

APRESENTAÇÃO DE FICHAMENTO

– Anthon Pedrollo Hax –

Introdução: considerações acerca de “comunidade”

(SCHMIDT, J. P. Comunidade e Comunitarismo: considerações sobre a inovação da ordem sociopolítica. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, Vol. 47, N. 3, p. 300-313, set/dez 2011).

É um termo presente no vocabulário de todas as principais línguas: *Koinonía* (grego), *Communitas* (latim), *Kehilla* [*kehillah*] (hebraico), *Umma* ou *Ummah* (árabe), *Sangha* (sânscrito), *Shèq'* (chinês), *Samud'ya* (híndi), *Komyuniti* (japonês), *Soobshchestvo* (russo), *Community* (inglês), *Commu-nauté* (francês), *Gemeinschaft* (alemão), *Comunidad* (espanhol) e *Comunità* (italiano), entre outras.

É um conceito polissêmico, presente em diversas tradições políticas:

socialismo, anarquismo e movimentos operários à esquerda, nazismo à direita, reformismo social e terceira via ao centro, todas assinalam seu compromisso com o ideal comunitário.

As experiências comunitárias são plurais, se apresentando na forma de comunidades militares, políticas, religiosas, revolucionárias, ecológicas e pluralistas (Nisbet, 1982, p.13 *apud* Schmidt, 2011).

O adjetivo comunitário é utilizado como uma espécie de salvaguarda das intenções públicas e coletivas de um sem número de iniciativas e movimentos, tanto no âmbito da sociedade civil (por exemplo: ação, conselho, escola, horta, biblioteca, centro, orquestra e jornal comunitários), do Estado (por exemplo: polícia, justiça, agentes de saúde e radiodifusão comunitárias) e da academia (por exemplo: universidade, constitucionalismo, saúde, psicologia, terapia e comunicação comunitárias).

O debate liberal-comunitário: crítica a eu-liberal

Nas ciências sociais o termo se populariza a partir da década de 1970, com o debate entre liberais (John Rawls, Ronald Dworkin, Thomas Nagel e T. M. Scanlon) e comunitaristas (Alasdair MacIntyre, Michael Walzer, Michael Sandel e Charles Taylor). As críticas são acerca de questões da própria ontologia do sujeito humano que propõe teorias liberais deontológicas.

M. Sandel critica o *projeto libertador* do liberalismo deontológico por propor um ser independente (*eu-independente*) capaz de se afastar de nossos *objetivos* para então verificá-lo; sempre nos afastando de nossos interesses e ligações, não nos identificando pelo nossos objetivos mas podendo passá-los por revista, os aferindo e os revendo (Rawls, 1979, 1980 *apud* Sandel, 2010).

O autor argumenta que vivemos em um mundo desencantado (em termos weberianos), um mundo sem um *telos* a ser descoberto, mas sim uma reconceitualização racional do universo moral que romperia com a teleologia de períodos como a Grécia antiga ou do período medieval cristão. A partir da modernidade (Era da Razão,

Iluminismo) surgem perspectivas construtivistas a respeito do eu (indivíduo kantiano), os sujeitos independentes tem diante de si a tarefa de construção de seus próprios significados a respeito do que é moral e ético. Alguns exemplos dessas noções estão nas teorias do contrato social de Hobbes e da ética voluntarista kantiana.

O sujeito kantiano é racional, livre e independente. Capaz de escolher seus próprios fins. Capaz de *escolher* o que é bom para si e *construir* o que é justo, não é um ser destituído de valores ou relações já seriam fruto de suas escolhas. Para que se decida o que é justo se deve adotar uma perspectiva do *eu-numénico* (sujeito capaz de transcender) ou de *partes da posição original*, esses princípios restringem (em certa medida) o que seria eleito pelo *eu concreto* suas concepções de bem. O bem tem seu conteúdo atribuído pelo que é justo.

A deontologia kantiana (que será a mesma noção adotada pela teoria da “posição original” por J. Rawls) é marcada pela noção de justiça que baseia a noção desse sujeito soberano de si. As normas serviriam para ordenar a sociedade de sujeitos soberanos que estariam livres para buscar seus próprios fins.

