantação, e não é algo que poderia ser resolvido através de deliberação e discussão racional; daí o elemento antagonístico na relação. Aceitar a posição do adversário é experimentar uma mudança radical na identidade política. Isso tem mais a qualidade de uma conversão do que de uma persuasão racional (no mesmo sentido do argumento de Thomas Kuhn sobre a adesão a um novo paradigma científico como um tipo de conversão). Na verdade, acordos são possíveis. Eles são parte de um processo da política, mas deveriam ser vistos como reveses temporários numa confrontação em curso.

Daí a importância de distinguir entre dois tipos de relações políticas: uma de *antagonismo* entre inimigos, e outra de *agonismo* entre adversários. Poderíamos dizer que o objetivo da política democrática é transformar um “antagonismo” em “agonismo”. Isto tem conseqüências importantes para o modo como encaramos política. Contrariamente ao modelo de “democracia deliberativa”, o modelo de “pluralismo agonístico” que estou defendendo assevera que a tarefa primária da política democrática não é eliminar as paixões nem relegá-las à esfera privada para tornar possível o consenso racional, mas para mobilizar aquelas paixões em direção à promoção do desígnio democrático. Longe de pôr em perigo a democracia, a confrontação agonística é sua condição de existência.

Negar que poderia haver uma deliberação pública livre e não constrangida por todas as matérias de interesse comum é,

portanto, crucial para a política democrática. Quando aceitamos que todo consenso existe como um resultado temporário de uma hegemonia provisória, como uma estabilização de poder que sempre vincula alguma forma de exclusão, podemos começar a encarar a natureza de uma esfera pública democrática de um modo diferente. A especificidade da democracia moderna repousa no reconhecimento e legitimação do conflito e na recusa em suprimi-lo pela imposição de uma ordem autoritária. Rompendo com a representação simbólica da sociedade como um organismo – característica do modo integracionista de organização social – uma sociedade democrática dá oportunidade para a expressão de interesses e valores conflitantes. A democracia pluralista demanda um certo consenso, mas tal consenso diz respeito apenas aos seus princípios ético-políticos constitutivos. Desde que esses princípios, contudo, possam apenas existir através de muitas interpretações diferentes e conflitantes, tal consenso está prestes a ser um “consenso conflitual”. Por essa razão, uma democracia pluralista necessita oportunizar o dissenso e instituições através das quais ele possa se manifestar. Sua sobrevivência depende das identidades coletivas formadas em torno de posições claramente diferenciadas, assim como da possibilidade de escolha entre alternativas reais. Daí a importância de encarar a natureza da cidadania numa perspectiva agonística. Neste caso, não existe uma única concepção de cidadania que deveria ser aceita por todos. Para cada interpretação dos princípios ético-políticos corresponde um entendimento diferente de cidadania: liberal, neoliberal, conservador, social-democrata, radical-democrata, etc.

A atual apatia com a política que testemunhamos em muitas sociedades democráticas liberais origina-se, na minha visão, do fato de que o papel desempenhado pela esfera pública política está se tornando cada vez mais irrelevante. Com a evidente hegemonia do neoliberalismo, a política foi substituída pela ética e pela moralidade, e o *leitmotiv* é a necessidade do consenso, de valores familiares e de “boas causas”. Em muitos países, isto tem sido acompanhado pelo domínio crescente do setor jurídico. As decisões políticas são encaradas como se fossem de uma natureza técnica e mais bem resolvidas por juízes ou tecnocratas, con-

siderados portadores de uma suposta imparcialidade. Hoje, devido à falta de uma esfera pública política democrática, na qual a confrontação agonística poderia acontecer, é o sistema jurídico que é freqüentemente visto como o responsável por organizar a coexistência humana e por regular as relações sociais. Diante da crescente impossibilidade de enfrentar o problema da sociedade de uma maneira política, é a lei que é acionada para prover soluções para todos os tipos de conflito.

