



DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA?¹

ANNE PHILLIPS

Resumo: A crescente preocupação com o tema da exclusão política desafia o entendimento tradicional sobre os mecanismos representativos, em especial a percepção arraigada de que a chave da boa representação política está no programa e nas idéias compartilhadas entre representantes e representados/os — sem qualquer referência à identidade das/os representantes. Contra isso, cada vez mais é afirmada a necessidade de presença física dos grupos excluídos nos locais de decisão, o que se traduz freqüentemente na adoção de cotas eleitorais. Mas não se trata de escolher uma ou outra forma de representação e sim de, compreendendo os limites de cada uma, buscar um sistema mais justo que incorpore tanto idéias quanto presença.

Palavras-chave: representação, cotas, política de presença, política de idéias

A democracia liberal vê, convencionalmente, a diferença como sendo prioritariamente uma questão de idéias; e considera a representação tanto mais adequada quanto melhor reflete as opiniões, preferências ou crenças dos votantes. Problemas de exclusão política são entendidos quer em termos do sistema eleitoral (que pode super-representar certas opiniões e sub-representar outras) quer do acesso das pessoas à participação política (que se provou particularmente distorcido conforme a classe social). As características pessoais dos representantes raramente aparecem na discussão — exceto, talvez, num descontentamento *a posteriori* quanto à fraca qualidade de nossos políticos. A maior parte dos

¹ Publicado originalmente como "From a Politics of Ideas to a Politics of Presence?", em PHILLIPS, Anne, *The Politics of Presence* (Oxford: Oxford University Press, 1995. p. 1-26) e traduzido ao português com permissão da Oxford University Press. Copyright © Oxford University Press.

eleitores sabe muito pouco sobre os candidatos para fazer de seus talentos ou virtudes a base para a opção política. A maioria deles, de fato, questionaria se esta deve ser uma preocupação central. Nós todos podemos desejar ser representados por pessoas que consideramos mais sábias ou mais capazes do que nós, porém, diante da escolha entre alguém mais competente e alguém de cujas opiniões compartilhamos, em geral nos sentimos mais seguros dando nosso apoio ao segundo. O partido político nos fornece os dados necessários para fazermos nossa escolha política: olhamos para o rótulo mais do que para a pessoa e torcemos para que não nos traia.

Embora possa parecer pomposo descrever esta predominância da política de partidos como uma elevada "política de idéias", a descrição transmite, pelo menos, algo do que está envolvido nas noções correntes de representação. Ela sugere um entendimento amplamente secular da política, como questão de julgamento e debate, e espera que as lealdades políticas se desenvolvam mais em torno de programas políticos, do que de pessoas. Não é uma restrição particularmente séria observar que essas lealdades são modeladas pelas comunidades nas quais as pessoas nasceram ou vivem, ou reconhecer que elas podem "herdar" vínculos com um partido que parece não estar mais de acordo com a natureza de suas vidas. Tampouco o é notar que damos nosso apoio àqueles partidos que melhor convêm aos nossos interesses, pois apenas a compreensão mais idealizada das idéias políticas poderia separá-las de todos os aspectos da existência material.

Seria mais útil outro contraste: com aquelas condições nas quais os programas partidários se tornam virtualmente irrelevantes, em que a política foi reduzida à articulação do apoio de diversos grupos ou os votos são "comprados" por favores materiais. É possível pensar na manipulação abusiva de redes de parentesco e solidariedades étnicas por parte das elites políticas na África pós-colonial, muitas das quais abandonaram o terreno da competição de idéias e políticas, para cultivar as bases do poder em torno de identidades exclusivistas. Quando os poderes coloniais retiraram-se da África, deixaram atrás de si sociedades nas quais o Estado se tornara o principal caminho para a promoção econômica e social, e onde uma política alternativa de clientelismo estava quase condenada a florescer. Em tais contextos, as pessoas viviam sob o que parecia ser uma ausência de política, e o contraste entre um regime civil e um militar parecia ter bem menos importância do que obter acesso a algum dos governantes. Na medida em que as conexões étnicas emergiram como uma das principais rotas para tal acesso, as rivalidades entre as etnias tornaram-se literalmente mortais. É contra este sombrio pano-de-fundo que escritores africanos têm reclamado, com tamanha eloquência, uma política baseada em visão ou idéias.²

² Romances e ensaios de Chinua Achebe, por exemplo, ou Wole Soyinka.

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

O que não quer dizer que tudo esteja bem, ou seja visto como estando, nas democracias liberais melhor estabelecidas. Democratas radicais, em especial os de tendência mais utópica, continuaram a explorar caminhos alternativos de representação “típica”, “especular” ou “aleatória”, que acreditam ser uma aproximação melhor ao velho sonho de governar e ser governado alternadamente, ou uma via mais satisfatória para assegurar que todos os interesses sejam encaminhados de forma adequada. John Burnheim, por exemplo, sugeriu que nossos interesses são mais bem protegidos quando são representados por quem compartilha nossa experiência e interesses, e que esta similaridade de condições é um indicador muito mais confiável do que a eventual comunhão de opiniões que são, na verdade, vacilantes.³ Ele propõe uma alternativa radical à política eleitoral, em que os tomadores de decisão seriam escolhidos por sorteio, formando uma amostra “estatisticamente representativa” dos vários grupos interessados nas decisões. Em *A Citizen Legislature* [Uma legislatura cidadã], Callenbach e Phillips também defendem que os representantes devem ser escolhidos por sorteio, e não por eleições, com ênfase na necessidade de assegurar que eles formem uma amostra típica dos vários interesses difundidos através da sociedade.⁴ Escolher representantes com base em suas crenças e opiniões (ou, mais estritamente, no partido que representam) é visto muitas vezes como algo que promove uma mera fachada de discussão séria, atrás da qual as pessoas com dinheiro ou acesso à mídia garantem que serão reeleitas. Esta não é necessariamente a melhor maneira de proteger os interesses minoritários, nem encoraja particularmente os cidadãos a deliberarem sobre questões políticas.⁵

Com este último ponto em mente, James Fishkin voltou-se para a amostra aleatória como meio de combater o circo de mídia que envolve a seleção de candidatos à Presidência nos Estados Unidos. Ele sugere que uma amostra aleatória da população em idade para votar poderia isolar-se para diversos dias de discussão, *com e sobre* os diferentes candidatos, e isso, combinado com o que ele chama de pesquisas de opinião deliberativas, poderia dar ao processo de seleção dos candidatos uma conotação mais séria.⁶ O princípio do júri, então, aplicar-se-ia a uma extensão mais ampla das instituições democráticas, envolvendo um corte representativo da comunidade e dando-lhe tempo para pensar nas questões do momento.⁷

Apesar de tais incursões ocasionais neste território novo (ou mais antigo), a maior parte dos teóricos políticos apóia com prazer os argumentos que Hanna Pitkin empunhou, quase trinta anos atrás, contra a representação especular ou

³ BURNHEIM, 1985.

⁴ CALLENBACH e PHILLIPS, 1985.

⁵ Para uma discussão mais geral sobre o princípio da loteria, ver GOODWIN, 1992.

⁶ FISHKIN, 1991.