O sujeito deontológico como proposto na teoria rawlsiana de posição original e véu da ignorância é o centro das críticas de Sandel. O autor argumenta que esse seria um sujeito moralmente vazio já que a teoria trata os laços constitutivos desses indivíduos enquanto “acidentes”. O autor argumenta que o princípio da diferença (de que as desigualdades econômicas e sociais são permitidas somente se ocorrerem em prol dos indivíduos menos favorecidos na sociedade) não pode ser um princípio de justiça pois supõe que segundo essa teoria supõe que a sociedade tem um direito anterior aos frutos do meu exercício, já que os atributos que tenho são acidentais, isso é, frutos de uma “loteria da natureza”. Isso nega a independência de um eu deontológico e põe suas perspectivas de vida boa a “instituições estabelecidas com ‘objetivos sociais anteriores e independentes’ aos desse sujeito.

Caráter, autoconhecimento e amizade

Aqui o autor expõe algumas críticas ao eu do liberalismo deontológico e o projeto “libertador” da deontologia. No entanto, M. Sandel parte da ideia de que há um equívoco no liberalismo deontológico que pressupõe um indivíduo capaz de transcender seus próprios objetivos e fidelidades (lealdades). Para o autor, os laços morais são inseparáveis do eu concreto. Os laços pessoais e sociais são definidores do “eu” e tem peso nas decisões morais desse agente.

M. Sandel pensa que as teorias dessa natureza imaginam uma pessoa “completamente sem caráter, sem profundidade moral”. Já que ter caráter é agir dentro de uma história que eu não convoquei nem comando, mas que não deixa de trazer consequências para minha conduta e minhas escolhas. O ponto de reflexão moral do sujeito não pode estar ancorado fora de sua própria história. O sujeito é capaz de refletir e, portanto, distanciar-se da própria história, mas o autor argumenta que sempre que o faz, é de maneira precária e provisória.

Ao argumentar um sujeito sem laços constitutivos, “destituído de conteúdo e essencialmente desapossado” (como propõe a *posição original*) tem sua deliberação livre

transformada em “escolha puramente preferencial” baseada em fins contingenciais. Os fins que o eu concreto persegue não seriam relevantes moralmente (Rawls, 1975, p.537).

Se, por outro lado, agirmos em função de um caráter mais ou menos duradouro não estamos sendo arbitrários quanto aos nossos fins, como é o caso do projeto deontológico que situa a justiça como a primeira das virtudes. O autor argumenta que é necessário identificar o que eu quero e quem realmente sou. Se deve refletir a respeito dos desejos e da identidade dos sujeitos.

A identidade está sempre aberta a revisão dos próprios sujeitos, mas de modo algum é privada de forma. O autor argumenta na pg.237: “Apesar da noção de laços constitutivos poder, à primeira vista, parecer apresentar-se como um obstáculo ao agir – o eu, agora com conteúdo deixou de ser anterior em sentido estrito – alguma imutabilidade relativa ao caráter parece ser essencial para impedir que se trombe na arbitrariedade, coisa que o eu deontológico é incapaz de evitar”.

O autor exemplifica com a amizade. Apesar de desejarmos o bem para um amigo, e estarmos dispostos a agir para que esse bem se concretize, só o meu amigo pode saber em que é que esse bem consiste. Atender às minhas aspirações e desejos do que é bom, não necessariamente atenderá às aspirações e desejos dele ou dela. Saber o que é bom para si exigiria uma introspecção própria do autoconhecimento.

Para o sujeito situado, isso é um sujeito com conteúdo, que partilha uma história com outrem, se conhecer é uma tarefa complicada. E saber o que é bom para alguém exigiria um conhecimento de sua identidade e a interpretação de sua história. Conhecer-se não é uma tarefa solitária, e a deliberação de decisões nem sempre são individuais a medida que contamos com o auxílio de outras pessoas (amigos, por exemplo) para escolhermos que caminho traçar. O autor argumenta

o eu independente encontra os seus limites nos objetivos e nos laços dos quais não se consegue distanciar, assim também a justiça encontra os seus limites naquelas formas de comunidade que envolvem a identidade bem como os interesses dos que nela participam. (p.239)

Em seguida o autor caminha para conclusão indagando que temos uma identidade privada, baseada em nossas lealdades e fidelidades. Temos laços constitutivos que alteram nossos julgamentos do que é moral e justo. E a reivindicação epistemológica da deontologia seria que devemos nos perspectivar como indivíduos destituídos de conteúdo (sem valores e fins próprios) na esfera pública para que haja a primazia da justiça.

