

O PENSAMENTO COMUNITARISTA E SUA VISÃO CRÍTICA AO LIBERALISMO POLÍTICO

COMMUNITARISM AND ITS CRITICAL VISION ABOUT POLITICAL LIBERALISM

Pedro Bastos de Souza¹

RESUMO

As abordagens sobre Justiça, caras às sociedades contemporâneas ocidentais, podem ser feitas com ênfase nas reflexões sobre o indivíduo, ou priorizando o papel da comunidade. Assim, coloca-se em debate em que medida a Justiça pode se expressar na preservação da liberdade individual ou na construção de uma vida social bem sucedida. Este é um dos pontos que permeiam as discussões entre liberais e comunitaristas. As diversas perspectivas comunitaristas confluem para uma concepção de justiça enraizada nos valores culturais existentes nas comunidades acerca da definição de bem. Partem da premissa de que a moralidade é uma realidade intrinsecamente social. Além das críticas à concepções de justiça liberal, os comunitaristas criticam o individualismo exacerbado, a neutralidade estatal e a postura universalista e racionalista que transforma o indivíduo um ser abstrato desconectado da vida social. O objetivo do presente estudo é apresentar os principais pontos de crítica do comunitarismo ao liberalismo igualitarista.

Palavras-Chave: liberalismo, comunitarismo, teoria da justiça

ABSTRACT

Approaches about justice, praised at contemporary western societies, can be made with an emphasis on reflections on the individual or prioritizing the role of community. So we put in debate the extent to which justice can be expressed in the preservation of individual freedom or in building a successful social life. This is one of the points that permeate discussions between liberals and communitarians. The diverse communitarian perspectives converge on a conception of justice rooted in cultural values existing in the communities about the definition of good. They are based on the premise that morality is an inherently social reality. In addition to the criticism of liberal conceptions of justice, communitarians criticize the exaggerated individualism, neutrality and state universalist, rationalist stance that transforms the individual abstract being disconnected from social life. The aim of this study is to present the main points of criticism of communitarianism to egalitarian liberalism.

Keywords: liberalism, communitarianism, justice theory

¹ Mestrando em Direito e Políticas Públicas pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) - Linha de Pesquisa: Constituição, Sociedade e Políticas Públicas. Advogado. Bacharel em Comunicação Social(UFF) e em Direito (UERJ). Endereço para correspondência: Rua Professor Gabizo, 233/501 – Tijuca – Rio de Janeiro-RJ. Email: pedrobastos2@globo.com. Telefones: (21)2568-7842, 8803-2008.

1. INTRODUÇÃO

A idéia de Justiça é cara às sociedades contemporâneas ocidentais. Sua abordagem pode ser feita com ênfase nas reflexões sobre o indivíduo, ou priorizar o papel da comunidade. Assim, coloca-se em debate em que medida a Justiça pode se expressar na preservação da liberdade individual ou na construção de uma vida social bem sucedida. Este é um dos pontos que permeiam as discussões entre liberais e comunitaristas.

É importante fazer a ressalva de que as discussões entre liberais e comunitaristas têm, fundamentalmente, a sociedade norte-americana como pano de fundo. Trata-se de sociedade liberal, com valores arraigados, nas quais os comunitaristas aparecem como contraponto.

O modo de ser e de se pensar o Direito no Brasil apresenta-se impregnado de paradigmas, atitudes e valores tipicamente liberais. Isto pode ser constatado, por exemplo, na dificuldade de se lidar com interesses difusos e coletivos. O mesmo ocorre nas relações entre o Direito e as Políticas Públicas, que são pensadas de modo a vincular excessivamente os campos de análise ao Poder Judiciário. Pensa-se o Direito sob ângulo remedial, negligenciando seu papel fora da atividade judiciária.

No meio acadêmico as teorias comunitaristas são pouco abordadas nos cursos jurídicos. O estudo das correntes comunitaristas parece despertar maior interesse em outros ramos do saber, como a Filosofia e a Ciência Política, a Sociologia e a Educação. No campo jurídico e da Filosofia do Direito, abordagem costuma estar ligada a estudos sobre Pluralismo Jurídico.

As críticas comunitaristas ao liberalismo não são homogêneas. São diversos os enfoques e graus de críticas. Para o presente estudo, considerou-se basicamente o pensamento de Michael Sandel, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre e Charles Taylor. Buscou-se apoio em trabalhos da produção acadêmica brasileira voltados para o debate entre liberalismo e comunitarismo. Trabalhou-se também com Will Kymlicka, que, embora mais voltado para questões afetas ao Multiculturalismo, apresenta um bom panorâma da crítica teórica comunitarista ao liberalismo em *Community and Multiculturalism*.

As diversas perspectivas comunitaristas confluem para uma concepção de justiça enraizada nos valores culturais existentes nas comunidades acerca da definição de bem.

Partem da premissa de que a moralidade é uma realidade intrinsecamente social. Os comunitaristas posicionam-se de forma crítica ao universalismo rawlsiano, priorizando a idéia de bem em relação à justiça e ao direito. Busca-se um enfoque relativista de justiça, centrado na idéia de comunidade e de compartilhamento.

Além das críticas às concepções de justiça liberal, os comunitaristas criticam o individualismo exacerbado, a neutralidade estatal e a postura universalista e racionalista que transforma o indivíduo um ser abstrato desconectado da vida social. Critica-se a falta de sensibilidade do pensamento liberal em perceber os processos histórico-culturais em que os indivíduos estão inseridos, bem como a negligência em se reconhecer o papel das coletividades na vida política.

O objetivo do presente estudo é apresentar os principais pontos de crítica do comunitarismo ao liberalismo igualitarista, levando em consideração os pontos acima levantados. As críticas dos comunitaristas têm como ponto de partida especialmente as obras de John Rawls, *Uma Teoria da Justiça* e *O Liberalismo Político*. Optou-se por não apresentar preliminarmente uma resenha sistemática destas obras, com suas premissas e conceitos-chave, que já foram muito bem analisados por diversos autores (Feres Jr & Pogrebinski, 2010; Quintana, 2010; Perlingeiro, 1998). Assim, o pensamento liberal de Rawls é abordado incidentalmente, na medida em que são apresentadas as posições críticas comunitaristas.