⁷ Para uma discussão anterior deste ponto, ver ABRAMSON, 1993.

descritiva. Em especial, eles têm partilhado da percepção de que uma ênfase excessiva sobre *quem* está presente nas assembleias legislativas desvia a atenção das questões mais urgentes sobre o *quê* os representantes realmente fazem. "Pense na legislatura como uma representação pictórica ou uma amostra representativa da nação, e você quase certamente vai se concentrar em sua composição, mais do que em suas atividades".⁸ Mas ser representante, afirma Pitkin, implica agir. Afinal, qual seria o objetivo de um sistema de representação que não envolvesse a responsabilidade pelas conseqüências das políticas que profere? Em sua alternativa favorita, são as atividades, mais do que as características, que importam, e o que acontece depois da ação, e não antes dela, é o que conta. Representar "significa agir no interesse dos representados, de uma forma responsiva a eles".⁹ Uma representação justa não pode ser garantida de antemão; é conquistada num processo mais contínuo, que depende de um grau (não muito especificado) de responsividade ao eleitorado. Os representantes podem e quase certamente vão divergir daqueles em nome de quem eles agem, não apenas em suas características sociais e sexuais, mas também no entendimento de onde estão os "verdadeiros" interesses de seus constituintes. O que confere representatividade é a condição de responsividade. "Não é necessária uma atividade constante de resposta ao eleitorado, mas deve haver uma condição constante de responsividade, de prontidão potencial para responder".¹⁰

Os radicais podem desafiar esta resolução, por permitir excessiva independência de julgamento e ação aos representantes, mas a direção que suas críticas tomam também empresta pouco suporte para propostas focadas em quem os representantes são. Os mais radicais de todos desprezarão aquilo que vêem como uma preocupação reformista com a composição das elites políticas. Outros considerarão seriamente mudanças que tornem mais representativas as assembleias existentes, mas preferirão mecanismos de responsabilização e prestação de contas (*accountability*)¹¹ que minimizem a importância dos indivíduos eleitos. A mudança da democracia direta para a representativa mudou a ênfase de *quem* são os políticos para o *quê* (políticas, preferências, idéias) eles representam. Com isso, fez da responsabilização e prestação de contas (*accountability*) ao eleitorado a preocupação radical preeminente. Nós podemos não ter mais muita esperança de participar nas atividades de governo, mas resta, ao menos, a possibilidade de exigir que nossos políticos façam aquilo que prometeram fazer. A qualidade da representação é, assim, vista como dependente de mecanismos mais firmes de responsabilização e prestação de contas, que vinculem mais estreitamente os políticos às opiniões que eles afirmam representar. Onde tais

⁸ PITKIN, 1967, p. 226.

⁹ PITKIN, 1967, p. 209.

¹⁰ PITKIN, 1967, p. 233.

¹¹ Sem equivalente preciso em português, o termo "accountability" remete à responsabilidade e à responsividade do representante em relação ao representado [N. do T.].

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

processos são exitosos, eles reduzem o arbítrio e a autonomia dos representantes individuais; no processo, parecem minimizar a importância de quem esses indivíduos possam ser.

São argumentos poderosos, que eu levo em conta. Mas, expressos assim, eles não se comprometem o bastante com um sentimento de exclusão política amplamente sentido por grupos definidos por seu gênero, etnia ou raça. Muitos dos argumentos correntes a respeito da democracia giram em torno do que podemos chamar de demandas por presença política: demandas pela representação igual de mulheres e homens; demandas por uma proporção mais parelha entre os diferentes grupos étnicos que compõem cada sociedade; demandas pela inclusão política de grupos que começam a se reconhecer como marginalizados, silenciados ou excluídos. Neste importante reenquadramento dos problemas da igualdade política, a separação entre *quem* e *o quê* é para ser representado, bem como a subordinação do primeiro ao segundo, está em plena discussão. A política de idéias está sendo desafiada por uma política alternativa, de presença.

Sua novidade não é a ênfase na diferença, pois noções de diversidade e diferença têm sido centrais para o liberalismo desde o princípio e para a democracia liberal ao longo de sua formação. As características definidoras da democracia liberal, como Robert Dahl,¹² entre outros, tem esclarecido, são fundamentadas na heterogeneidade das sociedades que lhe deram nascimento. Foi a diversidade do conjunto de cidadãos, tanto quanto seu número absoluto, que fez as práticas antigas (mais consensuais) da democracia ateniense tão impróprias para o mundo moderno. Na falta de qualquer base, digna de algum crédito, que permitisse ver os cidadãos como unidos em seus objetivos, os teóricos da democracia liberal polemizaram contra os pressupostos homogeneizadores de um bem comum ou de um objetivo comum, e fizeram da diversidade seu tema norteador central. As famosas vacilações de John Stuart Mill sobre a democracia derivavam de um duplo sentido de democracia, como um ímpeto e também uma ameaça à diversidade: algo que rompe o suporte de qualquer noção única de vida boa, mas também pode encorajar um conformismo debilitante. Abertamente mais confiante, George Kateb apresentou a democracia constitucional e representativa como o sistema *par excellence*, que encoraja e dissemina a diversidade. Os procedimentos da competição eleitoral não apenas moderam e circunscrevem os poderes do governo. Pelo fato de promoverem uma atitude mais cética em relação às bases em que são resolvidas as reivindicações conflitantes, eles também cultivam "uma tolerância geral e mesmo afeição pela diversidade: diversidade em si e diversidade como fonte de debate e competição regulados".¹³

Assim, não é que a diferença tenha sido menosprezada. O que nós podemos dizer, com maior proveito, é que a diferença tem sido percebida de um

¹² DAHL, 1989.

¹³ KATEB, 1981, p. 361.

modo abertamente cerebral, como diferença de opiniões e crenças, e a ênfase resultante na política de idéias mostrou-se inadequada para os problemas da exclusão política. A diversidade que a maior parte dos liberais tem em mente é uma diversidade de crenças, opiniões, preferências e objetivos, que pode estar enraizada na variedade da experiência, mas é considerada, em princípio, desligável dela. Questões de presença política são em grande medida deixadas de lado, pois quando a diferença é considerada em termos de diversidade intelectual, não importa muito quem representa a classe de idéias. Uma pessoa pode facilmente substituir outra; não há o requisito adicional de que os representantes devam “espelhar” as características da pessoa ou pessoas representadas. O que nos preocupa na escolha do representante é a congruência quanto a crenças políticas e ideais, talvez combinada com uma habilidade superior para articular e expressar opiniões. Despido de qualquer autoridade pré-democrática, o papel dos políticos é levar uma mensagem. As mensagens vão variar, mas isso dificilmente importa, se os mensageiros são os mesmos. (Aqueles que acreditam que os homens têm monopólio das habilidades políticas de articular políticas e idéias não se surpreenderão com o fato de que, na maior parte, os mensageiros sejam homens.)

No entanto, uma vez que a diferença seja concebida em relação àquelas experiências e identidades que podem constituir diferentes tipos de grupos, fica bem mais difícil satisfazer demandas por inclusão política sem também incluir os membros de tais grupos. É concebível que homens possam substituir mulheres quando o que está em questão é a representação de políticas, programas ou ideais com os quais concordam. Mas como um homem pode substituir legitimamente uma mulher quando está em questão a representação das mulheres *per se*? É concebível que pessoas brancas substituam outras, de origem asiática ou africana, quando está em questão representar determinados programas em prol da igualdade racial. Mas uma assembléia formada só por brancos pode realmente se dizer representativa, quando aqueles que ela representa possuem uma diversidade étnica muito maior? Representação adequada é, cada vez mais, interpretada como implicando uma representação mais correta dos diferentes grupos sociais que compõem o corpo de cidadãos, e noções de representação “típica”, “especular” ou “descritiva”, portanto, têm retornado com força renovada. Desta vez elas possuem o atrativo adicional de parecerem austeramente práticas. Preocupações contemporâneas sobre representação justa freqüentemente se traduzem em reformas imediatamente alcançáveis, como os sistemas de quotas, que têm sido adotados por diversos partidos políticos europeus, para produzir paridade de gênero em assembléias eleitas, ou o redesenho dos limites em torno de distritos de maioria negra, para aumentar o número de políticos negros eleitos nos EUA. Este não é o mundo das utopias políticas no limite da imaginação, mas o de reformas realistas, muitas vezes realizadas.

