

A PROPÓSITO DO COMUNITARISMO

Helder Buenos Aires de Carvalho
FUFPI

D. L. PHILLIPS, *Looking Backward: A Critical Appraisal of Communitarian Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1993, 248 p. ISBN 0-691-07425-9.

O autor leciona atualmente na Faculdade de Ciências Social e Política na *Universiteit van Amsterdam*, Suécia. Tem também publicado *Toward a Just Social Order* (1986), *Equality, Justice, and Rectification* (1974) e *Wittgenstein and Scientific Knowledge* (1977), além de diversos artigos em periódicos especializados. A edição aqui resenhada é em brochura. Na contracapa o leitor encontrará explicitada a linha geral do livro, bem como extratos de resenhas publicadas que antecipavam a posição do autor como liberal.

É uma obra bem organizada e distribuída nos capítulos, cujos títulos são precisos, expressando com rigor aquilo que é tratado em cada um deles. O leitor não sente dificuldades em acompanhar o desenvolvimento da argumentação, revelando que o livro está bem feito do ponto de vista da clareza da escrita e da articulação entre suas partes. Uma única coisa que chateia um leitor mais interessado em identificar as fontes que Phillips manuseia é o fato de ter posto suas notas ao final

do livro, obrigando o deslocamento da leitura a todo momento. Numa reedição isso poderia ser corrigido com o uso do rodapé.

Como seu título revela, o livro é destinado a fazer a avaliação crítica de uma corrente de pensamento que sacode, desde os anos 80, o debate teórico no âmbito da filosofia política e moral, especialmente no meio intelectual anglo-saxão: o comunitarismo. Uma corrente que faz a crítica à revitalização da filosofia política e moral liberal, proposta por John Rawls com seu *A Theory of Justice*, defendendo a retomada da idéia de comunidade como o eixo fundante para se formular uma compreensão da vida política, social e moral capaz de oferecer respostas substanciais à crise que as ordens políticas liberais predominantes em nosso mundo enfrentam desde há algum tempo e que agora está se aguçando.

O comunitarismo é uma resposta ao diagnóstico de que a sociedade moderna anda mal das pernas: relacionamentos transitórios, impessoais e segmentados; perda do sentimento de vínculo e de pertença; ausência de significado e unidade em nossas vidas; clara dicotomia entre a vida pública e a privada; isolamento e alienação do indivíduo; numa palavra, a perda da comunidade. Assim, o retorno à comunidade seria a solução para esses males, um retorno que soa para quase todo mundo como algo positivo, pois a palavra *comunidade* ainda evoca “imagens de relações pessoais caracterizadas pela ternura, cuidado e compreensão; de compromissos morais e valores compartilhados; de coesão e solidariedade social; de continuidade no tempo e no espaço” (p. 3). Para os comunitaristas, o individualismo e o liberalismo da sociedade moderna são vistos como tendências atomizadoras que “permanecem opostas às idéias dos interesses comuns, do bem público, vínculos coletivos, lealdade de grupos, respeito pela tradição, patriotismo e atributos similares. Em resumo, os males do individualismo e do liberalismo são contrastados com as virtudes da comunidade e do comunitarismo” (p. 3).

Segundo Phillips, essa preocupação com o desaparecimento da comunidade é, na verdade, um tema que persiste no pensamento social e político do século XIX até hoje. Tem sido o foco de atenção de sociólogos, filósofos, cientistas políticos, estudiosos do direito, historiadores e psicólogos, todos enfatizando o papel fundamental dos valores comunitários. Entretanto, há uma dificuldade nessa conjunção teórica em defesa da comunidade: nem todo autor que dá ênfase à comunidade pode ser considerado um comunitarista. O único acordo existente em torno do que seria um autêntico comunitarista é sobre quem são, de fato, os principais pensadores comunitaristas contemporâneos: Alasdair MacIntyre, Michael Sandel e Charles Taylor, além de Robert Bellah e seus colaboradores. São precisamente esses autores com quem Phillips vai se confrontar no decorrer do livro.

Segundo ele, esses teóricos defendem a tese histórica de que houve uma época em que a comunidade reinava e as coisas estavam em boa ordem, em muito melhor estado do que estão hoje nos EUA e nas outras sociedades modernas, referindo-se principalmente a três períodos históricos particulares: Atenas Clássica, o período medieval e o período de fundação dos Estados Unidos da América. O objetivo central do livro é investigar exatamente a validade dessa tese histórica que subjaz na argumentação comunitarista.

Para isso, Phillips levanta quatro questões fundamentais, em torno das quais vai desenvolver seu livro: a primeira, em função do termo *comunidade* não receber uma definição precisa entre os diversos pensadores comunitaristas, incorporando uma variedade de elementos interconectados, tanto estruturais como normativos, é a questão **definicional**, isto é, o que se quer significar por *comunidade*? Quais são seus atributos e características?