2 – COMUNITARISMO: PREMISSAS BÁSICAS E A CRÍTICA AOS LIBERAIS

Os comunitaristas acreditam que o valor da comunidade não é suficientemente reconhecido nas teorias liberais de justiça, ou na cultura pública das sociedades liberais. Embora também no marxismo se verifique uma ênfase à comunidade, o tipo de comunitarismo que veio à tona nos anos 1980, com obras de Michael Sandel, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre e Charles Taylor é bem diferente do marxismo tradicional. Para este, o ideal comunitário é atingido por meio de uma mudança revolucionária na sociedade e da derrocada do capitalismo. Já os comunitaristas entendem que a comunidade já existe na forma de práticas sociais comuns, tradições culturais e valores socialmente compartilhados. A Comunidade não precisa ser construída de novo, mas sim ser respeitada e protegida. O modo capitalista de produção, em suas estruturas básicas, não chega a ser colocado em xeque.

O ponto em comum entre os comunitaristas é a crença de que é necessário prestar mais atenção às práticas e valores compartilhados dentro de cada sociedade. Isto requer a modificação dos tradicionais princípios liberais de justiça.

Kymlicka (2007) distingue importantes diferenças entre os autores ditos comunitaristas, dividindo-os em nostálgicos/conservadores e saudosistas progressistas. Os primeiros lamentam o declínio da comunidade como resultado da crescente ênfase na escolha individual e nos diversos modos de vida, e tentam resgatar a concepção de bem comum. Possuem, assim, algum ponto de contato com os conservadores tradicionalistas. Já os progressistas tendem a aceitar a liberdade individual e a diversidade. Os laços comunitários tornam-se as bases para emergência de grupos sociais e novas subjetividades.

Dentre as preocupações comunitaristas, apontadas por Kymlicka (2007), pode-se colocar: a) Como manter laços de solidariedade moral e de comunidade política em uma era de direitos individuais e diversidade cultural; b) Como construir uma identidade nacional sem suprimir a diversidade étnica e religiosa; c) Como promover sentimentos de confiança e solidariedade em sociedades de massa onde as pessoas compartilham pouco em comum.

Não obstante a relativa dificuldade de sistematizar um corpo teórico homogêneo no campo comunitarista, é possível estabelecer alguns pontos-chave no que tange às críticas ao modelo liberal. Allen Buchanan (1999) sumaria bem os argumentos usualmente trabalhados na crítica comunitarista:

- 1) A renegação da comunidade a um plano secundário.
- 2) A desvalorização da vida pública.
- 3) A negligência quanto a obrigações que não se originam de escolhas ou manifestação de vontade, como as obrigações com a família ou com o país;
- 4) Uma concepção errônea do *self*, ignorando que a personalidade está imersa em uma dada comunidade e é por ela (ao menos parcialmente) constituída;
- 5) A primazia da justiça como virtude social, quando, na verdade, esse papel de destaque seria da comunidade. A justiça funcionaria como corretor.

Em adendo a estas características, pode-se mencionar três aspectos fundamentais do pensamento comunitarista, vinculados à tradição aristotélica e trazidos por Faria em prefácio a Gisele Cittadino (2004): a) questionamento da pressuposição de um sujeito universal e não situado historicamente; b) ênfase na multiplicidade de identidades sociais e culturas étnicas presentes na contemporaneidade; c) concepção de justiça como “a virtude na aplicação de regras conforme as especificidades de cada meio ou ambiente social, criticando os liberais por

não serem capazes de lidar com as situações intersubjetivas e de ver os diálogos apenas como uma sucessão alternada de monólogos”.

Charles Taylor (2000) acrescenta que o debate pode ser visto sob dois ângulos: questões ontológicas e questões de defesa. As questões ontológicas dizem respeito ao debate entre atomismo e holismo, no qual se busca definir os fatores que explicam a vida social. Já as questões de defesa referem-se à posição moral/política que se adota. Em um espectro, estariam as posições que dão prioridade aos direitos individuais e à liberdade (concepção individualista/liberal), enquanto no campo oposto, estariam as posições que privilegiam a vida em comunidade e seus valores (concepção coletivista).

De acordo com Friedrich (2005:1), o comunitarismo está contextualizado no momento material da ética, que se dedica à verdade prática. No entanto, suas premissas têm alcance no momento da validade antihegemônica da comunidade das vítimas. Segundo a autora,

“a discussão sobre a generalidade dos valores, a valorização das tradições e particularidades, a limitação das coisas a cada cultura está presente na crítica ao consenso exacerbado, na percepção da negação existente e nas iniciativas de novas frentes de libertação do sujeito.”

3. A QUESTÃO DO UNIVERSALISMO E DO RACIONALISMO

Os comunitaristas vão criticar a pretensão de universalidade do liberalismo, apresentando como alternativa uma proposta multiculturalista, na qual diferentes culturas incluem uma diversidade de valores e de formas sociais.

Para Walzer (2000), por exemplo, a teoria de Rawls é falha ao pretender examinar as práticas da comunidade política a partir da razão abstrata do filósofo, pensada a partir de padrões abstratos e utópicos.

Em que pese ter as idéias de neutralidade e universalismo, o curioso é que a análise que Rawls (2000:50) faz de democracia tem a sociedade liberal e seus valores como pano de fundo, assim afirmando em *O Liberalismo Político*: “reunimos convicções arraigadas, como a noção de tolerância religiosa e repúdio à escravidão, e procuramos organizar as idéias e princípios nelas implícitos numa concepção coerente de justiça.”

Quintana (2010:223) critica o universalismo abstrato de Rawls em sua Teoria da Justiça, por conta de o mesmo apresentar-se como vazio, “na medida em que se limita a

consagrar uma igualdade de natureza idêntica – racional/moral – de todos os homens, ignorando as diferenças reais criadas pela história e pela sociedade.”