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

O precursor desta política foi o movimento pela “representação do trabalho”, que varreu as jovens democracias da Europa no final do século XIX e começo do século XX e criou aqueles que hoje são os partidos trabalhistas ou social-democratas. A representação do trabalho foi, muitas vezes, a divisa para duas noções, potencialmente contraditórias, uma que buscava a representação ampliada de homens da classe operária nas assembleias legislativas e outra que procurava a representação dos *interesses* do trabalho, que poderiam defendidos por outras pessoas, além dos próprios trabalhadores. Numa época em que a política trabalhista possuía poucos atrativos para quem não era de origem operária, a tensão entre essas duas noções era menos perceptível do que em nossos dias. Entretanto, aqueles envolvidos nos partidos socialistas e social-democratas discutiam arduamente sobre a relação entre intelectuais e a classe trabalhadora “autêntica”, alguns achando que uma política socialista deveria privilegiar as vozes e a presença dos trabalhadores, outros que origens ou identidades de classe deviam significar menos que a adesão a idéias socialistas.

Em *Que fazer*, Lênin apresentou uma refutação clássica da política de presença, e a premissa básica de seu argumento viria a ser amplamente aceita por pessoas sem nenhuma afinidade com o resto de suas posições. Saliendo a multiplicidade de arenas nas quais o poder do capital era exercido, ele apontou os limites de uma experiência que fosse confinada a qualquer uma delas, e a importância fundamental de ligações estratégicas entre um conjunto de lutas e outro. Isto privilegiava o intelectual de larga visão (que poderia, em princípio, provir de qualquer posição ou fração de classe), o ativista político que poderia olhar além de cada luta ou campanha específica para juntar as várias peças do quebra-cabeças. Quando as feministas socialistas desafiaram tais argumentos nos anos 1970, uma das coisas que notaram foi que eles negavam legitimidade à autocompreensão das mulheres; outra, que presumiam uma objetividade de parte destes ativistas que os elevava a um nível divino. Como Sheila Rowbotham anotou em sua crítica das concepções leninistas de partido de vanguarda, “o Partido é apresentado como planando acima das preocupações localizadas, sem dar qualquer garantia de que este planar não seja, na verdade, uma expressão das preocupações particulares do grupo ou dos grupos com poder dentro dele”.¹⁴ O desenvolvimento de um movimento autônomo de mulheres era em parte obstado pela arrogância daqueles que pensavam que idéias podiam ser separadas de presença.

I

Demandas contemporâneas por presença política têm emergido frequentemente da política de novos movimentos sociais, e todas elas refletem outras desigualdades que não a de classe social. Este é um ponto importante de distin-

¹⁴ ROWBOTHAM, 1979, p. 61.

ção, pois, enquanto a classe social foi vista como a principal desigualdade entre grupos, os argumentos podiam ser divididos de forma relativamente clara entre a posição liberal, que procurava deixar de lado a diferença (nós devemos ser iguais *sem levar em consideração* a diferença), e a posição socialista, que almejava sua eliminação (nós não podemos ser iguais até que a diferença de classe tenha desaparecido). Uma vez que a atenção seja deslocada para formas de diferença de grupo que não são tão possíveis de eliminar, estas alternativas não parecem mais tão plausíveis. As mulheres não querem mudar de sexo, nem os negros de cor de pele, como condição para cidadania igual; nem eles querem que suas diferenças sejam desprezadas, num assimilacionismo que impõe a "mesmice". A política de classe sempre se voltou para as condições sociais e econômicas em que as diferenças de classe estavam enraizadas. Desenvolvimentos posteriores ligados a raça ou gênero ou etnicidade dirigem-se mais diretamente ao nível político.

A política que os caracteriza é terminantemente anti-paternalista e reflete a explosão de organização autoconfiante e autônoma que se desenvolveu no movimento pelos direitos civis dos EUA e no movimento de mulheres dos anos 1960 e 1970. A questão de quem poderia falar melhor em nome de grupos oprimidos ou desprivilegiados tornou-se uma preocupação central dentro destes movimentos; e, em ambos os casos, uma unidade inicial, embasada em idéias compartilhadas, deu lugar a unidades alternativas, forjadas sobre experiências compartilhadas. Quando um movimento político vê a si mesmo como baseado em ideais e objetivos compartilhados (combate ao racismo, garantia de direitos civis, obtenção de igualdade sexual), então o compromisso com estes objetivos parece a única qualificação legítima para alguém ingressar nele. Mas divergências a respeito de estratégia e objetivos, logo combinadas com um ressentimento crescente sobre o predomínio organizacional de grupos já dominantes na sociedade mais ampla, romperam estas unidades iniciais. Isto gerou uma política mais baseada em identidades, que enfatizava a auto-organização daqueles mais diretamente oprimidos.

No desenvolvimento subsequente da política feminista, a questão de quem pode falar melhor *por* ou *em nome* de outro tornou-se uma importante fonte de tensão, pois, já que os homens tinham sido desalojados de seu papel de falar pelas mulheres, parecia bastante óbvio que as mulheres brancas também deviam ser desalojadas de seu papel de falar pelas mulheres negras, mulheres heterossexuais pelas lésbicas e mulheres de classe média pelas da classe operária. A busca da autenticidade — ou o que Kathleen Jones vê como o beco-sem-saída da perseguição interminável da experiência que dará raízes à autoridade de alguém¹⁵ — torna, então, difícil para qualquer um representar uma experiência que

¹⁵ JONES, 1993.

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

não seja idêntica à sua própria e, levando ao extremo, torna o diálogo virtualmente impossível. A maior parte das feministas tem se oposto a esta conclusão enfraquecedora, mas os problemas de identidade raramente as movem de volta para as regiões mais puras de uma política de idéias. De fato, contribuições recentes têm reenquadrado a questão da autenticidade muito mais em termos de obtenção da igualdade de presença. Daiva Stasiulis, por exemplo, critica as diretrizes anti-racistas desenvolvidas pela *Women's Press* no Canadá, que procuravam regular a publicação de autores brancos que tinham adotado personagens centrais de uma cultura não-branca.¹⁶ Stasiulis nota que a implementação de tais diretrizes circunscreve, de maneira pouco inteligente, a capacidade de escrever sobre outras culturas ou experiências além de sua própria, e inadvertidamente confina vozes minoritárias a trabalharem apenas com questões ou cultura de "minorias". Mas ela vai além, argumentando que a verdadeira questão não é quem deveria falar e de que perspectiva, mas como assegurar, às mulheres nativas e de cor, acesso integral e idêntico às oportunidades de publicação.

Num artigo da mesma coletânea, Anna Yeatman discute o debate australiano sobre quem pode falar legitimamente sobre estupro ou violência doméstica dentro de comunidades aborígenes, e se é apropriado que feministas brancas entrem em algo que pode ser visto, mais corretamente, como um debate interno daquelas comunidades. Ela argumenta que se trata menos de policiar as mulheres brancas que têm ousado contribuir para a discussão, e mais de assegurar que "aqueles que contestariam nossas representações... estejam presentes para se encarregar da contestação".¹⁷ A busca da "autenticidade pura" é agora amplamente desacreditada, tanto quanto qualquer outra, porque cada mulher pode reivindicar uma multiplicidade de identidades, cada uma das quais podendo associá-la a diferentes tipos de experiência compartilhada. Mas a inclusão de vozes previamente excluídas, e as mudanças que isto implica nas instituições, tanto políticas como outras, permanece um tema dominante.

A maior insistência nas diferenças de grupo reflete o que tem sido um crescimento absoluto na diversidade social, proveniente de padrões recentes de migração global. Não que a escala da migração do pós-guerra seja particularmente sem precedentes. Difícilmente ela será comparável ao acúmulo de pessoas que se mudaram (ou foram mudadas) ao longo do comércio atlântico de escravos, da colonização europeia do Canadá, Austrália e África do Sul, da fuga de irlandeses da fome ou da fuga de judeus de sucessivas ondas de anti-semitismo. Mas a direção da migração é agora, tipicamente, das regiões mais pobres do mundo para as mais ricas e, talvez mais importante, reúne pessoas de muitos países e culturas diferentes. Analisando o padrão dos movimentos populacionais

¹⁶ STASIULIS, 1993.