A segunda é a questão **histórica**: a comunidade foi realmente proeminente na Grécia clássica, na Europa Medieval e nos primórdios da América? Phillips quer examinar se as interpretações da comunidade apresentadas pelos comunitaristas de hoje e pelos teóricos sociais do século XIX, como Tönnies e Durkheim, são acuradas; se realmente, por exemplo, essas comunidades foram tão abrangentes e continuamente harmoniosas como costumeiramente eles as apresentam.

A terceira é a questão, mais puramente **sociológica**, das condições necessárias para a realização da comunidade e dos mecanismos necessários para mantê-la. “Questões sobre homogeneidade, diferenciação e controle social, por exemplo, são obviamente de relevância direta para a existência da comunidade. Nenhum desses estudiosos em consideração aqui dão qualquer atenção sistemática ao problema das condições para a comunidade” (p. 8), critica.

Mas a questão mais fundamental para Phillips, a despeito de encetar grande atenção ao exame histórico e sociológico da problemática da comunidade, é “a relevância da comunidade e do pensamento comunitarista para nossa vida *moral e política*” (p. 8), isto é, se a comunidade é uma possibilidade real, uma alternativa efetiva às posições liberais na teoria moral e política, já que os comunitaristas se colocam numa perspectiva pós-morte da doutrina liberal. “Quais seriam as consequências de trazer a comunidade à existência? Quais seriam os contornos dessa vida moral comum que os comunitaristas advogam? Quais seriam as implicações para a organização social na sociedade contemporânea? Como isto ajudaria a diminuir injustiças e aliviar o sofrimento humano?” (p. 9). Para Phillips, somente a explicitação adequada das caracterizações da comunidade, o exame dos registros históricos dessa proeminência dela propalada pelos

comunitaristas e uma investigação em torno das condições de criação e sustentação da comunidade é que nos capacitará a responder à questão da viabilidade da comunidade na sociedade contemporânea. O seu livro pretende exatamente trazer essas respostas.

No capítulo 1, “Uncovering the Communitarian Ideal”, Phillips procura estabelecer uma definição de comunidade a partir das características específicas que os comunitaristas, implícita ou explicitamente, colocam como centrais para a noção de comunidade. A pretensão metodológica é “examinar seus escritos para apreender o que *eles* querem dizer por comunidade” (p. 10). Segundo ele, MacIntyre, Sandel e Taylor operam com maior fragmentação dificultando essa caracterização, enquanto Robert Bellah e seus colegas oferecem uma definição mais concreta de comunidade, embora não a discutam detalhadamente. De modo geral, os comunitaristas operam com um ideal normativo de comunidade constituído de quatro elementos: “uma *comunidade* é um grupo de pessoas que vive num território comum, têm uma história comum e valores partilhados, participam juntos nas várias atividades e têm um alto grau de solidariedade” (p. 14).

É esse ideal normativo que receberá o crivo do exame histórico, juntamente com algumas pressuposições comunitaristas que acompanham esses quatro elementos da comunidade, como a de que as pessoas vivenciaram um mundo comparativamente imóvel nos três períodos históricos considerados; de que havia um consenso maior sobre os valores do que existe na sociedade moderna; de que a participação política era muito mais ampla por haver maiores oportunidades dos indivíduos atuarem ativamente nas várias decisões relativas às suas vidas e bem-estar; de que as pessoas eram preocupadas com o bem da comunidade e dos seus membros, com predominância de relações de lealdade e obrigação; de que o consenso sobre a boa vida, e assim sobre como as pessoas devem viver, assegurou a existência de uma única cultura moral. Se tais pressuposições são verdadeiras e acuradas é com o que se preocupa Phillips.

Para poder responder a isso, ele vai explorar a comunidade a partir da presunção de que certas necessidades e problemas humanos são experienciados por qualquer pessoa em todos os lugares do mundo, são problemas universais. “Essas necessidades e problemas originam-se onde quer que e como um número de seres humanos tentem viver juntos e reproduzir sua espécie. Podemos pensar aqui nos problemas da manutenção da família, da socialização dos jovens, a regulação do sexo, controle da violência e de outras formas de desvio social, relações de autoridade, a alocação de trabalho e de tarefas, a distribuição de *status* e outros prêmios, a provisão de bens e serviços, e o cuidado da doença e da carência. Estas necessidades sociais existem tanto para uma sociedade na Idade da Pedra como para uma moderna sociedade

industrial” (p. 19). Segundo Phillips, isso lhe permitirá comparar e contrastar comunidades através do tempo e do espaço, além de providenciar uma oportunidade para avaliar o significado de uma política do bem comum.

A política do bem comum, para os comunitaristas, em contraposição à política liberal dos direitos, não somente deve ser, mas foi freqüentemente o eixo organizador e regulador das sociedades. “Da perspectiva dos comunitaristas, os quatro traços centrais da comunidade possibilitam e sustentam uma política do bem comum. Ao mesmo tempo, eles defendem, essa política do bem comum ajuda a assegurar as características da comunidade” (p. 20). O exame histórico visa buscar a evidência de justificação e legitimação de algo similar a uma política do bem comum nos primórdios da América, Europa Medieval e Grécia Antiga, a fim de determinar se tal política e os traços centrais da comunidade se sustentam entre si.