Ainda segundo Quintana (2010:236), o universalismo abstrato deixa em aberto a tentação de julgar outros indivíduos ou sociedades como inferiores por carecerem de determinados atributos apriorísticos, que determinam o que é justo . Assim, tenderia, de certa forma, ao etnocentrismo.

Outro ponto digno de nota é o discurso da racionalidade que permeia a obra de Rawls e dos liberais em sentido lato. Criticando o fetiche pela racionalidade no modelo liberal, Walzer (2008:134) lembra que a política tem outros valores além da razão, alguns dos quais podem entrar em tensão com ela: “a paixão, o comprometimento, a solidariedade, a coragem e a competitividade”. A racionalidade é mais um dos componentes do debate político.

A visão de Walzer é mais conectada ao mundo real, pois não ignora o fato de que, nos debates políticos as pessoas normalmente já estão engajadas em suas posições, com convicções e interesses estabelecidos.

Também criticando a fálacia de se alcançar uma racionalidade a todo custo, MacIntyre (2001:7), citado por Friedrich (2004), ressalta que o mundo está inserido numa cultura em que não se chega sempre, quanto ao tema da justiça e da racionalidade prática, a conclusões comuns e racionalmente justificáveis, além de existirem grupos sociais em oposição que se utilizam de conjuntos de convicções rivais e conflitantes não baseadas na justificação racional.

Neste sentido, MacIntyre (2001) critica o ideal do Iluminismo, cujo legado filosófico contribui para a inabilidade, dentro da cultura contemporânea, de unir convicção e justificação racional. Na perspectiva iluminista, alheia à autoridade e à tradição, a justificação racional deveria partir de “princípios inegáveis a qualquer pessoa racional e, portanto, independentes de todas as particularidades sociais e culturais que os pensadores do Iluminismo consideravam mera roupagem acidental da razão em lugares e épocas particulares”

4. A CONCEPÇÃO ASSÉPTICA DE INDIVÍDUO E O INDIVIDUALISMO EXACERBADO

É impossível separar no indivíduo uma dimensão puramente abstrata e racional, independente dos objetivos e planos de vida concretos. Areal (2006) destaca que as respostas liberais não negam necessariamente a dimensão social do ser humano, mas consideram que a justiça deve derivar do esforço de distanciamento deste relativamente ao seu contexto. O fato de termos sido socializados numa cultura não impede que tomemos sobre ela uma posição crítica. No entanto, para os comunitaristas este exercício de distanciamento não é suficiente para permitir que se possa alcançar um ponto de vista objetivo a partir do qual se façam derivar os princípios de justiça.

Para MacIntyre (2001), a teoria da justiça como equidade de Rawls está centrada em um indivíduo atomizado que paira sobre a sociedade, em que os interesses individuais antecedem ao estabelecimento de laços morais entre si. Ainda de acordo com a crítica de MacIntyre (2001), não é possível esperar que a investigação a respeito das estruturas sociais aconteça a partir de um ponto de vista desinteressado e imparcial, afastado da comunidade e que isso possa servir como paradigma com um valor moral positivo.

Conforme Sandel (1982), a imagem liberal de indivíduos autônomos escolhendo suas concepções de bem é superficial. Segundo Sandel (1982:52-5), a concepção rawlseana ignora o fato de que o *self* está imerso nas práticas sociais existentes. Nossa identidade é definida por certos fins que nós não “escolhemos”, mas são “descobertos” pela virtude de nosso ser imerso em um contexto social compartilhado. Decidir como dirigir a vida de alguém não é questão de escolher regras sociais, mas sim de entender as regras as quais nós já nos encontramos.

Benhabib (1992:159), por sua vez, abraça alguns aspectos de uma política de diferença. Ela contesta a visão do *self* moral como desenraizado e desencarnado e rejeita teorias morais universalistas que estão restritas a um ponto de vista do “outro generalizado”. Ela também sugere que a abstração inerente a este modo de teorizar leva à negação da diferença.

Conforme destacado por Friedrich (2005:3), os novos sujeitos de direito que surgem, diante da existência da negatividade e da necessidade de afirmação, trazem consigo suas tradições. Os seres são comunitários e seus momentos de reação refletem isso. A construção

da identidade moderna, da noção de si mesmo, decorre da tradição. As fontes do eu (self), ou a identidade, estão nas tradições. Os conceitos universais, na verdade, não têm tal amplitude universalista porque partem sempre de uma tradição.

Questão interessante colocada por Kymlicka (2007:469) diz respeito a como o Estado Liberal deve lidar com minorias não-liberais que não querem valorizar a autonomia individual. Esta temática é abordada pelas teorias multiculturalistas. Os liberais políticos buscam acomodar estes grupos desde que eles não coloquem em xeque a ordem liberal mais ampla. Já outra vertente, os chamados liberais compreensivos, entendem que o estado tem o dever de regular a educação de modo a promover interesses das crianças – inclusive a autonomia nos moldes liberais – ainda que haja objeção por parte de culturas tradicionais.

Kymlicka (2007:469) dá a entender que a visão liberal do *self* autônomo guarda mais coerência com a cultura da maioria, enquanto o *self* imerso dos comunitaristas seria aplicável o grupos minoritários menores.

Outro ponto liberal aberto a críticas diz respeito à própria base de sustentação liberal: as noções de direitos individuais e a liberdade da pessoa. Há um fetiche por abordagens individualistas, que se esquecem que a liberdade individual e o bem-estar só são possíveis dentro da comunidade. A “política de direitos” liberal deve ser substituída, neste enfoque, por uma “política de bem comum”.

Os liberais pouco dizem sobre o ideal de comunidade. As visões liberais de justiça não incluem qualquer princípio independente de comunidade, como nacionalidade compartilhada, idioma, linguagem, cultura, religião, história e modo de vida.