¹⁷ YEATMAN, 1993, p. 241.

no mundo moderno, Stephen Castles e Mark Miller identificaram quatro características principais: a globalização da migração, que significa que mais países são afetados, e por migrantes de áreas de origem mais diversas; a aceleração da migração, que está crescendo em volume em todas as principais regiões do mundo; a diferenciação da migração, o que quer dizer que cada país pode atrair simultaneamente refugiados, pessoas em busca de oportunidades de emprego por curto período e pessoas procurando residência permanente; e a feminização da migração, que diferencia os desenvolvimentos correntes do que era antes um movimento dominado por homens.¹⁸ Estes aspectos estão refletidos em alguns dos termos mais sobre-utilizados da análise social contemporânea — *mélange*, mosaico, *patchwork*¹⁹ —, todos procurando capturar esta multiplicidade sobreposta de etnicidades, religiões e culturas.

Esta diversidade multicultural coincide com um processo igualmente impressionante de homogeneização, e a importância conferida hoje às diferenças de grupo expressa uma dinâmica dupla e complexa, na qual as pessoas tornam-se mais diferentes, porém mais iguais. Comentando as tensões recentes entre o Quebec e o resto do Canadá, Charles Taylor chama a atenção para a estranha ironia de a secessão do Quebec do resto do Canadá ter se tornado uma possibilidade real, exatamente quando as diferenças de valores se erodiram. O contraste anterior entre o inglês liberal e o francês iliberal, dominado pelos padres (um contraste, diz Taylor, que já era fundado no exagero), foi removido pelo “consenso liberal que se estabeleceu em todo o mundo ocidental na esteira da Segunda Guerra Mundial;”²⁰ e foi apenas quando as culturas políticas do Quebec e do resto do Canadá estavam obtendo um consenso mais amplo que as tensões entre eles se tornaram tão agudas. Comentando também a coincidência de similaridade com diferença, Castles e Miller notam que:

o movimento em direção ao pluralismo cultural corresponde à emergência de uma cultura global, que é nutrida por viagens, meios de comunicação de massa e mercantilização de símbolos culturais, tanto quanto pela migração. Esta cultura global está longe de ser homogênea, mas o universo de variações que ela permite tem um novo sentido, comparado com as culturas étnicas tradicionais: a diferença não precisa mais ser o indicador de desconhecimento e separação, mas antes uma oportunidade para escolha informada dentre uma miríade de possibilidades. A nova cultura global é, portanto, apaixonadamente sincrética, permitindo infindáveis combinações de elementos com origens e significados diversos.²¹

Um processo similar pode ser observado nas relações de gênero atuais, pois as mulheres estão reivindicando reconhecimento como mulheres precisamente no momento da história em que suas vidas estão muito mais próximas das dos

¹⁸ CASTLES e MILLER, 1993, p. 8.

¹⁹ *Mélange* (em francês no original): mistura. *Patchwork*: colcha de retalhos [N. do T.].

²⁰ TAYLOR, 1991, p. 54.

²¹ CASTLES e MILLER, 1993, 273.

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

homens. A participação das mulheres no mercado de trabalho cresceu numa extensão extraordinária e, mesmo admitindo altos níveis de segregação sexual nas estruturas de emprego de todas as sociedades contemporâneas, tem havido considerável convergência nos ciclos de vida dos dois sexos. O monopólio masculino sobre o emprego pago tem sido severamente abalado — em muitas partes do mundo recém-industrializado, são as mulheres que ocupam as fábricas, e em boa parte da Europa, apesar do alto desemprego, são as mulheres que ficam com os novos empregos — e, embora as mulheres continuem a dominar os setores de salários mais baixos e menor qualificação, esta desigualdade está dentro de um *continuum* que coloca homens e mulheres num contato mais próximo. A atenção hoje dirigida à diferença sexual e de outros tipos não pode ser entendida apenas em termos de diferença absoluta ou crescente. Mais precisamente, ela reflete uma mudança na cultura e nas reivindicações políticas, pela qual pessoas, que podem ser significativamente *menos* diferentes que em algum ponto do passado, passam a afirmar um sentimento mais forte de si mesmas e de suas identidades.

II

A ênfase resultante na exclusão política, e no que conta como inclusão política, altera de modo significativo o enquadramento dos debates sobre igualdade política. A principal conquista da democracia dos séculos XIX e XX foi tornar a cidadania mais universal: demolindo, uma após a outra, todas aquelas barreiras que excluía mulheres, pessoas com a religião errada, a cor da pele errada ou apenas com posses de menos. Os debates seguintes focaram-se no que faltava — na forma de igualdades mais substantivas em nossa vida social e econômica — para realizar a promessa da igualdade democrática. O marxismo ofereceu um tipo de resposta à questão; a social-democracia do pós-guerras, com sua ênfase nas condições sociais e econômicas para a igual cidadania, ofereceu outra. É possível dizer que uma terceira provém do princípio de diferença de John Rawls, que vê desigualdades sociais e econômicas como justificadas apenas quando contribuem para o maior benefício daqueles que estão em situação mais desvantajosa²². Embora esses debates estejam longe de ser resolvidos (mesmo em teoria, quanto mais na prática), minha preocupação principal é com os mecanismos mais especificamente políticos que associam representação justa com presença política e enfatizam mudanças no nível político: isto é, medidas que vêem o gênero, raça ou etnicidade dos representantes como uma parte importante daquilo que os torna representativos e procuram alguma garantia de presença igual ou proporcional.

²² Rawls não o apresenta nestes termos, mas Joshua Cohen faz uma boa defesa de que consideremos o princípio de diferença como requerido pela concepção democrática. COHEN, 1989.

Todas estas medidas insistem na intervenção deliberada, como necessária para quebrar o laço entre as estruturas sociais de desigualdade ou exclusão e o reflexo político delas nos níveis de participação ou influência. Todas elas também concordam em considerar mecanismos especificamente *políticos*, vendo-os como uma pré-condição para a transformação social de longo prazo. Elas discordam, portanto, das complacências de um livre mercado em política, que vê a igualdade política garantida o suficiente pelo procedimento de “uma pessoa, um voto”. Elas também desafiam a alternativa de padrão mais radical, que tem focado atenção na mudança econômica ou social prévia. Quaisquer que sejam suas diferenças sobre outras questões, as tradições do marxismo revolucionário e da reforma social do Estado de bem-estar tendem a convergir em uma análise amplamente materialista dos problemas da igualdade política, vendo o acesso político igual como algo que depende de transformações mais fundamentais nas condições sociais, econômicas e, às vezes, educacionais. O interesse atual em alcançar presença igual ou proporcional reverte isto, focalizando, ao invés, os mecanismos institucionais — seus críticos diriam os “acertos políticos” — que podem propiciar uma mudança mais imediata.

As raízes desta inversão jazem, em parte, na frustração com o que se mostrou um processo incredivelmente lento de transformação estrutural. Mas a frustração política não é nova, e as pessoas em geral não mudam de direção apenas porque as coisas são tão demoradas. O ímpeto adicional veio do tipo de preocupações já esboçado, que sugere que o espectro de idéias e preferências políticas é estrangulado de forma significativa pelas características das pessoas que as adotam. Num modelo de base-superestrutura mais tradicional, nós éramos aconselhados a nos concentrarmos primeiro na geração das condições sociais para uma cidadania igual e só então desfrutar a ampliação da igualdade política que adviria disso. Tal abordagem trata as escolhas políticas como mais diretas do que realmente são, subestimando o quanto as estratégias (mesmo aquelas projetadas para a igualdade) refletirão os limites daqueles que exercem o poder no momento. Quando as políticas devem resolver questões *para*, mais do que *com*, um eleitorado politicamente excluído, é improvável que elas se comprometam com todos os interesses relevantes.

