

UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO COMUNITÁRIO CONTEMPORÂNEO

Ernani Santos Schmidt¹

INTRODUÇÃO

O presente artigo reorganiza resultados de pesquisa bibliográfica sobre o pensamento comunitário contemporâneo apresentando elementos essenciais que o sugerem como modelo de conhecimento e refletindo sobre as características que o fazem promissor como referencial teórico para análise de dramas da cultura jurídica na atualidade brasileira. Na pesquisa se buscou observar e discutir elementos que compõem a expressão comunitária em um controvertido debate no âmbito da filosofia política no qual a atividade reflexiva consagrada à sociedade justa conduz os pensadores a preocupação com o estudo do direito. O essencial, por um lado, é que resultou renovada a intuição filosófica de que o jurídico integra pautas decisivas na realização de uma práxis revolucionária e, de outro lado, a postura metodológica que informa isto não ser presumível, alimentando a inquietude por comprovação.

O pensamento comunitário pesquisado configura um esquema de respostas verificado a partir das elaborações de autores centrados nos desafios das sociedades democráticas contemporâneas que configuram uma reação intelectual singularizada na crítica ao indicativo *liberalismo ou barbárie*. O que o torna interessante metodologicamente é que faz isto sem ser inviabilizado pela facilidade autoritária. A abordagem dos temas implicados e das formulações sobre eles desenvolvidas propiciou a apreensão do *debate liberal-comunitário* como um panorama para ingresso na realização da reflexão filosófica em pensar e defender a liberdade individual e a justiça social, a democracia e a eficácia dos direitos, enquanto compartilha uma leitura do século XX na qual vê se comprovar na usura capitalista o impedimento da liberdade e na onipotência dos partidos únicos a subtração da igualdade. A apreensão do pensamento comunitário, como um contorno teórico

¹ Advogado Militante. Mestre em Direito (UFSC). Professor Escola de Direito Universidade Católica de Pelotas – UCPEL. RS.

contraditório, não assenta, portanto, na refutação de compromissos, mas no modo peculiar como alimenta estes próprios compromissos.

1 - Do debate em geral

Em linhas gerais, o Direito é implicado no debate liberal-comunitário com a discussão em torno a Constituição e seu papel, sistemas de direitos e interpretação constitucional sendo desenvolvida sob o enfrentamento de distintas concepções de justiça, sociedade e sujeito. Sua abertura é reiteradamente atribuída à publicação de *Uma Teoria da Justiça*, de John Rawls (1971), a partir da qual estabeleceu-se uma farta literatura passível de várias designações - uma destas é a comunitária. Trata-se de terminologia utilizada para reunir uma diversidade de estudos e elaborações vinculados exatamente no exercício de crítica ao liberalismo, que pode ser tanto uma crítica ao liberalismo em geral, quanto ao liberalismo de John Rawls em particular². Gisele Cittadino³ é quem fornece a expressão mais entusiasmante ao aludir como *retorno ao direito* esta ocupação com a dimensão normativa no trabalho de filósofos orientados a aborrecer a injustiça.

É peculiar a seguinte simultaneidade: mudança de atitude na qual a figura do Direito deixa de ser concebida como alheia aos esforços por uma elevação do padrão socializatório⁴; transformação no modo de realização do pensamento político, que é libertado dos círculos específicos de discussão orientados por fidelidades teóricas. Neste período pós-setenta é possível a apreensão de uma *reunião de filósofos* operada em um esquema peculiar de atenção aos temas da vida social - diferente das tradicionais distâncias,

² GARGARELLA, Robreto. *Las teorías de la justicia después de Rawls: un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós., 1999. p. 125.

³ CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea*. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2000). p. 1-2.

⁴ O debate acerca da estrutura normativa mais adequada ao pluralismo que caracteriza as democracias atuais ocupa um lugar central no âmbito da filosofia política contemporânea. Se, por um lado, isso significa que o direito não é tema cujo monopólio pertença aos juristas, por outro lado representa uma mudança essencial em relação aos argumentos da filosofia política que, nos anos 60 e 70, vinculavam o direito às formas de exercício da violência, seja, por exemplo, no âmbito da tradição marxista - a ilusão de qualquer esperança de emancipação pela via do Estado de Direito -, seja no âmbito da perspectiva foucaultiana - o direito como instauração de um campo de relações de força no qual se manifestava a efetiva supremacia do mais forte CITTADINO, Gisele. A interpretação constitucional na filosofia política contemporânea. In: CAMARGO, Margarida Maria Lacombe. (org). *1988 - 1998: uma década de Constituição*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999. p.331.

a atmosfera atual é caracterizada pelo debate direto⁵. Neste sentido, é imperioso destacar que, mesmo identificável na recusa a pressupostos do liberalismo, a crítica comunitária não pode ser confundida como uma corrente política ou teórica *disciplinada* para uma uniformidade de motivos e asserções. É exatamente deste modo de tratamento dispensado pelos autores comunitários à polêmica com os liberais que emergem as categorias capazes de tornar explícitas as diferenças e com elas cotejar a fecundidade das idéias. Ressalte-se, a crítica não se estabelece em termos da qualidade dos compromissos, mas se opera nas exigências que lhes são correlatas.