Segundo Kymlicka (2007:467), “nossas obrigações para manter o bem comum da sociedade têm tanto peso quanto nossos direitos à liberdade individual”. O autor reconhece que uma sociedade liberal também restringe, em alguma medida, a liberdade individual para promover o bem comum. Só que, no modelo liberal, o Estado não toma conhecimento do mérito intrínseco dos diferentes estilos de vida e das concepções de bem. Trata-se, assim, de uma “neutralidade estatal”.

De acordo com Charles Taylor (1985), as teorias liberais são baseadas em atomismo, no sentido de que os indivíduos não estabelecem uma relação de necessidade de um contexto comunitário para desenvolver e exercitar sua capacidade de auto-determinação. Para este

autor, citado por Kymlicka (2007), a autonomia só pode ser desenvolvida e exercitada em um meio-ambiente social determinado. A própria concepção de bem, assim, é exercitada em uma comunidade particular. O suporte para se alcançar a autonomia deve ser sustentado por políticas de bem comum, e não em uma política liberal de neutralidade estatal.

5. A IGUALDADE DE OPORTUNIDADES

Um breve levantamento feito por Squires (2006) dos debates tratando da igualdade de oportunidades sugere que há diferenças substanciais entre os liberais igualitaristas. Porém, também há pressupostos compartilhados, a respeito da importância das escolhas individuais e do papel do mercado como mecanismo garantidor de distribuições justas – o que os críticos desta literatura contestam. Estes críticos tendem a focar na exclusiva preocupação dos liberais igualitaristas com a distribuição de recursos e suas falhas tanto em apontar as causas das desigualdades estruturais e em reconhecer a diversidade humana.

A literatura liberal igualitarista assume que se pode distinguir entre talento e ambição e está relativamente certa de que parte da vida do indivíduo é o resultado de cada um destes fatores. Armstrong (2003:421), citado por Squires (2006) sugere que, por consequência, foca-se a atenção no mercado e ressoa-se a retórica neoliberal de competitividade econômica. Isto significa que eles mantêm uma preocupação com a distribuição material e financeira, mais do que com a distribuição de poder e status, “facilitando, assim, a colonização de todos os campos da atividade humana pelo mercado” .

Na literatura de teoria política de modo mais geral, a resposta às limitações do igualitarismo liberal é no sentido de ampliar as considerações sobre igualdade de oportunidade tal que estas se engajem com as forças culturais e políticas e bem como com as econômicas, e que se considere as barreiras estruturais e institucionais e não só as individuais.

Squires (2006) defende que deve-se reajustar o foco de volta para os direitos civis e políticos, destacando-se a extensão em que estes ainda não foram plenamente assegurados para muitos grupos marginalizados. Também deve-se substituir a aparente dicotomia dos liberais igualitaristas entre “escolhas que nós fazemos” e “circunstâncias que enfrentamos” por uma discussão mais complexa dos caminhos os quais as instituições sociais e as decisões tomadas dentro destas, constituem e limitam o contexto em que nós atuamos

A importância das diferenças de grupo desafia o individualismo do igualitarismo liberal, enfatizando, ao contrário, a natureza culturalmente incorporada das pessoas. Embora os liberais igualitaristas reconheçam, é claro, que os indivíduos diferem culturalmente e religiosamente, eles tendem a ver tais diferenças como contingentes e impertinentes politicamente. Na perspectiva de uma política de reconhecimento, esta posição é suspeita: longe da abstração das diferenças, os governos e políticas liberais têm institucionalizado os valores e normas da cultura dominante.

A chamada ordem de prioridade entre os princípios de justiça no liberalismo de Rawls também é alvo de críticas. O primeiro princípio – liberdade – é prioritário em relação ao segundo – igualdade. Já o segundo princípio visa a uma ordem social mais justa. A igualdade de oportunidades (primeira parte do segundo princípio) tem prioridade sobre o princípio da diferença (segunda parte). Ocorre que, para garantir a igualdade de oportunidades de forma efetiva, deveria ser necessária algum tipo de correção por parte do Estado, levando-se em conta as diferenças.

Conforme salientado por Quintana (2010), Rawls coloca o problema da aplicação imediata do princípio da diferença (na distribuição dos talentos individuais) sobre a primeira parte do segundo princípio, o da igualdade de oportunidades, o que levaria à quebra da ordem serial ou lexicográfica. O referido autor questiona, assim, como é possível priorizar o princípio da igualdade de oportunidades se este depende, para sua aplicação, do princípio da diferença.

6. A NEUTRALIDADE ESTATAL

No paradigma liberal o papel adequado do Estado é proteger liberdades individuais básicas, e não tornar seus cidadãos virtuosos ou impor a eles qualquer concepção particular ou substantiva da boa vida (Buchanan, 1989:854).

A neutralidade, para os liberais, é algo positivo e essencial para o respeito da autonomia de cada pessoa. Neste sentido, os indivíduos devem ser livres para decidir, por si, que tipo de vida se quer levar. Já os comunitaristas apresentam objeções à concepção de autonomia individual dos liberais, e ao modo como estes conectam a autonomia à neutralidade estatal.

Esta neutralidade é criticada pelos comunitaristas, que advogam por uma concepção substantiva de bem comum, que define o modo de vida da comunidade. Este modo de vida forma a base para um ranking público de concepções de bem, e o peso dado às preferências individuais depende de como o sujeito contribui para o bem comum. Assim, de acordo com Kymlicka (2007), o Estado comunitarista não é limitado pelo paradigma da neutralidade. Ele deve, ao contrário, encorajar as pessoas a adotar concepções de bem que se adequem ao modo de vida da comunidade.

Também criticando a neutralidade liberal, Sandel (1996:6) afirma :

“Participar na autodeterminação exige, pois, que os cidadãos possuam, ou adquiram, certas qualidades de caráter, ou virtudes cívicas. Mas isto significa que a política republicana não pode ser neutra em relação aos valores e fins adotados pelos seus cidadãos. O conceito republicano de liberdade, ao contrário do liberal, requer uma política formativa, uma política que inculque nos cidadãos a qualidade de caráter que a autodeterminação exige”.

