

# CONFLITOS SOCIAIS COMO PILARES DA SOCIEDADE DE MERCADO DEMOCRÁTICA

Albert O. Hirschman

*Tradução do inglês: Regina de Barros Carvalho*

## RESUMO

O artigo parte da questão "De quanto espírito comunitário a sociedade liberal precisa?" para discutir, apoiado na literatura sobre o tema, a importância do conflito para o funcionamento de uma sociedade democrática. O autor ressalta a necessidade de se distinguirem os conflitos divisíveis (em torno de mais ou menos) e os indivisíveis (conflitos do tipo ou/ou) para que se avance na discussão. E vê o apelo ao espírito de comunidade como uma admissão de que ainda não foram encontradas maneiras de lidar com novos conflitos.

*Palavras-chave: espírito de comunidade; conflito.*

## SUMMARY

In asking "How much community spirit does liberal society need?", the article discusses the importance of conflict in democratic society. Drawing from the literature on the subject, the author emphasizes the need to distinguish between divisible conflicts (defined as more or less) and indivisible one (either/or type conflicts). Finally, he regards the resort to community spirit as a recognition that means of managing new conflicts have not yet been found.

*Keywords: community spirit; conflict.*

A pergunta "De quanto espírito de comunidade (*Gemeinsinn*) a sociedade liberal precisa?" me reporta a um famoso conto de Tolstói, cujo título soa parecido, a saber: "De quanta terra um homem precisa?". Trata-se da história, talvez os senhores se lembrem, de um camponês chamado Pakhom, que fica obcecado pela paixão de adquirir mais e mais terra. Cedendo à tentação, expõe-se a esforço excessivo; que deveria lhe trazer riquezas, mas que, na realidade, leva-o à exaustão física e à morte. Nesse estágio, evidentemente, Pakhom só precisa da pequena extensão de terra, onde descansará seu corpo — "três varas russas". Muito embora essas palavras, surgidas no final da narrativa, pareçam ser a resposta de Tolstói à questão apresentada no título, ele, obviamente, não quer dizer que essa é toda a extensão de terra de que os camponeses realmente precisam. Seu verdadeiro argumento é que tal será, possivelmente, a porção que nos caberá, caso sejamos dominados pela paixão do acúmulo.

Este artigo foi originalmente escrito como documento básico para a 100ª reunião do "Bergedorf Gesprächskreis" (Círculo de debates de Bergedorf), ocorrida em 13-14 de novembro de 1993, em Dresden. As reuniões vêm sendo organizadas e realizadas periodicamente pela Fundação Körber de Hamburgo. Para o debate realizado em Dresden, os organizadores propuseram o tema: *Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft?* (De quanto espírito de comunidade a sociedade liberal precisa?). Como pode-se ver na introdução, comecei com a questão bastante em mente e voltei a ela no final. O principal do ensaio, no entanto, trata de problemas que, embora relacionados, são melhor sintetizados pelo título dado acima. Publicado originalmente em *Political Theory*, vol. 22, nº 2, Sage Publications, Inc., maio 1994, pp. 203-18.

### Do Gemeinschaftsschwärmerei ao Verfassungspatriotismus

Aqui, talvez encontremos esclarecimento sobre a questão que vamos analisar: De quanto espírito de comunidade uma sociedade precisa? Como foi o caso de Pakhom e sua paixão pela terra, talvez haja o perigo de um grupo de pessoas se deixar fascinar pela idéia, ou pela paixão (ou *Schwärmerei* — entusiasmo) do espírito de comunidade. A história recente da Alemanha nos fornece a mais enfática advertência a esse respeito. Durante o período de Weimar, havia entre os alemães grande descontentamento com a falta de certas características que se esperava uma comunidade devesse apresentar: sentido de finalidade e missão, sentimento de união e solidariedade, em resumo, espírito de comunidade. A ascensão do movimento nazista deveu muito à promessa de suprir fartamente tais supostas "necessidades", com a criação de uma *Volksgemeinschaft* (nação) novamente compacta. De qualquer forma, a catástrofe que se seguiu impregnou os termos "comunidade" e "espírito de comunidade" de má reputação duradoura na República Federal. A partir de 1945, o único patriotismo que se esperava dos alemães deveria ser baseado na consciência — e talvez, aos poucos, em certo orgulho — de que seu país se encontrava, agora, solidamente fundado em uma constituição liberal, que garantia direitos civis e humanos básicos — daí o termo *Verfassungspatriotismus*, ou patriotismo fundado na constituição. Originalmente proposto por Dolf Sternberger, e posteriormente defendido por Jürgen Habermas, o conceito tornou-se bastante conhecido: transmitia um tipo de patriotismo novo e minimalista bem distante das variedades anteriores. Era como se Pakhom, o camponês do conto de Tolstói, retornasse à vida, e tendo aprendido a lição com seus infortúnios, optasse agora por um pedaço de terra de proporções radicalmente reduzidas.

