

COMUNITARISMO

Durante a década de 80, a teoria política anglo-americana foi dominada pelo aparecimento do comunitarismo que, tendo-se desenvolvido em aberta polémica com o liberalismo em geral e o liberalismo rawlsiano em particular, pode ser entendido como uma corrente de pensamento que essencialmente contesta a insuficiência da teoria e prática liberal. Esta contestação e as respostas a que deu lugar animaram o debate ético-político sobretudo do continente americano onde, até então, num quadro geral de crise do socialismo, se antevia uma incontestada hegemonia do liberalismo, na teoria e prática tanto económica como política. O desafio comunitarista a alguns dos axiomas liberais daria, assim, uma nova vida ao debate dentro do liberalismo.

Ao contrário do que a designação ‘comunitarismo’ possa indicar, não é tanto a questão da comunidade que está em causa no centro da controvérsia, mas a forma de entendimento do sujeito liberal e da justiça ligada à distribuição de recursos sociais. Embora seja clara a importância da comunidade como depositária de valores colectivos que não-de conduzir a vida humana, como dizem Cohen e Arato (1992), o que mobiliza o debate é então, por um lado, uma questão epistemológica - a questão de saber se é possível defender uma concepção universalista (deontológica) de justiça sem pressupor um conceito substantivo (histórica e culturalmente situado) de bem - e, por outro, uma questão política, que é a de saber se o ponto de partida para a liberdade devem ser os direitos individuais ou as normas partilhadas da comunidade.

Esta disputa entre comunitários e liberais pode ser vista como um novo capítulo de um confronto filosófico de longa data, dado que a discussão pertence, naturalmente, à grande tradição filosófica da oposição entre universalismo e contextualismo, à oposição entre comunidade e sociedade, ou ao problema dos termos da autonomia moral.

Para além da filosofia clássica anglo-saxónica, o debate entre liberais e comunitários enraíza-se também na grande tradição filosófica europeia - Aristóteles, Maquiavel, Kant, Hegel, ou Gadamer -, prolongando até ao fim do século XX questões de longa tradição, como a importância dos direitos ou da comunidade, a possibilidade ou impossibilidade de pensar o bem comum ou a neutralidade política. É nesse sentido que Michael Walzer, por exemplo, defende que as críticas comunitárias ao liberalismo não são novas e que os argumentos esgrimidos são, na realidade, argumentos ‘de moda’ periodicamente recorrentes (Walzer, 1990, p.6). Sob diversas denominações, procura expressar-se o descontentamento na social

democracia proveniente de certo grau de desenraizamento das formas sociais que o crescimento económico gera. Nesse sentido, o comunitarismo não seria mais que um traço intermitente do próprio liberalismo (Walzer, 1990, p.7).

A definição do comunitarismo fora dos termos do debate com o liberalismo individualista não é simples: não só porque é nele que o comunitarismo se articula, mas porque não é uma escola filosófica em sentido estrito, cujos autores partilhem, de uma forma clara e unificada, uma mesma tradição conceptual ou sequer uma concepção teórica homogénea, unificada. O termo parece servir mais para reunir uma diversidade de estudos que se vinculam por uma linha apesar de tudo comum de críticas ao liberalismo. No entanto, podemos considerar que Michael Sandel congregou os chamados ‘comunitários’: além do próprio Sandel, entre outros, podemos considerar comunitários Michael Walzer, Charles Taylor, e Alasdair MacIntyre. Charles Taylor identificaria, a este propósito, duas equipas no debate liberais/comunitários: na equipa dos Liberais contar-se-iam, entre outros, John Rawls, Ronald Dworkin, Thomas Nagel e Thomas Scanlon, e na equipa Comunitária, Michael Sandel, Alasdair MacIntyre e Michael Walzer (Taylor 1989, p.160). Elisabeth Frazer, pelo seu lado, fala de três tipos de comunitarismo - vernacular, filosófico e político - no seio dos quais é possível encontrar políticas e pensadores mais à esquerda ou à direita, ou mais libertários ou mais autoritários, mas que têm, apesar de tudo, coerência em torno de determinadas ideias por oposição ao liberalismo mais individual (Frazer, 1999, p.14).