Na obra de John Rawls, o caráter asséptico e neutro do Estado é mantido, mesmo no *Liberalismo Político*. Neste ponto é pertinente a análise de Couto (2012:62), para quem o papel da estrutura básica da sociedade, na perspectiva rawlseana, continua sendo o de preservar regras fixas e indiferentes, e leis uniformes e iguais para todos. O Estado deve ser neutro em relação às escolhas pessoais e individuais do tipo de vida que se quer levar. O justo, assim, continua procedendo ao bem. A ação do Estado, limitada ao âmbito do político, deve ser independente das diversas doutrinas professadas pelos indivíduos.

Aqui, é pertinente a crítica de Walzer (2008), para quem deve-se olhar o indivíduo em conexão com os grupos aos quais este está vinculado, voluntariamente ou não. É possível que o indivíduo só possa se emancipar e se empoderar se, antes, o grupo do qual participa não seja considerado marginal dentro de uma comunidade política. Se isso ocorre, é necessário que o Estado intervenha e busque medidas que visem o fortalecimento de alguns grupos da sociedade.

Conforme sintetizado por Tavares (2009:7218), a teoria da Justiça de Walzer, contrapondo-se a Rawls, caracteriza-se pela preocupação com uma humanidade mais justa e com a proteção dos direitos humanos, por meio da valorização da comunidade e do espaço público, do particularismo histórico e da responsabilidade social.

Para Walzer (2003), a escolha de princípios de justiça deve levar em conta a interpretação que as comunidades fazem quanto aos bens que serão distribuídos. É o que o autor chama de igualdade complexa, assim sintetizada:

os princípios de justiça são pluralistas na forma; (...)os diversos bens sociais devem ser distribuídos por motivos, segundo normas e por agentes diversos; e que toda essa diversidade provém das interpretações variadas dos próprios bens sociais – o inevitável produto do particularismo histórico e cultural.

A liberdade de escolher um modo de vida só é significativa se tivermos opções de escolha e tais opções vem de nossa cultura. Os comunitaristas argumentam que a neutralidade liberal é incapaz de assegurar a existência de uma rica e diversa cultura que promova tais opções. De acordo com a teoria liberal, um estado que intervenha no mercado cultural para estimular ou desencorajar algum tipo de modo de vida acaba por restringir a autonomia das pessoas.

Contudo, o mercado cultural, funcionando por si mesmo, acaba minando o pluralismo cultural, levando a uma cultura de massa uniforme. A neutralidade acaba sendo, assim, destrutiva.

Na visão de Rawls, as pessoas teriam capacidade de reconhecer o valor dos modos de vida. Já seguindo a linha de Dworkin, o Estado até poderia atuar incentivando, por exemplo, atividades privadas por meio de incentivos fiscais. Com isso, o Estado asseguraria mais opções, mas a avaliação destas opções ocorreria fora do Estado (Kymlicka:2007).

Para Taylor (2000), o Estado deve intervir não apenas para assegurar um leque de opções, mas também promovê-las. A questão maior de controvérsia é sobre quem e como estas opções devem ser avaliadas. Para os comunitaristas, a preferência por determinados modos de vida deve ser matéria de ação estatal e de políticas públicas. Para os liberais, isto deve ser deixado ao alvedrio do mercado.

Kymlicka (2007) pondera que os liberais não negligenciam o papel de uma cultura compartilhada, mas confiam mais na esfera social do que no processo político. De fato, há uma série de esferas abaixo do Estado – família, igrejas, associações culturais, sindicatos, universidade, mídia, etc. que podem e devem exercer um papel fundamental em que o social e o político se inter cruzam.

A questão é que a teoria liberal requer uma fé forte de que a operação de fóruns não estatais para a formação de julgamentos individuais e de desenvolvimento cultural será bem sucedida, e, ao mesmo tempo, uma desconfiança no papel do Estado em avaliar o que seria o bem. Só que o funcionamento de tais fóruns não estatais depende da capacidade de mobilização da população, que por sua vez está ligada às questões de educação (tanto no ensino formal como sentido de educação para a cidadania) e de uma cultura de participação.

O que se observa, na verdade, é que a força das esferas coletivas e de caráter comunitário cada vez mais se esmaece, em um cenário de prevalência dos grandes atores privados do mercado, globalização financeira e de desenraizamento do sujeito. Neste cenário, a abstenção do Estado representa uma omissão que leva à aniquilação da diversidade.

Os teóricos da diferença sugerem então que, melhor do que negar a importância dessas normas culturais, o Estado deveria reconhecer a diversidade de culturas dentro do governo, por exemplo, fazendo leis que isentem alguns grupos e não outros de algumas leis, criando instituições políticas que dêem direitos especiais de representação a grupos marginalizados, e modificando símbolos culturais em reconhecimento à presença de diversos grupos.

Outra crítica a se fazer no modelo liberal diz respeito ao papel e alcance da participação popular. De acordo com Couto (2012), nas sociedades liberais a democracia é concebida como um sistema político em que as decisões são tomadas mediante deliberação e votação de agentes racionais, limitados pelos direitos fundamentais, tendo como base a regra da maioria.

É dada ênfase ao modelo representativo, somado a um conjunto de proteções constitucionais ligadas à proteção da liberdade de associação. Contudo, o próprio papel da razão pública, garantidor da estabilidade do sistema, se aplica apenas ao “fórum político público”, formado pelos membros do Judiciário, do Executivo e do Legislativo, além dos candidatos a cargos públicos. O povo, em sentido lato, é excluído, cabendo-lhe apenas a participação na cultura de fundo da sociedade civil.

Neste ponto, a crítica de Couto (2012:66) é no sentido de que a democracia, para a concepção de Rawls, reduz-se quase que a um sistema representativo, em que o povo participa da decisão indiretamente, com decisões majoritárias e ancoradas na racionalidade. O

que é fundamental não é participação direta do povo, mas que as decisões respeitem os direitos fundamentais de todos.