III

Embora a importância concedida à presença política seja um fenômeno relativamente recente, há vários precursores na literatura da ciência política, que se voltaram para a representação política de outras diferenças que não a de classe. O mais influente deles está associado à teoria da democracia consociada²³ ou consensual, de Arendt Lijphart, que enfoca sociedades divididas num eixo reli-

²³ O original usa “consociational” e “consociationalism”, termos que se referem às democracias voltadas para o consenso entre diferentes grupos, que Lijphart descreveu, teorizou e propugnou [N. do T.].

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

gioso ou lingüístico, muitas vezes em ambos. Em tais contextos, afirma Lijphart, “a regra da maioria não é apenas antidemocrática, mas também perigosa, porque minorias às quais continuamente é negado o acesso ao poder sentir-se-ão excluídas e discriminadas e perderão seu compromisso com o regime”.²⁴ A característica definidora das democracias consensuais alternativas é que distribuirão poder executivo e recursos econômicos proporcionais ao tamanho das diferentes comunidades. É desnecessário dizer que seus sistemas eleitorais seguirão princípios de representação proporcional, assegurando assim aos partidos políticos representação no legislativo correspondente a seu suporte eleitoral total. De modo mais significativo e distintivo, as democracias consociadas também estabelecerão algum elemento de divisão do poder no nível executivo (por exemplo, um gabinete composto por líderes de todos os principais partidos); farão alguma provisão para o veto da minoria sobre as questões que possam causar maior divisão na sociedade; e almejarão a distribuição proporcional de recursos públicos ou posições no serviço público entre as comunidades constituintes.

Na teorização destes desenvolvimentos, a ênfase é menos sobre o que é justo e mais sobre o que é necessário, com os imperativos da ordem política sempre dando a última palavra na decisão sobre quais formas de democracia são mais apropriadas. Não que as questões da equidade democrática estejam inteiramente ausentes: Lijphart sublinha repetidas vezes a injustiça do majoritarismo quando aplicado a sociedades plurais e vê a prática do “vence-leva-tudo”, da regra da maioria simples, como algo tão perigoso *quanto* antidemocrático. A injustiça, no entanto, é sempre percebida em conexão rítmica com considerações pragmáticas de estabilidade, e isto limita a extensão de questões que Lijphart enfrenta. A consociação tem mais a dizer sobre clivagens que se traduzem em partidos políticos distintos — onde calvinistas e católicos, por exemplo, votam em diferentes partidos — e se mostrou menos habilidosa em responder às demandas recentes por inclusão política.²⁵ Para ser reconhecido como um sério candidato à partilha do poder, não basta um grupo ter um forte sentimento de si e de seus interesses; é necessário também formar seu próprio partido político. (Também ajudaria se sua existência ameaçasse a unidade nacional.)

Nas condições relativamente raras em que as mulheres, por exemplo, formam seu próprio partido político, elas poderiam ser capazes de apelar aos princípios da democracia consociada, como base para suas reivindicações políticas. Mesmo então elas talvez não obtivessem sucesso, pois ninguém espera que as mulheres iniciem, de fato, uma secessão. A questão que Lijphart dirige a si mes-

²⁴ LIJPHART, 1984, p. 22-3.

²⁵ Uma restrição a isto é que Bélgica e Holanda — ambas citadas como exemplos de democracia consociada e ambas comprometidas com a distribuição proporcional de recursos públicos entre as diferentes comunidades religiosas — mostraram-se mais prontas a aceitar as reivindicações subseqüentes das comunidades muçulmanas do que fez a Grã-Bretanha. Ver RATH et alii, 1991.

mo é como “alcançar e manter um governo democrático estável numa sociedade plural”,²⁶ e isto conduz, de maneira inevitável, sua atenção para as divisões entre grupos que já estão ativos na política, de preferência na forma de partidos políticos. Isto mal toca nas formulações mais recentes da exclusão política, onde é improvável que os grupos em questão possam formar seus próprios partidos, e talvez ainda nem estejam organizados como blocos significativos e poderosos. Porque concebe o pluralismo em termos de uma divisão entre “subsociedades virtualmente separadas”,²⁷ a consociação não trata das conseqüências corrosivas da marginalização ou da impotência, e de como elas podem inibir a auto-organização de grupos definidos fora da norma dominante. Os mais marginalizados podem ser tão marginais numa democracia consociada quanto em qualquer outro lugar. Nem a teoria nem a prática tratam da equalização do peso democrático.

Os teóricos da consociação também têm estado menos preocupados em discutir se membros de uns grupos podem *em princípio* representar membros de outro (um calvinista pode falar por um católico?) e mais consistentemente dirigidos à observação empírica de que eles não o fazem. O corolário disto é que os teóricos da consociação tendem a encarar um pouco por alto a base sobre a qual os líderes de grupo reivindicam representar “seu” grupo, e têm desculpado as manobras por trás dos panos, nas quais os vários líderes obtêm seus acordos amigáveis. As condições mais favoráveis para uma democracia consociada estável são aquelas em que os porta-vozes de cada segmento têm uma autoridade relativamente não-desafiada — e de fato, na primeira análise de Lijphart sobre a política da acomodação na Holanda, ele viu a natureza deferente da cultura política como um ingrediente importante em seu sucesso.²⁸ Comentando a limitada aplicabilidade deste modelo para divisões baseadas na a identidade étnica ou racial, Brian Barry notou que para elas é bem menos provável que se estabeleça uma única autoridade inquestionável, com o direito reconhecido de falar pelo grupo.²⁹ Onde as comunidades estão organizadas em torno de linhas de divisão religiosas, ou mesmo classistas, os líderes podem, de forma mais imediata, reivindicar uma autoridade sobre seus apoiadores, baseada em seu conhecimento superior dos interesses e necessidades do grupo. Quando um grupo é definido em torno do que cada membro pode perceber como queixas e soluções transparentemente óbvias, é mais provável que sejam geradas diversas alternativas concorrentes, e não líderes ou uma elite concordante. A questão de quem tem legitimidade para falar pelo grupo ou em seu nome é então, por motivos inerentes, mais discutida — e a consociação dificilmente trata deste problema.

²⁶ LIJPHART, 1977, p. 1.

²⁷ LIJPHART, 1977, p. 22.

²⁸ LIJPHART, 1968.

²⁹ BARRY, 1975.

IV

Questões de diferenças de grupo também entraram no domínio da teoria política mais normativa, em que a preocupação central tem sido como tratar de uma maneira genuinamente igual o que podem ser culturas, tradições ou visões de mundo incompatíveis. Este é um problema que parece particularmente grande no liberalismo contemporâneo, pois a maior parte dos liberais se mostra orgulhosa de uma neutralidade cabal entre diferentes concepções do bem — e está agudamente sensível a acusações de que isto dissimula a preferência por um bem sobre outro. A política associada a diferença grupal é então amplamente discutida (ou tem passado a ser assim, no curso na última década), com ênfase na relação entre liberdade individual e os direitos dos grupos minoritários. Trabalhando a partir de uma tradição liberal autoconsciente, tanto Will Kymlicka quanto Joseph Raz têm endossado um reconhecimento multicultural de direitos grupais para sustentar a diferença de grupo, e ambos têm apresentado isto como implicado pelos princípios liberais de liberdade e autonomia.³⁰ O liberalismo não pode se confinar num enquadramento exclusivamente individualista, pois a grande importância que os liberais concedem à escolha livre e autônoma é solapada caso não haja associado um respeito pelas diferentes culturas dentro das quais as pessoas tornam-se livres. Kymlicka desenvolveu seus argumentos primeiro em relação a povos indígenas, e distingue o que ele vê como suas reivindicações legítimas por direitos de grupos, *vis-à-vis* à cultura majoritária, das reivindicações mais controversas de migrantes voluntários. Raz está preocupado mais explicitamente com o multiculturalismo, e seu argumento é sustentado pelo que percebe como o necessário pluralismo de virtudes e valores, que nunca pode ser combinado na vida de um único indivíduo. Para dar um de seus exemplos simples e estimulantes, nenhuma pessoa isolada pode encarnar a um só tempo as qualidades cruciais de um bom dirigente, que incluem a habilidade para reconciliar diferentes pontos de vista, com os atributos eminentemente desejáveis para um advogado, que incluem a dedicação decidida a uma causa³¹. Nisto, como em exemplos mais complexos, a representação da diversidade não é apenas uma sensível acomodação às exigências da estabilidade política. Ele reflete um reconhecimento mais humilde de que nenhum grupo possui o monopólio da virtude.