### A "crítica comunitarista ao liberalismo" nos Estados Unidos e sua recepção na Alemanha

Os eventos de 1989-90 levaram, então, a novas reflexões, na medida em que a reunificação gerava sérios problemas morais, culturais e econômicos. A existência de tais problemas, e, em especial, sua persistência inesperada, eram freqüentemente atribuídas a uma deficiência no espírito ou propósito comum. O debate em torno de tais questões foi facilitado pelo estreito contato existente entre círculos intelectuais alemães e americanos. A necessidade de maior espírito de comunidade pôde ser discutida através do empréstimo ao debate realizado nos EUA, nas décadas de 70 e 80, em reação à *Teoria da justiça*, de John Rawls (1970), que ficou conhecido como "crítica comunitarista ao liberalismo"<sup>1</sup>. Significativamente, contribuições alemãs anteriores ao debate quase não foram mencionadas. Tal contribuição começa, naturalmente, com a clássica monografia *Gemeinschaft und Gesellschaft* (*Comunidade e sociedade*) de Ferdinand Tönnies, que já em 1887 retratara de maneira atraente — e certamente exagerada — o contraste entre sociedade "atomística" e comunidade "coesiva". Tal livro contribuiu, com certeza, para um clima intelectual marcado pelo anseio generalizado de *Gemeinschaft* (e desprezo correspondente pela "mera" *Gesellschaft*). Mas, havia contracorrentes; como, por exemplo, a crítica sutil, e talvez um tanto opaca, ao credo do *Gemeinschaft* contida no *Grenzen der Gemeinschaft* (*Limites da comunidade*)<sup>2</sup>, de Helmut Plessner. No

(1) Trata-se do título de um artigo escrito por Michael Walzer, em *Political Theory* 18 (fevereiro 1990), pp. 6-23, que me impressiona como uma crítica incisiva da crítica.

(2) Bonn: Friedrich Cohen, 1924. Wolf Lepenies salienta o interesse atual desse livro, em *Folgen einer unerhörten Begebenheit* (Berlim: Siedler, 1992), pp. 67-70. Resumo e comentário proveitosos sobre o livro de Plessner se encontram no "Plessner und die politische Philosophie der zwanziger Jahre", de Joachim Fischer, in Volker Gerhardt et alii, orgs. *Politisches Denken, Jahrbuch 1992* (Stuttgart: J.B. Metzler, 1993), pp. 53-76.

entanto, em volumes alemães recentes, dedicados à discussão do espírito de comunidade — agora, chamado propositadamente *Kommunitarismus*, ao invés de *Gemeinsinn*, *Gemeinschaftslehre*, ou outro termo alemão — quase não se mencionam Tönnies ou Plessner; pelo contrário, fica-se conhecendo o pensamento de Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Robert Bellah, Charles Taylor e Michael Walzer<sup>3</sup>. Obviamente, considerou-se atraente reviver a discussão sobre a necessidade de maior comunidade e espírito de comunidade — "lavar e passar" o conceito antigo — importando o debate contemporâneo, recém-ocorrido nos EUA.

Isso não significa que os comunitaristas americanos tenham feito uma entrada triunfal na Alemanha. Nas novas circunstâncias, surgiu o sentimento de que o *Verfassungspatriotismus* não era mais suficiente, de que tratava-se de concepção demasiado minimal dos laços e obrigações mútuas necessários aos cidadãos do país subitamente reunificado. Por essa razão, houve tanto interesse nas vozes comunitaristas americanas. Ao mesmo tempo, no entanto, e pelas sólidas razões históricas já observadas, a resistência a se ter a Alemanha reunificada animada por uma "religião civil" do estilo Bellah permaneceu considerável.

Algum tempo atrás, ao refletir sobre o impacto das teorias de desenvolvimento econômico formuladas por mim, nos anos 50, propus a distinção entre dois efeitos de idéias novas. O primeiro, direto e óbvio, e geralmente o único considerado, é o "efeito persuasão": a nova teoria é adotada, mais ou menos amplamente, por pessoas que já trabalham no campo. O segundo efeito consiste em que o próprio campo "se revitaliza com discussões e controvérsias [e, portanto,] atrai alguns dos membros mais inteligentes, ativos e dedicados de uma geração"<sup>4</sup>. Chamei-o "efeito recrutamento", e enfatizei que, em função dele, a influência de novas idéias torna-se muito mais imprevisível do que se considerássemos apenas o efeito persuasão: novos pensadores são atraídos para o debate, mas podem acabar gerando idéias bem diferentes daquelas pelas quais foram originalmente "seduzidos". É possível que o efeito recrutamento inunde o efeito persuasão.

Algo do gênero parece ter acontecido na Alemanha. Uma coletânea recente, reunindo em tradução alemã alguns dos principais artigos produzidos pelo debate comunitarista americano, tem uma introdução de Axel Honneth bastante crítica ao ponto de vista comunitarista<sup>5</sup>. Outra, apresentando comentários de autores alemães sobre o debate americano, contém mais artigos críticos do que favoráveis aos comunitaristas<sup>6</sup>. Finalmente, faz parte da lógica do efeito recrutamento que uma discussão, uma vez estimulada por uma nova proposta, leve a idéias que representem uma alternativa original a tal proposta. Isso aconteceu a um participante do debate: Helmut Dubiel, do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, apresentou um ponto de vista *novo* e minimalista sobre a necessidade do espírito de comunidade, que me parece de considerável interesse. Permitam-me apresentá-lo e discuti-lo.

### A tese Gauchet-Dubiel: o conflito como construtor da comunidade

Dubiel repudia radicalmente a possibilidade, assim como a validade, de as sociedades modernas construírem qualquer tipo de consenso sobre "uma vida boa", que seja baseado em valores éticos ou padrões substantivos, aceitos por todos. Contudo, Dubiel aceita e afirma a necessidade de um grau de integração social que ultrapasse o *Verfassungspatriotismus*, ou seja, a aceitação universal das normas constitucionais. Tal inte-

(3) Ver, por exemplo, Christel Zahlmann, org., *Kommunitarismus in der Diskussion* (Berlin: Rotbuch, 1992); e Axel Honneth, org., *Kommunitarismus: Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften* (Frankfurt: Campus, 1993).

(4) Albert O. Hirschman, "A dissenter's confession: The strategy of economic development revisited". In: Hirschman, A.O. *Rival views of market society and other recent essays* (1986 e Cambridge: Harvard University Press, 1992), p. 34.

(5) Honneth, (nota 2), 7-17.