Além disso, fica sem sentido a inclusão dos “candidatos a cargos públicos” no seio da razão pública, como se formassem categorias diferenciadas de cidadãos. A rigor, como bem ressaltou Walzer (2003:427), todo cidadão é um político em potencial e esta possibilidade de participar da vida política funciona como elemento que dá auto-respeito ao cidadão.

Taylor (1986) entende que esta legitimidade não pode ser alcançada em um Estado totalmente neutro, uma vez que este mina o senso comunitário necessário aos cidadãos para aceitar os sacrifícios demandados pelo Estado de bem-estar social. A neutralidade estatal prejudica o senso de bem comum, uma vez que cada indivíduo fica livre para escolher seus objetivos independentemente de uma forma comum de vida.

Este distanciamento seria, para Taylor, uma das causas da crise de legitimidade das democracias liberais. Os cidadãos, em nome da Justiça, sacrificam-se cada vez mais, mas compartilham e solidarizam-se cada vez menos com aqueles por quem fazem tais sacrifícios. Para o autor, a excessiva ênfase em “direitos”, sobrepondo-se às decisões coletivas, estaria minando a verdadeira legitimidade da ordem democrática.

A crença liberal vai em sentido oposto. Os cidadãos aceitam concepções conflitantes porque o reconhecimento de princípios de justiça seria suficiente para garantir estabilidade. As pessoas de diferentes matizes respeitariam o direito do outro não porque há uma visão de mundo compartilhada, mas porque se aceita que cada pessoa tem igual direito à consideração. Assim, a base para a legitimidade do Estado é um senso compartilhado de justiça, e não um senso compartilhado de bem.

7. CRÍTICA COMUNISTARISTA À JUSTIÇA COMO REMÉDIO

Michael Sandel (1982:28-35) critica a posição de Rawls segundo a qual a Justiça é a primeira virtude das instituições sociais. Para Sandel, a Justiça é um remédio, um paliativo, que só entra em cena na ausência de virtudes como benevolência e solidariedade. Uma excessiva preocupação com a Justiça pode refletir uma piora da situação moral. A Justiça ajudaria nos conflitos de forma tópica, pontual, mas ao mesmo tempo ajudaria a criar conflitos e a diminuir as expressões naturais de sociabilidade.

A própria concepção de Direito, em um viés liberal, tende a centrar em excesso suas atenções na atividade judiciária, que atua na ponta final da cadeia como uma espécie de “bombeiro”, de forma corretiva. A construção do Direito é reservada a uma elite intelectual, havendo pouco espaço para a participação popular e para projetos que enfatizem uma formação para cidadania. As atividades estatais prévias à ação do Judiciário também são negligenciadas. Privilegia-se a análise do Direito apenas como remediador de conflitos, deixando de lado seu papel preventivo e de formação de cidadania.

Outra linha comunitarista chega a concordar com Rawls quanto à importância da Justiça, mas critica a abordagem liberal. Os liberais interpretam, equivocadamente, a justiça como algo ahistórico, vista sob um ângulo externo, fora do mundo cotidiano.

Neste sentido, Walzer (1983) critica a ideia de uma teoria universal de justiça. Para este autor, não haveria uma perspectiva externa à comunidade e nenhum passo fora da História e da Cultura. A única forma de identificar os anseios por justiça é ver como cada comunidade em particular compreende o valor dos bens sociais. Uma sociedade é justa se atua de acordo com os entendimentos compartilhados pelos seus membros. A identificação de princípios de justiça é, assim, mais uma questão de interpretação cultural do que de argumentação filosófica. Assim, sua teoria não deixa de ser uma forma de relativismo cultural.

A adoção de um modelo metafísico de justiça conduz a desconsiderar ou deixar em segundo plano a necessidade de se pensar as mediações entre normas e sua aplicação. A abordagem de justiça de John Rawls, conforme a crítica de Quintana (2010:238), aparece bem distante da experiência, que não parece oferecer exemplos dessa racionalidade nem desinteresse cooperativo pela justiça. A Teoria da Justiça abstrai o fato de que as sociedades são desordenadas. A consequência é que os direitos humanos aparecem, aí, como descontextualizados no tempo e no espaço.

Uma das críticas que se pode fazer à preferência liberal pelo mercado cultural em detrimento do Estado é a de que os julgamentos sobre o “bem” só são autônomos quando feitos por indivíduos isolados que são protegidos das pressões sociais.

Na realidade, é importante que os indivíduos possam compartilhar experiências e deliberar coletivamente. Os julgamentos puramente individuais se tornam arbitrários quando ausentes qualquer deliberação coletiva.

Os comunitaristas adotam a visão de que “o homem vivendo em uma comunidade de experiências compartilhadas e linguagem é o único contexto em que o indivíduo e a sociedade podem descobrir e testar seus valores por meio de atividades essencialmente políticas de discussão, críticas, exemplos e emulações (Crowley, 1987:282, citado por Kymlicka (2007:470).

Esta posição descontrói a de Rawls, que defende que avaliação dos modos de vida não deve ser uma preocupação pública. Rawls (2008) defende a liberdade de associação mas nega o Estado como um fórum apropriado para tais deliberações.

Dizer que as pessoas “têm direitos”, não é dizer muita coisa. Os seres humanos possuem, de fato, direitos que vão além da vida e da liberdade, mas eles não derivam da humanidade: derivam de conceitos compartilhados de bens sociais, são locais e particulares (Walzer, 2003).

De acordo com a crítica de Taylor (2002: 202), há uma família de teorias liberais – a que chama de procedimentalista – que vê a sociedade como uma associação de indivíduos, cada um dos quais com uma concepção de vida boa ou válida e, correspondentemente, um plano de vida. Nesta visão, “a função da sociedade deve ser facilitar esse plano de vida o máximo possível e seguir algum princípio de igualdade”. Mas é vedado ao Estado impor aos demais cidadãos qualquer concepção de boa vida específica. A tarefa da sociedade seria, no paradigma liberal, estabelecer critérios de decisão para determinar a escolha por certos bens, sem que essa escolha implique na adoção de uma dada concepção de vida.