Poderiam os fins públicos e privados ser igualmente constitutivos para os sujeitos, ou haverá sempre a primazia dos laços privados em relação aos públicos?

R. Forst – Contextos da Justiça: Pessoa Ética & Pessoa do Direito

Parte I

Forst pretende sustentar que a crítica de Sandel ao “eu” do liberalismo rawlsiano não passam de uma “falácia comunitarista”, ou seja, “que é equivocada a tentativa de

desenvolver um argumento contra a possibilidade de uma teoria moral deontológica a partir da tese da concepção intersubjetiva de pessoa.”

Uma série de contra-argumentos a Sandel, em relação a sua crítica a Rawls. O autor apresenta primeiramente alguns argumentos aos pontos de Sandel, de que esse partiriam da concepção intersubjetiva de pessoa para criticar a teoria moral deontológica; além disso, se atribuiria erroneamente a noção de autonomia moral (enquanto liberdade ética de escolha e liberdade jurídica de ação) ao se tentar atribuir o atomismo a Kant.

R. Forst tece sua crítica a perspectiva de M. Sandel a respeito do sujeito da Teoria da Justiça (Rawls). Afinal o autor parece entender a constituição do “eu” pela ideia de que seria um ser constituído unilateralmente por uma comunidade que lhes “constitui identidade e lhes atribui auto compreensão”.

(A) O autor mobiliza conceitos como “comunidade constitutiva” ou “sujeito ampliado” para caracterizar uma identidade que não poderia ser separada dos membros da comunidade.

Os indivíduos não escolhem sua identidade, eles a encontram, e do mesmo modo suas obrigações normativas diante da comunidade não são escolhidas por eles e estão para além do que as normas abstratas da justiça exigem. (Sandel, 1982, p.179)

M. Sandel propõe, no entanto, que há uma diferenciação entre o *eu* e sua situação de “*estar incorporado*” em uma comunidade. A comunidade determina somente em certa medida a identidade do sujeito, ele também seria um participante na constituição de sua identidade. Portanto há espaço para reflexão distanciadora e a revisão das identidades dadas pela comunidade. (Sandel, 1982, p.179-180)

Segundo Forst, M. Sandel se contradiz: Por um lado fala que a reflexão só é possível no interior de uma identidade constituída intersubjetivamente como um distanciamento “precário”. Por outro lado, diz que seria possível uma introspecção subjetiva, isso é, sermos observadores de nós mesmos. A identidade comunitária não é simplesmente constitutiva, mas deve ser assumido e defendido conscientemente. A teoria de autonomia ética de sandel é insuficiente pois não mostra como faz sentido o discurso sobre “minha” identidade e a responsabilidade pelas decisões vitais das pessoas situadas”

(B) Forst trata novamente da dificuldade de Sandel quanto ao problema do processo de autorreflexão do indivíduo. Como é possível a crítica de uma comunidade por um eu com uma identidade formada por essa comunidade? As obrigações que o sujeito tem com a comunidade pertencem a sua identidade, “não podem ser feridas sem a perda do eu e exigem mais do que o cumprimento de normas recíprocas da justiça” (Sandel, 1982). Falta em Sandel a discussão de como a crítica poderia ser feita as comunidades; se caberia a crítica segundo padrões de justiça. O autor se pergunta se “tradições familiares, relações de gênero, autocompreensões religiosas (...) [e] tradições nacionais” estão para além da crítica normativa.

O autor argumenta que Sandel infere ilegitimamente a obrigação normativa de manter essa identidade como parte da comunidade. Isso seria incompatível com à

autonomia ética, em relação a autorreflexão, e à autonomia moral (responsabilidade prática perante os outros).

(C) Sandel parece não se colocar o problema que na sociedade moderna nos sujeitos podem assumir e cumprir diferentes papéis sociais que poderiam entrar em conflito uns com os outros. Se deixa em aberto como se forma a identidade de uma pessoa que se sente pertencente a diferentes comunidades (familiar, religiosa, política) com valores que são por vezes conflitantes entre si.