(6) Zahlmann (nota 2); ver, em particular, o artigo de Wolfgang Fach.

gração das sociedades modernas resulta simplesmente, sem que os cidadãos o saibam, da experiência de enfrentar e, de alguma forma, administrar ou cuidar (*hegen*) de uma variedade de conflitos<sup>7</sup>. De modo geral, os conflitos são entendidos como perigosos, corrosivos e potencialmente destrutivos para a ordem social; precisando, justamente por isso, ser contidos e solucionados com algum suprimento reserva de espírito de comunidade. Dubiel argumenta, no entanto, que os conflitos sociais produzem, eles próprios, os laços valiosos que mantêm as sociedades democráticas modernas unidas, e fornecem-lhes a força e a coesão necessárias.

Dubiel sabe perfeitamente estar propondo um paradoxo, e reconhece prontamente sua dívida para com os teóricos contemporâneos franceses da democracia, especialmente Marcel Gauchet, que formularam idéias semelhantes em fins dos anos 70 e início dos 80. Em artigo notável, escrito ostensivamente contra Tocqueville, Gauchet encarregou-se de mostrar como o conflito se revela "fator essencial de socialização" nas democracias, e "produtor eficiente de integração e coesão". Dubiel é ainda consciente do paradoxo que está propondo, pois se refere ao processo como o "milagre democrático"<sup>8</sup>. O milagre acontece à medida que, em uma democracia, seres humanos e grupos sociais atravessam os mecanismos da confrontação absoluta e terminam por construir, dessa maneira esquisita, uma ordem democrática coesa.

Permitam-me aqui uma observação secundária. Cientistas sociais como Dubiel e Gauchet, que analisam desse modo o processo democrático, orgulham-se de ter descoberto o que se encontra (e, provavelmente, deve permanecer) oculto aos participantes. Considerando minha admiração por tais autores, talvez eu seja perdoado se chamar atenção para um assunto que *eles* aparentemente negligenciaram: seu processo paradoxal e miraculoso tem muito em comum com a mão invisível de Adam Smith, onde o indivíduo, perseguindo "apenas o próprio lucro," chega também a um resultado positivo geral, que "não faz parte de suas intenções"<sup>9</sup>.

Gauchet escreveu seu artigo num momento em que muitos intelectuais franceses, abalados pelo relato de Soljenitsin sobre o Gulag, rompiam definitivamente com diferentes doutrinas neomarxistas, que vinham influenciando a França do pós-guerra. O sofisticado argumento de Gauchet tornou-se um estágio importante no itinerário de uma geração que estava pronta para reavaliar os encantos da democracia. Os conflitos de classe, que os marxistas havia muito consideravam parte das "contradições" que levariam ao colapso do capitalismo, foram subitamente apresentados como verdadeiros pilares da sociedade!

Dez anos mais tarde, a mesma questão mostrou uma saída para os problemas ideológicos, bem diversos, enfrentados pela Alemanha após a reunificação: com o *Verfassungspatriotismus* não mais considerado adequado, e dada a contínua aversão a propor algum "espírito de comunidade" sintético como pré-requisito para a coesão nacional, Dubiel deu boas-vindas à idéia de que tal espírito já estava sendo produzido, adequadamente, no processo de "cuidar" dos diversos conflitos domésticos que aparecem naturalmente no curso dos acontecimentos.

### O pensamento social sobre a contribuição do conflito para a coesão

A idéia de que o conflito pode desempenhar um papel construtivo nas relações sociais tem uma longa história. Uma primeira e espetacular contribuição vem de Heráclito, no fragmento "o combate é pai de todas as coisas"<sup>10</sup>. Prossegue

(7) Helmut Dubiel. "Konsens oder Konflikt" (manuscrito, 1991); "Das ethische Minimum," *Süddeutsche Zeitung*, 27-28 de março de 1993; e "Zivilreligion in der Massendemokratie", *Soziale Welt*, 41 Heft 2, 1990, pp. 125-43.

(8) Marcel Gauchet. "Tocqueville, l'Amérique et nous," *Libre*, n° 7, 1980, pp. 116-7. Esse e outros artigos relacionados de Gauchet e outros autores franceses estão reunidos na tradução alemã in Ulrich Rödel, org., *Autonome Gesellschaft und Libertäre Demokratie* (Frankfurt: Suhrkamp, 1990).

(9) Adam Smith. *Wealth of nations* (Nova York: Modern Library, 1937), p. 423.

(10) Duzentos anos antes de Heráclito, Hesíodo fez uma distinção entre dois tipos de luta: uma que "fomenta o mal, a guerra e a batalha, sendo cruel" e outra que "bem mais benigna aos homens [...] [Ela] incita até o mais incapaz à labuta [...] e vizinho disputa com vizinho, enquanto corre atrás da fortuna. Essa luta é saudável para o homem" (*O trabalho e os dias*, 11-26). Com essa distinção, feita no início do poema, Hesíodo corrigiu a afirmação anterior, na *Teogonia* (225), onde caracteriza *Uris* (luta) como puramente destrutiva: "Fadiga [...] e Penúria [...] Sofrimentos, Batalhas, Assassinatos, Rixas, Mentiras, Disputas, Ilegalidade e Ruína [...]". Devo essa notável observação na história intelectual a André Laks.

com Maquiavel e seu capítulo nos *Discursos* intitulado "Como a desunião entre a Plebe e o Senado tornou a República [Romana] livre e poderosa"<sup>11</sup>. No entanto, os perigos apresentados e o dano causado pelo conflito e pela crise são, geralmente, tão óbvios e opressivos, que o esforço maior do pensamento social se concentrou na busca de ordem, paz, harmonia e equilíbrio, ou seja, na *ausência* do temível e abominável conflito. Com isso, a idéia de que o conflito, ou certo grau de conflito, em um dado momento, pode desempenhar um papel construtivo nas relações sociais choca as pessoas que meditam sobre o assunto, como um *insight* inconformista, paradoxal e totalmente original. Em consequência, é-lhes característico *não se preocupar em procurar os precursores*, e a idéia é *reinventada* com considerável regularidade.