No tocante ao problema das fontes históricas de sua pesquisa, Phillips reconhece que seu trabalho reflete um “viés de elite”, na medida em que “dá atenção ao trabalho histórico que recebeu amplo reconhecimento entre os historiadores” (p. 21-22), pois não pretendeu dominar toda a massa da literatura histórica desses períodos estudados. Diante do fato de que não há consenso entre os historiadores sobre a melhor maneira de fazer qualquer tipo de história, ele lançará mão de uma extensa variedade de fontes, envolvendo desde trabalhos antigos que ainda não foram desafiados por novas evidências, até trabalhos originais e metodologicamente inovadores que apareceram nas últimas duas décadas.

Phillips começa seu exame histórico nos capítulos 2 e 3, “Once upon a time in America” e “The Communitarian Ideal and the American Reality”, da tese comunitarista de que a comunidade foi proeminente no período crítico de fundação dos Estados Unidos. “Os pais fundadores, nos é dito, eram parte de uma tradição republicana que tem suas raízes mais antigas na *Política* de Aristóteles” (p. 24), uma tradição em que é central a crença de que a autoridade em última instância reside na comunidade mais ampla, que se preocupa com o bem público, com o desenvolvimento de cidadãos virtuosos através da participação ativa na vida civil, no auto-governo republicano. Phillips argui que os pensadores comunitaristas contemporâneos não prestam a devida atenção à questão de se o discurso republicano é uma representação exata da realidade social e política desse período. Sua preocupação, ao contrário, é com “a realidade sócio-política e não com a linguagem dos políticos americanos do final do século XVIII. Meu foco [Phillips] será sobre a inserção geral na sociedade e não sobre os pais fundadores. Como é que era a vida (...) para a maioria das pessoas naquela época?” (p. 25-26). Phillips critica os comunitaristas por não

mencionarem estudos de caso aprofundados nos quais historiadores profissionais testaram a visão tradicional e convencional sobre o passado dos EUA, nem também mencionarem as pesquisas mais recentes de historiadores econômicos e demógrafos historiadores, preferindo se apoiarem, na sua maioria, em Tocqueville e no retrato que ele fez dos primórdios dos EUA.

Nesse sentido, Phillips reconstrói a visão do passado da América à luz dos estudos que historiadores sociais contemporâneos fizeram sobre a estrutura social, os modelos de autoridade e as relações sociais nas regiões, cidades e vilas da América dos séculos XVII e XVIII, mas através de uma análise detalhada de duas colônias: Massachusetts e Virginia. Justifica a escolha delas como exemplares do passado americano, porque “os líderes reconhecidos de Massachusetts e da Virginia patentearam o curso da Revolução [Americana] e porque os dois estados tirariam suas diferenças na Guerra Civil. Assim, as colônias de Massachusetts e Virginia exigem um exame detalhado” (p. 28). Seu retrato da realidade americana contradiz em toda a extensão aquelas características que MacIntyre, Sandel, Bellah e seus associados, bem como outros autores comunitaristas, atribuem à comunidade e à prevalência dela na América do século XVIII. Segundo Phillips, os escritores comunitaristas recorreram a uma concepção de comunidade que tem uma base ideológica e não uma base empírica. A realidade sócio-econômica e política da América revolucionária tem pouca semelhança com o retrato idealizado que os comunitaristas fizeram dela.

Nos capítulos 4 e 5, “Life in the Middle Age: An Overview” e “The Communicarian Ideal and the Medieval Reality”, Phillips põe sob exame a tese comunitarista de que a “idade de ouro” da comunidade tenha sido não no período fundador da América, mas durante o período medieval. Durkheim, Tönnies e outros teóricos sociais do século XIX viam a Europa na Idade Média “como formada por uma rede de comunidades nas quais as pessoas viviam juntas em companheirismo e cooperação, e onde indivíduos eram definidos pela soma das conexões com a família, o clã e a vila” (p. 80). Segundo Phillips, essa visão da comunidade como um conceito cardinal na sociologia, encarnando uma dicotomia entre ela e a sociedade moderna, foi construída fundamentalmente por Ferdinand Tönnies, sociólogo alemão, em sua obra *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887). “Tönnies distinguiu entre dois tipos opostos e complementares: *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*. Embora não haja equivalentes destes dois termos em inglês, eles são normalmente traduzidos como ‘comunidade’ e ‘sociedade’” (p. 81).

A *Gemeinschaft* é um agrupamento social produzido pela vontade essencial de seus membros, uma vontade que se desenvolve natural-

mente no e com o pensamento. Nesse tipo de relação social a ação social é baseada em relações de simpatia, amizade, atenção, afeição e similares. Já as relações do tipo *Gesellschaft* são caracterizadas pelo individualismo, isolamento, exclusão, troca e contrato. Se na *Gemeinschaft* a preocupação central das pessoas é o bem comum, na *Gesellschaft* cada um luta por suas vantagens pessoais e só leva em conta o interesse e o bem estar dos outros quando isso vier a lhe beneficiar. Segundo Phillips, Tönnies afirma que o curso da história mostra a transformação das formas coletivas originais da *Gemeinschaft* em *Gesellschaft*, que a cultura do povo deu origem à civilização do Estado, e “que a *Gemeinschaft* existiu em sua forma mais pura nas sociedades tradicionais e no mundo pré-capitalista, pré-urbanizado, da Idade Média. *Gesellschaft* é dominante na moderna sociedade urbana, capitalista” (p. 82). Por considerar a comunidade como o tipo natural de relações humanas, Tönnies claramente lamenta sua substituição pela sociedade (*Gesellschaft*) como forma primeira de organização social.