Há uma ligação inegável entre a tendência dominante na teoria política liberal, que tende a confundir a política com a moralidade, e o atual recuo político. Com efeito, a presente situação pode ser vista como o esgotamento de uma tendência inscrita na tarefa do liberalismo que, por causa da sua incapacidade de pensar em termos verdadeiramente políticos, sempre tem de mover-se para outro terreno: o econômico, o moral ou o jurídico. Isto fica muito claro, por exemplo, no trabalho de John Rawls, que entende a suprema corte como o melhor exemplo do que ele chama de “livre exercício da razão pública”, e a vê como um modelo genuíno de deliberação democrática. Outro exemplo desta tendência pode ser encontrado em Ronald Dworkin, que em muitos dos seus ensaios dá primazia ao judiciário independente, visto como o intérprete da moralidade política de uma comunidade. De acordo com ele, todas as questões fundamentais apresentadas a uma comunidade política nas áreas do emprego, da educação, da censura, da liberdade de associação, etc., são mais bem resolvidas por juízes, desde que eles interpretem a Constituição com base no princípio da igualdade política. Muito pouco é deixado para a arena política.

Mesmo pragmáticos como Richard Rorty, apesar de empregar uma crítica ampla e importante à abordagem racionalista, falha ao propor uma alternativa adequada. O problema de Rorty é que, embora de um modo diferente, ele também acaba por privilegiar o consenso e perder a dimensão do “político”. Na verdade, o consenso que ele defende deve ser alcançado pela persuasão e pela “educação sentimental”, não pela argumentação racional; mas ele não obstante acredita na possibilidade de um consenso completo.

Tal privilégio ao consenso é, na minha visão, prejudicial à democracia porque tende a silenciar vozes dissidentes, e é por isso que acredito que uma abordagem que revele a impossibilidade de estabelecer um consenso sem exclusão é de fundamental importância para a política democrática. Ao nos alertar contra a ilusão de que uma democracia plena poderia ser instaurada, ela nos força a manter viva a contestação democrática. Uma abordagem democrática “agonística” reconhece a natureza real das suas fronteiras e as formas de exclusão que elas englobam, ao invés de tentar disfarçá-las sob o véu da racionalidade e da moralidade. Ao estar consciente do fato de que a diferença é a condição da possibilidade de constituir a unidade e a totalidade, ao mesmo tempo em que ele fornece seus limites essenciais, tal abordagem agonística poderia contribuir para subverter a tentação sempre presente nas sociedades democráticas de naturalizar suas fronteiras e essencializar suas identidades. Ela seria pois muito mais receptiva que o modelo de democracia deliberativa à multiplicidade de vozes que uma sociedade pluralista encerra e à complexidade da estrutura de poder que esta rede de diferenças implica. Graças ao reconhecimento de que as identidades abrangem uma multiplicidade de elementos, tal abordagem está numa posição melhor para enfrentar uma identidade que acomoda outras, admite a porosidade das suas fronteiras e se abre em direção ao exterior que a torna possível. Aceitar que apenas o hibridismo nos cria como identidades separadas pode contribuir para dissolver o potencial da violência que existe em cada construção de identidades coletivas e criar as condições para um verdadeiro “pluralismo agonístico”. Tal pluralismo está ancorado no reconhecimento da multiplicidade de cada um e das posições contraditórias a que esta multiplicidade subjaz. Sua aceitação do outro não consiste meramente em tolerar as diferenças, mas em celebrá-las positivamente porque admite que, sem alteridade e o outro, nenhuma identidade poderia se afirmar. Este é um pluralismo que valoriza a diversidade e o dissenso e não tenta estabelecer uma esfera pública a partir da sua eliminação, uma vez que reconhece neles a real condição da possibilidade de uma vida democrática a ser conquistada.