Gauchet e Dubiel confirmam tal afirmação. Nem sequer mencionam os inúmeros cientistas sociais afins, que, em *nosso* século, escreveram extensivamente sobre a função positiva do conflito. O primeiro e mais famoso dentre eles é Georg Simmel, cujo *Soziologie*, publicado em 1908, contém um longo capítulo sobre o *Streit*, que é melhor traduzido pelo termo "conflito", do que pelo literal "disputa"<sup>12</sup>. A contribuição de Simmel foi esquecida rapidamente e até certo ponto enterrada pelo avassalador impacto destrutivo sofrido pelo mundo no período 1914-45. No entanto, as idéias de Simmel sobre o conflito foram ressuscitadas por uma tradução inglesa surgida nos EUA em 1955; e por "The functions of social conflict" (1956), de Lewis Coser, apresentado como um comentário ampliado aos parágrafos-chave de Simmel. Em seu importante livro, *Class and class conflict in industrial society* (1957), Ralf Dahrendorf defendeu amplamente as idéias de Coser sobre as funções positivas do conflito. Na mesma época, o antropólogo sul-africano Max Gluckman publicou *Custom and conflict in Africa* (1955), no qual discorre sobre o papel essencial do conflito no ritual. Meus próprios livros desse período, *The strategy of economic development* (1958) e *Journeys toward progress* (1963), acentuavam o papel positivo do desequilíbrio no desenvolvimento econômico, e da crise na realização da reforma econômica e social na América Latina. Na mesma época, Michel Crozier publicou seu influente *The bureaucratic phenomenon* (1963), que também atribui à crise um papel-chave na promoção de mudanças progressistas em organizações.

Ainda mais próximos do espírito de Dubiel são os escritos de cientistas políticos que, também nos anos 60, rejeitaram a noção de que a democracia só pode ser instituída em um país se se cumprirem algumas "precondições", tais como a existência de um consenso sobre valores democráticos (ou se forem eliminados alguns "obstáculos"). Tal idéia talvez tenha surgido como uma transferência para a política do conceito de "pré-requisitos" (ou "obstáculos") culturais e institucionais ao desenvolvimento econômico, bastante difundido, na época, entre os estudiosos desse problema. Aqui, os conceitos de pré-requisito ou "obstáculo" foram severamente criticados por Alexander Gerschenkron, e por mim mesmo, como uma evasão da práxis necessária de desenvolvimento econômico<sup>13</sup>. A versão política da idéia de "pré-requisito" foi, por sua vez, rejeitada por um cientista político em termos notavelmente semelhantes aos usados atualmente por Dubiel, quando questiona a necessidade de algum espírito de comunidade prévio:

*Pensa-se, freqüentemente, que para que [a política] funcione deve haver alguma idéia anterior compartilhada de "bem comum" — algum "consenso" ou consensus juris. Contudo, tal bem comum é ele próprio o processo de*

(11) Capítulo 4 do Livro 1.

(12) Como notou Kurt H. Wolff, que traduziu o texto de Simmel para o inglês. Ver Georg Simmel, *Conflict and the web of group-affiliations*, traduzido e com introdução de K.H. Wolff (Glencoe, IL: Free Press, 1955), p. 11.

(13) Alexander Gerschenkron, "Reflections on the concept of 'prerequisites' of modern industrialization", in *Economic backwardness in historical perspective* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962), pp. 31-51; Albert O. Hirschman, "Obstacles to development: A classification and a quasi-vanishing act", in Hirschman, A.O. *A bias for hope: Essays on development and Latin America* (New Haven, CT: Yale University Press, 1971), pp. 312-27.

*reconciliação prática dos interesses dos vários [...] agregados, ou grupos que compõem um Estado: não se trata de algum adesivo espiritual e externo intangível [...] Tais explicações de como uma comunidade se mantém unida são equivocadas e pretensiosas [...] Grupos diversos se unem porque praticam política, não porque concordam sobre "princípios", ou algum conceito equivalente, excessivamente vago, pessoal, ou divino para exercer um papel político. O consenso moral de um Estado livre não é algo misteriosamente anterior ou acima da política: é a atividade (civilizadora) da política em si mesma (p. 24, grifos meus).*

A passagem encontra-se no conhecido livro *In defence of politics* (1962), do cientista político inglês Bernard Crick. Foi citada com aprovação, e aplicada aos problemas enfrentados por países em busca de desenvolvimento democrático, por Dankwart Rustow em artigo que permanece uma referência padrão na literatura de ciência política sobre países em desenvolvimento<sup>14</sup>. Rustow argumentou firmemente que a democracia se constituiu, de modo geral, não porque as pessoas desejassem tal forma de governo, ou porque tivessem alcançado um amplo consenso sobre "valores básicos", mas sim porque vários grupos estiveram na garganta um do outro por tempo suficiente para reconhecer, finalmente, sua incapacidade mútua para dominar um ao outro e a necessidade de alguma acomodação.

(14) "Transitions to democracy: Toward a dynamic model", *Comparative Politics* 2 (abril 1970); pp. 337-64.

### O conflito como cola e solvente

A literatura sobre os efeitos positivos do conflito e da crise mostra-se bastante rica. Contudo, devo criticá-la, incluindo minha própria contribuição, em um aspecto. Ela tende a ser tão consciente de estar desferindo um perigoso golpe na ortodoxia que, freqüentemente, limita-se a executar tal ato de ousadia e não procede a um exame cuidadoso das condições em que o paradoxo do conflito e da crise gerando efetivamente o progresso é válido ou não.