Ninguém se ilude com o sujeito pré-político dos discursos burgueses, mas ninguém se ilude também com a vanguarda do proletariado. O primeiro legou o mito do *ser* como *ter*, enjaulou a liberdade no direito civil de propriedade e redundou em um *homo competitorum*; a segunda, ao supor ter rompido a dominação do capital, fulminou a liberdade política a pretexto de ser mero direito burguês como a propriedade e redundou no misticismo ideológico do desencanto absoluto. Ambos cristalizaram a injustiça como característica mais fundamental da vida cotidiana forjada pela força competitiva que só enxerga oportunidade ou ameaça. Esta apreensão histórica faz do liberalismo igualitário uma excelente resposta aos apressados em acabar com a História. Seu mérito central é reiterar o problema da justiça na distribuição dos bens sociais e procurar responder as implicações teóricas do pluralismo que caracteriza as democracias ocidentais contemporâneas. A questão central, entretanto, que permite configurar um pensamento comunitário como resposta crítica é a demonstração de que o roteiro liberal, por assumir como ponto de partida uma abordagem individualista, não encontra representações efetivas acerca das exigências normativas da justiça distributiva.

Os liberais concebem o fato do pluralismo centrados na variedade de expressões individuais sobre bem e vida digna e, nesta senda, encaram como prioritário a liberdade privada e as escolhas de planos racionais de vida supondo a legitimidade das expectativas

⁵ Os filósofos políticos dos dias atuais têm em conta os trabalhos de seus pares e muitas vezes estabelecem diálogos críticos entre si (...) portanto, a história da filosofia política posterior aos anos setenta não pode ser escrita da mesma maneira que a anterior (...) esta esteve dominada por figuras que realizaram pouco debate entre si. A história da filosofia política deste período está indiscutivelmente 'centrada em pensadores'. Pelo contrário, a história das décadas posteriores está 'centrada em pensamentos' e foi escrita, sobretudo, em forma superposta e com agudas controvérsias. PAREKH, Bikhu. Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental contemporánea. *La Política: revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Primer semestre. Numero 1, liberalismo, comunitarismo y democracia. Barcelona: Paidós, 1996. p. 18 (tradução nossa)

na capacidade de autodeterminação moral dos indivíduos. Este ponto de partida remete à implicação de um ponto de vista moral mínimo que desautoriza relativismos quanto à associação política. Há o suposto de que cidadãos livres e iguais, mutuamente indiferentes, relacionam-se em concordância com princípios passíveis de aceitação geral que redundam em ajustes normativos válidos. Assim, em uma tensão essencial da cultura moderna, qual seja as relações entre liberdade individual e soberania popular, os liberais priorizam as primeiras, afirmando os direitos como determinantes de um Estado neutro. É a máxima da constituição-garantia: atividade de preservação da autonomia privada perante as possibilidades da deliberação pública – já que nenhuma concepção de bem ou vida digna pode sobrepor-se às demais e afim de que todos possam buscar suas realizações pessoais afirma-se a universalidade dos direitos, limitando o processo público de deliberação àquelas definições que todos poderiam subscrever. Ora, esta coerência teórica só é possível em dependência com tomadas de posição baseadas em um universalismo irrestrito forjado em conjecturas.

Neste sentido, se passa a um exame da oposição comunitária observando uma matriz da controvérsia na qual fica exposto o teor central da formulação não individualista e alguns de seus desdobramentos contemporâneos com os quais se pretende demonstrar os traços mais gerais do pensamento comunitário.

2 - Das origens do debate

Hegel⁶ formula que a realização filosófica tem como consideração raiz a atenção ao que conecta essencialmente o pretérito e o atual, o pensamento dirigido a se pensar – o “imperecível comum”⁷. Passado e presente não configuram momentos antagônicos quando se busca uma compreensão do movimento filosófico. As possibilidades do pensar por certo não emanam exclusivamente em seu tempo e tudo o que uma geração possui em termos de “conhecimento, habilidades e instituições, traz consigo o trabalho de todas as gerações do gênero humano”⁸. A tradição tem papel decisivo ao utilizar tudo que é passageiro para manter viva a unidade história.

⁶ HEGEL, G. W. Friedrich. *Introdução à história da filosofia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d.

⁷ Id. *Ibid.*, p. 18.

⁸ Id. p. 28.

Ocorre que a tradição, para este fim, não há de ser compreendida como algo estanque, similar a uma força qualquer que acolhe o que recebe e efetua uma transmissão na qual um objeto passa incólume; o conteúdo desta tradição é o produto do mundo espiritual e este mundo jamais assume condição de inércia, porque o espírito não é tranqüilo ou indiferente. Dirige-se por certo a um arcabouço prévio, mas longe de lhe simplesmente aderir novos materiais, o transforma. Trata-se de um processo de modificação, enriquecimento e preservação simultâneos. Em qualquer época, em qualquer atitude filosófica, este processo redundará na transformação em algo dotado de especificidade, composto de uma nova realidade que confronta a anterior. Exatamente pelo pressuposto de que o mundo espiritual é refundado a cada nova apropriação, a filosofia atual ganha existência associada incondicionalmente com a anterior.