Um novo projeto de esquerda

Conceber a democracia moderna como uma forma de pluralismo agonístico traz conseqüências muito importantes para a política. Uma vez que se assume que este tipo de confrontação agonística é o que há de específico na democracia pluralista, podemos entender por que tal democracia exige a criação de identidades coletivas em torno de posições claramente diferenciadas, assim como a possibilidade de escolha entre alternativas reais. Esta é precisamente a função da distinção esquerda/direita. Esta oposição é a maneira pela qual o conflito legítimo toma forma e é institucionalizado. Se esta conformação não existe ou é débil, o processo de transformação do antagonismo em agonismo é obstruído e isto pode resultar em terríveis conseqüências para a democracia. É por isso que os discursos sobre o “fim da política” ou sobre a necessidade de ir para além da esquerda e da direita em direção a uma “terceira via” deveriam ser repelidos. A obscuridade das fronteiras entre direita e esquerda que temos presenciado nas sociedades ocidentais, e que é freqüentemente apresentada como um signo do progresso e da maturidade, é, em minha opinião, uma das mais claras manifestações da fraqueza da esfera pública política. É também a origem do crescente sucesso dos partidos de direita populistas. De fato, quando as paixões não podem ser mobilizadas pelos partidos democráticos porque eles privilegiam um “consenso ao centro”, essas paixões tendem a encontrar outras saídas, em diversos movimentos fundamentalistas, em volta de demandas particularistas, questões morais não negociáveis ou em partidos populistas anti-*establishment*. Está claro que a ausência de uma vida democrática dinâmica, com uma real confrontação entre uma diversidade de identidades políticas democráticas, prepara o terreno para outras formas de identificação de natureza étnica, religiosa ou nacionalista. Isso deveria nos fazer entender que a distinção esquerda/direita não deveria ser abandonada, mas reformulada. Eu não estou argumentando pela reativação do seu sentido tradicional, mas por uma nova definição que levaria em conta as novas formas de antagonismo. É um erro acreditar que a esquerda e a direita estão ligadas de uma ma-

neira essencialista a certos significados, como o de “classe”, e que a emergência de novas lutas significaria que eles se tornaram obsoletos. Entendidas como suporte das dinâmicas da luta agonística, tais categorias deveriam ser vistas como centrais à verdadeira natureza da política democrática.

Há hoje uma necessidade urgente de restabelecer a centralidade da política e isso exige desenhar novas fronteiras políticas capazes de dar um real impulso à democracia. Essas novas fronteiras políticas precisam incorporar uma multiplicidade de demandas democráticas, mas não há como negar que umas das apostas decisivas para a política democrática é começar a oferecer alternativas ao neoliberalismo. É a evidente hegemonia atual do neoliberalismo que explica por que a esquerda é incapaz de formular um projeto alternativo viável que possa oferecer as bases para o estabelecimento de equivalências numa ampla escala de demandas democráticas. A justificativa habitual para o dogma “não há alternativas” é a globalização. De fato, o argumento frequentemente repetido contra o tipo redistributivo das políticas social-democratas é que o ajuste fiscal enfrentado pelos governos é a única possibilidade realística num mundo onde os eleitores se recusam a pagar mais impostos e onde os mercados globais não permitiriam qualquer desvio da ortodoxia neoliberal. Este tipo de argumento toma como certo o terreno ideológico que foi estabelecido como resultado de anos de hegemonia neoliberal e transforma o que é um estado conjuntural de acontecimentos numa necessidade histórica. Aqui, como em muitos outros casos, o *mantra* da globalização é invocado para justificar o *status quo* e para reforçar o poder das grandes corporações transnacionais.

Quando isto é apresentado como resultado exclusivo da revolução da informação, a globalização é destacada da sua dimensão política e aparece como um fado ao qual temos de nos submeter. É precisamente aí que nossa crítica deveria começar. Ao destrinchar essa concepção, Andre Gorz³ argumentou que ao invés de ser visto como a consequência necessária de uma revo-

3 GORZ, Andre. *Misère du présent, richesse du possible*. Galilée, 1997.

lução tecnológica, o processo de globalização deveria ser entendido como um movimento do capital para prover o que foi uma resposta fundamentalmente política à “crise de governabilidade” dos anos 70. Na visão dele, a crise do modelo fordista de desenvolvimento conduziu a um divórcio entre os interesses do capital e os interesses dos Estados-nação. O espaço da política se tornou dissociado do espaço da economia. Na verdade, este fenômeno da globalização foi possível pelas novas formas de tecnologia. Mas esta revolução técnica exigiu, para sua implementação, uma profunda transformação nas relações de poder entre os grupos sociais e entre as corporações capitalistas e o Estado. O movimento político foi o ponto crucial. O resultado é que as atuais corporações adquiriram um tipo de extraterritorialidade. Elas conseguiram se emancipar do poder político e aparecer como *locus* real de supremacia.