Phillips, em sua avaliação final do período medieval, afirma que há muito pouca sustentação para as pretensões do escritores comunitaristas em relação à unidade orgânica da comunidade medieval; é uma ilusão histórica que se baseia mais na nostalgia daquilo que nunca existiu. “Os fundamentos comunitaristas da sociedade medieval enfatizados por Tönnies e muitos outros não vão ser encontrados na evidência mais recente para o período” (p. 120).

No capítulo 6, “Community and the Good Life in Classical Athens”, Phillips põe em exame a visão comunitarista da Atenas Clássica como exemplo histórico de comunidade, além da pretensão de MacIntyre de que Aristóteles seja o representante mais apropriado da tradição clássica, uma fonte fundamental para a compreensão da vida real das pessoas na Atenas desse período. Phillips expõe primeiro as teses de Aristóteles quanto à natureza do homem e sua relação com a vida social e política, a descrição que ele fazia da *pólis* e da vida política em torno do bem comum que lhe era peculiar. Em seguida ele procura retratar a vida real dos atenienses à época de Aristóteles com base na literatura histórica mais recente, no intuito de fornecer um contraponto para as teses aristotélicas acerca dessa mesma vida, para permitir sua avaliação crítica da tese comunitarista da Atenas Clássica como exemplo de comunidade, especialmente tal como formulada por MacIntyre.

Phillips questiona a extensão com que a *pólis* ateniense antiga constituía uma comunidade nos termos da concepção comunitarista, tal como exposta no seu primeiro capítulo, pois para ele “a única característica de comunidade encontrada ali foi a territorial: as pessoas viviam realmente no mesmo local” (p. 142). Elas não tinham uma história comum

e nem partilhavam valores. A política do bem comum que Aristóteles defendia, e que aparecia de certa forma nos arranjos institucionais da Atenas antiga, era um tipo de ordem política que implicava a subordinação e a exploração pelos ricos e poderosos da maioria da população. Para Phillips, a rigor não havia praticamente nada na sociedade ateniense que parecesse uma comunidade, quando se toma como referência a população inteira. Qualquer coisa semelhante a isso estava restrito a uma pequena parcela da população que tinha o *status* de cidadão.

Em relação a essa pequena parcela, Phillips reconhece que o conceito comunitarista de comunidade se aplica inteiramente. O problema, lembra, é que esta comunidade ateniense excluía mulheres, escravos e integrantes dos Estados conquistados pelos gregos. Critica MacIntyre por defender a comunidade, tal como retratada por Aristóteles, que pressupõe um acordo em torno do ser humano, exatamente porque ela implica uma concepção do bem humano enquanto tal que só é atingível por uma minoria de homens ricos. Da mesma forma que Aristóteles nunca deixa explícito o que é “o bem do homem enquanto tal”, MacIntyre, ao definir a moralidade como uma questão de virtudes enquanto bens intrínsecos, também não especifica quais virtudes são intrinsecamente boas para todo mundo. “Assim, nós somos deixados sem saber como a tradição aristotélica pode nos ajudar a tentar construir ‘formas locais de comunidade dentro das quais a vida moral e intelectual, bem como a civilidade, podem ser mantidas durante a época negra que já está sobre nós’” (p. 148).

No capítulo 7, “Learning from History”, Phillips procura tirar todas as consequências de sua pesquisa histórica para avaliar a posição comunitarista de estabelecer uma relação direta e simplista entre passado e presente, bem como para discutir as pré-condições e as consequências da comunidade e os fracassos de uma política do bem comum. Segundo ele, a posição comunitarista de que no passado havia a comunidade e no presente ela foi (ou está sendo) perdida não tem sustentabilidade histórica, pois “a evidência apresentada nos capítulos anteriores questiona a utilidade da dicotomia comunidade/sociedade. (...) Dada a ausência geral de comunidade, temos de questionar se esta abordagem tipológica realmente captura a diferença entre passado e presente” (p. 149). A vida naqueles períodos que os comunitaristas apontaram como tendo existido formas genuínas de comunidade não parece ter tido muito em comum com o retrato idealizado que eles apresentaram delas. “A prevalência histórica do tipo de comunidade que eles descrevem é uma ficção. Ela se apóia num mito que olha para o passado em busca de segurança e orientação” (p. 150), noutras palavras, o mito do fundamentalismo.