Esta invocação ao modo de tratamento que dispensa Hegel a história da filosofia é relevante na medida em que a controvérsia entre liberais e comunitários é estabelecida no ambiente filosófico e não consiste em um conflito teórico nascido em nosso tempo. Ao contrário, pode ser observada no âmbito de uma realização social que perpassa diversas gerações. Como propõe Walzer, a contradição é recorrente no desenvolvimento da moderna história ocidental, sobretudo em função de que a crítica comunitária é um aspecto permanente da sociedade liberal, ao mesmo tempo em que nenhum êxito liberal poderá proscrevê-la terminantemente, eis que mesmo às vezes fora de moda, "é poderosa [...] capaz de recheiar nossas mentes e sentimentos"⁹.

Importa destacar, em que pese o debate liberal-comunitário contar com um marco cronológico assentado na década de setenta, tendo como formulação desencadeadora a teoria da justiça de John Rawls (1971), não se pode confiná-lo nos limites desta temporalidade, pois seus aspectos essenciais são encontrados em confrontos teóricos realizados em séculos anteriores. A controvérsia estabelecida em nosso tempo pode ser vista como capítulo recente de um enfrentamento filosófico de longa data, como, por exemplo, a disputa entre posições Kantianas e Hegelianas, na qual são confrontadas as noções de que há obrigações universais independentes das contingências do pertencimento

⁹ WALZER, Michael. La crítica comunitarista del liberalismo. *La Política: revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Primer semestre 1996. Numero 1. Barcelona: Paidós, 1996. (tradução nossa)

a uma comunidade determinada (Kant), e a perspectiva que sustenta ser a realização do homem derivada da integração dos indivíduos a uma comunidade histórica (Hegel)¹⁰.

A vinculação do referencial liberal com uma matriz Kantiana é reiteradamente efetuada em razão de seu assentamento nas premissas de que a moral é configurada por regras passíveis de aceitação por todo indivíduo racional em situações ideais e que estas regras hão de ser neutras face às variáveis noções sobre a vida boa e interesses individuais. A localização do arcabouço comunitário em uma matriz Hegeliana pode ser visualizada na reivindicação do caráter essencialmente social do ser humano e a vinculação entre moralidade e experiência comunitária deste caráter advinda. Torna-se oportuno, neste sentido, buscar no pensamento de Hegel aprendizagens acerca desta polêmica.

Conforme o autor alemão, o indivíduo tem sua particularidade e esta é a intuição de si mesmo como universal, sendo este auto-conhecimento o seu próprio ser. Exatamente este estar em si próprio e não num outro, consigna no indivíduo a realização de sua essência na "infinitude do eu – a personalidade"¹¹. Ocorre que o indivíduo que se sabe livre compreende em seu ser essencial um *não ser* escravo. Neste sentido, um homem sabe que sua profissão ou estado civil, etc, não é seu ser essencial. Isto tudo é transitório. Só a liberdade é fundamento do ser que elabora o todo da sua condição.

Sob as categorias *impulso* e *inclinação*, Hegel demonstra a conexão entre a liberdade e o pensamento. Sustenta que a liberdade exige a realidade de muitos livres. Aquele que se conhece como livre se conhece como universal. Mas naquilo que é dependente do impulso ou inclinação, é particular, por ser *seu* o impulso e *sua* a inclinação. Assim, passa a constituir uma duplicidade ontológica, a qual o autor designa *ser heterogêneo*. Aquele que se conhece como livre e, portanto, se concebe como universal, também age por inclinação e então é também particular. Assim, o inteiramente universal reconhece estar imerso em particularidades, donde emerge o arbítrio – a *liberdade formal*, a elevação dos impulsos/inclinações, isto é, dos fins particulares, ao próprio conteúdo do ser que os contém.

¹⁰ "Hegel rejeita o programa de Kant de examinar a faculdade de compreensão antes de examinar a natureza das coisas. Para ele, coisas e pensamentos estão dialeticamente inter-relacionados. Hegel comparava o programa de Kant com o do escolástico que queria aprender a nadar antes de se aventurar a entrar na água". HARTMAN, Robert. S. Introdução. In: HEGEL, Georg. W.F. *A razão na história: uma introdução geral à filosofia da história*. 2. ed. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2001. p. 16.

¹¹ HEGEL. Op. cit. [s.d.], p. 190.

Ocorre que mesmo em um dado grau de determinação, permanece a vontade livre, e aquele que a contém resgata em si algo do universal. Em consequência disto, resulta que o universal também nos outros é implicado e a liberdade só se faz possível no reconhecimento de sua liberdade. Portanto, a vontade livre é aquela na qual suas determinações ocorram no ambiente da "vontade geral". A noção do subjetivo é exaltada na sua unidade com o substancial. Esta unidade é verificada no processo pelo qual a subjetividade se despe de seu modo imediato e se engendra ao substancial e, portanto, passa a ser para si – o sujeito se determina a realizar a sua universalidade, de se fazer imerso na substância. A liberdade subjetiva é um vir a ser pelo qual o homem busca ser infinito, tornar-se substancial. Com efeito, a vida ética impõe que “formalmente, na simplicidade ou intuição, o indivíduo é a diferença de todas as determinidades e, como tal, é um vivente formal, e reconhece-se como tal; assim como antes era apenas possessor de coisas singulares, aqui surge enquanto é para si no todo”¹².