Com efeito, identificadas as críticas comuns, as diferenças entre os ‘membros’ do grupo ‘comunitários’ começam a avolumar-se, nomeadamente na sua posição face à modernidade, o que contraria a ideia mais comum e afirmada por certos liberais de que o comunitarismo é, em geral, uma problemática intrinsecamente anti-moderna (Mouffe, 1988). Se, por exemplo para Alasdair MacIntyre, ou mesmo para Michael Sandel, a crítica do liberalismo ignora as características da democracia moderna e conduz a uma rejeição da modernidade, esta não é uma consequência necessária da posição comunitária e não é, certamente, a posição de Michael Walzer ou Charles Taylor, que procuram integrar certas realizações do liberalismo.

Na verdade, mesmo face ao próprio liberalismo, apenas MacIntyre será um ‘crítico’ mais claro, já que tanto Taylor como Walzer não são propriamente anti-liberais. Taylor e Sandel parecem ter fortes parecenças, mas por vezes defendem pontos de vista incompatíveis. Se Taylor está definitivamente muito próximo das posições liberais, apesar de as criticar, Sandel - que oscila entre a defesa de posições socialistas e republicanas - está muito mais próximo de MacIntyre que dos liberais na

explicação do papel das tradições locais na génese da identidade moral, mas está inteiramente do lado liberal quando critica o facto de MacIntyre rejeitar os direitos dos indivíduos. Por outro lado, podemos ainda encontrar comunitários liberais (no sentido tradicional de ‘esquerda’), e comunitários claramente conservadores. O termo ‘comunitarismo liberal’ pertence, aliás, ao trabalho de Charles Taylor, um autor associado à nova esquerda e, em particular, ao Novo Partido Democrata Canadiano, e cujas *Sources of the Self* se tornaram uma grande fonte para o comunitarismo. Também como comunitário liberal podemos considerar Walzer, que se identifica, no contexto da política americana, como social democrata. Bastante mais conservador é o trabalho de MacIntyre, e podemos encontrar uma versão de comunitarismo popular conservador nos escritos de Amitai Etzioni.

Em termos do debate com os liberais, recorde-se que não há justificação, para este últimos, de uma interferência do governo estatal sobre a nossa liberdade desde que respeitemos a liberdade dos outros. Como não é possível dar razões que justifiquem que uma forma de vida é melhor que outra, e dado que o Estado, embora possuindo uma função moral autêntica, não pode deter um conhecimento especial de como podemos buscar a felicidade, esse mesmo Estado não poderá conduzir as nossas vidas, devendo ater-se ao princípio da neutralidade sobre o bem, a fim de garantir a cada um, de forma igualitária, a liberdade de escolher e de perseguir uma concepção da ‘vida boa’. Isto significa, portanto, uma primazia dos direitos individuais. Os comunitários, pelo contrário, ao herdarem o aristotelismo, o republicanismo ou o romantismo alemão, partilham sobretudo de uma forte desconfiança das concepções liberais no que toca à moral abstracta e rejeitam, em termos gerais, as concepções demasiado formalistas de pertença aos grupos, defendendo, por oposição ao individualismo liberal, uma concepção colectivista de cidadania assente sobretudo na partilha de valores culturais de uma comunidade política de iguais.

Temos, pois, um debate com largas raízes históricas, mas a versão actual da crítica comunitária tem, no entanto, aspectos novos. Antes de mais, é uma reacção contra um importante revivalismo do liberalismo nas últimas décadas e cujo centro é a importante e influente obra de John Rawls, publicada em 1971, *Uma Teoria de Justiça* - um livro frequentemente considerado como o texto mais importante do pensamento moral e político do pós-guerra (Rawls, 1971). Nele, Rawls abandonava a teoria então dominante do utilitarismo e, na tradição do liberalismo kantiano, construía um paradigma liberal de base deontológica, privilegiando os direitos civis individuais, o direito à propriedade e à integridade pessoal. É esta obra que em grande medida despoleta a crítica comunitária, através daquele que talvez seja o texto mais significativo da crítica comunitária ao liberalismo, a obra de Michael