(D) Falta a teoria de Sandel uma diferenciação entre “comunidade” e “comunidades”. Sob o conceito de “comunidade construtivista”, Sandel abrange muitas comunidades diferentes: “família, cidade, classe, nação ou povo”. Falta a Sandel especificar como essa comunidade se constitui e se legitima.

O autor sugere uma compreensão mais dialética das relações recíprocas da individualização e socialização. Sugerindo uma alternativa a atomismo e monismo social que parte de parte do debate entre Rawls e Sandel.

Rawls pensa alguns pontos a respeito da relação entre o eu e a comunidade na parte III de Teoria da Justiça, mantendo equilíbrio entre a possibilidade de os indivíduos formarem, e casualmente revisarem, seus planos de vida e a constituição social dos indivíduos, prezando nos dois casos pela justiça. Há sempre a possibilidade de se revisar e modificar determinados objetivos, interesses e concepções de bem constituídos socialmente.

Parte II

Os princípios de justiça são compatíveis com a natureza social do ser-humano (zōon politikon) uma vez que torna possível uma união social de uniões sociais (comunidade de comunidades), formando uma espécie de cooperação e de forma para que os indivíduos se autorrealizem em diversas formas de vida e comunidades. Segundo Rawls, os princípios da justiça devem ser distinguidos mais claramente das concepções éticas de vida boa. Sandel discorda.

Sandel não questiona o conceito de “pessoa moral” o cerne da discussão da Teoria da Justiça, porém critica a noção de “eu” como parte de uma *posição original*. Rawls argumenta que os princípios de justiça estão vinculados a uma noção de ponto de vista arquimedianos (visão do todo a partir de um lugar fixo), em que os sujeitos seriam partes racionais sob condições morais (véu da ignorância). (p.34)

A conceitualização de posição original em Rawls “tem a tarefa de conceitualizar o ponto de vista moral imparcial de pessoas racionais, livres e iguais. Rawls trata de uma autonomia “racional” das partes da posição original, que não deve ser confundida com uma “autonomia plena”. Ao contrário do que Sandel propôs, “A prioridade de correção deontológica” (do justo) é um ponto de vista racional da cooperação social equitativa diante da liberdade subjetiva de escolha. Não é uma teoria da escolha racional, mas uma um sujeito expresso pelos poderes morais do bem e do justo. A posição original é um artifício de representação da pessoa moral e de seus dois poderes morais.

O argumento de Rawls pode ser derivado em duas partes:

- (1) A pessoa moral de Rawls é caracterizado pela construção dessa situação inicial como um todo, sua racionalidade não está orientada para fins mas pelas “partes racionais e pela *equidade razoável* (no sentido moral) dos constrangimentos impostos às partes”. Pessoa moral nesse caso corresponde, não à liberdade subjetiva de escolha, mas ao conceito de autonomia moral.
- (2) O conceito de pessoa moral não corresponde a um eu-ético, mas a um plano político-moral mais abstrato. Significa que os sujeitos podem analisar criticamente sua identidade e tem um senso de justiça, de como agir com outrem, que segue princípios que podem ser endossados publicamente. Seria uma concepção política de pessoa enquanto “cidadão membro responsável de um sistema equitativo de cooperação social”.
- (3) A concepção política de pessoa segundo a posição original, serve de fundamentação dos princípios de justiça (que se refere a identidade “política”, “pública” ou “institucional”). No entanto deve haver distinção da identidade “não-pública”, “não-institucional” e com “lealdades e vínculos emocionais”. Isso é, a posição original trata de uma pessoa de direito esvaziada do conteúdo de pessoa ética, “protegendo” a identidade particular, mas limitando-a segundo princípios de justiça morais e universais.

Forst argumenta que a pessoa moral rawlsiana é um conceito “político e não metafísico”. Rawls não precisou decidir-se sobre uma teoria da identidade pessoal já que a já que a teoria pretende referir-se aos fundamentos da identidade político-jurídica. Isso caracteriza a esse sujeito como portadora de certas concepções de bem e direitos iguais, capaz de perseguir objetivos próprios e eventualmente revisá-los. Caracteriza-se como sujeito que faz determinadas reivindicações legais em favor de seus interesses e assume responsabilidade por seus fins. Esse é um sujeito de direito, isso é, uma pessoa com status Legal, portadora de direitos subjetivos.