Em face destes aspectos, a subjetividade ou individualidade assume um valor ilimitado – ao nível do divino. A meta da bem-aventurança do homem se desenvolve inicialmente em abstrato, como subjetividade *em si*, mas sua concretude se opera, entretanto, no desenvolvimento de um ser *para si* da subjetividade. Ainda que subjetividade e objetividade apareçam como elementos antitéticos, restam elevados à unidade pelo pensamento. Desta forma, o homem é elevado para além de sua consciência sensível e se faz o que é – social.

3 – Elementos da caracterização comunitária

Chamou-se atenção anteriormente (item 1) para a observação dos pensadores comunitários relativamente ao caráter não sectário de suas respostas às formulações liberais. Pretende-se neste momento recompor um roteiro descritivo que exponha ao diálogo algumas significações decorrentes de uma incursão na obra de Michael Walzer, Charles Taylor e Bruce Ackerman, pautada no roteiro que deixam estes autores ao se debruçarem sobre a própria polêmica.

Michael Walzer, ao analisar as condições para um regime de tolerância que defende as diferenças grupais e ataca as desigualdades de classe, afirma a necessidade de resistir-se

¹² Id. , *O sistema da vida ética*. Lisboa, Edições 70. [s.d.] p. 34.

às *forças centrífugas* que, ou distanciam grupos de um ponto comum e os conduzem ao isolamento sectário, ou individualizam tão radicalmente os homens e mulheres que a solidão inexoravelmente implique egoísmo. Esta resistência só é possível "mediante a busca de um equilíbrio que não nos permite ser simplesmente comunitários ou liberais"¹³. O autor é incisivo ao afirmar que os indivíduos são melhores quando participam da vida comum e outros lhe são significativos. Mesmo em grupos de cultos esquisitos o que se vê é uma formação ocorrida na vida associativa para que o "indivíduo aprenda a discutir, deliberar e responsabilizar-se"¹⁴. A suposição é de que nenhum regime de tolerância é forte se pautado apenas em indivíduos fortes, pois são os vínculos associativos que os precedem a base de sua própria força. Para o autor é a fraqueza e não a força das comunidades culturais que ameaça a vida comum, porque pessoas precisam de vínculos se quiserem trabalhar juntos por muito tempo.

O que retira Walzer de qualquer perspectiva quimérica é seu entendimento de que o quadro é de menos coesão nas comunidades. Observa que mesmo os governos controlam menos recursos e as pessoas vagam sem rumo. A valorização de uma busca pessoal da felicidade ou a luta desesperada pela sobrevivência econômica concorrem para elevar os níveis de abandono da identidade e associação culturais, o que provoca nos grupos receio quanto ao seu próprio futuro e fomenta a pretensão de controle sobre a periferia. Mas a esperança não deve fenecer por isso enfatiza o autor. Walzer lança mão da história norte-americana e relembra que os grupos somente entram na sociedade se abandonassem outros grupos ou seus membros mais fracos, assumindo os abandonados uma postura de resignação. Atualmente, ao contrário, há barulho e, embora não suficiente, mantém em eco "que há uma agenda social mais ampla que nosso sucesso pessoal"¹⁵.

O particularismo histórico e social, contido na teoria pluralista da justiça e na abordagem da tolerância como questão política, instrui a necessária lembrança permanente - uma sociedade justa, que respeite a diferença e combata a desigualdade, não é possível pela expectativa da obrigatoriedade de modelos. A noção do justo sinaliza que sua realização somente é possível no ambiente de uma comunidade real que se integra na defesa dos significados sociais dos bens que concebe, cria e divide. Como aspecto

¹³ WALZER, Michael. *Da tolerância*. Tradução de Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 145.

¹⁴ Id. p.136.

¹⁵ Id. p.144.

significativo, fora evidenciado o modo pelo qual Walzer nega uma perspectiva universalista da justiça como imparcialidade, ao mesmo tempo em que rechaça o totalitarismo que implica uma perspectiva de igualdade simples.

A igualdade complexa figura como alternativa viável na medida em que seu postulado essencial consiste na defesa do pluralismo das esferas distributivas. Realizar a justiça consiste em impedir a dominação que resulta da violação dos significados compartilhados sobre os bens sociais. E isso não implica controlar as pessoas, mas aqueles bens. É o igualitarismo da liberdade que pode conter os tiranos mediante o impedimento a que os bens sociais que eles monopolizam predominem na distribuição de outros bens sociais. Trata-se de excelente perspectiva de análise, pois recupera a centralidade das exigências relativas ao que o dinheiro não pode comprar e ao que o poder político não pode impor.