Para Phillips, são vários os fatores que levaram os autores comunitaristas a assumirem essa posição equivocadamente histórica acerca da comunidade: “uma idealização do passado como reação ao que é visto como os males da sociedade moderna, atenção insuficiente à pesquisa histórica relevante e uma confiança em evidências inadequadas, assim, são três fatores que ajudam a explicar as pretensões históricas erradas dos comunitaristas. Mas o fator mais importante é talvez a tendência de ver os efeitos da cultura como monolíticos dentro de uma coletividade. A cultura é presumida não somente de penetrar em todos os aspectos da vida social, mas de fazer isso da mesma maneira para todo mundo” (p. 151). O erro crucial dos comunitaristas foi pressupor que as pessoas estavam epistemologicamente fechadas ao experienciar a realidade em sua sociedade, como se a cultura fosse homogênea numa comunidade, de tal maneira que todos vivenciam e acreditam nas mesmas coisas e do mesmo modo.

O único acerto dos comunitaristas em suas pretensões históricas, segundo Phillips, é a ênfase sobre a importância da homogeneidade como uma pré-condição para realizar a concepção de comunidade que eles defendem e para sustentar uma identidade coletiva. Numa cultura pluralista, ao contrário, os indivíduos e grupos terão histórias e experiências muito diferentes, com valores, costumes e padrões em competição, muito das vezes em conflito. “Homens e mulheres acharão mais fácil obter novas perspectivas e aceitar outros modos de pensar. As pessoas estarão mais sujeitas a ter somente um frágil vínculo ao lugar onde vivem e uma consciência desenvolvida de sua particularidade estará faltando” (p. 158). Phillips conclui que o pluralismo é sempre uma ameaça à comunidade, e recorre aos exemplos dos puritanos americanos no período fundador e das pequenas aldeias alemãs do século XVII e XVIII para afirmar isto como um dado empírico e histórico, inclusive associando o modelo das aldeias alemãs à experiência do nacional-socialismo.

Phillips está o tempo todo preocupado em produzir argumentos que apontem os perigos da busca de realização do ideal comunitarista. Reconhece que a busca por uma comunidade monolítica tem uma longa história na práxis humana até os dias de hoje. Mas alerta que “uma lição a ser aprendida disto, acredito, é que a busca da comunidade freqüentemente tem conseqüências muito negativas para aqueles que vão ser excluídos de sua inserção” (p. 163-164). Na medida em que na constituição de uma comunidade as pessoas têm de decidir sobre os critérios de participação nela, antes de qualquer outra coisa, essa participação termina por ser restrita àqueles que têm certas coisas em comum, tais como o lugar onde vivem, ancestrais, linguagem, tradição, religião, padrões culturais, dentre outros. Aqueles que são excluídos da participação na comunidade foram historicamente defi-

nidos como bárbaros não-humanos, pagãos ou hereges, como geneticamente inferiores ou simplesmente como estrangeiros ou marginais. Concretamente essa definição sempre atingiu os estrangeiros, mulheres, minorias raciais e étnicas, bem como os pobres. “Noutras palavras, a exclusão da comunidade cultural conduz à exclusão da comunidade política mais geral” (p. 165).

Para ele, a experiência histórica tem mostrado que a criação de diferenças e a desvalorização daqueles que não se encaixam no padrão parece sempre acompanhar toda tentativa de obter-se uma comunidade monolítica, como revelam os casos da Áustria e Alemanha nos anos 30, do genocídio dos armênios na Turquia e, mais recentemente, dos conflitos étnicos na Europa Oriental após o fim do comunismo. “O núcleo moral do ideal comunitarista, assim, é simultaneamente unir e dividir. Isto é válido para uma comuna intencional, uma vizinhança, uma aldeia, uma vila, um povoado, uma cidade ou uma nação. Pois a tentativa de realizar a comunidade requer não somente um forte sentido de solidariedade e pertença, mas também exige a presença de inimigos dentro e fora dela” (p. 167).

Ao analisar a “política do bem comum” defendida pelos comunitaristas em detrimento da “política de direitos” dos liberais, Phillips afirma que os comunitaristas não conseguem perceber que a argumentação em torno de uma política do bem comum quase sempre teve a mesma forma e envolveu sempre os mesmos elementos. Seja na Atenas Clássica, na Europa Medieval ou no período fundador dos Estados Unidos, a mesma linha de argumentação estava envolvida: a que sempre traça a divisão entre os “poucos” e os “muitos”, entre uma elite ou aristocracia natural governante e a vasta maioria do muitos governados. “Mulheres, pobres e pessoas de cor sempre foram sujeitas a uma ideologia retórica na qual a elite privilegiada justifica os arranjos sociais dominantes da sociedade deles. Não somente a religião organizada, mas vários padrões universais de socialização na família, bem como práticas educacionais formais, ajudam a assegurar a ‘naturalidade’ das relações de dominação e desigualdade” (p. 174). É essa pouca consciência das realidades cruéis em torno do poder que, segundo Phillips, leva os comunitaristas a quererem substituir a política liberal dos direitos por uma política do bem comum.