Para Sandel (1998), a questão central não é saber se os direitos são importantes, mas se podem ser identificados e justificados de uma forma que não pressupõe qualquer concepção particular de “vida boa”.

Em uma perspectiva comunitarista, critica-se a idéia de uma justiça procedimental que, de forma independente, possa oferecer uma base suficiente para as instituições sociais. O estabelecimento de leis e regras deve ser feito a partir de uma análise da tradição da comunidade e da moral por esta efetivada.

Parece ser muito difícil separar a esfera pública da esfera privada – esta resguardaria a prática das diversas concepções morais, já que há certas visões morais que incluem uma

visão global do indivíduo, não se podendo distinguir as concepções éticas das atuações e escolhas públicas.

8 – PLURALISMO E IDENTIDADE

Rawls pressupõe uma sociedade pluralista, permeada por diversas acepções de bem e de justiça. Neste pluralismo, seria possível a construção de um discurso, a ser chancelado pelos cidadãos razoáveis. Neste ponto, o liberalismo político vê a diversidade de doutrinas razoáveis como o resultado do exercício das faculdades da razão humana em instituições básicas livres e duradouras (Rawls, 2000).

As noção de pluralismo em *Liberalismo Político* evolui em relação àquela apresentada em *Uma Teoria da Justiça*. Nesta a idéia de pluralismo parece mais simples. Naquela, passa-se a um pluralismo complexo. Mesmo dando maior amplitude ao pluralismo e maior reconhecimento à diversidade, ainda neste segundo entendimento não se altera um pressuposto central da teoria liberal: seu viés individualista. A diferença continua centrada na figura do indivíduo, e não a associações e comunidades.

Assim, como bem aponta Couto (2012), o que se assegura é a pluralidade de concepções individuais, com Rawls defendendo uma prioridade às liberdades e aos direitos individuais em relação ao bem público.

A Justiça é, assim, garantida quando os direitos individuais são protegidos a cada um, com a proteção das liberdades fundamentais para concepção liberal tradicional. Neste sentido, destaca Rawls (2000:345) o conteúdo de tais liberdades:

“a liberdade de pensamento e consciência; as liberdades políticas e a liberdade de associação, assim como as liberdades especificadas pela liberdade e integridade da pessoa, e, finalmente, os direitos e liberdades abardados pelo império da lei.”

A própria expressão “consenso sobreposto” parece trazer a carga semântica de um acordo “pasteurizado”, que tende a um conservadorismo. Entre escolhas extremas, busca-se o meio-termo.

Este tipo de conservadorismo, que inclui uma certa dose de medo pelo desconhecido ou pelo incerto, aparece, de alguma forma, em outros momentos da teoria de

Rawls, como, por exemplo, na “posição original”, em que os homens buscam a “melhor entre as piores posições”, ou na própria regra *maximin*. O consenso sobreposto tende, assim, a funcionar como um mantenedor do *status quo*, permitindo, por exemplo, que grupos hegemônicos sócio-econômica e culturalmente, mantenham e reforcem seu poder.

Com base em MacIntyre (2001), Friedrich (2005:9) ressalta que cada tradição reflete o modo de vida social e moral de que é parte integrante, diferenciando-se entre si não só em relação aos temas da justiça e racionalidade prática, mas também nas concepções de virtudes, do eu, das cosmologias metafísicas e de seu histórico. O que não existe é um conjunto de padrões comuns e independentes de justificação racional que possa decidir as questões entre tradições discordantes.

As identidades possuem um aspecto pessoal e social. Elas se formam a partir do descobrimento de cada um sobre si e também da interação com os demais membros da comunidade. A identidade social, por sua vez, requer um reconhecimento contínuo e igualitário, capaz de assegurar a proteção contra o arbítrio à manutenção das diferenças (Friedrich, 2005:11). Interessante, neste ponto, a visão de Cittadino (2004), para quem as identidades sociais dependem de uma política permanente de reconhecimento igualitário, como exigência contra a opressão. É o reconhecimento igualitário que assegura a o espaço da diferença.

Em sentido semelhante ao de Taylor, Walzer (1999:34), entende que as identidades humanas se constituem no interior da história, na relação do diálogo de um com o outro, exigindo seu reconhecimento. O reconhecimento seria universal, enquanto o reconhecido é particular.

Embora o *Liberalismo Político* de Rawls se preocupe com questões relacionadas à participação democrática e ao respeito ao pluralismo, na verdade corre-se o risco de se ter uma visão etnocêntrica ao se trabalhar com idéias como “agente razoável”, “racional”, “doutrinas abrangentes”. Esta razoabilidade não seria aquela que se adéqua aos regimes “liberais e democráticos dos países desenvolvidos ocidentais?”

A definição formal de razoabilidade até pode ser realizada de forma apriorística. A concretização e aplicação prática deste princípio/postulado, contudo, depende de algum referencial no tempo e no espaço. Não é possível definir razoabilidade como a “lógica do

mais ou menos”. Se for entendida como a “Lógica do aceitável”, este aceitável irá se referir, certamente, a algum contexto sócio-cultural específico.

9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Além da seara propriamente liberal, o debate sobre as proposições de Rawls tem contribuindo para aprofundamento de outros temas, como o multiculturalismo, o reconhecimento e o feminismo. O debate entre liberais e comunitaristas, especialmente na década de 1980, por vezes assumiu tons maniqueístas, com os partidários de cada corrente buscando desconstruir os argumentos mais frágeis da outra e colocar em evidência maior seus próprios pontos positivos. As discussões tem evoluído para soluções mais temperadas, com os liberais passando a pensar um pouco mais no papel da comunidade e com os comunitaristas reconhecendo, por exemplo, a importância de se discutir a redistribuição de riquezas.