Sandel, *Liberalism and The Limits of Justice*, de 1982. Já antes, porém, Charles Taylor publicara em 1979 *Hegel and the Modern Society*, onde procurava dar continuidade à tarefa hegeliana de objectar à obra de Kant (Taylor, 1979). Essas críticas apontavam tanto para o conceito de razão puramente formal utilizada por Kant - impedindo todo o conteúdo das nossas obrigações morais -, como para a concepção da «autonomia» por ele proposta, rejeitando algo que para Hegel era importante, isto é, a relação profunda do indivíduo como a sua comunidade. Ainda que muito diferentes entre si, deveremos ainda referir, como reacção a Rawls, obras fundamentais como *As Esferas da Justiça*, de Michael Walzer contra a proposta de justiça distributiva (Walzer, 1983) e *After Virtue*, de Alasdair MacIntyre, obra que procura refundar uma moral de raiz aristotélica, baseada em virtudes e não em princípios universais (MacIntyre, 1981).

Estas obras constituíram uma crítica centrada em aspectos muito particulares do liberalismo, nomeadamente pela crítica do sujeito desvinculado e à prioridade do justo sobre o bem, delineando, assim, um núcleo ‘comunitário’ com vertentes metodológicas e normativas. Metodologicamente, os comunitários defendem que as premissas do individualismo, como a do indivíduo racional capaz de escolher livremente o seu destino, estão erradas, e que a única maneira de entender a conduta humana é através de uma referência aos indivíduos nos seus contextos sociais, culturais e históricos. Normativamente, os comunitários afirmam que as premissas individualistas do liberalismo têm consequências morais pouco satisfatórias, redundando, por exemplo, na impossibilidade de uma verdadeira comunidade, ou no abandono de algumas ideias da vida boa defendidas pela comunidade (Avineri, e De-Shalit, 1992, pp.2-3). Em última análise, e como alternativa ao individualismo, que considera como valor central a liberdade individual do ser humano, o comunitarismo propõe um centramento na solidariedade, considerando como valor central os múltiplos vínculos comunitários.

Como Kukathas e Pettit chamam à atenção, para os comunitários, o problema dos pensadores como Rawls não é tanto darem respostas erradas, mas antes a sua incapacidade de colocar as perguntas certas (Kukathas e Pettit, 1995, pp.111,131), procurando princípios universais que sirvam de solução para problemas universais, para o problema da melhor forma de associação política. Esta, porém, é a questão errada. Para os comunitários, as soluções devem ser encontradas nos recursos dados, práticas e tradições, fundamentais para as associações.

Face à velha ideia liberal que concebe o sujeito como ente autónomo e universal, o comunitarismo descreve um eu ‘integrado’, fruto de uma construção social. Todo o indivíduo possui uma pertença ético-política que o liga a outros e o