Kymlicka sublinha então a importância do “contexto cultural” para oferecer opções às pessoas, e apela para isto como uma base para direitos grupais diferenciados, que ajudarão a sustentar culturas minoritárias ameaçadas. Raz argumenta que “liberdade e prosperidade individuais dependem do pertencimento completo e desimpedido a um grupo cultural respeitado e florescente”,³² e vê isto como uma base para políticas que podem se estender desde o direito dos

³⁰ KYMLICKA, 1989, e 1995, e RAZ, 1994.

³¹ RAZ, 1986, p. 404.

³² RAZ, 1994, 72.

pais a garantir a educação de seus filhos dentro de sua própria cultura até o apoio público para instituições culturais autônomas. Nenhum destes teóricos, é preciso observar, está promovendo o que poderia ser descrito como um relativismo moral permissivo. O argumento depende, em última análise, dos valores dominantes de liberdade e autonomia, e isto cria limites à tolerância de práticas ou normas culturais. O respeito de Raz às diferentes culturas é sempre condicional: uma condição chave é que todas as culturas devem praticar a tolerância e o respeito mútuos; outra é o "direito dos indivíduos de abandonarem seu grupo cultural".³³ As condições de Will Kymlicka são definidas, de forma mais corrente, pelas exigências de igualdade sexual — um ponto que se tornou especialmente central nestas discussões.

As questões então giram em torno da relação entre direitos individuais e de grupo e a relação entre culturas liberais e iliberais. Por exemplo, como deve uma democracia liberal tratar os grupos cuja própria estrutura de crenças não é particularmente liberal? Se os grupos devem ser fortalecidos contra pressões que, de outra forma, os ameaçariam de desintegração, isto fortalece potencialmente seu poder sobre os membros que considerem recalcitrantes. O que, então, protege o dissidente individual ou garante seu direito de saída?³⁴ Quais tipos de direitos, liberdades ou autonomias podem ser erigidos dentro do consenso básico de uma sociedade e requeridos por todas as comunidades constituintes? Como eles podem ser justificados se apelam para princípios que não são universalmente compartilhados?

A obra recente de John Rawls trata extensivamente de tais questões, mas é notável o modo pelo qual ele as traduz numa nova versão da política de idéias concorrentes. O problema que ele se apresenta em *Political liberalism* é a diversidade de "doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoavelmente inclusivas"³⁵ (note-se a ênfase nas doutrinas), o ponto crucial sendo que cada uma destas doutrinas pode ser, ao mesmo tempo, inclusiva e razoável, e que não há base legítima para inscrever apenas uma delas na constituição do Estado. A tarefa, então, é estabelecer aquele "consenso justaposto" sobre princípios de igualdade e justiça, com o qual todas as doutrinas razoáveis podem razoavelmente concordar. Rawls nota que sua discussão sobre isto pode ser acusada de super-enfatizar velhas idéias sobre tolerância religiosa que emergiram no contexto da Reforma, e de não se engajar o bastante no que chama de "nossos problemas mais básicos"³⁶ de raça, etnicidade e gênero. Ele acredita, entretanto, "que uma vez que nós dispomos da concepção e dos princípios próprios para as questões históricas

³³ RAZ, 1994, 73.

³⁴ Ver KUKATHAS, 1992, KYMLICKA, 1992, e KUKATHAS, 1992a, para um debate sobre o direito de saída.

³⁵ RAWLS, 1993, p. 36.

³⁶ RAWLS, 1993, p. xxviii.

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

básicas, estas concepções e princípios serão amplamente aplicáveis aos nossos próprios problemas”.³⁷ O comentário é, sobretudo, um lembrete espantoso de que Rawls concebe a diferença primariamente em termos de doutrina ou crença, e que ele reformulou o que eram, muitas vezes, demandas por presença política num dilema entre igualdade e justiça.

Dito isto, Rawls está muito preocupado com questões de diferença, e em particular com a maneira pela qual as diferenças de poder e perspectiva podem distorcer julgamentos políticos. Em sua resolução inicial do problema, ele vislumbrou a conquista da necessária imparcialidade através de um ato de imaginação: nós conceberíamos o tipo de princípios que todos poderíamos aceitar livremente se nenhum de nós conhecesse a própria posição provável na hierarquia social, nem o que passaria a valorizar como as boas coisas da vida. O famoso “véu da ignorância” removeria os interesses assentados do cenário, pois se nós ainda não conhecêssemos nossas próprias posições ou crenças prováveis, nós não teríamos interesses firmados para defender. Se não sonhássemos, por exemplo, se terminaríamos como ateus, muçulmanos ou católicos, quase de certeza chegaríamos a algum princípio de tolerância religiosa, ou a alguma separação entre a religião e a política, que tornaríamos compatível com qualquer coisa que viéssemos a ser. Então, nós passaríamos a ver a tolerância não apenas como um mal necessário (ou o que mais tarde Rawls chama de um “modus vivendi”), mas como um componente crucial numa sociedade justa.

Neste quadro, seria insensato lutar pela representação proporcional de ateus, muçulmanos e católicos na assembleia decisória: isto frustraria toda a lógica da posição, que é baseada na influência do ainda não saber o que podemos ser. Assim, quando Rawls mais tarde fala sobre a “representação apropriada” do ponto de vista de cidadãos livres e iguais,³⁸ ele não está dizendo, de forma nenhuma, que deveria haver uma igualdade aproximada de representação entre os diferentes grupos que formam a sociedade. De fato, dos partidos que se unem na concordância com os princípios fundadores da sociedade não se espera que conheçam o teor de todas as diferentes concepções do bem, que vão existir dentro da sociedade, o que, caso ocorresse, bloqueá-los-ia em suas deliberações. A ênfase é sobre como alcançar uma constituição original que se possa demonstrar imparcial e justa; um conjunto de princípios que permita a todos esses cidadãos “apropriadamente representados” perseguir suas doutrinas, até então inespecíficas (embora permissíveis). Se a composição da assembleia fundadora fosse manipulada para excluir certos grupos, isto provavelmente seria considerado uma intrusão ilegítima de interesses assentados. Mas, fora isso, é a suspensão do conhecimento que garante a equidade de tratamento, não a presença de todos os grupos sociais.

³⁷ RAWLS, 1993, p. xxix.

³⁸ RAWLS, 1993, p. 115-16.