No oitavo e último capítulo do livro, “A Liberal Response to Communitarian Thought”, Phillips enfrenta a pretensão comunitarista da urgência moral de se efetivar a comunidade hoje, ou, noutras palavras, a pretensão de que sua concepção de moralidade e sociedade humana é superior àquela dos defensores da perspectiva liberal e do individualismo. E um dos aspectos que os comunitaristas acentuam na crítica aos pensadores liberais é de que estes não somente desvalori-

zam a comunidade em sua devoção ao indivíduo e às necessidades e interesses básicos deste, mas sustentam uma concepção do eu de-feituosa. Para os comunitaristas, a perspectiva liberal trabalha com uma concepção do eu enquanto algo atomizado, autônomo e auto-escolhido, separado e anterior a seus fins, “como se a psicologia liberal postulasse um mundo de pessoas independentes e auto-suficientes, cada uma guiada por seus objetivos, interesses e concepções do bem idiossincráticos, partilhando, assim, pouco ou nada com uma outra pessoa. É sugerido, além disso, que os liberais são incapazes de dizer qualquer coisa sobre o valor de um ou outro modo de vida” (p. 177).

Para Phillips essas interpretações que comunitaristas como Sandel, Taylor e MacIntyre dão de como os liberais concebem o eu são inteiramente equivocadas, caricaturadas. Nenhum pensador liberal nos campos da teoria moral e social nega que todo mundo seja interdependente, que ninguém seja ou tenha sido completamente auto-suficiente. Segundo ele, a neutralidade do liberalismo em relação ao valor dos vários modos de vida é uma leitura equivocada da posição liberal, pois a neutralidade a que os liberais se referem é a do governo em relação às concepções do bem. O liberalismo não é neutro em relação às questões de justiça, pois ele é uma filosofia política normativa. “Porque o liberalismo é uma teoria da justiça, ele recorre a princípios sobre direitos humanos básicos das pessoas ao julgar a validade moral das várias estruturas sociais. Os teóricos liberais insistem que o indivíduo é a régua-padrão da justiça. Isto quer dizer que todos os juízos concernentes à justiça ou injustiça da conduta das pessoas ou das várias estruturas sociais dizem respeito em última instância aos indivíduos” (p. 178).

Phillips afirma que existem sérios problemas com a visão comunitarista de que adquirimos nossa identidade sem nosso consentimento, de que somos formados pelos outros. Ele concorda com os comunitaristas de que nossas identidades são, em alguma extensão, oriundas e produzidas por nossas relações sociais e não auto-criações. Mas argüindo “que o eu não pode ser distinguido de seu lugar na vida e na história da comunidade, os comunitaristas correm o risco de dissolver o eu num mero reflexo dos vários papéis impostos pela posição ou situação social de alguém” (p. 181). Com isso nem mesmo o questionamento acerca do valor moral de uma sociedade particular, ou sobre sua ordem e instituições políticas, sequer pode ser levantado, uma vez que não existem padrões pelos quais a moralidade sancionada por uma dada sociedade possa ser avaliada. O perigo do pensamento comunitarista é que “oblitera a autonomia individual inteiramente e dissolve o eu em quaisquer papéis que são impostos pela posição da pessoa na sociedade” (p. 183).

Phillips posiciona-se a partir da discussão da necessidade dos direitos humanos básicos, eixo conceitual da filosofia política e moral liberal que os comunitaristas criticam pesadamente ao defenderem o deslocamento desse eixo para os conceitos de virtude, do bem comum e da comunidade. Na perspectiva liberal, segundo ele, não existe ação moral sem liberdade para examinar criticamente todas as crenças, tradições, práticas e instituições sociais. E essa liberdade exige que existam alguns direitos políticos e civis básicos. “Porque é quase inevitável que nossas heranças, obrigações e compromissos algumas vezes entrarão em conflito umas com as outras, temos de descobrir meios de escolher entre eles. Em tais condições, freqüentemente procuramos por princípios que transcendem as particularidades de nossas situações concretas. Para os liberais estes princípios envolvem noções de direitos básicos e de justiça social” (p. 184). Só com a idéia dos direitos humanos básicos é que, então, se torna possível o julgamento e a avaliação das práticas sociais e morais de diferentes sociedades. Qualquer que seja a linguagem usada pelos liberais para descrever quais são esses direitos básicos, todos os liberais concordam que tais direitos expressam limites quanto ao que pode ser feito aos indivíduos por conta do bem comum, isto é, os direitos servem para proteger o básico de nossa liberdade e bem-estar individuais.

Ele reconhece que não existe consenso entre os liberais em torno da justificação desses direitos, elencando cerca de cinco diferentes formas de justificação que aparecem entre ele. Mas destaca aquela que ele endossa, segundo a qual “o critério primário para todas as pessoas terem direitos morais é que todas as pessoas têm certas necessidades ou interesses do agir humano” (p. 185), ou seja, que existem certos traços dos seres humanos e da vida social que estão simplesmente aí, não escolhidos por nós, universais a todos os seres humanos. Para ele, “o objetivo da teoria moral e política liberal é especificar os tipos de estruturas sociais, políticas e econômicas requeridas para satisfazer as necessidades básicas das pessoas. Segue-se, então, que o teste justificador para qualquer arranjo institucional é quão bem eles realmente satisfazem essas necessidades” (p. 186).