constitui individualmente. Onde os liberais vêem a sociedade composta de indivíduos abstractos, os críticos comunitários situam os indivíduos num contexto social e histórico, responsáveis para com as comunidades que se mantêm juntas pelos valores comuns e pelos ideais de uma vida humana boa. A questão dos comunitários é saber onde podem os sujeitos constituídos encontrar os recursos para avaliar criticamente os seus próprios fins constitutivos. Ora, se a resposta parece ser “na e pela comunidade”, mantêm-se, no entanto, muitos problemas relativamente à natureza da justificação e da obrigação moral. Dado que a comunidade forma a base para a justificação moral, e que a pertença da comunidade é a base para as obrigações não escolhidas, podemos perguntar: quem são os membros de uma comunidade e como garantir a inclusão? Se as compreensões partilhadas, ou o que MacIntyre chama tradições, devem proporcionar as ferramentas que os indivíduos necessitam para criticar as normas e princípios da sua sociedade - e como as feministas frequentemente nos recordam -, muitas vezes os problemas residem não apenas nessas compreensões mas também na própria natureza da comunidade: quem é importante, como e porquê. Temos, como diz Taylor, uma ‘obrigação de pertencer’ a uma sociedade (Taylor, 1985, pp. 187-210), mas factos como a história da exclusão das mulheres de muitas esferas e a importância quase exclusiva do homem em círculos exclusivos e poderosos, levantam muitas dúvidas sobre as implicações para as mulheres de uma teoria que faz ‘nossa’ a pertença às ‘comunidades’ como o seu ponto de partida. No entanto, temos necessariamente de perguntar - sendo certo que os comunitários não o fazem - quem é o ‘nós’ da comunidade. Como Frazer e Lacey acusam, os comunitários não deram uma explicação adequada do poder de institucionalizar as compreensões da comunidade (Frazer, e Lacey, 1993, p.137). Para as mulheres, a questão de como a sua realidade é moldada pela relação com os outros numa dada comunidade é particularmente relevante. O problema está no entendimento do que é esta comunidade, quais os modelos em que se baseia e quem fica dentro ou fora dela.

Maria João Silveirinha

→ Indivíduo/Individualismo; Justiça; Liberalismo; Liberdade; Multiculturalismo; Sociedade Civil.

Bibliografia

- Avineri, S. e De-Shalit, A. (ed.) (1992), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford.

- Baynes, K. (1998), "The Liberal/Communitarian Controversy and Communicative Ethics", in *Philosophy and Social Criticism*, Vol 14, n.3-4, pp.293-313.
- Berten, A., da Silveira, P., Pourtois, H., (eds) (1997), *Libéraux et Communautariens*, Presses Universitaires de France.
- Cohen, J. Arato, A. (1992), *Civil Society and Political Theory*, MIT, Cambridge.
- Frazer, E. e Lacey, N. (1993), *The Politics of Community*, Wheatsheaf, London.
- Frazer, E. (1999), *The Problems of Communitarian Politics*, Oxford, Oxford.
- Gargarella, R. (1999), *Las Teorías de la Justicia después de Rawls*, Paidós, Barcelona.
- Gutmann, A., (1985), "Communitarian Critiques of Liberalism", in *Philosophy and Public Affairs*, 14, pp.308-22.
- Kukathas, C. e Pettit, P. (1990), *Rawls, 'uma Teoria da Justiça' e os seus Críticos*, Gradiva, Lisboa, (1995).
- MacIntyre, A. (1981), *After Virtue*, Duckworth, London, (2ª edição 1986).
- MacIntyre, A. (1988), *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame University Press.
- Mouffe, C. (1988), "American Liberalism and Its Critics: Rawls, Taylor, Sandel, and Walzer", in *Praxis International*. vol.8, pp.193-206.
- Park, J. S., "Communitarianism and Social Justice", consultado por via electrónica, s/d
- Rawls, J. (1971), *Uma Teoria da Justiça*, Presença, Lisboa, 1993.
 _____ (1993), *O Liberalismo Político*, Presença, Lisboa, 1997.
- Sandel, M. (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge.
 _____ (1984), "The Procedural Republic and Unencumbered Self", in *Political Theory*, vol.12. pp. 81-96.
- Taylor, C., (1979) *Hegel and the Modern Society*, Cambridge University Press, Cambridge.
 _____ (1985), "Atomism" in *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*, Cambridge University Press, Cambridge, pp.187-210.
 _____ (1989a), "Cross Purposes: The Liberal-Communitarian Debate" in Rosenbaum, N. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press, pp.159-182.
 _____ (1989b), *Sources of Self*, Harvard University Press, Cambridge.
 _____ (1992), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, in A. Gutman (eds), S. C. Rockefeller, M. Walzer and S. Wolf, Princeton University Press, Princeton.
- Walzer, M. (1983), *Spheres of Justice: a Defense of Pluralism and Equality*, Robertson, Oxford.
 _____ (1990), "The Communitarian Critique of Liberalism" in *Political Theory*, vol.18, n°1, pp. 6-23.