A relação entre democracia e justiça é, sem dúvida, perenemente conturbada, e mesmo se nós acreditarmos que uma assembleia constituída de forma mais democrática alcançaria decisões mais justas (por ser menos aberta a favoritismo e viés), dificilmente poderíamos estar confiantes de que todas as suas decisões seriam justas. O majoritarismo é notoriamente propenso à injustiça, particularmente onde há maiorias permanentes,³⁹ e mesmo quando salvaguardas adicionais foram construídas para proteger minorias numéricas, os mecanismos da democracia nunca garantem a qualidade dos resultados. Não quero afirmar que as investigações sobre a justiça sejam impróprias se ocorrem isoladas dos arranjos institucionais, ou que não haja mais trabalho a ser feito em relação aos princípios normativos, que deveriam regular as relações entre diferentes grupos. Mas a teoria política recente ofereceu material muito mais interessante sobre o conteúdo das decisões políticas (que tipos de decisões são justas?) do que sobre os processos através dos quais elas são alcançadas. Como Iris Young demonstrou, a preocupação com o resultado distributivo final tende a ignorar as relações de poder que embasam os arranjos decisórios.⁴⁰

A obra de Young é uma importante exceção a isto, e sua própria investigação em *Justice and the politics of difference* [Justiça e a política da diferença] colocou mais firmemente na agenda política as questões da representação de grupo. Ela discorda da ingenuidade daqueles que pensam que princípios imparciais de justiça podem surgir através de algum extraordinário ato de imaginação; e vai, de fato, bastante além disto, questionando o próprio status e valor da imparcialidade. Um público democrático, afirma ela, "deveria fornecer mecanismos para o reconhecimento e representação efetivos das distintas vozes e perspectivas dos grupos constituintes, que são oprimidos e desprivilegiados;"⁴¹ se tais mecanismos falham, as políticas resultantes refletirão, de maneira quase inevitável, as preconceções dos grupos dominantes. Young tem estado preocupada principalmente com o papel dos grupos sociais oprimidos na formação da política pública (seu direito, por exemplo, de gerar propostas de políticas que, então, os tomadores de decisão teriam que levar em conta), ou com seu acesso garantido, na qualidade de membros de um grupo social específico, a alguma assembleia deliberativa futura;⁴² no geral, ela não está muito interessada em modificar a composição das elites existentes. Como deixo claro em outro lugar,⁴³ eu dirijo dela em minha caracterização da política de presença, e não a vejo como baseada em qualquer noção firme de "representação de grupo". Ainda assim, Young é a principal exceção à direção dominante na teoria política normativa, na

³⁹ GUINIER, 1994, especialmente o capítulo 1.

⁴⁰ YOUNG, 1992.

⁴¹ YOUNG, 1992, p. 184.

⁴² Ela trata do primeiro em YOUNG, 1992; do segundo, em YOUNG, 1994.

⁴³ PHILLIPS, 1995, capítulo 2 [N. do T.].

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

qual os problemas associados à diferença de grupo têm sido concebidos inicialmente em termos de princípios justos e imparciais, que deveriam regular as relações entre os diferentes grupos. Questões de voz ou de poder efetivo têm sido abordadas de forma muito menos completa.⁴⁴

V

A noção de que representação justa implica representação proporcional de acordo com características sociais tais como etnicidade ou gênero é controversa, e de fato é, de muitas maneiras, mais controversa do que seus apoiadores gostam de sugerir. A sub-representação de certas categorias de pessoas é muitas vezes tão completa que sua injustiça parece fora de questão. Quando as mulheres, por exemplo, ocupam meros cinco por cento das cadeiras numa assembléia legislativa, é necessário apenas reverter a posição dos sexos para demonstrar o déficit democrático. O que os homens pensariam de uma legislatura em que eles estivessem suplantados na proporção de dezenove para um? A maior parte dos observadores bem-intencionados pode ser levada a reconhecer um problema de sub-representação, a aceitar que há algo de insatisfatório na organização política atual e na maneira pela qual as assembléias são monopolizadas por uma extensão limitada de pessoas ou perspectivas. E, uma vez apresentado um elenco modesto de reformas que permitissem mais mulheres ou mais pessoas de minorias étnicas a se apresentarem como candidatos políticos, a maior parte destes observadores bem-intencionados dará seu apoio de bom grado.

No entanto, quando se aumentam as apostas, incluindo garantias mais decisivas de presença política, a retaguarda potencial muitas vezes se afasta. Isto não é apenas (embora também possa ser) uma questão de desonestidade intelectual, já que a maior parte dos bons democratas gostaria de arranjar uma maneira de tratar da exclusão política que não desse demasiada credibilidade à base de grupo sobre a qual as pessoas são excluídas. Onde as sociedades já estão divididas entre grupos concorrentes e mutuamente excludentes, muitos aceitarão — apenas por uma questão de necessidade pragmática — que cada um destes grupos precisa receber alguma representação proporcional, ou que se requer alguma forma de partilha do poder. Mas o medo de encorajar identidades excludentes e fragmentárias é particularmente agudo na onda dos nacionalismos destrutivos da Europa pós-comunista, e essas mesmas pessoas podem recuar diante de estratégias que ameacem introduzir ou intensificar divisões que ainda não são tão sérias. As democracias têm tropeçado por muitas décadas na discussão da composição de gênero ou étnica das assembléias eleitas, e, então, é possível pensar que fazer do sexo ou da etnicidade uma questão importante de contestação política gera

⁴⁴ Kymlicka é uma exceção adicional a isto; ver sua exploração da política da representação de grupo em KYMLICKA, 1995, capítulo 7.

divisões que ainda não se mostraram tão profundas. Preocupações com a estabilidade política têm sido a força condutora por trás de muitas propostas de divisão consociada do poder; as mesmas preocupações podem ser empunhadas, igualmente bem, *contra* uma política de presença.

Portanto, uma objeção comum é que basear a política sobre diferenças de etnicidade, raça ou gênero favorece uma “balcanização” da pólis, que mina a aliança ou a coesão sociais. Uma das forças da política de idéias mais convencional é que ela encoraja os cidadãos a dirigirem sua atenção às diferenças políticas que os dividem. Estas divisões podem ser intransigentes, mas, ao menos, atravessam aqueles outros eixos de divisão por raça, gênero ou etnicidade, e desse modo ajudam a proteger alianças entre diferentes grupos. Homens podem se unir a mulheres para promover políticas de igualdade sexual; brancos podem se unir a negros para erradicar a discriminação racial; católicos podem se unir a muçulmanos para assegurar condições à tolerância religiosa. Ênfase excessiva nas diferenças de grupo ameaça impelir os cidadãos para fora deste reino de idéias unificadoras, e a possibilidade de cooperação entre grupos torna-se, então, mais sombria. Uma política que dá um peso maior às identidades sociais pode mesmo barrar as alianças que são necessárias para a mudança.

A resistência radical à política baseada na identidade é muitas vezes expressa nestes termos. Ela transparece, por exemplo, em argumentos sobre a liderança de organizações anti-racistas, pondo em questão se a insistência num executivo só de negros não prejudicaria as condições para a ação multi-racial; também transparece nas objeções perenes de certos grupos socialistas a qualquer organização autônoma das mulheres. Uma versão mais conservadora enfatiza a ameaça potencial à unidade nacional quando é dado peso excessivo a formas subnacionais de identidade. Isto passa pelas críticas às “identidades hifenizadas”⁴⁵ que floresceram na política estadunidense; também sustenta a resistência surpreendentemente forte das autoridades educacionais francesas quando algumas muçulmanas expressaram o desejo, relativamente modesto, de cobrir suas cabeças em sala de aula. É tentador responder a tais inquietações dizendo que a política baseada na identidade já existe, que é pouco relevante se nós a aprovamos, pois ela está aí quer gostemos ou não. Porém, uma vez que nossa questão é explorar mudanças na natureza da representação política, que promoveriam a ampliação do significado de raça, etnicidade ou gênero, isto dificilmente é uma resposta satisfatória. A política da presença faz conceder um peso significativamente maior à diferença de grupo do que a política de idéias admite, e as conseqüências potenciais deste fato precisam ser levadas em conta.

Uma segunda objeção importante é que fazer a representação depender, mesmo que parcialmente, das características pessoais ou de grupo parece mi-

⁴⁵ Em que há uma qualificação da nacionalidade, como em “afro-americano” [N. do T.].

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

nar a bases da responsabilização e prestação de contas (*accountability*) política. A maior parte de nós não aceita a idéia de que os representantes nos representam por causa de uma congruência em opiniões políticas ou crenças. Embora desencantados, com os mecanismos existentes de responsabilização e prestação de contas (*accountability*), temos uma idéia geral de como eles podem ou devem ser desenvolvidos. Quais são os mecanismos comparáveis de responsabilização e prestação de contas (*accountability*), através dos quais podemos ver nossos representantes como nos "representando" em nossa qualidade de mulheres ou enquanto membros de uma minoria étnica ou racial? Esta mudança não se fia num essencialismo implausível, que presume que todas as mulheres têm interesses idênticos, ou que todos os negros pensam da mesma maneira? E se não, em que sentido nós estamos representados de forma mais justa quando vemos nossos representantes como mais parecidos conosco? *Accountability* é sempre o outro lado da moeda em qualquer discussão sobre representação, e é difícil concebê-la exceto em termos de políticas, programas e idéias. Então, o que se ganha com a insistência adicional no número igual de mulheres e homens ou na proporção mais justa entre os grupos étnicos?