Forst argumenta que M. Sandel falha ao não destacar uma distinção presente na teoria de Rawls entre comunidade política e comunidade ética. Na primeira, tratamos de um sujeito de direitos integrados normativamente por meio de uma concepção política e pública da justiça. As comunidades éticas, por sua vez, estão vinculadas de diversas maneiras à identidade do sujeito e se integram por meio de diferentes concepções de bem.

Rawls não enquadra o Estado como uma comunidade ética do bem: “o liberalismo rejeita a ideia de Estado como uma comunidade porque, entre outras coisas, tal ideia conduz a uma negação sistemática das liberdades básicas e o uso opressivo do monopólio (legal) da força do Estado” (1987).

É importante a separação de Estado e comunidade, pois enquanto cidadão compartilhamos o fim comum da justiça política. A identidade político-jurídica deve manter-se separada de comunidades éticas e políticas, pois devem ser resguardadas as liberdades fundamentais da pessoa de direito ao mesmo tempo que não se determine a identidade ética das pessoas a partir de certas concepções de bem.

O autor argumenta que a teoria da justiça especifica direitos e deveres de pessoas do direito, mas não as acepções particulares do bem, de certos indivíduos ou grupos. Taylor argumenta que M. Sandel, perde a dimensão do sujeito como “portador de direito” ao ser muito abrangente quanto ao que entende como comunidade constitutiva.

Portanto é importante para o debate entre liberais e comunitaristas que não se perca a distinção entre diferentes tipos de pessoa (ética X jurídica) a que correspondem diferentes concepções de comunidade. O autor trata

‘Pessoa do direito’ é um conceito abstrato que não deve ser entendido ontologicamente. Nas relações jurídicas, trata-se de direitos e deveres fundamentais que formam a base da estrutura fundamental regulada juridicamente; nas relações éticas, trata-se de doutrinas éticas abrangentes que determinam a vida boa dos indivíduos e as “avaliações fortes” (Taylor) de sua identidade. Uma coisa é reconhecer uma pessoa como igual portador de direitos; outra coisa é reconhecê-la, em todas suas qualidades.

Pensar em um “eu liberal” correspondente a certas noções de bem e de liberdade de maneira separada a comunidade seria um erro conceitual, pois argumentar a favor de direitos individuais não significa necessariamente argumentar em favor de planos de vida individualistas de pessoas desvinculadas. Na verdade, é necessária se pensar que há uma diferenciação na teoria liberal de Rawls entre *pessoa ética* e *pessoa do direito*.

Para que normas e princípios sejam válidos *universalmente*, devem ser justificados universalmente e não a partir de concepções particulares do bem. E isso não seria contraditório a ideia de que as pessoas adotam concepções éticas próprias. O autor argumenta que valores éticos, normas jurídicas e normas morais tem a pretensão de valer para todos, de maneira particular:

Normas jurídicas pedem a “observância” de todos os membros da comunidade jurídica que se pautam por uma legislação deliberada politicamente, ao passo que as *normas morais* pretendem uma validade universal vinculada a todos os seres humanos, enquanto membros de uma comunidade de seres-humanos. Valores éticos tem outra pretensão de validade, sendo válidos apenas para indivíduos que se identifiquem com esses valores, correspondendo a *identidades próprias* e a *concepção de vida boa* “*para mim*”.

O autor argumenta que “Normas jurídicas se referem primeiramente à questão sobre a ação justificada moralmente, mas a ação segundo leis que valem no interior de uma comunidade jurídica” regulando as ações externas e relações entre sujeitos baseando-se em regras do direito. Para o autor valores éticos e normas estão vinculados e apresentam diferentes respostas a questões práticas diferentes, correspondendo a critérios diferentes de validação.

O que acontece é que os valores éticos tem pretensão de validade universal e condicional enquanto questões éticas são colocadas para pessoas enquanto membro de determinada comunidade. A diferenciação entre valores éticos e normas morais está no centro da crítica comunitarista à separação entre ética e direito; esses se questionam quanto a neutralidade da ética no direito e outras questões como a questão da integração

da comunidade política e da legitimação da política, além de questões de ordem ética e moral. “Os conceitos de direito, de comunidade democrática ou de correção moral podem ser definidos som um conceito constitutivo do bem?”