Charles Taylor, que é apresentado como pensador que inaugura a crítica comunitária ao pensamento liberal com a obra *Hegel and modern society* (1979)¹⁶, na mesma senda, ao observar as diferenças entre liberais e comunitários, especialmente quanto à teoria da justiça, menciona haver contradições profundas e relevantes, mas adverte que a assimilação do debate sob um estilo de embate partidário redundaria em confusão pura e simples, porque não atende satisfatoriamente às implicações de uma discussão que encara níveis distintos de questões ontológicas e propositivas¹⁷. Por questões ontológicas refere-se aos fatores invocados para uma explicação da vida social ou tomados como últimos em uma ordem de explicação. Observa que nos últimos três séculos, neste nível ontológico, o debate opõe duas grandes matrizes: *atomismo* e *holismo*. Por questões de promoção ou defesa, designa as diversas posturas políticas ou morais que se pode adotar na extensão de variantes expressas desde uma primazia aos direitos e às liberdades individuais até a priorização da vida comunitária e ao bem estar coletivo. O que se vê neste ponto são duas grandes matrizes: *individualismo* e *coletivismo*. Ambas as matrizes contam com exemplos extremos, como, por exemplo, as formulações de Robert Nozick¹⁸ de um lado e as

¹⁶ "A abertura de fogo ao liberalismo é efetuada por Charles Taylor (1979)". GARGARELLA, op. cit., p. 126.

¹⁷ TAYLOR, Charles. Propósitos cruzados: el debate liberal-comunitario. In: ROSENBLUM, Nancy L. (dir.). *El liberalismo y la vida moral*. Tradução de Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva Vision, 1991. p. 177.

¹⁸ Robert Nozick é reiteradamente designado como um pensador liberal orientado por compreensões altamente conservadoras. É crítico da teoria da justiça de John Rawls aludindo a esta como insuficientemente liberal. GARGARELLA, op. cit. 67.

experiências totalitárias do leste europeu de outro. Argumenta Taylor que uma posição *sadia* procura fixar-se em um ponto equidistante.

Uma argumentação de Charles Taylor referente a questões de defesa é encontrada em sua crítica ao que alude como família de teorias liberais dominantes (filosofia de um liberalismo procedimental), bem como em sua formulação alternativa de um *patriotismo republicano*. Esta versão procedimental do liberalismo consigna que a sociedade é uma associação de indivíduos dotados de uma noção quanto à vida boa e um plano de vida racional para alcançá-la. A função da sociedade, assim, seria a de potencializar este plano seguindo um princípio de igualdade. Esta potencialização não pode ser discriminatória, isto é, não pode a sociedade possuir um plano, eis que estaria discriminando os planos de indivíduos contrastantes com o seu. Em síntese, em meio a pluralidade de concepções individuais sobre a vida boa, aquela socialmente sancionada seria apenas de uns tantos indivíduos e não de outros, resultando na discriminação daqueles não contemplados com a perspectiva geral. Daí que esta filosofia procedimental afirma que uma sociedade liberal será aquela que não se paute por qualquer concepção de vida boa, sendo sua ética central uma ética do direito e não do bem. Neste sentido, a sociedade não define quais bens promoverá, mas apenas o modo como vai determinar os bens a serem almejados segundo as expectativas de seus indivíduos componentes. Nesta concepção de sociedade liberal, o único elemento fundamental é o modo de decisão, segundo o qual "é melhor que os cidadãos não tratem de participar demasiado ativamente, mas sim elejam governos a cada poucos anos e os deixem seguir adiante"¹⁹.

Este modelo de liberalismo é maculado por graves problemas que só podem ser verificados em uma análise ontológica relativa aos temas da identidade e comunidade. Pode-se questionar se uma sociedade atenta a estas especificações é viável, bem como se sua fórmula seria aplicável a sociedades que não os EUA (onde recebeu seus primeiros impulsos), mas que também gozam a prerrogativa de serem chamadas liberais. Em síntese, Taylor refere a este liberalismo procedimental como "irrealista e etnocêntrico"²⁰, criticando diretamente este afastamento do liberalismo de qualquer concepção social de bem.

¹⁹ TAYLOR, Charles. Propósitos Cruzados: el debate liberal-comunitario. In: ROSENBLUN, Nancy L. El liberalismo y la vida moral. Buenos Aires: Nueva Visión., p. 190. (Tradução nossa)

²⁰ Id., op. cit. (2000), p. 203.

Da crítica dirigida ao *individualismo metodológico* observou-se que este ponto de partida liberal não é apto a uma explicação das características da vida social. Isso ocorre em face de seu pressuposto que a todo bem social atribui a qualidade de *decomponível*, isto é, ainda que público, só é bem porque pode ser usufruído por indivíduos. A questão passa a ser a sutileza exigida ao lidar com o tema - ao remeter a análise para um campo de sentimentos ou satisfações subjetivos, o pressuposto individualista aparenta ser apropriado, porque é pouco provável haver um lugar para estas sensações fora da mente de indivíduos. Entretanto, a questão central reside nas próprias dimensões do pensamento. De fato, os pensamentos ocorrem em indivíduos, mas reclamam um pano de fundo para serem os pensamentos concretos que são. O compromisso com um subjetivismo que reduz toda a escolha entre alternativas a uma ponderação acerca da satisfação de indivíduos, não permite a apreensão da realidade de bens irreduzivelmente sociais. Neste cenário, a própria individualidade é obstruída em suas potências pela subordinação radical a um senso comum da competição, que não permite a compreensão de que existem bens que não são para um *eu* ou um *você*, mas, necessariamente, *para nós*. Sob este raciocínio, a proposta individualista liberal se mostra inapta para os fins de uma sociedade livre, já que esta exige a valorização compartilhada exatamente deste *ser para nós*²¹.