Evidentemente, Dubiel não afirma que *qualquer* tipo de conflito social produzirá a espécie de resíduo útil que resulta em integração. O próprio verbo *hegen* (cuidar), que ele usa em conjunção com a palavra "conflito", evoca o tipo de estímulo controlado do crescimento natural praticado em jardins botânicos ou berçários; e implica, ao mesmo tempo, que haja tipos de conflito que não se comportem ou não possam ser administrados satisfatoriamente.

É possível distinguir entre duas variedades de conflito social — os que desprendem um resíduo positivo de integração, e os que dividem a sociedade? Uma tentativa de fazer tal distinção foi realizada por analistas soviéticos que na década de 50 já não podiam ignorar que a sociedade e economia em que viviam atravessava dificuldades consideráveis, à medida que os sucessivos planos quinquenais promoviam a expansão industrial. Com gargalos, capacidade ociosa e outros problemas aparecendo em vários pontos, a despeito do suave caminho de expansão obviamente pretendido pelos planejadores, os analistas soviéticos fizeram uma maravilhosa invenção semântica, destinada a tranquilizar suas mentes. Primeiro, seguiram a convenção marxista que classifica automaticamente quaisquer dificuldades relativamente sérias e recorrentes experimentadas em um regime econômico como

"contradições" desse regime. O esquema marxista sugeriu-lhes, então, uma distinção básica: as contradições experimentadas em países capitalistas, e que só podem ser resolvidas por meio de uma revolução, certamente, são muito mais sérias do que as ocorridas em países onde o capitalismo já foi derrubado, e onde uma revolução é portanto inútil e inconcebível. Dadas essas certezas, as contradições experimentadas pelos países capitalistas foram rotuladas, com bastante lógica, como "antagônicas", enquanto aquelas que afetavam o mundo socialista foram declaradas como fazendo parte da variedade, muito mais suave, das "não-antagônicas"<sup>15</sup>. Aconteceu, naturalmente, que as sociedades consideradas afligidas por contradições antagônicas resistiram muito bem a elas, e sobreviveram aos regimes que, supostamente, experimentavam apenas contradições não-antagônicas! (Aqui, lembro-me de uma passagem do *Darkness at noon*, de Koestler, onde o prisioneiro de uma cadeia soviética, antigo partidário do czar, tem mais chances de sobrevivência do que o herói do romance, um velho bolchevique, preso recentemente por "seus desvios da linha do partido".)

A história se presta a derramar ironia pesada, embora um tanto barata, sobre os ideólogos comunistas; contudo, pode-se tirar dela uma conclusão séria: para decidir se as dificuldades ou conflitos enfrentados por uma sociedade são destrutivos e letais, ou se podem ser "administrados" e "cuidados", parece ser necessário recorrer à sabedoria da visão *a posteriori* — querer chegar a uma determinação firme, antecipadamente, seria incorrer na loucura da previsão (a loucura de fingir prever).

Portanto, surge aqui um problema com a atraente idéia de Gauchet-Dubiel de que os conflitos fornecem à sociedade o "capital social" (para usar o termo de Robert Putnam) de que ela precisa para se manter coesa<sup>16</sup>. E se, além de produzir esse capital, ou "cola" social, o conflito também agisse como solvente, dissolvendo os laços sociais ou ainda, como dinamite, explodindo-os? Ver o conflito sob esse aspecto apreensivo nos deixa, afinal, mais próximos da sabedoria convencional, que não deve ser inteiramente *ignorada*. O problema pode também ser formulado do seguinte modo: como a idéia de Gauchet-Dubiel se relaciona com a observação penetrante de Whitehead de que "os mais importantes avanços na civilização são processos que quase arruinam as sociedades nas quais ocorrem"?

Poderiam Whitehead e Gauchet-Dubiel estar ambos certos? Tal interpretação torna-se possível se encarmos a frase algo délfica de Whitehead sob prisma otimista: sua restrição "quase" pode ser aplicada a um mundo onde, de algum jeito, sempre se escapa por um triz de desastres ameaçadores: os conflitos *quase* destroem as sociedades, mas nunca chegam a fazê-lo; e, portanto, na realidade, fortalecem-nas, devido à experiência salutar de atravessar crises e lutas. Finalmente, *quanto maior* for a crise, provavelmente, mais fortalecida sairá a sociedade. Tal pensamento aproxima-se dos belos versos de Hölderlin: *Wo aber Gefahr ist, wächst/ Das Rettende auch* (Mas, onde há perigo/ Cresce também a salvação); e da máxima semelhante, embora mais brutal, de Nietzsche: *Was mich nicht umbringt, macht mich stärker* (O que não me destrói, me fortalece).

Infelizmente, este século nos ensinou definitivamente que não podemos contar com escapadas por um triz, não mais do que com milagres. Apesar da beleza dos versos de Hölderlin, simplesmente não há proporcionalidade providencial entre os perigos causados pelo conflito e as probabilidades de superá-los. Portanto, não há alternativa a uma avaliação independente de tais perigos e possibilidades, a ser conduzida (esperamos) com espírito menos doutrinário do que o que presidiu à distinção entre contradições antagônicas e não-antagônicas.

(15) V. Kozlovskii. *Antagonisticheskie i neantagonisticheskie protivorechiia* [Contradições antagônicas e não-antagônicas] (Moscou: Moskovskii Rabochii, 1954). Esses conceitos remetem, provavelmente, ao *Economic problems of socialism in the USSR*, de Stalin (Moscou: Foreign Languages Publishing House, 1952), pp. 24-7, onde Stalin fala de distinções "essenciais" e "não-essenciais", entre campo e cidade, trabalho físico e mental etc.; com apenas as distinções "não-essenciais" ainda por encontrar na União Soviética. Mais tarde, a distinção entre "contradições antagônicas" e "não-antagônicas" recebeu considerável atenção de Mao Tse-Tung, em discurso proferido em 1957. Ver "On the correct handling of contradictions among the people", in *Selected readings from the works of Mao Tse-Tung* (Pequim: Foreign Languages Press, 1967), pp. 350-87, em particular, pp. 351 e 359. Sou grato a Björn Wittrock, Bo Gustafsson e Luca Meldolesi, por algumas das referências acima.