Em sua defesa da perspectiva liberal, Phillips incorpora uma preocupação, acentuada fortemente pelos comunitaristas em suas teses, com o bem comum. Segundo ele, tal preocupação é central para a posição liberal, embora interpretada diferentemente dos comunitaristas. Enquanto estes interpretam o bem comum coletivamente, o bem da comunidade tomada como um coletivo diferente de seus membros individuais, os liberais entendem o bem comum de modo distributivamente ou individualmente, isto é, “eles se referem a bens que são comuns — ou seja, mantidos igualmente — a cada um dos membros individuais do grupo ou comunidade. No caso dos direitos, isto significa que a

realização do bem comum não pode envolver violações dos direitos de alguns indivíduos para o bem da comunidade” (p. 187). Como uma preocupação pelo bem comum exige que a sociedade seja regulada pelo reconhecimento e respeito aos direitos básicos de todos e às estruturas institucionais que lhe dão sustentáculo, a preocupação pelo bem comum é inevitável numa concepção da sociedade justa. Na visão dele, “uma política liberal do bem comum é muito mais viável do que a versão comunitarista para assegurar a solidariedade (uma vez que as pessoas numa sociedade justa têm de mostrar preocupação com as outras), para encorajar a participação (uma vez que o liberalismo respeita as pessoas que são diferentes), para assegurar valores compartilhados (uma vez que todos acreditam na igualdade moral de todas as pessoas), e talvez para promover vínculos territoriais da mesma forma (uma vez que arranjos institucionais satisfazem as necessidades básicas numa sociedade justa). Em outras palavras, uma política liberal do bem comum ajudará a realizar e sustentar a concepção normativa da comunidade apresentada pelos teóricos comunitaristas” (p. 188), conclui.

Outro ponto que Phillips considera essencial numa resposta liberal é desfazer a dicotomia que a crítica comunitarista estabelece entre indivíduo e comunidade: de um lado, indivíduos separados, não conectados com os outros; de outro, a comunidade mais geral dos outros. Para ele, é preciso perceber que há um grande espaço social entre os dois extremos de um eu desembaraçado atomizado e da comunidade que inclui tudo, coisa da qual os comunitaristas não conseguem dar conta, aceitando uma formulação excludente do ou/ou. Phillips considera que é preciso assumir a perspectiva que os cientistas sociais europeus e americanos estão mostrando nos últimos anos: “Ao invés de conceber a comunidade como um espaço dentro do qual contatos sociais ocorrem, eles consideram a perspectiva do indivíduo e da rede de relações sociais nas quais ele(a) está envolvido. O foco é sobre ligações interpessoais e não sobre grupos compactados” (p. 190). Ao contrário do que pensam os comunitaristas, relações que são baseadas em escolhas voluntárias têm uma importância muito mais profunda do que aquelas baseadas na obediência cega ou na aquiescência impensada.

Segundo ele, os comunitaristas estão certos quando reconhecem que as pessoas necessitam se relacionarem com as outras, mas estão errados “ao definirem esse relacionar-se em termos do grupo ou da coletividade. (...) Os comunitaristas exageram os benefícios da condição de ser membro de uma comunidade e minimizam seu potencial destrutivo” (p. 194). Todo o temor de Phillips em relação às teses comunitaristas é a exibição que estas fazem de um temeroso esquecimento do passado. “Eles falham em reconhecer que a busca pela comunidade freqüentemente envolve dominação para alguns e subordi-

nação para outros. Atacando o liberalismo e as políticas de direitos pós-iluministas, os teóricos comunitaristas ameaçam roubar aos indivíduos suas proteções mais básicas contra abusos de poder. Enfatizando a importância da comunidade para a vida quotidiana das pessoas, os comunitaristas falham em ver que é a ligação e não a condição de ser membro que é um valor humano geral” (p. 195). E conclui o livro com um alerta: “os comunitaristas enfatizam a paz e a harmonia das épocas e lugares de antigamente, embora eu veja ainda mais dominação, subordinação, exploração e sofrimento humano do que aquele que nos rodeia hoje. Assim, embora eu partilhe muito do desencantamento deles com a vida na época moderna, rejeito seu retrato idealizado do passado. Se aqueles foram os bons tempos, que o Senhor nos proteja contra os maus” (p. 195).