Já Brucke Ackerman, a seu turno, se revela um Liberal. Ao nível em que isso representa uma antítese ao autoritarismo, todos os autores estrangeiros integrantes do *retorno ao direito*, estudados no trabalho, manifestam-se liberais. Entretanto, este Constitucionalista norte-americano empenha-se por habilitar o liberalismo como melhor cultura política alternativa à força, mediante a defesa do diálogo como recurso contra a dominação. Com efeito, argumenta que "a tarefa política, para colocar de maneira clara, consiste em reformar as estruturas exploradoras preservando os avanços liberais logrados por nossos predecessores"²². Há algo bastante peculiar neste empenho: ao mesmo tempo em que efetua uma defesa do liberalismo, consagra um tipo de crítica interna, isto é, de reflexão sobre a experiência liberal ocidental, que enxerga uma distância entre teoria e prática²³ do gênero daquela havida entre o estalinismo e as máximas comunistas. O autor

²¹ Id. P. 210.

²² ACKERMAN, Bruce. *La justicia social en el Estado liberal*. Tradução castelhana de Carlos Rosenkrantz. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993. p. 56-7. (tradução nossa)

²³ "Seria ingênuo insistir que um ideal político deve ter sua implementação livre de problemas; somente uma silenciosa aceitação do *status quo* pode assegurar a ausência de toda tensão entre os ideais e a realidade". Id. *Ibid.*, p. 54-5.

observa que a justiça social requer um esforço político e intelectual sob o qual o liberalismo há de ser concebido para além de sua tradição. Assumindo este compromisso que Ackerman desenvolve formulações cujos conteúdos evidenciam sua maior proximidade com o pensamento comunitário do que com o liberal no âmbito *do retorno ao direito*²⁴.

Ao afirmar os princípios de uma *teoria liberal da legitimidade dialógica* (racionalidade, coerência e neutralidade), Ackerman argumenta pela viabilidade do sentido de comunidade em meio à tensão de uma sociedade pluralista. Conforme o autor, somente é possível captar a origem dos direitos sob o pressuposto de que estes emergem em uma comunidade de diálogo que se realiza no enfrentamento do fato da escassez e suas conseqüências normativas. É no bojo de esforços por dar razões a pretensões de poder que os direitos recebem sentido. Assim, postulando a limitação a quem pretende uma parcela desigual das vantagens do mundo, enfatiza que nenhuma forma de poder é isenta de comprovar sua legitimidade e reivindica a aptidão crítica do liberalismo frente aos principais desafios contemporâneos “a cegueira dos partidários do *laissez-faire* que não reconhecem que o dono da propriedade privada deve legitimar seu poder não menos que o burocrata governamental; a cegueira do comunista que evita este primeiro erro para logo proteger do teste do diálogo o poder dos líderes do partido”²⁵.

Um amálgama da identidade *não-individualista* e do particularismo histórico e social fora verificado na teoria constitucional de Bruce Ackerman. Sua concepção dualista assinalou que a Constituição Democrática contempla dois caminhos legislativos: o nível *superior*, onde se expressa o juízo considerado do povo, no exercício da soberania popular, e que configura um momento constitucional; e o nível *normal*, ou de momentos correntes, sob o qual a representação política está legitimada a promover o interesse público. Esta dualidade implica uma defesa do controle judicial de constitucionalidade como elemento indispensável à realização democrática e propõe um modo de tratamento do texto constitucional apto a preservá-lo do monopólio de especialistas. Já que os momentos constitucionais são manifestações objetivas de um povo ousando em projetar a elevação de suas formas de existência, um sistema de direitos neles estabelecido assenta um compromisso com determinados ideais. Sob esta perspectiva, a jurisdição constitucional não figura como contenção ao âmbito da política. Exatamente ao contrário, eleva-o, porque

²⁴ CITTADINO, op. cit., p. 8-164.

²⁵ ACKERMAN, op. cit., p. 36. (tradução nossa)

impede a elite política (parlamentar e executiva) de suplantar as ordens de um povo mobilizado.

4 – Pensamento comunitário na cultura jurídica brasileira

Na síntese dos dois pensadores brasileiros, verificou-se que as formulações comunitárias têm feito parte da construção histórica do *jurídico* entre nós brasileiros. A abordagem colocou em relevo que os temas essenciais do pensamento dos autores comunitários (canadense e norte-americanos), estão altamente identificados com nossa cultura jurídica mais progressista.

Ao percorrer com Cittadino a atuação do constitucionalismo comunitário na Assembléia Nacional Constituinte 87/88, foram observadas as influências teóricas que levaram à positivação na Carta de 88 de um amplo sistema de direitos fundamentais, o qual fora baseado no princípio da dignidade humana e provido de mecanismos processuais aptos à sua defesa. A apreensão desta realidade fora procedida a partir da verificação de dois aspectos essenciais: o significativo elenco de direitos sociais que imprime naquele texto a característica de um projeto para o destino a ser socialmente compartilhado; e a observação de que a eficácia dos mesmos exige uma cidadania mobilizada.