(16) Robert D. Putnam. *Making democracy work: Civic traditions in modern Italy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), pp. 167-85.

**Conflitos típicos da sociedade de mercado pluralista... e das outras**

Para fazer algum progresso nesse trabalho, é preciso deixar o nível exaltado de generalidade de Hölderlin, Nietzsche e Whitehead. A questão acerca de conflitos atuarem predominantemente como cola ou solvente na sociedade não pode ser decidida no geral; deve ser trazida à terra, por meio do exame detido da interação entre o tipo específico de sociedade e seus conflitos característicos.

Quando Gauchet e Dubiel afirmaram que conflitos aumentam a coesão social, referiam-se especificamente às sociedades de mercado democráticas do Ocidente. Contudo, as razões sistêmicas que levam a esse resultado feliz foram, até certo ponto, deixadas no escuro. A seguir, espero tornar o argumento mais convincente, valendo-me da economia política da sociedade de mercado pluralista. Finalmente, devo mostrar também situações onde a interação entre conflito e sistema social parece ser mais complexa e menos auspiciosa.

Em meu livro *The passions and the interests*, escrevi sobre os efeitos políticos favoráveis que observadores do século XVIII, como Montesquieu e *sir* James Stuart, esperavam ver surgir da expansão da sociedade de mercado, a saber: maior controle das "paixões", no geral; e, no particular, maior previsibilidade das ações do soberano, e limitações a *grands coups d'autorité*; isso, graças à crescente estabilidade e *douceur* na condução dos assuntos humanos. Depois de apresentar tais esperanças e expectativas, que haviam sido amplamente esquecidas, fui obrigado a ressaltar, com base nas evidências acumuladas no curso dos dois séculos seguintes, que tais apreciações do século XVIII eram atraentes, engenhosas e... erradas.

Podemos visualizar a interação entre economia e política com mais sucesso atualmente? Podemos tentar. Talvez devêssemos depositar as esperanças não tanto na *douceur* invocada por Montesquieu, mas em um fator aparentemente negativo — a frequência e ubiquidade do *conflito*!

O conflito é uma característica da sociedade de mercado pluralista que vem à tona com insistência notável. Trata-se da contrapartida natural do progresso tecnológico e da criação subsequente de novas riquezas, pela qual a sociedade de mercado é corretamente conhecida. Os conflitos surgem de desigualdades emergentes e de declínios regionais ou setoriais — a contrapartida, justamente, de vários desenvolvimentos dinâmicos ocorridos em outras áreas da economia. Em sociedades com liberdade de expressão e associação, a preocupação com tais problemas tende a mobilizar tanto as pessoas imediatamente afetadas, quanto cidadãos sensíveis a sentimentos mais ou menos comuns de justiça social. Consequentemente, surgem *demandas* de ação corretiva e de reformas, baseadas *tanto no interesse próprio como na preocupação genuína pelo bem público*; ou, para usar uma distinção atribuída a Jon Elster, *tanto nos acordos, quanto nas disputas*<sup>17</sup>. O segredo da vitalidade da sociedade de mercado pluralista e de sua capacidade de se renovar pode residir nessa conjunção e na erupção sucessiva de problemas e crises. A sociedade produz, assim, uma dieta regular de conflitos que precisam ser tratados; e que ela deve aprender a administrar. Analogamente, a razão fundamental para a deterioração e perda de vitalidade das sociedades dominadas pelo comunismo pode residir no fato de terem conseguido eliminar o conflito social manifesto.

Enquanto os sistemas comunistas funcionavam relativamente bem, não se podia sugerir que a força da sociedade de mercado estaria em sua propensão e vulnerabilidade ao conflito: estes tinham sido declarados, pelos comunistas, como

(17) Até agora, somente disponível em italiano: *Argomentare e negoziare* (Milão: Anabasi, 1993).



sinais do colapso iminente, ou eventual, do capitalismo; e os partidários da sociedade de mercado, por sua vez, estavam demasiadamente defensivos quanto ao sistema para insistir em uma característica normalmente considerada prejudicial.

Significativamente, um tipo de conflito escapou a essa postura defensiva dominante no Ocidente: as famosas "clivagens transversais", que resultam das muitas filiações que os cidadãos normalmente estabelecem, não somente a uma classe social, mas também a raça, gênero, religião etc.<sup>18</sup> Durante a Guerra Fria, a ciência social deu muita importância a esses conflitos, pois considerava plausível que a presença de filiações múltiplas *reduzisse* a intensidade dos conflitos que seriam característicos de uma sociedade na qual as pessoas se alinham em um eixo único, a dimensão capital-trabalho privilegiada pelos marxistas.

Contudo, as clivagens transversais constituem apenas um tipo de conflito resultante da multiplicidade e ubiquidade de conflitos existente nas sociedades democráticas de mercado. Ao isolar e celebrar tal variedade, os cientistas sociais ocidentais aceitaram implicitamente a noção de que o conflito é normalmente destrutivo, e deixaram de avaliar plenamente a extensão e as características do conflito em suas sociedades.