Para finalizar esta resenha, alguns comentários de ordem crítica acerca da obra de Phillips. Seu estudo é feito tomando o partido dos liberais no confronto com o comunitarismo. O termo “crítica” que ele põe no subtítulo de sua obra é assim qualificado logo na introdução quando deixa claro para o leitor sua posição teórica sem dissimulações. Entretanto, se isso por um lado é digno de elogio, por outro constitui um perigo que Phillips não soube enfrentar: deturpar o que o adversário diz em função de seus pré-conceitos teóricos liberais. Por exemplo, afirma que os comunitaristas postulam relações de obediência cega ou concordância impensada, mas sem ter em nenhum momento de sua análise histórico-sociológica apresentado elementos para justificar essa afirmação. Critica os comunitaristas por caricaturarem as posições liberais, mas procede de igual maneira ao referir-se às posições comunitaristas. Tanto em Sandel, MacIntyre ou Taylor não se encontra jamais posicionamentos do quilate de “obediência cega ou concordância impensada” como formas de vida moral e política comunitaristas. A acusação dele de que os pensadores comunitaristas não compreendem corretamente a posição dos liberais também pode ser lançada contra ele: não compreendeu muitas coisas dos comunitaristas. E um dos problemas na obra de Phillips é exatamente essa falta de uma exposição mais sistemática dos autores comunitaristas, pois ao centrar-se apenas numa abordagem temática, prendendo-se a questões específicas, acaba por enfatizar afirmações descontextualizadas e sem o fundamento que elas tinham no interior do pensamento dos comunitaristas.

Ao centrar-se sobre o conceito de comunidade, Phillips acaba por desconsiderar a possibilidade de que esse conceito encontre posicionamentos e fundamentos diferentes entre os autores comunitaristas, surpreendentemente esquecendo-se da dificuldade, que ele mesmo mencionou na Introdução, de definição do que seja o comunitarismo, da delimitação precisa dos seus limites e do papel que

o conceito de comunidade encontra entre esses teóricos. O valor de sua obra não é tanto sua excursão filosófica pela problemática, mas fundamentalmente histórico-sociológico, ao prover uma redescritção das comunidades históricas nos períodos em questão que fornece elementos importantes para o debate filosófico e político entre liberais e comunitaristas. O excuro político que ele faz a partir desses dados escorrega, por vezes, no argumento fácil de associar o comunitarismo ao nazismo, pelo horror que este nos causa.

Phillips tem um grave problema quando reconstrói a experiência histórica da comunidade e a partir daí deriva argumentos contra o comunitarismo. Ele apresenta o questionamento de que a concepção de comunidade que os comunitaristas defendem não existiu historicamente, isto é, que tal concepção não tem qualquer correspondência histórica. Entretanto, ele argumenta contra a validade da concepção normativa de comunidade dos comunitaristas utilizando esses mesmos dados históricos, a experiência concreta das comunidades reais, que afirmam sua inexistência. Se as comunidades históricas reais não correspondem ao que prescreveu os comunitaristas contemporâneos, como é que ele pode apresentar os males e problemas dessas comunidades como argumentos contra a concepção normativa dos comunitaristas? A pressa em defender a posição liberal faz com que ele cometa esses equívocos argumentativos.

Ao fazer a avaliação da proposta comunitarista de uma política do bem comum, Phillips argumenta contra tal política — sem também ter esclarecido como esse conceito de bem comum aparece nos diferentes autores comunitaristas — porque ela serviu historicamente como máscara para justificar ideologicamente a dominação e o privilégio dos mais ricos e poderosos. O problema dessa crítica é que ela põe em discussão, não o mérito da política do bem comum enquanto tal, mas o uso histórico e ideológico que foi feito dela no discurso político de comunidades particulares. Se Phillips quer argumentar que a teoria comunitarista não corresponde à prática, pode ser devolvida a ele a mesma pergunta, se a prática liberal também corresponde à teoria. A teoria liberal também não funciona como máscara para os portadores da riqueza justificarem sua dominação política? O discurso liberal tem encontrado terreno fértil em sociedades onde as desigualdades extremas continuam a grassar, onde uns poucos são privilegiados em detrimento dos muitos, funcionando como cortina ideológica e se adequando perfeitamente a interesses politicamente conservadores — o Partido da Frente Liberal aqui no Brasil que o diga!

Apesar dos problemas aqui levantados, o livro de Phillips é uma leitura que não deve ser descartada por aqueles interessados no estudo do debate entre liberais e comunitaristas. Os seis primeiros capítulos, que correspondem à reconstrução histórica que ele faz da comunidade

naqueles três períodos históricos referidos pelos comunitaristas representam efetivamente um material histórico importantíssimo, pois desvelam muito do que há de equivocado na visão que podemos ter da comunidade nesses períodos. Entretanto, nos capítulos 7 e 8, Phillips extrapola esses elementos históricos e entra na discussão teórica dos fundamentos das posições comunitaristas e liberais. E o faz sem ter aportado elementos conceituais suficientes para isso. Diferentemente de outras obras que têm abordado o debate teórico de um modo mais completo, como MULHALL & SWIFT (*Liberals and Communitarians*. Oxford, Basil Blackwell, 1992), DALY (*Communitarianism: a new public ethics*. Wadsworth, 1994) e DELANEY (*The Liberalism-Communitarianism Debate*. Rowman & Littlefield, 1994), mas que, por outro lado, têm relegado a uma posição secundária esses dados históricos a respeito das comunidades históricas referidas no debate e que Phillips meritariamente traz à tona.

Endereço do Autor:
Condomínio Residencial Santa Mônica,
Bloco 11, Aptº 302, Ininga
64049-902 Teresina — PI