Ainda que Cittadino partilhe de uma reserva quanto ao pensamento comunitário, ao temer tratar-se de uma condução demasiadamente ética dos temas políticos e, talvez, ineficaz face ao pluralismo explorativo da sociedade brasileira, não deixa de afirmar terem sido os constitucionalistas comunitários brasileiros os agentes do retorno ao direito no Brasil. Esta afirmação encontra ancoragem na instituição definitiva da discussão sobre o papel dos princípios nos ordenamentos democráticos. E agiu no sentido do Estado Constitucional, cuja ocorrência histórica tem como característica fundamental a assimilação pelos estatutos fundamentais de valores fornecidos pela ética e pela política, os quais erigidos a normas reerguem as bases críticas dos problemas jurídicos – a constituição revela um critério de sentido capaz de fulminar as tradições positivista e privatista reinantes na cultura jurídica brasileira.

Antonio Wolkmer tem como ponto de partida a percepção do esgotamento do modelo jurídico dominante no ocidente, o qual não promove respostas eficazes às exigências das

atuais sociedades complexas e de massas. E afirma que a construção das respostas necessárias, exige "demarcação de um novo fundamento de validade para o mundo jurídico"²⁶. Neste sentido, desenvolve aguda leitura crítica do modelo jurídico emergente da cultura liberal-individualista e propõem um novo referencial prático-teórico, fundado em uma cultura democrática e pluralista emergente da atividade de novos sujeitos sociais em luta pela satisfação de necessidades humanas fundamentais, o qual designa *pluralismo jurídico comunitário participativo*.

Para tanto, inicialmente instrui com precisão um estudo sobre o Direito da Sociedade Moderna destacando a formação social na qual emerge (sociedade burguesa), o modo de produção material (economia capitalista), a hegemonia ideológica (liberal-individualista) e a forma de instituição do Poder (Estado Soberano), atentando para forma de dominação (racional-legal/burocrática). E observa como estas diferentes estruturas, no desenvolvimento de sua compatibilização, configuram um paradigma jurídico, estabelecido sobre os princípios do monismo, estatalidade, racionalidade formal, certeza e segurança jurídicas. O autor coloca em discussão o Direito Estatal como paradigma jurídico hegemônico, ao ensinar sobre os elementos que o formam, os ciclos históricos que o atravessam e os princípios que o caracterizam, desnudando suas prestações à prática da dominação burguês-capitalista e esclarecendo sobre seu processo de crise e esgotamento.

Reivindica, neste sentido, a necessidade e viabilidade de uma nova cultura política e jurídica e orienta o esforço da busca de seu paradigma de fundamentação. Apresenta o *novo pluralismo jurídico* (sereno diante do surto neoliberal e seguro diante da retórica pós-moderna que valorizam o privilégio e a dominação²⁷), afirmando-o como perspectiva de crítica teórica que desmente o instituído e como realização de uma práxis normativa que expressa as reclamações efetivas da vida social. Refere ademais, que a construção de uma nova instância de normatividade social poderá propiciar a superação da racionalidade formal que embasa as formas de dominação capitalista. E, ao centrar a análise nas condições da sociedade periférica latino-americana e brasileira, argumenta em favor da opção por um referencial teórico-prático jurídico inserido na realidade social conflitiva e afirmativo de insurgências cotidianas que avançam para a auto-regulação do poder

²⁶ WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001., p. XVI.

²⁷ Id. Ibid., p. 182.

societário. Este novo pluralismo é concebido em face do desafio de redefinir a racionalidade e fecundar uma nova ética, de afirmar nos níveis político e jurídico os novos sujeitos históricos, de vincular o processo histórico de criação de direitos às sempre renovadas necessidades humanas, bem como de reordenar a sociedade civil sob o ideal descentralizador.

Na proposta de novo referencial prático-teórico, Wolkmer partiu de uma aguda crítica contra a tradição jurídica assentada no individualismo liberal e seu formalismo racionalista, e opôs uma reflexão acerca da realização jurídica, na qual a preocupação essencial consiste mais do que no pensar certo, em agir bem. O autor afirma a necessidade de esforços para compreensão adequada de um *jurídico* que é a rebeldia em ação e que é requerido pela superação da barbárie capitalista na realidade periférica brasileira.

Conclusão

A atividade reflexiva de filósofos, em franca discussão sobre o ideal de uma sociedade justa, enquanto atentos à realidade das democracias ocidentais contemporâneas, tem conduzido o pensamento político a um retorno ao direito.

A adoção de uma matriz individualista leva o pensamento liberal a compor uma idéia do Direito que sugere *abstenção*. Seja na abordagem da justiça, que a afirma como imparcialidade perante indivíduos que legitimam racionalmente projetos pessoais de vida, seja na proposta de uma Constituição-garantia, que se contenta com a limitação dos alcances da deliberação pública, o justo e o jurídico emanam de moralidades universais providas de uma obrigatoriedade que dispensa homens e mulheres do trabalho cotidiano de alimentá-los e recriá-los em seus modos de vida particulares.