Por um lado, a sociedade pluralista de mercado, gerando uma série interminável de conflitos sociais, em sucessão razoavelmente rápida, difere de outros tipos de arranjos sócio-políticos em um aspecto importante: não pode fingir estabelecer nenhuma harmonia, ou ordem permanente; tudo a que pode aspirar é "muddling through" ("atravessar") um conflito após o outro<sup>19</sup>. O modo "muddling through" de resolver problemas é facilitado não somente pela quantidade e variedade de conflitos que podem irromper na sociedade de mercado, mas também por sua qualidade. Muitos dos conflitos da sociedade de mercado dizem respeito à distribuição do produto social entre diferentes classes, setores ou regiões. Embora altamente variados, eles tendem a ser conflitos divisíveis em termos de mais-ou-menos, em contraste com conflitos da categoria ou/ou, não-divisíveis, que são característicos de sociedades cindidas por rivalidades étnicas, linguísticas ou religiosas<sup>20</sup>. Os conflitos não-divisíveis tornaram-se, recentemente, mais relevantes nas democracias mais antigas, especialmente nos EUA, devido à importância assumida por questões como aborto e multiculturalismo.

A distinção entre as duas categorias de conflitos não é sempre tão clara, uma vez que conflitos não-divisíveis apresentam, geralmente, componentes que são negociáveis. Inversamente, conflitos que parecem ser do tipo mais-ou-menos apresentam sempre um componente, ou fonte, não-divisível. Na América Latina, por exemplo, grevistas declararam várias vezes que lutavam não somente pela elevação salarial, mas, principalmente, por respeito, que, sentiam, estava-lhes sendo negado pelas classes superiores com seu *background* étnico ou racial distinto. Na Europa, alguns historiadores viram, igualmente, que o abismo entre classe alta e baixa recuava a ódios étnicos residuais entre os saxões e seus conquistadores normandos, na Inglaterra; entre gauleses e francos, na França; e entre eslavos e teutões, em grande parte da Alemanha<sup>21</sup>. Seria proveitoso, no entanto, abstrair dessas complicações, por hora, e comparar os dois tipos de conflito — o mais-ou-menos e o ou/ou — como se pudessem ocorrer em forma "pura".

Como se sabe, os conflitos do tipo mais-ou-menos são intrinsecamente mais fáceis de resolver do que os conflitos da variedade ou/ou: mesmo estando as partes, inicialmente, muito separadas, elas podem, teoricamente, "rachar a diferença" ou, "se encontrar a meio caminho" ("antes pouco, do que nada"); ao passo que esses

(18) Ver, p. ex., Seymour Martin Lipset, *Political man* (Nova York: Anchor, 1963), pp. 76-9 e passim.

(19) Ver o artigo clássico de C.E. Lindblom, "The science of muddling through", *Public Administration Review* 19 (1959), pp. 79-88.

(20) Uma discussão antiga sobre essa diferença encontra-se em *Politics In West Africa* (Toronto: Oxford University Press, 1965), cap. 3. As contribuições mais importantes para essa discussão estão nos escritos de Arend Lijphart, Kenneth McRae, Val Lorwin e David D. Laitin.

(21) Esse é um tema importante de um curso dado por Michel Foucault, em 1976, no Collège de France. Anotações feitas do curso foram publicadas, até agora, somente em tradução italiana, *Difendere la società: Dalla guerra delle razze al razzismo di stato*, editado e traduzido por Mauro Bertani e Alessandra Fontana (Florença: GEF, 1990). Ver, também, Rudy Leonelli, "Gli eruditi delle bataglie: Note su Foucault e Marx", *Altre Ragioni* 2 (1993), pp. 139-50, para comentários sobre as conferências de Foucault e referências específicas à literatura histórica na qual Foucault baseou sua afirmação. Meu agradecimento sincero a Giovanna Procacci por essa informação.

tipos de solução de compromisso mostram-se sempre menos praticáveis quando os setores que compõem a sociedade, e que estão em conflito, encontram-se divididos por questões religiosas, linguísticas, raciais ou de gênero. À luz dessa distinção, tornou-se difícil, atualmente, entender como o marxismo teve tanto sucesso, por tanto tempo, em apresentar o conflito social — disfarçado imponentemente de *Klassenkampf* ou "luta de classe" — como o principal, último e mais irreconciliável tipo de conflito da sociedade moderna; quando, na realidade, trata-se do conflito que mais prontamente se presta às artes da negociação.

A distinção entre os tipos mais-ou-menos e ou/ou de conflito reforça o argumento anterior sobre a predominância do modo "muddling-through" de solução de conflitos nas sociedades de mercado. Vejamos, primeiramente, o tipo ou/ou de conflitos. Meios foram encontrados, naturalmente, para superá-lo, seja a eliminação total de um dos grupos, seja um acordo de "tolerância" para "viver e deixar viver". Trata-se de "soluções" muito diferentes; mas, em ambos os casos, tem-se a impressão de que o problema foi resolvido *de uma vez por todas*. Frequentemente, a impressão se mostra ilusória, é evidente, mas a idéia da existência de, ou do possível retorno a, uma sociedade "justa", "boa" ou "bem-organizada", da qual o conflito foi banido, permanece intacta. A diferença em relação ao conflito mais-ou-menos, característico da sociedade de mercado, é considerável: qualquer que seja o acordo realizado para a distribuição do produto social entre as várias classes, setores e regiões, fica claro, para todos os envolvidos, que acordos são temporários, estão ligados às circunstâncias particulares nas quais foram feitos, e podem ser refeitos em outra oportunidade.

Resumindo, os conflitos característicos da sociedade de mercado pluralista apresentam as seguintes características:

1. Ocorrem com frequência considerável e assumem grande variedade de formas;
2. São predominantemente do tipo divisível e prestam-se, portanto, aos acordos e à arte da negociação;
3. Em consequência dos dois traços anteriores, os acordos realizados nunca suscitam a idéia, ou ilusão, de que representam soluções definitivas.