Uma terceira objeção parte daqueles que têm inquirido o auto-interesse sórdido de uma política que apenas agrega votos e busca uma democracia mais deliberativa, que possa gerar interesses genuinamente comuns. Superficialmente, ao menos, a política da presença está em descompasso com os que têm sido importantes desenvolvimentos na teoria política recente: o ressurgimento do republicanismo cívico; a teorização da democracia deliberativa ou comunicativa; o ataque renovado à política do interesse de grupos. Cynthia Ward, por exemplo, insiste que soluções baseadas em grupos e republicanismo cívico não se mesclam; que a concessão de legitimidade adicional aos grupos age "como um corrosivo num metal, destruindo os laços de encadeamento que nos unem como nação,"⁴⁶ e que qualquer crítico sério do faccionalismo de interesse grupal deve rejeitar o "pensamento de grupo" implícito nesta abordagem. O mais interessante, porém, é que ela precisa argumentar contra o que percebe como uma acomodação perigosa entre os ideais do republicanismo cívico e a prática da representação de grupo. A despeito da tensão superficial, aqueles engajados no ressurgimento do republicanismo cívico ou na exploração da democracia deliberativa não têm se colocado em oposição total a qualquer política de presença; de fato, na obra de Iris Young e Cass Sunstein, tem havido uma incorporação explícita de princípios de representação de grupo dentro da estrutura da democracia deliberativa ou comunicativa.⁴⁷

⁴⁶ WARD, 1991, p. 598.

⁴⁷ SUNSTEIN, 1991, e YOUNG, 1994.

Em *The Politics of Presence*, eu exploro essas e outras objeções, que tiram, todas, um bom partido dos pontos fortes que possuem, embora nenhuma se mostre decisiva. O efeito cumulativo, no entanto, é fortalecer uma tese principal: embora a política de idéias seja um veículo inadequado para tratar da exclusão políticas, há pouco que se possa ganhar simplesmente pendendo para uma política de presença. Tomadas isoladamente, as fraquezas de uma são tão dramáticas quanto as falhas da outra. A maior parte dos problemas, de fato, surge quando as duas são colocadas como opostos mutuamente excludentes: quando idéias são tratadas como totalmente separadas das pessoas que as conduzem; ou quando a atenção é centrada nas pessoas, sem que se considerem suas políticas e idéias. É na relação entre idéias e presença que nós podemos depositar nossas melhores esperanças de encontrar um sistema justo de representação, não numa oposição falsa entre uma e outra.

Referências bibliográficas

- ABRAMSON, J.. "The Jury and Democratic Theory". *Journal of Political Philosophy*, v. 1, n. 1, 1993.
- BARRAY, B.. "Political Accommodation and Consociational Democracy". *British Journal of Political Science*, v. 5, n. 4, 1975.
- BURNHEIM, J.. *Is Democracy Possible?* Cambridge: Polity Press, 1985.
- CALLENBACH, E. e PHILLIPS, M.. *A Citizen Legislature*. Berkeley: Banyan Tree Books, 1985.
- CASTLES, S., e MILLER, M. J.. *The Age of Migration: International Population Movement in the Modern World*. Basingstoke: Guilford Press, 1993.
- COHEN, J.. "Democratic Equality". *Ethics*, n. 99, 1989.
- DAHL, R.. *Democracy and its Critics*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- FISHKIN, J.. *Democracy and Deliberation: New Directions for Democratic Reform*. New Haven: Yale University Press, 1991.
- GOODWIN, B.. *Justice by Lottery*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- GUINIER, L.. *The Tyranny of Majority: Fundamental Fairness in Representative Democracy*. New York: Free Press, 1994.
- JONES, K. B.. *Compassionate Authority: Democracy and the Representation of Women*. New York: Routledge, 1993.
- KATEB, G.. "The Moral Distinctiveness of Representative Democracy". *Ethics*, v. 91, n. 3, 1981.
- KUKATHAS, C.. "Are There any Cultural Rights?" *Political Theory*, v. 20, n. 1, 1992.
- _____. "Cultural Rights Again: A Rejoinder to Kymlicka". *Political Theory*, v. 20, n. 4, 1992a.
- KYMLICKA, W.. *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- _____. "The Rights of Minority Cultures: A Reply to Kukathas". *Political Theory*, v. 20, n. 1, 1992.
- _____. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- LIJPHART, A.. *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*. Berkeley: University of California Press, 1968.
- _____. *Democracies in Plural Societies: A Comparative Exploration*. New Haven: Yale University Press, 1977.
- _____. *Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One Countries*. New Haven: Yale University Press, 1984.
- PHILLIPS, Anne. *The Politics of Presence*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- PITKIN, H.. *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California Press, 1967.
- RATH, J., GROENENDIJK, K., e PENNINT, R.. "The Recognition and Institutionalization of Islam in Belgium, Great Britain, and The Netherlands". *New Community*, v. 18, n. 1, 1991.
- RAWLS, J.. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993. [O *liberalismo político*. São Paulo: Ática, 2000.]
- RAZ, J.. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- _____. "Multiculturalism: A Liberal Perspective". *Dissent*, inverno de 1994.

DE UMA POLÍTICA DE IDÉIAS A UMA POLÍTICA DE PRESENÇA

- ROWBOTHAM, S.. "The Women's Movement and Organizing for Socialism". In: ROWBOTHAM, S., SEGAL, L., e WAINWRIGHT, H. (eds.). *Beyond the Fragments: Feminism and the Making of Socialism*. London: Alyson Publications, 1979.
- STASIULIS, D.. "Authentic Voice': Anti-racist Politics in Canadian Feminist Publishing and Literary Production". In: GUNEW, S., e YEATMAN, A. (eds.). *Feminism and the Politics of Difference*. Boulder: Westview Press, 1993.
- SUNSTEIN, C.. "Preferences and Politics". *Philosophy and Public Affairs*, v. 20, n. 1, 1991.
- TAYLOR, C.. "Shared and Divergent Values". In: WATTS, R. L., e BROWN, D. M. (eds.). *Options for a New Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 1991.
- WARD, C. V.. "The Limits of 'Liberal Republicanism': Why Group-Based Remedies and Republican Citizenship Don't Mix". *Columbia Law Review*, v. 91, n. 3, 1991.
- YEATMAN, A.. "Voice and Representation in the Politics of Difference". In: GUNEW, S., e YEATMAN, A. (eds.). *Feminism and the Politics of Difference*. Boulder: Westview Press, 1993.
- YOUNG, I. M.. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- _____. "Justice and Communicative Democracy". In: GOTTLIEB, R. (ed.). *Radical Philosophy: Tradition, Counter-Tradition, Politics*. Philadelphia: Temple University, 1994.

TRADUÇÃO
Luís Felipe Miguel

From a politics of ideas to a politics of presence?

Abstract: Recent concern over the issue of political exclusion challenges traditional understanding of mechanisms of representation, specifically with regard to the conviction that the key to good political representation lies in the ideas and program shared by those who represent others and those who are represented – with no reference as to the identity of those who represent. On the other hand, there is a growing claim for the physical presence of excluded groups in the locales where decisions are made which has frequently led to the adoption of electoral quotas. Nonetheless, more than just a matter of choosing one form of representation over another, we should understand the limitations of each, seeking a more just system that incorporates both presence and ideas.

Keywords: representation, quotas, politics of presence, politics of ideas