Assim, se tomarmos, por exemplo, os três ideais da democracia moderna – liberdade, igualdade e solidariedade, é possível visualizar que tanto os liberais igualitaristas como os comunitaristas, em alguma medida, abraçam tais valores. As diferenças são, em primeiro lugar, de prioridade, com os comunitaristas privilegiando o valor da solidariedade e os liberais ainda prezando a liberdade individual como um fim em si mesmo.

Em consonância com a crítica comunitarista, não se pode estabelecer uma Teoria da Justiça com base em princípios imparciais e universais, e tampouco ter como pressuposto a existência de indivíduos desenraizados, abstratos, sem vínculos com o mundo real ou livres de qualquer influência histórico-cultural, nos moldes da teoria de John Rawls.

Ao contrário da concepção rawlseana, deve-se entender que o contexto histórico e social em que o ser humano se desenvolve tem sobre este uma influência relevante. Deste modo, as reflexões sobre Justiça devem levar em conta o papel dos valores e tradições culturais de cada comunidade. Justiça e pluralismo interrelacionam-se por meio do reconhecimento da diversidade de identidades sociais no mundo contemporâneo, com a consideração das especificidades e vicissitudes de cada ambiente cultural.

A igualdade política, por sua vez, não pode se restringir a eleitores iguais em sentido formal. Deve-se pensar, assim, em uma cidadania igual, em que a voz ativa do cidadão possa influir na autodeterminação de sua sociedade.

Permitir aos grupos abalar as concepções institucionalmente aceitas de igualdade irá exigir paridade de participação, que faz da inclusão democrática tema central tanto para o significado como para a realização da igualdade.

A globalização e o processo acelerado de padronização cultural dela decorrente tem como propulsora a indústria cultural e como paradigma o modelo liberal norte-americano. Assim, torna-se cada vez mais relevante pensar em uma teoria de justiça que ressalte a necessidade de se respeitar a tradição cultural de cada comunidade. Para tanto, deve ser destacada a participação dos indivíduos na vida política e a revalorização do espaço público, como um espaço de troca e de fomento da solidariedade.

Se o problema da exclusão dos grupos marginalizados historicamente parece endêmico ao projeto comunitarista, a solução passa justamente pela atuação do Estado e da sociedade civil no sentido de uma atuação positiva, emancipatória, que traga reconhecimento a estes grupos. Deve-se, parafraseando Fraser (1995), buscar enfatizar não apenas as soluções afirmativas, mas principalmente as soluções transformadoras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AREAL, Rui. **Diacrítica, Filosofia e Cultura**, nº 20/2, 229-250. Revista de Estudos Humanísticos. Minho: Universidade do Minho, 2006

ARMSTRONG, C. Opportunity, responsibility and the market: interrogating liberal equality. **Economy and Society**, 32 (3): 410–27. 2003

BENHABIB, S. **Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics**. New York: Routledge, 1992.

BUCHANAN, Allen E. Assessing the communitarian critique of liberalism. In: _____ **Ethics**. Chicago: The University of Chicago Press, v. 99, n. 4, 1989.

CITTADINO, Gisele. **Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva**. Elementos da Filosofia Constitucional Contemporânea. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2004.

COUTO, Leonardo Diniz do. Características da Democracia Liberal: breves comentários. **Revista Redescrições – GT de Pragmatismo** Ano 3, nº 3, 2012. Disponível em www.revistas.ufrj.br/index.php/Redescricoes/article/view/31. Acesso em 13.07.2012

FERES JÚNIOR, João & POGREBINSCHI, Thamy. **Teoria Política Contemporânea – uma introdução**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

FRASER, Nancy.. From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a “post-socialist” age. **New Left Review**, 212: 68–93. 1995

FRIEDRICH, Tatyana Scheila. Identidade Moderna – Perspectivas do Comunitarismo. **Revista da Faculdade de Direito da UFPR**; Vol. 43, Nº 0, 2005.

KYMLICKA, Will. Community and Multiculturalism. In Goodin, Robert E., Pettit, Philip *and* Pogge, Thomas. **A Companion to contemporary political philosophy**. Vol. II. 2ª ed. Cap. 20. Oxford: Blackwell, 2007.

MacINTYRE, Alasdair. **Depois da Virtude: um estudo em teoria moral**. Bauru: EDUSC, 2001.

MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** 2 ed. São Paulo: Loyola, 2001.

PERLINGEIRO, Ricardo. Teoria da Justiça de John Rawls. **Revista de Informação Legislativa**. Brasília a. 35 n. 138 abr./jun. 1998 193-212.

QUINTANA, Fernando. Justiça e visão ampla dos direitos humanos: uma crítica à teoria da Justiça de John Rawls. **Revista Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v.16; p.7-422, jun.2010.

RAWLS, John. **O Liberalismo político**. São Paulo: Ática, 2000.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000 (4ª ed.).

SANDEL, Michael. **Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy**, 242 Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1996.

SANDEL, Michael. **Liberalism and the Limits of Justice**. Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

SILVEIRA, Denis Coitinho. Teoria da Justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 30(1): 169-190, 2007

SQUIRES, Judith. Igualdade e Diferença (Original: Equality and Difference). In DRYZEK, John., HONIG, Bonnie & PHILLIPS, Anne. **The Oxford handbook of political theory**. Oxford: Oxford University Press. 2006, pp.470-485

TAVARES, Felipe Cavaliere Tavares. Michael Walzer e as esferas da Justiça. **Anais do XVIII Congresso Nacional do CONPEDI**, realizado em São Paulo – SP nos dias 04, 05, 06 e 07 de novembro de 2009.

TAYLOR, Charles. 'Alternative futures': legitimacy, identity and alienation in late 20th century Canada', in **Constitutionalism, Citizenship and Society in Canada**. Toronto: University of Toronto Press, 1986.

TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2000.

WALZER, Michael. **Da Tolerância**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

WALZER, Michael. **Esferas da Justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WALZER, Michael. **Política e paixão: rumo a um liberalismo mais igualitário**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

XIMENES, Julia Maurmann. Algumas reflexões sobre a incorporação do paradigma comunitarista na Constituição de 1988. **Revista Sequência**, n.57, pp.47-66, dez.2008.