Ao desvendar as estratégias de poder que informaram o processo de globalização, a abordagem de Gorz nos permite ver a possibilidade de uma contra-estratégia. É obviamente fútil simplificar a recusa à globalização ou tentar resistir a ela num contexto de Estado-nação. É apenas opondo ao poder do capital transnacional uma outra globalização, informada por um projeto político diferente, que se poderia ter a chance de resistir com êxito ao neoliberalismo. Começar a encarar tal alternativa é a tarefa mais urgente da esquerda atual. Esta é de fato a pré-condição para a revitalização da esfera pública democrática que o modelo agonístico de democracia política requer.

Está claro que tal alternativa ao neoliberalismo não pode simplesmente consistir num retorno ao modelo social-democrata keynesiano com todos os seus limites. A luta pela igualdade que esteve na pauta da social-democracia precisa ser enfrentada de uma maneira mais abrangente, levando em conta a multiplicidade de relações sociais nas quais a desigualdade existe e deveria ser desafiada. De fato, as deficiências da social-democracia tradicional se deviam à sua falta de entendimento das formas de subordinação que não eram exclusivamente de natureza econômica. É por isso que a emergência dos novos movimentos sociais foi um

momento definitivo na crise do modelo social-democrata. Em muitos países, a direita pôde tirar vantagem desta crise para mobilizar apoio ao recuo neoliberal contra o Estado de bem-estar social. O que se apela hoje é para alguma forma de política “pós-social-democrata”, mas na condição de que esta não signifique retroceder, na esteira da social-democracia, a algum modelo liberal pré-social democrático. Este ainda é precisamente o tipo de movimento que está por trás da lógica de muitas políticas defendidas pela “terceira via”.

Em direção a uma ordem mundial multipolar?

Há uma outra questão que a reflexão sobre democracia precisa resolver: trata-se da natureza de uma ordem mundial democrática. Quando indagamos sobre os cenários possíveis para o futuro da democracia em nível mundial encontramos duas possibilidades. Há aqueles que apelam para o estabelecimento de uma “democracia cosmopolita” e uma “cidadania cosmopolita”, resultantes da universalização da interpretação ocidental dos valores democráticos e da implementação da versão ocidental de direitos humanos em nível mundial. De acordo com tal abordagem, é assim que uma ordem global democrática poderia vir a acontecer. Há diferentes variantes desta abordagem, mas todas elas compartilham uma premissa comum: que a forma de vida ocidental é a melhor e que o progresso moral exige sua implementação em todo o mundo. Este é o universalismo liberal que visa impor suas instituições para o resto do mundo com o argumento de que elas são as únicas racionais e legítimas.

Quero rejeitar tal concepção porque, em minha opinião, mesmo que ela esteja muito longe das intenções daqueles que a defendem, ela está muito perto de justificar a hegemonia do Ocidente e a imposição de seus valores particulares. Este tipo de universalismo converge para o “pacifismo legal”, defendido por pessoas como Ulrich Beck quando escreve: “Estamos testemunhando o nascimento de uma política pós-nacional do humanismo militar, a política dos poderes transnacionais que intervém para

impor o respeito pelos direitos humanos para além das fronteiras nacionais”⁴. Sem dúvida, tal visão é bem-intencionada, mas temos muitos exemplos das maneiras pelas quais ela pode ser usada para legitimar a imposição do poder ocidental.