Ao negar o individualismo como ponto de partida, o pensamento comunitário encadeia uma idéia do Direito que sugere *atitude*. A abordagem comunitária possibilita o entendimento de que um compromisso agudo com a justiça e os direitos tem que orientar o esforço pela preservação da comunidade que lhes dá vida. E isso ocorre porque nenhuma moralidade pode existir sem que haja homens e mulheres que a compartilhem, de onde resulta que nenhum direito é real sem que exista uma coletividade que o valorize e sustente. Esta afirmação possibilitada pelo coteio das formulações contraditórias ao analisar

concepções de justiça como igualdade, de liberdade como participação e de constituição como projeto para um destino socialmente compartilhado, destacou posturas críticas à imparcialidade por não impedir a dominação em mundos de desiguais, à representação política em cujos marcos restritos não existe sociedade livre e à Constituição-garantia por ser incapaz para a dinâmica da elevação das formas de coexistência.

As idéias comunitárias permitem que se percorra com rigor crítico a inclinação em reconhecer as liberdades do indivíduo como obras populares. E assim reafirmar a necessidade de estudos e elaborações voltados á criatividade brasileira. Entre nós brasileiros a realização da justiça distributiva apresenta dois níveis de problemas: do ponto de vista da positividade do direito é preciso alardear formulações teóricas e ações políticas que resistam ao *amorfinamento* da Constituição Cidadã como instiga Cittadino; e do ponto de vista dos paradigmas do conhecimento jurídico é imprescindível reiterar a urgência de superação dos modelos individualistas, recompondo o lugar do povo pobre e suas insurgências cotidianas no imaginário dos juristas como propõe Wolkmer. Por tudo que se tentou expor resumidamente, se torna possível afirmar que as premissas comunitárias incrementam as expressões de cultura jurídica que no Brasil vêm que seu povo faz revolução *com bem mais do que pedras nas mãos*.

Pretende-se com este trabalho ter tornado explícita a fecundidade do pensamento comunitário em sua generalidade no que se refere a um drama específico da cultura jurídica na atualidade brasileira – a crise de entusiasmo que tem capturado os diálogos nas salas de aula e nas dependências forenses sob hegemonia da mecânica nos desafios do conhecer e do mercado nas dimensões dos motivos, e que vem sufocando o pensamento jurídico com as certezas interessadas, furtando ao direito sua realidade nos problemas do espírito e da sociabilidade e reduzindo os saberes ao alcance de exigências concursais.

Referências

ACKERMAN, Bruce. *La justicia social en el Estado liberal*. Tradução Castelhana de Carlos Rosenkrantz. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

- _____. Liberalismos políticos. *DOXA*, Madrid, n. 17-18, p. 25 - 51, 1995.
- _____. *La política del diálogo liberal*. Tradução Castelhana de Gabriela L. Alonso Barcelona: Gedisa, 1999.
- CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea*. 2 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2000.
- _____. A interpretação constitucional na filosofia política contemporânea. In: CAMARGO, Margarida Maria Lacombe. (Org). *1988 - 1998: uma década de Constituição*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.
- GARGARELLA, Robreto. *Las teorías de la justicia después de Rawls: un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós, 1999.
- HEGEL, Georg W. Friedrich. *O sistema da vida ética*. Lisboa, Edições 70. [s.d.]
- _____. *Introdução à história da filosofia*. Lisboa: Edições 70. [s.d.]
- _____. *A razão na história: uma introdução geral à filosofia da história*. Georg. W.F. Hegel. Tradução: Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo, Centauro. 2001.
- NINO, Carlos S. Kant versus Hegel, otra vez. *La Política: revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, Barcelona: Paidós, n. 1, 1996.
- PAREKH, Bikhu. Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental contemporánea. *La Política: revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, Barcelona: Paidós, n. 1, 1996.
- ROSENBLUM, Nancy L. (Dir.). *El liberalismo y la vida moral*. Tradução de Horácio Pons. Buenos Aires: Nueva Visión, 1980.
- THIEBAU, Carlos. *Vindicación del ciudadano: un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Barcelona: Paidós, [s.d.].
- TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Tradução castelhana de Mónica Utrilla de Neira. México: Colección Popular, 1993.
- _____. Argumentos Filosóficos. Tradução de Adail U. Sobral. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____. Propósitos cruzados: el debate liberal-comunitário. In: ROSENBLUM, Nancy L. (dir.) *El liberalismo y la vida moral*. Tradução de Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991.
- _____. La diversidad de bienes. *La Política: revista de estudios sobre el Estado y la*
-

sociedad, Barcelona, Paidós, n. 1, 1996.

WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad*. Tradução de heriberto Rubio. México: Fondo de Cultura Económico, 1993.

_____. La crítica comunitarista del liberalismo. . *La Política: revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, Barcelona, Paidós, n. 1, p. 47 - 65, 1996.

_____. *Da tolerância*. Tradução Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. "Comentario". In: TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Tradução de Mónica Utrilla de Neira. México: Fondo de Cultura Económico, 1993.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. 3. ed. São Paulo: Alfa Omega, 2001.