Uma sociedade com prática longa e substancial em tratar desse tipo de conflito terá, provavelmente, a experiência positiva descrita por Gauchet-Dubiel. Todo o apoio de que uma tal sociedade precisa deriva de sua experiência acumulativa de "muddling through" (atravessar) seus inúmeros conflitos: tais conflitos são, ou tornam-se, os seus pilares. O período que corresponde mais de perto a esse padrão é, provavelmente, o "glorioso" período de trinta anos de crescimento vigoroso e ininterrupto das sociedades de mercado ocidentais, que se seguiu à conclusão da II Guerra Mundial.

Infelizmente, *há* outros tipos de conflito, e nosso problema, atualmente, parece ser que essa categoria está crescendo por toda parte: do aborto às disputas sobre classificação étnica, e ao fundamentalismo. Quando Benjamin Constant deparou com o incansável Napoleão, exclamou, cheio de nostalgia: "Que Dieu nous rende nos rois fainéants!" (Que Deus nos devolva nossos reis ociosos!). Da mesma forma, hoje em dia, à medida que enfrentamos o surgimento, ou ressurgimento, de conflitos em torno de questões não-divisíveis, temos vontade de gritar: "Que Deus nos devolva a luta de classe!".

Essa reflexão nos ajuda a avançar na discussão, chamando a atenção para questões de momento e de sequenciamento. A "luta de classe", ou a "questão social", talvez tenha avultado no século XIX, em parte devido às clivagens étnicas

residuais mencionadas anteriormente; mas ainda mais, por serem consideradas semelhantes às guerras religiosas, ainda frescas na memória histórica. O diagnóstico equivocado, historicamente condicionado, provavelmente contribuiu para a convicção de que o conflito capital/trabalho exigia soluções radicais: o socialismo-comunismo, que eliminaria um dos lados do conflito, ou o corporativismo-fascismo, que asseguraria a união permanente dos dois lados. Somente após a II Guerra Mundial foi aceito, de maneira geral, que os conflitos sociais típicos dos países industrializados eram passíveis de suavização gradual e de compromissos sempre mutáveis.

No entanto, justamente quando essa experiência tinha sido assimilada, tipos diferentes de conflitos parecem estar reemergindo. Com longa experiência na administração de conflitos negociáveis, estamos agora sujeitos a experimentar a ilusão de ótica oposta à que prevaleceu no século XIX : não conseguimos acreditar que os participantes se sintam tão firmes com relação às questões envolvidas. Em conseqüência, erros extremamente sérios podem ser mais uma vez cometidos. Dois exemplos que vêm à mente são: a subestimação dos ódios mútuos existentes na Iugoslávia após a divisão do país, e a subestimação das distâncias econômicas e culturais entre Alemanha Ocidental e Oriental, depois de quarenta anos de separação.

Contudo, a longa prática de negociação e de busca de soluções de compromisso, característica da experiência mais recente de administração de conflitos no Ocidente, não deveria ter apenas conseqüências negativas para nossa capacidade de "cuidar" dos novos conflitos. Por mais formidáveis e irreconciliáveis que nos pareçam, à primeira vista, eles poderiam, por exemplo, ter partes ou aspectos negociáveis que seriam melhor aproveitados quando abordadas com um espírito bem treinado na arte da negociação e da experimentação.



Duas observações finais. Eu disse antes que a discussão sobre os efeitos construtivos, ou destrutivos, dos conflitos deve ser "trazida à terra" focalizando-se os diferentes tipos de conflito que surgem, caracteristicamente, em uma sociedade específica que se esteja investigando. O conceito de "muddling through" e a distinção entre conflitos divisíveis e não-divisíveis pretenderam servir a esse propósito. Mas essas noções são uma primeira aproximação à "terra", não devendo ser encaradas como chave ou paradigma definitivo e único. Afinal, deveríamos aprender algo com o triste destino da tentativa anterior de discriminar conflitos "construtivos" de "destrutivos", sustentada na distinção entre contradições antagônicas e não-antagônicas! Suspeito, por exemplo, que a categoria dos conflitos ou/ou, não-divisíveis, seja, essencialmente, um rótulo conveniente para uma longa lista de problemas novos e pouco familiares, com diferentes graus de administrabilidade. Tais conflitos poderão ser devidamente mapeados apenas à medida que forem vivenciados.

Segundo, devo retornar, resumidamente, ao tema principal: a necessidade de espírito de comunidade. Concordei, parcialmente, com o novo minimalismo de Dubiel: o espírito de comunidade normalmente necessário em uma sociedade democrática de mercado tende a ser gerado espontaneamente, através da experiência de cuidar dos conflitos característicos daquela sociedade. Mas, o que dizer dos

Recebido para publicação em dezembro de 1994.

Albert O. Hirschman é professor de Ciência Social, emérito, no Instituto de Estudos Avançados, em Princeton, New Jersey. Já publicou nesta revista "Duzentos anos de retórica reacionária" (Nº 23).

conflitos "atípicos" e dos problemas que parecem aumentar atualmente? O espírito de comunidade é realmente relevante nesses casos? Tenho minhas dúvidas. Invocar a necessidade de espírito de comunidade nessas situações é, essencialmente, um modo de admitir que maneiras concretas de lidar com os respectivos problemas não foram ainda descobertas — apela-se para o espírito de comunidade, como um *deus ex machina*. O que é realmente exigido para se avançar em relação aos novos problemas que uma sociedade encontra pelo caminho é empreendimento político, imaginação, paciência aqui, impaciência ali, e outras variedades mais de *virtù* e *fortuna* — não vejo muita razão (e vejo algum perigo) em unir tudo isso através do apelo por *Gemeinsinn*.

---

Novos Estudos  
CEBRAP  
N.º 42, julho 1995  
pp. 33-44

---