Aqueles que acreditam, seguindo Kant, na possibilidade de uma “República Mundial” com um corpo homogêneo de cidadãos cosmopolitas com os mesmos direitos e obrigações, uma composição que coincidiria com a “humanidade”, estão negando a dimensão do político que é constitutiva das sociedades humanas. Eles negligenciam o fato de que relações de poder são constitutivas do social e que os conflitos e antagonismos não podem ser erradicados. É por isso que, se uma República Mundial fosse estabelecida, isso poderia apenas significar a hegemonia mundial de um poder dominante que teria sido capaz de apagar todas as diferenças e impor suas próprias concepções de mundo no planeta inteiro. Isso traria graves conseqüências. Nós já estamos testemunhando como as tentativas atuais de homogeneizar o mundo suscitam reações adversas violentas daquelas sociedades cujos valores e culturas específicos são tidos como ilegítimos pela universalização impingida pelo modelo ocidental.

É por isso que ao modelo falho de “democracia cosmopolita” é urgente opor uma concepção diferente de ordem mundial, uma concepção que reconhecera o pluralismo de valores no seu forte sentido weberiano ou nietzschiano, com todas as suas implicações para a política. Contra a desilusão dos universalistas, precisamos ouvir aqueles que nos avisam sobre os perigos implicados nas ilusões do discurso universalista-globalista, que concebe o progresso humano como o estabelecimento de uma unidade mundial baseada na aceitação global da definição ocidental de direitos humanos e do sonho de uma unificação do mundo conquistada pela transcendência do político, do conflito e da negatividade. Num momento em que os Estados Unidos estão tentando – sob a pretensão de um “verdadeiro universalismo” – impor seu sistema e seus valores ao resto do mundo, a necessida-

4 BECK, Ulrich. *Der militärische Pazifismus. Über den postnationalen Krieg*. Süddeutsche Zeitung, 19 April 1999.

de de uma ordem mundial multipolar é mais premente do que nunca. Acredito que deveríamos almejar o estabelecimento de uma ordem mundial pluralista onde um grande número de unidades regionais coexistam, com suas culturas e valores diferentes, onde uma pluralidade de compreensões dos “direitos humanos” e formas de democracia seriam consideradas legítimas.

Neste estágio do processo de globalização, não quero negar que precisamos de instituições para regular as relações internacionais, mas essas instituições deveriam permitir um grau significativo de pluralismo, e não exigir a existência de uma única estrutura unificada. Tal estrutura necessariamente pressuporia a presença de um centro que seria o único lugar da soberania. É inútil imaginar a possibilidade de um sistema mundial regulado pela Razão e onde as relações de poder tenham sido neutralizadas. Este suposto reino da Razão pode apenas ser a tela que dissimula as regras de um poder dominante, que identificando seus interesses com aqueles da humanidade trataria qualquer divergência como um desafio ilegítimo para sua liderança “racional”.

Na minha visão, esta é uma receita para o desastre, e o pensamento que quero compartilhar é que uma ordem mundial pluralística é a única maneira de evitar o anunciado colapso da civilização. É crucial compreender a extensão da abordagem universalista que contribui para este colapso. Tentar impor a concepção ocidental de democracia, considerada como a única legítima em sociedades recalcitrantes, tem levado a apresentar aqueles que não aceitam esta concepção como “inimigos” da civilização, negando desse modo seus direitos de manter suas culturas e criando as condições de uma luta antagonística entre diferentes civilizações. É apenas pelo reconhecimento da legitimidade de uma pluralidade de formas de sociedade e do fato de que o modelo democrático liberal é a única forma de democracia entre outras, que condições podem ser criadas para uma coexistência agonística entre pólos regionais diferentes, com suas instituições específicas. Na verdade, tal ordem mundial não eliminará o conflito, mas este conflito é menos provável de tomar formas antagonísticas num mundo que não permite o pluralismo. A paz tem mais chance de ser assegurada e durar

quando algum tipo de equilíbrio é alcançado entre unidades regionais do que pela imposição da ordem por um único hiperpoder. É por isso que, se estamos preocupados com a diversidade, o pluralismo e a democracia, deveríamos também contribuir para uma ordem mundial multipolar.